



La conciencia en comunicación, revolución cultural

ANTONIO DELHUMEAU A.

Escribe Karl Mannheim: el fin del clima espiritual en torno a la cultura, propiciado por la obra de Hegel, no fue provocado por Marx, sino por los estrechos criterios cientificistas del pensar positivista y empírico.

Y es que desde Hegel sabemos que las ideas, la cultura y los mitos pueden ser comprendidos desde el contexto histórico-social en el que cada ensamblaje semántico, esto es, cada construcción de signos y significados, es creado, al momento mismo de expresarlo. Es por su dimensión colectiva que el sentido cultural se torna concreto, y no por su inmediata presentación en cuanto conjunto de hechos duros y referidos sólo a sí mismos, como lo pretenden los tecnócratas positivistas. Hoy, la metafísica, de inspiración cuántica, nos muestra cómo la realidad se cristaliza desde las percepciones que tenemos de ella, y de qué manera estas percepciones se definen por acuerdos intersubjetivos.

En el pensamiento de Hegel no están presentes ni el individuo aislado y autorreferente del capitalismo, ni la desaparición de la subjetividad, propia de los socialismos autoritarios. Tanto para Hegel como para Sartre el individuo social busca establecer un contacto consciente y directo con el Ser Absoluto. Hegel lo obtiene al través de Dios; el Ser en sí mismo y para sí mismo: conciencia plena y totalizadora de sí y para sí, es decir, el Espíritu Absoluto. Para Sartre, puesto que Dios no existe, el hombre, en su irrenunciable afán de hacerse con lo absoluto, se convierte en una pasión inútil. La pasionaria del hombre implica acercarse a la totalidad viviente; y si bien lo requiere, un ateo jamás puede alcanzarla. Sartre le dará entonces la razón a Nietzsche, el costo de dar muerte a Dios es el nihilismo: nada de valores y valores de la nada. Aparece clara la disyuntiva: creer o nada.

Si un individuo humano no reconoce en un Dios Creador, en la Naturaleza, en la sociedad, en la historia, en el Universo inteligente, en el Cosmos con dirección e intencionalidad energéticas definidas por los holografos y los cuánticos, en cualquiera de estas instancias o en otra, un Poder Superior a él mismo,

como sujeto, entonces pretende ser Dios. Y como lo muestra Sartre en el *Ser y la nada*, fracasará en su intento. El individuo que anhela hacerse por y para sí mismo con lo Absoluto, se hundirá en un fondo atroz de angustia, sufrimiento y sin sentido, de resentimiento e insaciable voracidad ansiosa de poder: aquí se arraigan, entre otras adicciones, el productivismo, la obsesión por el éxito y el consumismo, esto es, los tres jinetes del apocalipsis derivados del fetichismo de la mercancía, expuesto por Marx.

La fenomenología del espíritu, de Hegel, fue el primero y el último intento por parte de la filosofía para convertirse en “la ciencia de la experiencia de la conciencia”. Tal y como lo señala Mannheim, en su *Sociología de la cultura*, “este intrépido inventario filosófico de las realidades sociales y culturales de su tiempo fue capaz de relacionarse con las intrincadas cuestiones planteadas por la investigación de las ciencias especializadas. Nunca después ha conseguido restablecer la filosofía un contacto tan estrecho con la realidad.” Con la declinación del hegelianismo, escribe Mannheim, el estudio integrado de la cultura dio paso a “multitud de estudios especializados y aislantes por y frente a los cuales la filosofía se restringió a su posición particular previa dentro de la esquemática división de las ciencias. Sin embargo, “cada época plantea sus propios problemas”. Y esta cuestión relativa al espíritu de nuestro tiempo, en tanto razón cultural, es a la que hoy dedicaré lo que es un mero bosquejo de las reflexiones desarrolladas en mi ensayo relativo a la *Crítica de la razón apasionada*.

