

Un día en el transcurso de una memoria imaginante

*María Noel Lapoujade**
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

El hombre en la noche enciende una luz para sí mismo; muerto, se extingue. Ahora bien, en el curso de su vida, cuando duerme, sus ojos cerrados, se asemeja a un muerto; despierto, parece dormir.

HERÁCLITO¹

Palabras clave: tiempo, instante, memoria, imaginación, cambio, permanencia

I. *EL SUELO*

Hablar de *memoria* e *imaginación* implica reflexionar sobre tiempos cósmicos que rigen a sus habitantes: días, meses, años, siglos, milenios, millones de años y, también, *instantes*. Alternancias eternas de veranos e inviernos, días y noches, primaveras y otoños, vigilias y sueños y, también, *instantes*. Fecundación, nacimiento, días, meses, años, muerte y, también, *instantes*. *Hablar de tiempos cósmicos* es —volviendo al *Timeo* de Platón— “descubrir las imágenes móviles de la eternidad”.²

* lapoujad@yahoo.com

¹ Heráclito, fragmento 26, en *Penseurs grecs avant Socrate*, traducción de Jean Voilquin, París, GF-Flammarion, 1964. La traducción es mía.

² Platon, *Timée. Oeuvres Complètes*, tomo II, París, Gallimard, 1950. Cfr. 37d-39e.

La eternidad inmóvil, la *duración* alcanza su historicidad, su devenir en figuras, formas, *imágenes* determinantes, particularizantes, en que ella se vuelve cósmica.

Los cuerpos, reductibles a su tridimensionalidad, admiten una nueva reducción a figuras, volviéndose así bidimensionales; figuras que, a su vez, admiten su conversión en móviles vectoriales, puntos móviles del tiempo.

La reducción a la geometría, ciencia de raíz imaginaria, elimina exterioridad e interioridad y conduce, por una vía epistémica, al reencuentro del anaxagórico *todo está en todo, todo es simiente*.

Hablar de memoria e imaginación vividas, psíquicas, en este contexto, no es más que recorrer esa línea invisible tendida entre los tiempos vividos en la intimidad y los tiempos cósmicos. El pasaje de los tiempos cósmicos a la subjetividad podría, por analogía con la propagación de la luz, admitirse como un tránsito a un medio con diferente densidad, *ergo*, es una suerte de proceso de refracción. En términos de óptica, no se trata, pues, de un proceso de reflexión, porque, como ya decía Francis Bacon, la mente es *un espejo deformante*, lo cual lo llevaba a formular la *teoría de los ídolos*.

En la vida cotidiana tampoco se trata necesariamente de la creación de tiempos alternativos o de alteridades temporales, que son posibilidades de la especie humana en el ámbito de la creación artística, la invención científica, la ciencia ficción y, también, *la locura*.

En consecuencia, en este contexto, *memoria imaginante* es el nombre con el cual se designa una diversa y compleja trama de vectores temporales móviles de la subjetividad, en sincronía con los tiempos cósmicos. Así como la especie humana y cada individuo de ella gira con el cosmos, así sus tiempos mnémicos e imaginarios se inscriben en la macro temporalidad universal.

Demos un paso más. Es necesario para el desarrollo posterior de mi reflexión precisar, rigurosamente, este punto de partida, es decir, precisar *cómo comprendemos esta sincronicidad* en la que se diluye la dicotomía originaria de tiempos cósmicos, objetivos, exteriores y tiempos vividos, subjetivos, interiores. Observémosla en un breve trayecto histórico.

Giordano Bruno, en su monadología, *avant la lettre*, sostiene la unidad del universo. El universo es uno, infinito, inmóvil, pues consiste en una unidad armónica de diferencias.³

³ Giordano Bruno, "Sobre la causa, principio y unidad", en *Mundo, magia y memoria*, Madrid, Taurus, 1973. Cfr: "Diálogo V", pp. 137 y ss.

Gottfried W. Leibniz propone la teoría de la armonía preestablecida, según la cual sostiene que su Dios relojero ajustó el reloj cósmico y el subjetivo, de manera que la armonía exterioridad-interioridad, mundo-hombre (también alma-cuerpo), quedará salvada de antemano, desde su creación. La armonía está preestablecida por Dios. De modo que Dios deviene el gran relojero universal, ajustando tiempos humanos y cósmicos. En otras palabras, sincroniza todos los tiempos naturales, desde la eternidad.⁴

Immanuel Kant no acepta dar ese salto a la ontología, con apoyos teológicos, que conduce, como a Leibniz, a sostener el carácter ontológico del nexo exterioridad-subjetividad. Según Kant, es una imposibilidad apodíctica atravesar el fenómeno para alcanzar lo que él es en sí porque en ese acto dejaría de ser en sí para ser *para mí*, es decir, para el sujeto que lo aprehende en cada caso; en consecuencia, con base en esta distinción fenómeno-nómeno, Kant concluye que la armonía preestablecida sólo puede constituir un supuesto, una suposición transcendental. Entonces afirma: es preciso suponer que se da una armonía entre la naturaleza y el hombre, entre exterioridad y subjetividad. Es decir, que el mundo aparece *como si* estuviera hecho para poder adecuarse a nuestras facultades de conocer, operaciones de la subjetividad que buscan aprehenderlo. Es preciso hacer *como si* la armonía estuviera dada para aspirar a tender relaciones posibles con el mundo. Esto es lo que Kant llama principio de la finalidad formal de la naturaleza.⁵

Henri Bergson, cuya indagación sobre la subjetividad temporal gira en torno a la noción de *duración*, esto es, del tiempo vivido, es un claro exponente del modelo occidental de reflexión filosófica, en el sentido que traza una separación nítida entre exterioridad e interioridad. En tal sentido, su reflexión acerca del tiempo vivido, la *duración*, en que finca su examen de la memoria, implica *entrar en la interioridad*, esto es, se parte de un adentro y un afuera. En tal sentido dice Bergson en los *Essai sur les données immédiates de la conscience*: “Vamos pues a exigir a la conciencia de aislarse del mundo exterior y, por un vigoroso esfuerzo de abstracción, volverse ella misma”.⁶ En *Matière et mémoire*, propone

⁴ G. W. Leibniz, *L'harmonie préétablie*, extractos del *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* y del *Troisième éclaircissement du Système nouveau de la Nature et de la communication des substances* en la edición de *La Monadologie* (con extractos de otras obras), por Emile Boutroux, Paris, Delagrave, 1983. Cfr. pp. 193-202.

⁵ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, en Werkausgabe x, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1957. Cfr. *Einleitung*, p. 93.

⁶ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, París, PUF, 1958. Cfr. p. 67. La traducción es mía.

una sutura a ese tajo exterioridad-interioridad que, no conciliado, vuelve imposible, en general, la relación hombre-mundo y, en particular, una reflexión coherente acerca del tiempo, por ende, sobre memoria e imaginación. Dice Bergson: “permanece un fondo impersonal, donde la percepción coincide con el objeto percibido, y ese fondo es la exterioridad misma”.⁷ Sin embargo, toda su reflexión se vuelca al tiempo vivido, la *duración*, de la que trata de desentrañar su naturaleza.

Una noción similar esgrime un filósofo con el que los puntos de contactos son múltiples y profundos: se trata de William James, quien habla de la *continuidad* temporal del psiquismo en términos de *corriente de la conciencia*.

