

EL POSTPRESENTE. LA EXPERIENCIA INCONDICIONAL E INTRANSFERIBLE DEL SINGULAR

THE POSTPRESENT. THE UNCONDITIONAL AND NON-TRANSFERABLE EXPERIENCE OF THE SINGULAR

José Luis Da Silva
Universidad Católica Andrés Bello

.....
Recibido: 04/02/2021
Aceptado: 13/02/2021
Publicado: 30/03/2021
.....

Cómo citar este artículo.
Da Silva, Jose L. 2020. "El Postpresente. La experiencia incondicional e intransferible del singular" en: Elena Battaner & Juan A. López-Iniesta (Eds.). *Humanidad e Incertidumbre*. ASRI. nº 19: Págs. 3-12. Eumed.net-URJC.
Recuperado de <http://www.eumed.net/rev/asri/>

Resumen
Este trabajo explora los posibles usos del término postpresente. A partir de una

revisión de los significados de postmetafísica y postmodernidad encontramos una cercanía con el

segundo. En cuanto al tipo de experiencia derivada del postpresente indagamos que tan apropiado puede ser su relación con la condición de estar en tránsito nietzscheana y el estado de ánimo fundamental del aburrimiento heideggeriano. El instante adquiere relevancia frente a la secuencia temporal.

Palabras clave *Postpresente, instante, tránsito, aburrimiento.*

Abstract

This work explores the possible uses of the term post-present. From a review of

the meanings of postmetaphysics and postmodernity we find a closeness with the second. Regarding the type of experience derived from the post-present, we inquire how appropriate its relationship can be with the condition of being in Nietzschean transit and the fundamental state of mind of Heideggerian boredom. The moment acquires relevance compared to the temporal sequence.

Keywords: *Post-present, instant, transit, boredom*

1. Introducción

La búsqueda del presente no es la búsqueda del edén terrestre ni de la eternidad sin fechas: es la búsqueda de la realidad real.

Octavio Paz

La reflexión filosófica y científica en torno al tiempo abarca una extensión histórica considerable al punto que no hay época en la que pudiésemos decir que ha sido ignorada. Platón, Aristóteles, San Agustín, Newton, Kant, Hegel, Nietzsche, Einstein, Heidegger, Hawking, Derrida, Luhmann, son parte de una larga lista de intelectuales que se han visto atraídos por este concepto. En épocas más recientes tenemos en el ámbito de la ciencia posturas tan atrevidas como las del físico Ron Mallett, de la Universidad de Connecticut, que investiga sobre la factibilidad de un dispositivo capaz de hacernos viajar a través del tiempo, o de la cosmóloga Tamara Davis, de la Universidad de Queensland, que considera la posibilidad de alcanzar el control del espacio y el tiempo de la mano de los desarrollos tecnológicos (BBC News Mundo: 2018). Lo dicho por esto científicos es solo un ejemplo y refleja el interés que el tema tiene para la Física Cuántica y la Cosmología. Con una diferencia de más de ciento veinte años la célebre novela de ciencia ficción *The Time Machine* (1895) de Herbert George Wells el cual inspira proyectos de investigación secundados por importantes instituciones científicas alrededor del mundo. En este contexto el presente es visto en relación con un pasado estático y un futuro predecible.

Posiblemente sea Aristóteles el primer pensador de importancia que de manera sistemática abordó el tema del tiempo dejando entrever un problema en cuanto a su existencia. Cada vez que apelamos al tiempo hacemos referencia a lo que ya no es, o a lo que aún no es. Es el problema de la delimitación de las fronteras entre el pasado y el futuro. El presente es un término esquivo del que no es posible verificar su existencia y, por lo tanto, no puede ser integrado a la dimensión del tiempo:

Aunque el tiempo es divisible, algunas de sus partes ya han sido, otras están por venir, y ninguna es. El ahora no es una parte, pues una parte es la medida del todo,

y el todo tiene que estar compuesto de partes, pero no parece que el tiempo esté compuesto de horas. (Aristóteles 1995, 218a, 265-266).

En Aristóteles “ahora” es un límite referencial entre el pasado y el futuro. El “ahora” no existe y, por ende, no es una extensión del tiempo. La extensión de una parte no importa cuál, requiere ser medida y diferenciada de cualquier otra. Cada parte se ubica en un punto capaz de ser definido con precisión. Toda referencia al “ahora” es posible cuando deja de serlo. De esto podemos inferir que la relación entre el presente y el tiempo está llena de dificultades, por lo que el Estagirita recurre al movimiento para despejar la situación.

En cuanto a la reflexión histórica alrededor del concepto del tiempo el asunto representa un punto ineludible. El concepto de duración, de cambio, de procesos, de novedad, entre otros requiere ubicar el tiempo como aquello que transcurre y del que es posible identificar tres momentos: el pasado, el presente y el futuro. “Nuestro sentido del tiempo implica cierta conciencia de duración y también de diferencia del pasado, presente y futuro.” (Whitrow 1990, 21). El presente es un referente temporalmente consistente, tal y como se desprende cuando usamos el término actualidad. Sucede lo mismo con el pasado que se asume como lo ya transcurrido y el futuro es lo por venir. Aquí tiempo y espacio se complementan para justificar de manera relativa la continuidad y la división. Además, queda en evidencia que existen diferencias conceptuales a la hora de mirar filosóficamente, científica o históricamente el presente como una dimensión del tiempo.