Y puesto que de una razón cultural se trata, la pregunta –desde Kant y Hegel– sería: ¿cuáles son los alcances y los límites de la relación entre el ser y la conciencia cultural de nuestro tiempo?

Partiré del momento en que emerge un ser humano a su individuación-socialización, hacia su conciencia-en-comunicación del y con el ser, esto es, el otro. Cuando nace un bebé, y durante sus primeros meses de vida, no percibe (percibe-en-conciencia) el límite entre sí mismo y el otro, es uno solo con la madre o



su figura sustituta. Es posible afirmar, a partir de las investigaciones especializadas de René Spitz, que el bebé llora su descontento y ríe su propio placer; no envía ningún mensaje, puesto que vive en un mundo autorreferente; a partir de las fantasías omnipotentes características del narcisismo primario, él es un sistema autosuficiente y autosustentable, ya que hijo y madre son uno y lo mismo. Al comenzar a percibir al otro como tal, surgen, de un solo golpe, la conciencia de la individualidad y su vínculo social primario; esto es, su conciencia-en-comunicación. Y desde este instante, como rasgo todavía primitivo y elemental, podemos afirmar no sólo qué tan lejos como llega la conciencia lo hace la comunicación, y viceversa, sino que la comunicación y la conciencia, en su esencialidad, son y configuran un solo fenómeno, proceso y dinámica. Cada rasgo de individuación socializa, lo cual implica que la diferencia y el vínculo son uno y lo mismo. Y veremos, más adelante, que esta perspectiva vuelve a convertir a la filosofía en la ciencia de la experiencia de la conciencia y que los artistas y los creadores de cultura son quienes practican el espíritu del tiempo y no los tecnocientíficos pragmáticos.

Se ha relacionado la individualización con el análisis que permite distinguir las características de un individuo respecto de otros, incluso de su mismo grupo. Asimismo, se ha buscado relacionar los procesos de socialización con síntesis de diversos grupos, biografías e historias. Y fue Kant, en su *Crítica de la razón pura*, quien definió los juicios analíticos y los juicios sintéticos.

La razón cultural analítica se aboca a la clasificación completa de los fenómenos ya estudiados, percibidos y dados a conocer por las filosofías, las ciencias y las artes existentes. Sabemos desde Kant que los juicios analíticos no son creadores, no añaden nuevos conocimientos a la cultura; incluyendo al psicoanálisis práctico, no integran ni expanden la conciencia. El análisis sólo coadyuva a un mejor manejo taxonómico, a una precisión intelectualizada de las autodefiniciones y los catálogos de otros: al escindir y clasificar, ahonda y delimita, separa y cristaliza las fragmentaciones propias y ajenas.

La razón cultural sintética, en cambio, se dedica y apunta a la composición abstracta de los conjuntos fenoménicos; establece, por vez primera, relaciones entre fenómenos disímbolos en apariencia. Y al señalar nuevos vínculos, los juicios sintéticos crean e iluminan caminos que conducen a experiencias inéditas; por ello, Kant los denominó *juicios a priori*. Y es que, fincadas en una conciencia anterior, las síntesis son in-

tuiciones abiertas a experimentar y transmitir la realidad, innovándola, y a la vez enriqueciéndonos, en tanto conciencia-en-comunicación.

Veamos ahora lo que acontece desde una percepción para la cual el vínculo y la diferencia son uno y lo mismo. Dijimos que el modo con el cual un hijo se acepta y reconoce en su individuación respecto de su madre, en tanto diferenciación, es la misma manera con la que el niño se socializa, integra e interrelaciona, o vincula, en la comunidad con el otro (asume su "ser uno con los otros o su ser en el mundo", al que se refiere Heidegger). ¿Qué alcances y límites tiene esta razón cultural emergente?