¿Por qué estas referencias? Porque la reflexión que aquí hago toma como terreno el exuberante mundo de la memoria imaginante en la catedral literaria de Marcel Proust: *A la recherche du temps perdu*.

Bergson, a quien Proust había leído, fue un afortunado de la filosofía, pues sus concepciones del tiempo encontraron un eco coloreado, rico y multiplicante en ese monumento a la temporalidad en cuanto memoria imaginante que es la obra de Proust. Sin duda, la *aplicación* literaria es infinitamente más rica que su modelo filosófico, ante todo, en el punto clave que vengo definiendo desde el inicio; me refiero al aspecto de la indisoluble unidad, como sea que ella se piense, de la exterioridad y la interioridad, de tiempos cósmicos y tiempos vividos. En Proust, como en Giordano Bruno, *todo es viviente*, todo tiene vida. Los objetos exteriores son vivos tanto como las vivencias. En tal sentido, si bien Proust dedica su vida a hurgar con mirada implacable los más remotos e insospechados rincones de la subjetividad, ella está expresada al mismo tiempo en la naturaleza, de la que es una muestra. En consecuencia, tiempos vividos y tiempos cósmicos recuperan la unidad perdida por la filosofía occidental, en la cual el sello de la tiranía de la razón es su marca de origen primordial.

La catedral del espíritu humano que erige Proust es un conjunto de cuadros de exquisito colorido y precisión, como los de su admirado Johannes Vermeer. En ellos, como en Vermeer, señorea el tiempo. El tiempo suspendido de los infinitos *instantes* diversos, convertidos, como el *ahora* de Parménides, en *instantes* grávidos de eternidad.

De este modo, Proust trasciende, para enriquecerla, esa noción de *continuidad* temporal de la *duración*, poblándola de multifacéticos puntos coloreados, puntos de luz, como la pincelada de Vermeer, de tal modo que puebla la aburrida monoto-

⁷ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, París, PUF, 1953. Cfr. p. 69. La traducción es mía.

nía de la *duración* ininterrumpida, sonido monódico de la eternidad, de innumerables *instantes* bachelardianos, poéticos, brotantes, gotas diversas de subjetividad en ebullición, lava en busca de formas, de coagulación, en las imágenes temporales por excelencia.

Duración e instantes, Bergson y Gaston Bachelard, son integrados por Proust, quien juega con todos los tiempos de la memoria imaginante y todos los tiempos de los filósofos: el de Platón, el de san Agustín y su memoria, el de Bruno y sus artes de la memoria, el de Bergson y el de James, en su *duración* y su corriente continua de la mente y, finalmente, da pie a Bachelard para mostrar la relevancia de los infinitos *instantes* en su inabarcable diversidad.

La premisa subyacente de esta reflexión es la siguiente: *es posible aceptar la leibniziana armonía preestablecida sin asumir el acto de fe*. Lo cual nos acerca a la aceptación del *como si* kantiano a nivel epistémico. Más allá de Kant y de Leibniz, sostengo que la unidad del todo es primordialmente una constatación; es una prueba por los efectos. Es algo más simple, por así decirlo, en el sentido de la filosofía china de Lao Tsé. En esta filosofía no hay adentro ni afuera, la unidad de todo con todo es un dato previo, una constatación vertida en la forma de una intensa experiencia estético-mística de la fusión con la naturaleza.⁸

En tal sentido, así como giramos con el mundo, así tenemos incorporados todos los tiempos cósmicos que nos atañen, porque somos una parte del cosmos en movimiento. Entonces, los tiempos vividos se incrustan en los tiempos cósmicos y los cósmicos en los vividos.

Con base en todo lo anterior, a partir de una noción de memoria, percepción e imaginación en cuanto funciones temporales, mi análisis se detiene en el juego de algunas relaciones posibles en la unidad temporal astronómica de un día.

II. DEMARCACIÓN DE TERRENOS

Para demarcar los terrenos, es necesario detenerse en el título que he dado a mi ensayo. “Un día” habla de tiempo. Del tiempo astronómico de una rotación de la tierra, un movimiento elíptico sonoro en el que estamos inmersos sin sentirlo. Se trata de tener presente que nuestro tiempo humano e individual se inscribe en el

⁸ Lao Tsé, *Libro del curso y de la virtud*, Madrid, Siruela, 1998.

ritmo armónico universal. Carece de sentido pensarnos al margen de esa pitagórica música de las esferas expresada en número.

Un día, denota también una medida de tiempo, tomada en el medidor humano del tiempo: el reloj. Su tiempo es homogéneo, cuantitativo y universal. Es una definición convencional, social, un acuerdo semántico al que se le otorga validez universal.

El intervalo de 24 horas que en su *duración* es idéntico en cualquier tiempo, cualquier lugar y cultura, rige a todo individuo.

Este tiempo se inscribe en el tiempo biológico de una vida, el cual es divisible en edades con límites difusos y en años, etcétera, con cantidades precisas.

Pero no voy a hablar ni de astronomía ni de relojes ni de biología, sino de *una* memoria imaginante singular, única, diferente. Es decir, *voy a reflexionar sobre unas peculiaridades del tiempo vivido. Se trata aquí de un tiempo heterogéneo, cualitativo, singular, único, irrepetible.*

Por una ficción metódica, tomaré un corte sincrónico en el *transcurso* de ese tiempo. El correr del tiempo es literalmente *trans-curso*, devenir, *duración*: *la corriente de la conciencia* le llama William James.

Se trata de observar posibles combinatorias de la memoria y la imaginación en las variaciones temporales que pueden encontrarse en la *duración* ritmada por la pauta del movimiento de la tierra en torno al sol.

En otras palabras, se trata de observar algunas *combinatorias de imaginación y memoria*, en las variaciones de la *duración*, esto es, en la *continuidad* fluyente del tiempo vivido.

Finalmente, el título no habla de dos funciones: *imaginación y memoria*, unidas por la conjunción lógica “y”. El título denota una función compleja que llamamos provisionalmente “memoria imaginante”. Pero además, ambas apelan inevitablemente a alguna forma de *percepción*.

III. DEFINICIONES

Las siguientes definiciones no son más que acuerdos semánticos básicos, son *las piezas de este juego*.

La primera tesis de esta reflexión enuncia: *imaginación y memoria manifiestan una actividad sinérgica de la subjetividad*.

Sólo por una ficción metódica, no más que útil para la comprensión, es posible una estricta demarcación de límites. Las fronteras son aquí difusas, el paso de una a otra puede describirse —como dice Bergson— como procesos de *endósmosis*, esto es, entre sus actividades se difunden como los líquidos o soluciones de concentración molecular diferentes, separadas por una membrana semipermeable, selectivamente permeable. La clave es entonces que los límites entre ambas operaciones de la mente son permeables, entre ambas hay una interpenetración o, por así decirlo, *un contagio mutuo inevitable*.

Segunda tesis: *memoria, percepción e imaginación son los nombres para designar operaciones del tiempo vivido*. Los tres *éxtasis del tiempo* son —parafraseando a Martin Heidegger— pasado, presente y futuro.

Tercera tesis: *las operaciones temporales subjetivas que trabajan con base en el presente, el pasado y el futuro, simplificando, son:*

- 1) *La percepción aprehende el objeto o referente del presente. Trabaja en función del presente.*
- 2) *La memoria archiva (registra y conserva, alterándolos) objetos o referentes del pasado. Trabaja en función del pasado.*
- 3) *La imaginación segrega imágenes con la más variada gama posible de novedad respecto de referentes presentes, pasados, futuros o ucrónicos; operación específica que se orienta hacia lo que todavía no es, sea esto posible o imposible, futuro o ucrónico. Porque lo que aún no es, solamente puede ser pensado, imaginando.*⁹

IV. PERCEPCIÓN, MEMORIA, IMAGINACIÓN

Ríos de tinta hay escritos sobre tales ideas desde todo punto de vista. En esta breve reflexión, enfatizaré un posible papel de cada uno de estos términos en la vida humana. La vida transcurre a partir de infinitos presentes hacia pasados y porvenires. En sentido amplio, en términos de acción humana, el pasado es el tiempo de lo hecho. El presente, el tiempo de lo que se está haciendo. El futuro, lo que está por hacerse.

Respecto de lo hecho, es preciso acotar que *la ley de la fidelidad del recuerdo* es un imperativo, una norma, de modo que lo hecho, en otro sentido jamás está

⁹ María Noel Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI Editores, 1988.

terminado, sino que se rehace tantas veces como la memoria, donde sobrevive, lo saque a la luz de algún presente curioso de tiempo. Pero esa *ley* que fija tan sólo una asíntota, indica que se pretende que el recuerdo sea objetivo, el registro de un dato sin mezcla de subjetividad alguna. Difícil misión. Se busca la fidelidad, se trata de lograr una memoria fidedigna, en la que el archivero no manipule los archivos que debe cuidar y ordenar.

Desde un punto de vista ético, el pasado a la vez libera y pesa. Sobre todo, en su inexorable crecimiento, puede pensarse que cada uno carga con su pasado.

Desde un punto de vista ético-estético con base en una antropología filosófica, propongo establecer una correspondencia entre las metamorfosis del espíritu, tal como Friedrich Nietzsche desarrolla en el *Zarathustra*, por un lado,¹⁰ y, por otro, los que considero *tipos humanos* cuya vida transcurre con predominio del presente, espíritus perceptivos; o el pasado, espíritus memoriosos, parafraseando a Jorge Luis Borges; o espíritus imaginativos, que se alimentan de *por-venires*.

En tal sentido, cada ser humano encarna *el espíritu camello* del *Zarathustra* de Nietzsche, porque cada uno, cual un camello, carga sobre sus espaldas los pesos que dejan los indelebles tiempos transcurridos. De ahí que sea tan importante el olvido, que nos quita algunos pesos, para aligerar la marcha.

La memoria es el ancla del tiempo.

En un extremo negativo, podría llegar a ser un freno del tiempo.

Normalmente, ella ancla al individuo en tiempos y espacios idos, edades y geografías pasadas que se llevan consigo toda la vida. Entonces, alcanza *uno* de sus múltiples, plurívocos, sentidos la frase de Bachelard: “el bosque es un estado de alma”.¹¹

En tal sentido, la memoria le da al presente su espesor. *La memoria es el espesor del presente.*

El presente desnudo de tiempos no existe en la vida humana. Él lleva la carga de otros tiempos. Sin embargo, reducido a su mínima expresión, puede afirmarse que el presente es la flecha que llega al blanco de la subjetividad en forma de impresiones.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, París, Die deutschen Klassiker, La Flèche, 1994. Cfr: “Von den drei Verwandlungen”, pp. 35 y ss. También véase María Noel Lapoujade, *Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte en F. Nietzsche*, conferencia impartida en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, en ocasión del homenaje a Nietzsche el 25 de agosto de 2000 (en prensa).

¹¹ Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, París, PUF, 1957. Cfr: “L'immensité intime”, p. 171.

La atención amplifica las impresiones.

El presente se puebla de objetos, seres, acontecimientos, ideas, recuerdos, proyectos que impactan la subjetividad. Sólo se registran los impactos en la medida que la atención está en servicio. Entonces, son percibidos. La percepción es la mano con la que el espíritu se apropia de sus referentes, literalmente los aprehende. A mayor atención, más noticias de todo lo existente, es decir, mayor recepción de impactos. Por ello dice Novalis, recordando a Bonnet, que “la atención es la madre del genio”.¹²

La percepción es una función de conquista de lo real. Vivir el presente regido por la percepción de *lo real*, es procesar la primera metamorfosis del espíritu según el *Zaratustra* nietzscheano. Entonces, el espíritu camello se vuelve conquistador, fiero, victorioso. De su metamorfosis nace *el espíritu león*. La realidad es el campo donde encontrar su presa y, devorándola, saciar su hambre.

El león conquista su territorio y reina en él. El perceptivo, el atento a todo lo presente, es el hombre de acción, el que coloniza mundos, pero también el que puede someter al otro.

La conquista le da el sentido a su vida, es un ser dependiente de sus victorias.

Cuando el espíritu logra liberarse de todas las ataduras del pasado y del presente, entonces, se vuelve *un espíritu niño*: crea, imagina, da existencia a lo no existente, vive un lúdico *como si*. No depende de nada sino de su espontaneidad creadora. El espíritu niño, ese es el sabio de la antigua filosofía china de Lao Tsé, porque representa lo que es, en un estado de absoluta libertad, alegría. Vive en un mundo de posibles que imagina. La metamorfosis del espíritu termina, pues, en el vuelo.

La imaginación es el vector psíquico hacia el futuro, hacia lo que aún no es. En tal sentido, como dice la expresión de Bachelard, no exenta de ironía, la imaginación es ante todo “un factor de imprudencia que nos separa de las pesadas estabildades”.¹³

La imaginación da alas al espíritu.

En el extremo negativo puede devenir la prisión en algún autismo.

En general, la imaginación logra aligerar la subjetividad, rompiendo amarras con el pasado y el presente, porque atiende a virtualidades futuras, a lo *por-venir*. Es proyecto, promesa, esperanza.

Es juego e invención. Es una función liberadora.

¹² Novalis, *Fragmentos*, México, Juan Pablos Editor, 1984. Cfr. p. 26.

¹³ Gaston Bachelard, *La poétique de la rêverie*, París, PUF, 1961. Cfr. “Introduction”, p. 7.

La imaginación abre horizontes, invita a los riesgos de la aventura.

Percepción, memoria e imaginación pueden alimentar perversiones.

La atención aguda es signo del genio o puede alimentar caracteres obsesivos. La memoria es el pozo inagotable de la vida o se perpetúa en la comodidad indolente del hábito, en el que se ejerce automáticamente. La imaginación creadora e inventora se vuelve prisión en el deseo y los celos, como ha descrito, con la sutileza exacta de una filigrana, la mirada escrutadora de Proust; como también deseo y celos han sido estudiados de manera *científica*, por no decir aburrida, por Sigmund Freud y todos sus variados secuaces.

V. *EL ESCENARIO PARA ESTE VIAJE DE UN DÍA*

Un cuarto. El escenario del cuarto es el testigo de la acción. Su ventana recibe el ocaso, la vela relevante del sol se extingue, reina la noche. Avanzan las sombras para esperar la luz auroral. El cuadro de la ventana da cuenta de una revolución de la tierra, 24 horas.