Al asumir su vínculo diferenciador con la madre, el *individuosocial* (en una sola palabra) realiza un análisis-diferenciador al momento de establecer una síntesis-vincular. Recordemos que analizar es deslindar o diferenciar, y sintetizar es relacionar o vincular, de donde un vínculo diferenciador, o *vindífere*, implica analizar sintetizando, o bien, sintetizar analizando. Ahora bien, la síntesis abstrae al individuo de la delimitación entre uno y otro, ya que percibe la esencia común entre él y su madre en su propia gestación-procreación; el análisis le permite concretar la delimitación de su gestalt o configuración básica con la madre: "tú eres tú, yo soy yo" (Pearl). En otros términos, abstrae-concretando, o bien, concreta-abstrayendo.

Si recapitulamos lo dicho y observado en los experimentos de Spitz (*El primer año en la vida del niño y No y sí: sobre la génesis de la comunicación humana*), podemos afirmar que hay un solo modo, camino o método para percibir e inteligir la realidad, es decir, una sola inteligencia: la analítica-concreta-sintética-abstracta. Asimismo, gestamos la noción de que el proceso de la conciencia-en-comunicación, o la razón cultural, implican el abstraer sintetizando al analizar concretando. Ya no más permisividad para la separación artificial de fenómenos unitarios "con fines de análisis"; ya no más totalizaciones abstractas, vacías de sentido concreto y de contenido específico. Y, también, en el momento en que percibimos las relaciones entre individuosociales, entre partículas microfísicas, entre masas o energías macrofísicas, y entre todos ellos, como vindíferes, se supera la dualidad fundamental: la que se daba entre fenómeno y esencia.

Al percibir el niño, durante su primer año de vida, la esencia común entre él y su madre como el mismo fenómeno que los diferencia (cada rasgo que me individualiza respecto de otro es el mismo que me socializa en relación con él), aprehendemos la realidad





como fenómeno esencial, en todo momento y a través de todo y de todos. ¿Qué alcance tiene ello en tanto revolución cultural, esto es, como renacimiento de la conciencia-comunicación? En primer término, esta nueva relación apenas emergente a través de las especulaciones físicas y metafísicas, sobre todo de los nuevos paradigmas cuánticos y holográficos, tiende a oponerse a toda razón simbólica y representativa.

El símbolo es siempre representación sobresignificativa de algo diferente a él mismo. En tanto esencia, oculta y señala a la vez la esencia de otros fenómenos: el espíritu divino, la verdad, la patria, la fertilidad o cierta naturaleza bella con un valor estético asombroso. Al apropiarse de lo sagrado, terrenal o trascendente, el símbolo lo incauta y lo reserva para sí, en tanto fuente de revelación, poder y representación de las potencias cósmicas, humanas o divinas. Todo aquel que me representa, enajena, al hacerlo, mi propia capacidad para presentarme en plenitud ante mí mismo y frente a otros. El arte considerado como una representación de algo distinto a él enajena su ser mismo como aportador de lo sagrado, es decir, el despliegue de la armonía en tanto esencia y fenómeno de lo bello en-sí-para-sí.

El psicoanalista, como intérprete poseedor de las claves que descifran los símbolos en y con los que se supone me enmascaro, aparece ante mí como el principio más firme, el detentador de mi principio de realidad, enajenado o reconocido en el juicio de realidad del analista como fuente de lo que me es sagrado. Lo mismo acontece con un poderoso representante mío, en la política, la cultura, la religión, el uso de la fuerza o la concentración del dinero: estos representantes suelen convertirse en dioses, en mi poder superior, en una palabra, en auténticos mitos a los cuales accedo solamente por medio de rituales preescritos. Todo ello: capital, religión, poder, fuerza, ciencia, técnica, arte y cultura buscan imponerse como símbolos sagrados, a través de sacros y poderosos representantes.

Es importante considerar que la desimbolización, la presentación del fenómeno como esencia, esto es, de la diferencia en tanto vínculo, de la individuación-integración-social-cósmica, no desacraliza al ser, sino que acontece lo contrario. Si lo sagrado ya no es patrimonio de representantes o poderes superiores que representan la sobredeterminación simbólica que me aísla de lo sacro, mediatizando su revelación directa, entonces –pero sólo entonces– todos y toda realidad, en todo momento, se me presentan como sagrados, y me asiento en mi propio sacro: el chacra propio de

mi razón instintiva, el cuerpo como conciencia-comunicación esencial de vida que, en consecuencia, propicia todo lo vivo.