En el espacio del cuarto y en el tiempo de un día, un personaje a punto de dormir. La luz de la ventana pauta su vida. Ese tiempo cósmico rector de la naturaleza alcanza aun a esta especie, la humana, pervertida por la autodestrucción. Aun aislada de la naturaleza en un cuarto sigue sus ritmos, sus tiempos, sin saberlo. Los ecos del ritmo cósmico se convierten a una dimensión humana en: vigilia, ensoñación, el dormir poblado de sueños, el despertar con los olvidos nocturnos, la vigilia, es decir, el volver a soñar. La aurora del nuevo día invita al despertar, una nueva vigilia no cierra el tiempo en un círculo, sino que abre un ciclo en espiral.

El ritmo de días y noches pauta vigiliadas comunitarias y sueños solitarios. Esta danza eterna de las horas determina diversos ajustes de las funciones temporales de la subjetividad, cuyos papeles cambian. Los cambios de la luz del escenario a través de la ventana indican los cambios vitales, de la acción diurna vigilante, el individuo se aísla del mundo, retraído en la permisiva quietud nocturna, para llegar a los sueños atravesando los viveros de la ensoñación.

Entonces Reiner Maria Rilke se vuelve un gigante en su enseñanza al joven poeta: “Si su vida cotidiana le parece pobre, no la culpe, cúlpese usted que no es lo bastante poeta para suscitar sus riquezas”.¹⁴

¹⁴ Reiner-Maria Rilke, *Cartas a un joven poeta*, Buenos Aires, Siglo XX, 1961. Cfr. “Carta 1”.

Proust lo sabía en esta página magistral, en que día y noche, vigilia, ensueños y sueños contienen siglos de filosofía y esplendores de poesía en prosa.

Durante largo tiempo, me he acostado a buena hora. A veces, apenas apagada la vela, mis ojos se cerraban tan rápido que no tenía tiempo de decirme: “me duermo”. Y media hora después, el pensamiento de que era tiempo de buscar el sueño (*le sommeil*, el dormir) me despertaba; yo quería poner el libro que creía tener aún entre mis manos y soplar mi luz; durmiendo, yo no había cesado de hacer reflexiones sobre lo que acababa de leer, pero estas reflexiones habían tomado un giro un poco particular; me parecía que era yo mismo aquel de quien la obra hablaba: una iglesia, un cuarteto, la rivalidad de Francisco I y de Carlos V. Esta creencia sobrevivía durante algunos segundos a mi despertar; ella no chocaba a mi razón pero pesaba como escamas sobre mis ojos y les impedía darse cuenta que el candelero no estaba ya encendido. Después esta creencia comenzaba a devenirme ininteligible, como según la metempsicosis [son] los pensamientos de una existencia anterior; el tema del libro se separaba de mí, yo era libre de aplicarme a él o no; tan pronto yo recubría la vista y estaba bien asombrado de encontrar alrededor mío una oscuridad, dulce y tranquilizante para mis ojos, pero quizás más aun para mi espíritu, a quien ella aparecía como una cosa sin causa, incomprensible, como una cosa verdaderamente oscura. Yo me preguntaba qué hora podía ser; escuchaba el silbido de los trenes que, más o menos alejado, como el canto de un pájaro en el bosque, salvando las distancias, me describía la extensión de la campiña desierta donde el viajante se apura hacia la estación próxima; y el pequeño camino que sigue va a ser grabado en su recuerdo por la excitación que debe a lugares nuevos, a actos desacostumbrados, a la conversación reciente, y a los adioses bajo la lámpara extranjera que le siguen aun en el silencio de la noche, a la dulzura próxima del recuerdo [...] Yo apoyaba tiernamente mis mejillas contra las bellas mejillas de la almohada que, plenas y frescas, son como las mejillas de nuestra infancia. Frotaba un fósforo para mirar mi reloj. Pronto, medianoche. Es el instante en el que el enfermo que ha estado obligado a viajar y ha debido acostarse en un hotel desconocido, despertado por una crisis, se satisface percibiendo bajo la puerta una raya de día. Qué felicidad, ¡es ya de mañana! En un momento los domésticos se habrán levantado, podrá sonar, o vendrán a darle apoyo. La esperanza de ser aligerado le da valor para sufrir. Justamente él ha creído escuchar los pasos; los pasos se acercan, luego se alejan. Y la raya de día que estaba bajo su puerta ha desaparecido. Es medianoche; alguien acaba de apagar el gas; el último doméstico ha partido y será preciso permanecer toda la noche sufriendo sin remedio [...] Me volvía a dormir y, a veces, no tenía más que cortos despertares de un instante, el tiempo de escuchar los crujidos orgánicos de la madera, de abrir los ojos para fijar el caleidoscopio de la oscuridad, de probar, gracias a un brillo momentáneo de la conciencia, el sueño donde se habían sumergido los muebles, el cuarto, el todo del que yo no era sino una pequeña parte y a la insensibilidad de la cual yo volvía a unirme rápidamente. O bien durmiendo había alcanzado sin esfuerzo una edad de mi vida primitiva terminada para siempre, reencontrado tal de mis terrores infantiles como la que mi tío abuelo me sacaba por mis bucles y que había disipado el día — fecha para mí

de una era nueva— en el cual me los habían cortado. Yo había olvidado este acontecimiento durante mi sueño y reencontraba en él el recuerdo tan pronto como había logrado despertarme para escapar a las manos de mi tío abuelo, pero como medida de precaución rodeaba completamente mi cabeza con la almohada antes de regresar al mundo de los sueños.¹⁵

No voy a analizar este texto. Sólo un comentario mínimo para mostrar qué hace este bello fragmento en este contexto.

La primera palabra con que se abre la *Recherche* nos sitúa en el tiempo, en el tiempo del pasado-presente. El personaje-narrador habla de un acontecimiento inscrito en una *larga duración del pasado*. Después, como en una cascada, las imágenes se derivan exuberantes: describe el instante de dormirse, el ensueño, el sueño, las alquimias oníricas de presentes, pasados, futuros, ucronías; todo ello inscrito y contenido en las sombras nocturnas que van despoblando el mundo a medida que devoran sus objetos.

Con la levedad de un encaje, traza con precisión esas imágenes, como diseños en el bordado del día y la noche cósmicas.

El día aparece sólo como una línea de luz, y vaya que ahí se contiene el cosmos.

Finalmente, el despertar, entrada al mundo diurno, mundo de los sueños al fin.

Es este el itinerario iniciático que una memoria imaginante recorre cada día, diferente, en la espiral de los tiempos diversos en que cada vida transcurre. El viaje comienza en un instante, de un día, de un año... de la vida de un personaje, a quien la luz del ocaso le muestra el camino al dormir. Así, su descanso coincide con el del sol, cansado de su jornada de luz.

Entonces el sol, convertido en una vela mínima, entrega en su llama la luz y el calor necesarios para despertar al poeta.

En la soledad del cuarto una vela le acompaña. Dice Georg C. Lichtenberg: “el hombre ama la compañía, así sea la de una vela encendida”.¹⁶

Pronto, ella lo invita a *la ensoñación*.

El estado de luz penumbrosa de la vela provoca la ensoñación.

El momento entre despierto y dormido es el único momento de cada día en que la subjetividad se entrega a la espontaneidad de las imágenes brotantes. Es la ocasión más perfecta para ejercer —parafraseando a Kant en su *Crítica de la facultad de juzgar*— un *libre juego de la imaginación*.