¿Se trata, entonces, de un cambio en la razón conceptual? De ninguna manera. Al reconocer en el Ello instintivo la direccionalidad de mi ser mismo, este Ello-ahí-yo-mismo barre con cualesquier pretensiones de los conceptualismos racionalistas de postrera, y ya inerte, inspiración cartesiana.

El punto de partida para recrear una nueva razón cultural en los términos de una conciencia-en-comunicación, que hemos apenas esbozado, implicaría el volver sobre los términos planteados por Hegel en *La fenomenología del espíritu*, teniendo presente que se trata de un trayecto o periplo, actualizado, de “la ciencia de la experiencia de la conciencia”.

En vez de considerar, como Hegel, que la certeza sensible es un nivel confuso y primitivo de la conciencia relativa al aquí y el ahora, siempre cambiante, hemos de asumir la importancia, decisiva, de vivir y percibir el presente, en cada momento. Y es que fue importante para Hegel formular una razón dialéctica, que negase aquello que reprimía o negaba a la conciencia como tal: fue lo que permitió a Freud sistematizar el funcionamiento “inconsciente” del aparato intrapsíquico, y a Nietzsche explorar los laberintos implicados en y por la esclavitud a la que nos somete cualquier moral fincada en el resentimiento.

Hoy, después de Nietzsche precisamente, es menester desapegarnos de la negatividad, y asumir que todas las fases de desenvolvimiento de la conciencia se mantienen apoyándose entre sí, ya que el nuevo tiempo es un espacio en donde todos los aspectos de la conciencia coexisten a la vez. La ciencia y la filosofía contemporáneas tienen como tendencia la superación de la linealidad causal y el avance hacia el espacio de la simultaneidad de las experiencias, es decir, de su sincronidad, en un flujo continuo que permite una cada vez más poderosa y clara direccionalidad del esfuerzo, de la energía vital.

En consecuencia, a la certeza sensible de lo inmediato se le añade la percepción sin que la niegue, como era la propuesta de Hegel. Al contrario, la percepción le da pleno alcance, e intensidad vibratoria, a la aceptación del presente, en el aquí y ahora. Asimismo, es simultáneo el entendimiento racional, en tanto que hoy se pugna por alcanzar una creciente integración entre los hemisferios cerebrales izquierdo y derecho, es decir, entre la razón lógica y la intuición sensible. De ahí que a la razón instintiva, mencionada apenas por Nietzsche, relativa al cuerpo como con-



ciencia, es necesario integrarle una Razon Intuitiva a nivel hemisférico (oriente-occidente, cerebro derecho-izquierdo).

“La conciencia desdichada”, por no alcanzar hacerse con lo Absoluto, señalada por Hegel en la “dialéctica del amo y el esclavo”, se supera, afirmativamente, en y a través de *La genealogía de la moral*, de Federico Nietzsche. La autoconciencia, el darse cuenta de uno mismo, el testigo o el yo observador al que alude Hegel en su notable prólogo a la *Fenomenología* (y a su sistema en conjunto), se resuelve por medio de la ética activa y autoafirmativa de Nietzsche: “el superhombre” no contiene ninguna referencia a una raza en especial, sino que alude a la convocatoria de que cada *individuosocial* llegue a constituirse en señor o amo de sí mismo.

Y esta proclividad a la autodeterminación relativa como ejercicio de una progresiva libertad (en los términos de Heidegger y Sartre) implica una “transmutación de todos los valores”, de los negativos y reactivos frente a otros, hacia los activos y autoafirmativos, propuestos por Nietzsche en su tratado acerca de la nueva moral. Esta revolución cultural de la conciencia, delineada en lo general por este filósofo alemán antiautoritario, hace ya más de cien años, hoy sigue su curso específico, a través, incluso, de la mutación de la especie humana, es decir, del cambio paulatino en nuestro ADN.