¹⁵ Marcel Proust, *Du côté de chez Swann. Combray*, París, Gallimard, 1988. Cfr. p. 1. La traducción es mía.

¹⁶ G. C. Lichtenberg, *Aforismos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992. Cfr. p. 269.

¿Por qué esta paráfrasis? No sólo por la precisión de la expresión, sino también porque, como bien observa Kant, una imaginación que crea en libertad sus imágenes en una lúdica ausencia de constricción, nos invita a una experiencia estética; es más, nos sitúa en una vivencia estética por excelencia.

Es el momento en que el espíritu comienza a dejar la vigilia conciente, pero aun no se sumerge en el sueño inconsciente. Ese estado de penumbra de la mente es una invitación a la libertad y a la creación.

En ese estado intermediario se deja paulatinamente la vigilia para abandonarse a la libre imaginación, surtidora de multicolores imágenes variadas, diversas, en su *rica sucesión desobediente de la lógica de vigilia*.

La lógica de vigilia, la de la identidad y la no contradicción, cede su paso a la *lógica* de la ensoñación, que es la de *carecer de lógica preestablecida*.

Bachelard dedica *La poétique de la rêverie* a este breve pero decisivo momento de cada día. El soñador —dice Bachelard— encarna un *cogito* difuso. Aun sabe que su *yo* se deja ir en un mundo de imágenes libres. Así, afirma nuestro autor: “el *cogito* difuso del soñador de ensoñación recibe de los objetos de su ensoñación una tranquila confirmación de su existencia”.¹⁷

En la ensoñación un yo difuso se complace en dejarse llevar por ese mar de imágenes. La conciencia en semipenumbra deja de vigilar.

La percepción queda latente. No actúa respecto de lo otro. Como el *partenaire* del ballet, sólo refuerza y sostiene el esplendor de la imaginación desbordante.

La memoria entra en un estado latente para cuidar de la *continuidad* temporal, protectora de la *duración* temporal, y así se conserva la identidad del soñador. En el ensueño el soñador no pierde su identidad, si bien ella no participa directamente.

En la ensoñación se trata de una memoria virtual que actúa como garantía de la unidad psíquica en la penumbra.

La provocación del claroscuro es *una vela* diminuta.

La vela, en Proust, parece una discreta presencia testimonial. Bachelard se encarga de mostrar al lector desprevenido su papel fundamental.

Una vela incita la imaginación y guía al poeta. Esto lo sabe bien Bachelard, quien dedica a *La flamme d'une chandelle* su última obra, plena de juventud.

La obra comienza con una deliciosa humildad. Bachelard nos dice que es éste un “pequeño libro de simple ensoñación”, en el que sólo pretende decir: “qué renovación de la ensoñación recibe un soñador en la contemplación de una llama

¹⁷ Gaston Bachelard, *La poétique de la rêverie*, París, PUF, 1991. Cfr. “Le cogito du rêveur”, p. 143.

solitaria [...] La llama, entre los objetos del mundo que llaman a la ensoñación, es uno de los más grandes *operadores de imágenes*. La llama nos fuerza a imaginar”.¹⁸ Una vela, ese objeto minúsculo e inadvertido, ejerce su poder de encantamiento a una imaginación olvidada; la despierta a su propia vida, que es la de ofrecer cascadas de imágenes.

La vela induce a la ensoñación y en ella reina la póiesis.

Esos espacios imaginarios son poblados por imágenes. En ellos, el espíritu se vuelve creador y el espíritu poético alcanza su esplendor, porque la imaginación no tiene freno en su actividad, es decir, en la acción de segregar libremente sus imágenes.

Entonces, se ingresa al verdadero mundo, el mundo del *sueño*, lugar para lograr la autenticidad, espacio para el despliegue de verdades no aceptadas.

En un momento imperceptible, el soñador cruza la ribera e ingresa a un mundo paradójico porque a la vez le es propio, pero ajeno; singular y único, pero simbólicamente universal. Es el reino de lo inconsciente, con su propia legalidad, disfraces, trampas, ocultamientos y manifestaciones. Lugar donde la censura diurna parece dejarse sobornar y se vuelve permisiva.¹⁹

La penumbra se volvió oscuridad. La oscuridad aislamiento e incomunicación.

El mundo del durmiente le sustrae del cosmos, de la vida, de la comunidad. Ese intervalo de ausencia se puebla de imágenes, las que, en una suerte de cinematografía, desarrollan o condensan relatos ocultos en imágenes, signos y símbolos críticos para la mirada profana.

Ese mundo fuera de control se arma con su propia lógica para construir el mundo subjetivo más auténtico, verdadero y revelador.

En un alarde magistral, Proust se detiene para mostrar que, en ocasiones, el pensamiento interrumpe el sueño, los sonidos se mezclan en la trama onírica, pero todo en una suerte de ininteligibilidad que le permite a él aproximar el sueño a la *metempsicosis*, con lo cual el soñar adquiere mayor volumen aún, en cuanto escenario de otras vidas y, por ende, trasciende en mucho la psicología freudiana del inconsciente.

Por su parte, el surrealismo de André Breton privilegia el sueño —por sobre la vigilia— como el tiempo en que se logra el más alto grado de autenticidad y

¹⁸ Gaston Bachelard, *La flemme d'une chandelle*, París, Quadrige-PUF, 1996. Cfr. “Avant-Propos”. La traducción es mía.

¹⁹ Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, en *Obras Completas*, vol. I, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.

creatividad. En tal sentido narra la anécdota del poeta que antes de dormir colocaba un cartel en la puerta donde se leía: “el poeta trabaja”.²⁰

Regreso una vez más a Proust. Una vez dormido su personaje, Proust inicia un juego rítmico de *instantes*. En el transcurso del tiempo onírico, la *duración* se suspende por breves *instantes* que irrumpen una y otra vez para despertar al personaje y, de inmediato, devolverlo al sueño. En un ritmo de opuestos transcurre una noche: luz y oscuridad, día y medianoche, despierto y dormido, imaginando y soñando.

Finalmente, llega el momento del *despertar*, pero he aquí que el despertar marca su *retorno al mundo de los sueños*. Así, el pensamiento de Proust rinde tributo a la sabiduría de Heráclito respecto a este punto, recogida en mi epígrafe: *el hombre cuando duerme, se asemeja a un muerto; despierto, parece dormir*.

El despertar indica la salida del mundo de los sueños autónomos, espontáneos, verídicos. Pero el despertar es asimismo el umbral al mundo de los sueños en que el pensar se acompaña de deseo y esperanza de realidad, de volverlo verídico. Es un mundo de sueños dependientes. De sueños como ilusiones de la imaginación, reminiscencias en la percepción, memoria complaciente en olvidos, disfraces y distorsiones en la medida del gran sueño del presente.

Por eso la genialidad de Proust acaba este día de su personaje un instante antes de regresar al mundo de los sueños.

Finalmente, el estado de vigilia es el tumultuoso sueño de una vida porque, como insiste Pedro Calderón de la Barca, *toda la vida es sueño*.