Habremos de incorporar, sin negarlas, sino asumiendo lo más adecuado y conveniente de ellas para la alegría de vivir (*Gala ciencia*, de Nietzsche), esto es, para la autoafirmación del sí mismo y del prójimo, la razón social e histórica, la razón cultural y mitológica (religiosa, por *religare*), la razón subjetiva (de los sujetos de conocimiento), la razón intersubjetiva u objetiva y la razón de la naturaleza reconociéndose en el Espíritu Absoluto, en una palabra, el periplo de la ciencia de la experiencia de la conciencia, de Hegel, revisitada en los términos afirmativos propuestos por Nietzsche.

Quizá lo más importante sería estudiar de nuevo la *Fenomenología del espíritu*, colocando en lugar de la palabra *concepto*, el término *amor*, como era la intención original de Hegel, aun cuando no lo hizo así para diferenciarse de los románticos de su época (Fichte y Schelling, sobre todo). Si así lo hacemos, obtendríamos el vibrato emocional con el que se conmueven nuestras razones, y estaríamos en posibilidad de percibir la Razón Apasionada con la vida, del cuerpo-mente propia del reconocimiento del Yo mismo en el Ello-ahí.

¿Habremos recuperado el clima espiritual que imperaba en la época en la cual emergen Marx y Nietzsche a partir de y en contra del hegelianismo? Aún no. A la pasión, habría que añadirle, autoafirmándola, a esa armonía micro y macrocósmica con la cual la física escuchó reverberar, otra vez, al Universo, al modo en que lo hizo Pitágoras, y ahora, en la Teoría de las Cuerdas, recientemente divulgada por Stephen Hawking (*El universo en una cáscara de nuez*). Con ello se abre el reencuentro de la filosofía y la ciencia en el espacio de la creación cultural propia de los músicos, ya que, de composición y armonía trata el aumento de la energía vibratoria, que es la esencia de ese pensamiento científico y filosófico emergente.

Finalmente, ¿de qué relación entre el ser y la conciencia, de cuál razón cultural, de qué valores predominantes, trataría el avance en desplegada de la conciencia-comunicación en busca del cuerpo-mente-espíritu? Sin duda, del encuentro amoroso en el aquí y ahora, en el puente de comprensión esencial, propio del amor, con el todo y con todos, todo el tiempo; en tiempo presente, por supuesto. ¿Se trataría del retorno a los románticos, eludido por Hegel? De ninguna manera. Una vez llegados al fondo del sufrimiento y por el nihilismo más escéptico, derrotados por el impagable costo de haber querido usurpar el Poder de Dios o del Cosmos, llegaríamos a una nueva inocencia, confiada en la inmediata presencia del amor.

La ansiedad insaciable de poder está implicada en el afán de representación y de adoración de los símbolos míticos, en el lugar vicario o sustituto de la realidad integral como sagrada. Y esta búsqueda del poder no es otra cosa que el ego en el anhelo extenuante del amor, ahí donde éste nunca se encuentra. En términos afirmativos, es en la armonía del amor donde se identifican el Ser y la Conciencia. Y es que sólo la Razón Amorosa, en tanto ser-en-conciencia, puede conducirnos a la serenidad, el sano juicio y la cordura. Razón del amor que se verbaliza, cuando se siente en el cuerpo, como la voz más confiable de la conciencia, con palabras tiernas y sencillas, dirigidas hacia el universo, pero que también se visualizan y se transmutan en música y reverberación. Poderosa razón cultural ésta, del amor como tal, y no del amor al poder con que se vanagloria, a sí mismo, el siempre vulnerable ego. Porque la armonía del universo conlleva, en tanto conciencia-en-comunicación, una profunda revolución cultural, ya en marcha, ella sí, irrefrenable.