Proust muestra en literatura la convicción de André Breton: “creo en la resolución futura de estos dos estados, en apariencia tan contradictorios, que son el sueño y la realidad, por así decir, en una suerte de realidad absoluta, de *sobrerrealidad*. Esta es la conquista hacia la que voy”.²¹ Lo que Proust realiza en el esplendor de su obra, es también propósito central del pensamiento de Bachelard, quien en *L'air et les songes* afirma:

Lo que nosotros exigimos al lector es [...] vivir no solamente esta dialéctica (de lo real y lo imaginario), estos estados alternados, sino reunirlos en una ambivalencia donde se comprende que la realidad es una potencia de sueño y que el sueño es una realidad.²²

²⁰ André Breton, *Manifestes du surréalisme*, París, Folio-essais, Gallimard, 1985. Cfr. “Manifeste du surréalisme”, p. 24.

²¹ André Breton, *op. cit.*, p. 24. La traducción es mía.

²² Gaston Bachelard, *L'air et les songes*, París, Biblio-essais, J. Corti, 1943. Cfr. “Introduction”, IV, p. 21. La traducción es mía.

Al despertar, nace una nueva vigilia-onírica que traza una espiral. Un círculo sería imposible, porque el tiempo cósmico registra una revolución, el inicio de otro día en los millones de días diversos. Otro día también para ese personaje proustiano, otro día para una memoria imaginante.

Abiertos los ojos, un misterio eternamente nuevo: la luz de otro día.

Parafraseando a Deleuze, *diferencia y repetición*, repetición en la diferencia.

El despertar a otro día decreta el ingreso a otro tiempo: cósmico, biológico, vivido. Otro y, sin embargo, el mismo para esa vida, ese personaje, esa memoria imaginante.

Abiertos los ojos en un acto instantáneo, pero de una instantaneidad absoluta, esto es, sin tiempo, los objetos que lo rodean salen del mundo del sueño, recuperan sus formas concretas, sensibles, *propiciando así la reminiscencia matutina.*

Este humilde acto, que cumplimos cada día al despertar y en el transcurso de todo día, es la punta de un hilo de reflexión que viene desde el fondo de las tradiciones de la humanidad.

Es un concepto filosófico con alcances epistémico-estético-éticos con base en una concepción mítico, religiosa de la humanidad.

La noción de reminiscencia es un punto álgido en la filosofía occidental: es un pilar en la filosofía de Platón, que recoge una larga y diversa tradición del pensamiento oriental.

La reminiscencia (*anámnesis*) es el recuerdo que el alma tiene de su contemplación de una forma, idea (*eidós*), eterna, perfecta, una; recuerdo provocado por la presencia de un ente sensible, un objeto sensible, que participa de esa idea. La luz de esta vela provoca la reminiscencia de la luz.

Al margen de la filosofía de Platon, *del punto de vista psicológico*, la percepción implica la recepción del dato sensible, la captación de la impresión sensorial, pero, además, ese mismo acto implica un reconocimiento del objeto percibido. El conocimiento previo de qué objeto se trata y su registro como tal. Estos son signos de la presencia de la memoria.

Desde el punto de vista lógico, la percepción es una operación de clasificación.

La reminiscencia en Platón significa, en primera instancia, que *percibir es recordar y conocer es recordar.*

Entonces, aprender es recordar, es decir, reconocer.²³

²³ Platón, *Phédon, Oeuvres Complètes*, vol. 1, París, Gallimard, 1959. Cfr. 72e-77a y *Ménon*, 80d- 86d. Esta inmensa teoría de las ideas marcha sobre dos piernas: la memoria y la imaginación. Ello porque: ¿qué es lo recordado? Los *eidós*, esto es, configuraciones visuales eternas, increadas, imperecederas. Son

Pero la teoría de la reminiscencia adquiere un calado más profundo engarzada en dos tesis que constituyen su suelo: la concepción de *la inmortalidad del alma* y la teoría de la *metempsicosis*.²⁴

La noción de *metempsicosis* me permite, en este contexto, indicar por lo menos dos grandes líneas del tiempo cósmico: una se atiene a una concepción lineal del tiempo, como en general es la del cristianismo, el judaísmo y el islamismo; y otra es la idea del tiempo cíclico, presente en concepciones hindúes, chinas, griegas y nórdicas.²⁵

El pensamiento de Platón, por mediación del órfico-pitagorismo anuda con el pensamiento oriental en estos puntos centrales. Por su parte, Proust toma la punta del hilo de esta madeja, aludiendo a ella en diversas ocasiones a lo largo de la *Recherche*.

Es preciso insistir sobre el hecho que ese acto cotidiano, aparentemente nimio, que es el momento del despertar condensa esa tremenda carga histórico-filosófica de sentido.

Es necesario hurgar más sobre el despertar, porque este acto cotidiano de abrir los ojos a otro día, otras horas, otro tiempo, *implica de suyo la recuperación del tejido del tiempo*: del tiempo astronómico a través del calendario y el reloj; y

formas, figuras, en otras palabras, imágenes visuales objetivas, imperturbables; mientras que las formas o figuras sensibles son copias imperfectas de ellas. Esta concepción filosófica adquiere su significado pleno pensada tal como Platón lo exige, con base en el modelo de la geometría. El círculo sensible de un plato, un anillo, un disco o cualquier otro, es la copia imperfecta de la idea de círculo. Por eso Platón exige para su Academia, “nadie entre aquí que no sepa geometría”.

²⁴ El alma *encarcelada en un cuerpo (Fedón)* recuerda lo que ha visto, *eidós*, en su existencia preterrena, no encarnada, en la inmortalidad que le es inherente. Todo lo cual, otra vez más allá del contexto platónico originario, permite extender esta concepción hasta una concepción de imágenes arquetipos, previas a la formación humana de las imágenes. Lo cual permite pensar en el cosmos como un reservorio de imágenes que la imaginación humana puede precipitar. De tal manera, esta noción de memoria tiene como partenaire una noción de imaginación como fuerza para reactivar imágenes arquetípicas. Pero además, la inmortalidad del alma va ligada en Platón a una concepción de raigambre órfico-pitagórica, a su vez de raíz en el pensamiento oriental, que es la creencia en la metempsicosis, es decir, la transmigración de las almas. Esta concepción de las sucesivas reencarnaciones diferentes del alma, según Platón, como castigos a faltas cometidas y, en general, como expresión del estado, del deseo que ella alcanzó, revela una concepción no lineal del tiempo, una ley de justicia cósmica inmanente, expresada en concepciones búdicas como *la rueda de la existencia*. Con lo cual es posible prolongar el pensamiento platónico hasta la actualidad (de diferentes maneras, Jung, Durand, Wunenburger).

²⁵ Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, París, Robert Laffont/Jupiter, 1997. Cfr. “Métempsycose”, p. 630 y “Transmigration”, p. 963.

también del tiempo psicobiológico a través de una memoria imaginante alerta y precisa para anudar los tiempos imperceptiblemente.

Al despertar, el personaje de Proust anuda sus sueños con su vida. Ello implica que el personaje que cada uno es, recupera su nombre y, con él, su identidad.

La memoria enhebra el tiempo nuevo naciente de su vida, en el hilo de su pasado. Anuda el tiempo nuevo del hoy, al tiempo viejo del ayer. El presente se instala en el tiempo de una vida a la que pertenece como tiempo ya vivido. *Se instaure la continuidad de la vida psíquica, aval de la identidad personal.*²⁶

William James enfatizó el concepto de *continuidad* en sus reflexiones acerca de *la corriente de la conciencia*, es decir, una concepción de la vida psíquica entendida como una corriente, un fluir, a la manera del devenir heraclíteo en la metáfora de las corrientes del agua.

Los estados mentales *fluyen, marchan*, pero siempre dentro de una conciencia personal. Dice James:

Mi pensamiento pertenece, se corresponde con mis otros pensamientos; el de mis oyentes con los suyos respectivos [...] Los únicos estados de conciencia con que tenemos que ver se hallan en las conciencias personales, en las mentes, en los yo y tú concretos y particulares.²⁷

Las vivencias son siempre diferentes, son únicas. No se repiten dos percepciones, recuerdos, imágenes, sentimientos, etcétera y, sin embargo —continúa James—, el pensamiento es continuo. Entonces define *la continuidad* como aquello en lo que no hay interrupción, ruptura, división. El psiquismo se vive como continuo.

Aún cuando se den lapsos de interrupción, el acontecimiento presente se siente en *continuidad* con el pasado. Es lo que sucede al despertar. El ejemplo de James es irrefutable:

Cuando Pedro y Pablo despiertan, y reconocen que han estado dormidos [...], el presente de Pedro encuentra instantáneamente su pasado y nunca comete el error de anudarse al de Pablo. El pensamiento pasado de Pedro es captado sólo por el presente de Pedro, quien podrá tener acabado *conocimiento* de los últimos estados mentales de Pablo en el momento

²⁶ María Noel Lapoujade, “La identidad del yo”, en *Relaciones*, núm. 86, Montevideo, julio de 1991.

²⁷ William James, *Principios de psicología*, Buenos Aires, Glem, 1945. Cfr. cap. IX, “El torrente del pensamiento” y cap. X, “La conciencia del yo”. La cita está extraída del *Compendio de Psicología*, Buenos Aires, Emecé, 1947, Cfr. cap. XI, “La corriente de la conciencia”, p. 187.

en que éste quedara dormido; pero tal conocimiento será enteramente diferente del que posee de sus propios estados mentales pasados; éstos los *recuerda*, los de Pablo los *concibe*. El recuerdo es como una sensación directa; su objeto se halla arbolado de un cierto calor, de una particular intimidad que no alcanza objeto alguno de mera concepción. [Y así James concluye:] La metáfora más apropiada es considerar la conciencia como un “río”, como un “torrente”. Así, pues, en lo sucesivo, cuando de ella nos ocupemos, la denominaremos la corriente del pensamiento, de la conciencia o *de la vida subjetiva*.²⁸

En nuestro filósofo, las metáforas para explicar la *continuidad* del psiquismo son visuales, espaciales. En consecuencia, el tiempo psíquico se vive en términos de espacio.

Otro gran filósofo de la *continuidad* del psiquismo es Henri Bergson, quien también defiende la *continuidad* de la vida psíquica, nombrándola con un término de raigambre temporal: *la duración*, si bien la explica con una profusión de metáforas espaciales, algunas coincidentes con las de James.

Bergson afirma: “No existe más que una *duración* única que arrastra todo con ella misma, río sin fondo, sin riberas, que corre sin fuerza señalable en una dirección que no sería posible definir”.²⁹ En su *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Bergson afina esta noción que pretende describir en su *pureza original*, es decir, como *magnitud intensiva*. En otras palabras, Bergson intenta representar la *duración* tal como la concibe, como tiempo vivido, es decir, de manera puramente temporal, despojándola de toda espacialidad, y ello es prácticamente imposible. Su representación conlleva imágenes espaciales, su vivencia es un conjunto de recuerdos, acontecimientos que se vinculan unos a otros con la totalidad de sus contenidos y determinaciones concretas.³⁰

En tal sentido la memoria es una función privilegiada. Es la garantía, la condición de posibilidad de la *duración* misma, porque —dice Bergson— “la memoria es una sobrevivencia de las imágenes pasadas”.³¹

De tal modo, Bergson propone una memoria que consiste en la presencia de imágenes pasadas. El pasado se alarga en imágenes hasta el presente, esta es una peculiaridad de la memoria. Las imágenes en las que se traducen, configurándolas, las percepciones visuales, olfativas, auditivas, táctiles, gustativas, son un caudal virtual que la percepción despierta, a través de la actualización mnémica.

²⁸ *Ibid.*, p. 193 y 194.

²⁹ Henri Bergson, *Introduction à la Métaphysique*, París, Revue de Métaphysique et de Morale, 1903.

³⁰ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, París, PUF, 1958, pp.79-81.

³¹ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, París, PUF, 1953, p. 68.

Por otra vía he llegado a una nueva manera de hablar de la reminiscencia.

La manera bergsoniana de explicar la memoria, y su muy peculiar manera de volver a incorporar la reminiscencia, es el discurso filosófico correspondiente al discurso literario de Proust.

En el matraz de la teoría bergsoniana de la *duración*, de la memoria perceptiva en imágenes, alcanza una relevancia filosófica directa y evidente la imponente catedral proustiana de la *Recherche*. Desde los pasajes mayores hasta los miles de matices de cada página.

Sin embargo, pienso que Proust ha desbordado a su filósofo de la memoria y la *duración*. Proust, *avant la lettre*, reivindica el suspenso del instante único, que cae como las gotas de rocío para alimentar la *duración*. Abraza también, en su tiempo, las intuiciones bachelardianas del instante.

Bachelard, en su polémica con Bergson, proclama el esplendor del instante. Dirigida su mirada a la intimidad, Bachelard busca regresivamente llegar a la fuente brotante de la que surge una intuición o una imagen.

Su búsqueda se encamina a la fuente, al origen, a lo originario, de la que emanan *instantes*, como gotas de agua de una fuente en actividad. El tiempo, dice Bachelard siguiendo a Roupnel: “El tiempo no tiene más que una realidad, la del instante. Dicho de otro modo, es una realidad cerrada sobre el instante y suspendida entre dos nada”.³²

Así, nuestro pensador propone una postura radical: la *discontinuidad* inherente al tiempo como dato originario del psiquismo. Estamos ante una concepción monádica del tiempo. Bachelard invierte el problema de Bergson.

Si —como Bergson— se parte de la *continuidad*, de la *duración*, el problema es, entonces, ¿cómo comprender la *discontinuidad*, el instante?

Por el contrario, si —como Bachelard— se parte de la *discontinuidad*, del instante, entonces el problema es ¿cómo obtener el hilo de la *continuidad*, de la *duración*?

Más aun, llega a sostener Bachelard, la memoria, “guardiana del tiempo, no guarda más que el instante, no conserva nada de esa sensación complicada y ficticia que es la *duración*”.³³ Sin embargo, es preciso aclarar, comprender, la persistencia temporal.

³² Gaston Bachelard, *L'intuition de l'instant*, París, Editions Stock, 1992. Cfr. I, p 13. La traducción es mía. Cfr. además, *La dialectique de la durée*, París, PUF, 1993.

³³ *Ibid.*, p. 35.

Bachelard, muy próximo a David Hume en este punto, considera que *el recuerdo del pasado y la previsión del futuro se fundan sobre hábitos*.

La *discontinuidad* del instante implica la diferencia, la singularidad, la novedad, la irrupción repentina. Con ello, entonces sí es posible esperar lo inesperado. Es un tiempo que hace lugar al azar, a lo no previsto. Es un tiempo que devuelve la juventud a la vejez.

La vivencia inmediata del tiempo es el instante único, diferente, irrepetible. En tal sentido dice Bachelard: “el ser es un lugar de resonancia para los ritmos de los *instantes*, y como tal, podría decirse que tiene un pasado, como se dice que un eco tiene una voz”.³⁴ La *duración*, en cuanto vivencia mediata del tiempo es un resultado, es derivada, es una suerte de construcción temporal mediata.

Bachelard apela a la noción de *ritmo*, para explicar esta continuidad de lo discontinuo.³⁵ El ritmo que enhebra la *discontinuidad* de las notas, dota de *continuidad* al sonido. En tal sentido considero que *la duración es el ritmo con que se enlazan los instantes del tiempo vivido*.

EPÍLOGO

Este viaje de un día, transportados por una memoria imaginante, llega a su destino.

El tiempo en que se propicia el máximo esplendor de los *instantes* brotantes es el momento de la ensoñación. Allí, la imaginación libre segrega imágenes inesperadas. Es el tiempo donde irrumpen los *instantes* poéticos.

En este breve intervalo puede situarse el fragmento de Proust que fue mi guía en este ensayo.

El fragmento de Proust, que empieza con “durante un largo tiempo” y acaba con un “despertar al mundo de los sueños”, es —parafraseando a Baudelaire— *un pequeño poema en prosa*, donde la riqueza de los *instantes* poéticos, poblados de imágenes, se unen en un ritmo peculiar de luz y sombra, día y noche, vigilia y sueño, ensoñación y despertar, enlazados al ritmo cósmico.

Si nos ubicamos en una perspectiva desde la subjetividad humana, el artista de esta poética del tiempo es una humilde, pero prodigiosa, memoria imaginante que,

³⁴ *Ibid.*, p. 52.

³⁵ *Ibid.*, p. 68.

con los sonidos multicolores de las percepciones, crea ritmos de tiempos vividos en pasados, presentes, futuros, mitos, ucronías y tantos tiempos más.

Mediante un recurso metódico de alquimia espiritual es posible, a los efectos de un examen minucioso, aislar la función de *la imaginación humana*.

Entonces, estamos en presencia de la protagonista central del tiempo psíquico, porque su actividad es un despliegue acrobático de imágenes que viven en todo registro temporal posible. Imágenes percepto, imágenes recuerdos, imágenes diagnóstico, imágenes pronóstico, imágenes adivinatorias, imágenes de lo suprasensible, imágenes de ficción, imágenes utópicas, ucrónicas, alucinatorias.

Si se aborda el tema desde la perspectiva de la pintura, los *instantes* en Proust, como los de su venerado Vermeer, al que llama por sus obras “el minúsculo y divino Vermeer”³⁶ —ante cuyo paisaje de Delft se puede morir de belleza—, sus *instantes* en palabra representan los infinitos toques de color de su paleta que, como la de Vermeer, es precisa, rigurosa, llena de luz y calor, para trazar con amor minucioso la profunda observación de sus personajes ensimismados en su acción, en algún rincón particular.³⁷

Entonces, Vermeer en pintura y Proust en palabras, ambos exhiben el esplendor del tiempo en su paradoja fundamental que consiste en mostrar a la vez el tiempo que dura y entretanto deviene; y el tiempo en *instantes* fugaces y, por esto mismo, inmóviles, eternos.

Si se busca el origen de la problemática filosófica del tiempo, entonces es posible sostener que la fuente occidental de estos planteamientos se remonta a los presocráticos, de cuyo pensamiento se originan las concepciones filosóficas fundamentales para la historia de la filosofía de occidente.

En este sentido, puede decirse que los goznes sobre los cuales gira la reflexión occidental del tiempo cósmico y humano son los pensamientos de Heráclito y Parménides.³⁸

³⁶ Marcel Proust, “A propos de Baudelaire”, en *Sur Baudelaire, Flaubert et Morand*, París, Editions Complexe, 1987. Cfr. p. 147.

³⁷ María Noel Lapoujade, *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*. En este libro, de próxima publicación, se incluye un exhaustivo estudio sobre el *instante* en Vermeer.

³⁸ *Penseurs grecs avant Socrate*, París, GF-Flammarion, 1964. Heráclito, fragmento 12, p. 75: “Nos bañamos y no nos bañamos en el mismo río” y fragmento 30, p. 76: “Este mundo, el mismo para todos los seres, no lo ha creado ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido y es, fuego siempre vivo, que se enciende con medida y se apaga con medida”. Comparar con Parménides, *Vía de la Verdad*, fragmento 8: “Nos queda un sólo camino a recorrer: el ser es [...] No se puede decir que ha sido o que será, pues es a la vez todo entero en el instante presente, uno, continuo [...] ¿Cómo, pues, el ser podría llegar a

El tiempo de *la duración en devenir de Heráclito es un tiempo que pasa*, esto es, tiene pasado, se expresa en sus tres éxtasis: pasado, presente, futuro.

Éste, implica la memoria como supervivencia del pasado. En tal sentido, respecto a la larga *duración* cósmica, los tiempos de gran lentitud, con intervalos de enorme amplitud, como los que rigen los imperceptibles cambios de las rocas, se miden y se conservan como inscritos en las transmutaciones de las piedras. Ellas son relojes y memoria del cosmos.³⁹

El instante inmóvil de Parménides determina un eterno presente, lo cual, en consecuencia, es la abolición del tiempo sensible, cuyo refugio es la vía de la apariencia, más no de la realidad.

Vuelvo entonces al comienzo de esta reflexión, recordando que Platón, retomando a Heráclito y Parménides, articula el devenir temporal y la eternidad, en cuanto que las metamorfosis del tiempo, como se vio, no son sino “figuras móviles de la eternidad”.⁴⁰

En fin, examino una vez más, un único día que, inevitablemente es a la vez, un día único, ahora según san Agustín, quien afirma:

[...] él se compone de un total de veinticuatro horas de día y noche: relativamente a la primera, todas las otras son futuras; relativamente a la última, todas las otras son pasadas; cada hora intermediaria tiene tras de sí, horas pasadas y, por delante, horas futuras. Esta hora única, ella misma transcurre por fragmentos fugitivos. Todo lo que ha partido de ella es pasado, lo que le queda es futuro. Si se concibe un punto de tiempo, tal que no pueda ser dividido en partículas de instantes, por pequeñas que sean, es de esto solamente que se puede decir “presente”, y este punto vuela tan rápidamente del futuro al pasado que no tiene ninguna extensión de *duración*. Pues, si fuera extenso, se dividiría en pasado y en futuro, pero el presente no tiene extensión.

En fin, san Agustín *confiesa* por todos nosotros:

¿Qué es pues el tiempo? Si alguien no me lo pregunta, lo sé; pero si se me pregunta y quiero explicarlo, no lo sé más.⁴¹

existir en el futuro? O, ¿cómo habría venido a la existencia en el pasado? Si ha llegado a existir, no es. Lo mismo si él debe llegar a existir un día”, pp. 94 y 95. Las traducciones son mías.

³⁹ María Noel Lapoujade, “Lo imaginario y las piedras”, en *Imagen, signo y símbolo*, volumen bajo mi dirección, México, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000.

⁴⁰ Cfr. nota 2.

⁴¹ San Agustín, *Les confessions*, París, Garnier-Flammarion, 1964. Cfr. Libro XI, cap. XV, p. 266 y cap. XIV, p. 264.