La discusión sobre el tiempo no ha disminuido, como tampoco la necesidad de precisar lo que se entiende por presente. Cabe inferir que sucede lo mismo con el postpresente. ¿En qué pensamos cuando hablamos de él? ¿Qué podemos imaginar? ¿Nuestra experiencia es análoga a la experiencia que tenemos del presente? ¿Tiene el postpresente un pasado y un futuro? ¿Es un fenómeno actual o cabría encontrar puntos de encuentro con propuestas anteriores? Posiblemente, desde la dimensión de la obra artística, el postpresente expresa una duración sin clasificar o aún inclasificable o desde la dimensión histórica sea pertinente revisar su parentesco con otros posts.

Consideramos que la interpretación conceptual servirá de guía para aproximarnos desde los registros afines a la reflexión filosófica e histórica a explorar una posible noción de postpresente que sea útil para la comunidad interesada en abrir una discusión alrededor de este tema. No se espera llegar una noción concluyente. Nos ajustamos para este propósito a la metodología de trabajo de Ronald Dworkin; a saber: “Compartimos un concepto interpretativo cuando la mejor explicación que podemos dar de nuestro comportamiento colectivo al utilizarlo consiste en hacer que su uso correcto dependa de la mejor justificación con el papel que cumple para nosotros. (2014. 199). En este sentido, nos aproximaremos al posible uso del término postpresente desde los conceptos de: postmetafísico, postmodernidad, estar en tránsito, aburrimiento.

2. El post del postpresente es comparable a otros posts

Cuando las ciencias de la naturaleza, alrededor del siglo XVI, abre su propio camino con metodologías, contenidos y resultados propios, tenemos que la filosofía inicia en ese momento histórico un largo periplo de autocuestionamiento que llega hasta el día de hoy. La brecha se amplía después de los resultados alcanzados por la filosofía trascendental

kantiana. La ciencia avanza y la filosofía no. Se habla de postmetafísica y el problema ronda alrededor de la ineludible cuestión, al parecer irremediable, del fin de la filosofía. La objetividad del conocimiento, junto con su utilidad práctica y validez es posible gracias a las ciencias, en particular las matemáticas y la física. Son muchos los ejemplos que podemos registrar a lo largo del siglo XX que dan cuenta de la solidez de método y resultado en las ciencias en contraposición a los “débiles resultados” que ofrece la filosofía. El Círculo de Viena, apunta en la dirección de invalidar cualquier recurso de fundamentación filosófica que no sea aquella en la que la filosofía quede supeditada a los métodos de la ciencia.

Pese a lo inextricable o inabarcable de esta nueva situación, mi sospecha es que nuestra situación de partida no difiere en lo esencial de la primera generación de discípulos de Hegel. En ese momento la filosofía había mudado su estado de agregación: desde entonces carecemos de toda alternativa al pensamiento postmetafísico. (Habermas 1990, 39)

El simple hecho de inferir que la filosofía nada tiene que agregar a los temas fundamentales del mundo, de la sociedad o de los individuos resulta demoledor. La repetición de fórmulas alrededor de una razón fundacional no cuenta con la credibilidad ni la consistencia de otros tiempos. Colocarse en los predios de una era postmetafísica significa que el uso impertérito del término razón no es viable y se abre toda una discusión sobre si la filosofía es capaz de desprenderse de este uso anquilosado y explorar nuevos modos de crear conocimiento. Los esfuerzos van dirigidos a cortar los nexos con la conciencia, la sustancia, la representación, la esencia, la idea, la relación sujeto-objeto y en su lugar identificar el uso y alcance lingüístico de estas palabras. Por otra parte, cualquier argumento tiene que someterse al escrutinio de la experiencia, con lo cual las concepciones que se apoyan en consideraciones subjetivistas, trascendentalitas o intimistas tienen que someterse a criterios que terminan por invalidarlas como opciones de conocimiento admisibles. “Las operaciones constituidoras del mundo pasan de la subjetividad trascendental a estructuras gramaticales.” (Habermas 1990, 17) Los cuestionamientos que desde el escepticismo y las teorías del lenguaje se hace sobre esta posibilidad de mantener una sustentación sustancialista o trascendental muestra un estado de agonía que invalida toda posibilidad de recurrir a la filosofía como una garantía de discernimiento y veracidad.

Conocer y pensar se traducen en operaciones lingüísticas. Abordar filosóficamente el tiempo es posible si se admite la preeminencia de la experiencia y la consolidación, en el siglo XX, del giro lingüístico, dejando de lado toda manifestación de conciencia sobre el tiempo. En este sentido, cabría pensar, en primer lugar, que el postpresente anula de entrada toda relación con el presente decretando su inutilidad; segundo, que la asistencia de la razón, entendida en sentido moderno, resulta de poca utilidad para esclarecer el tema que nos proponemos revisar. Esto en el caso que quisiéramos valernos del alcance que tiene el término postmetafísica para ofrecer una explicación sobre el postpresente.

La postmodernidad a diferencia de la postmetafísica cuenta con un espacio de discusión más amplio. Desde las artes y la arquitectura hasta la política, la sociología y la filosofía entre otras áreas disciplinares aparecen reflexiones en torno a la relación entre la modernidad y la postmodernidad. Resulta imperativo pasar revista a los presupuestos modernos para señalar su ineficacia a la hora de explicar la realidad o crear y asimilar nuevas experiencias conceptuales. Tomar distancia de la modernidad se traduce en la

renuncia de los referentes tradicionales para explicar una obra. La coherencia que otorga un sistema racional establecido es desplazada por nuevas formas de análisis e interpretación. “La postmodernidad es entonces esta des-diferenciación, esta implosión que reúne de nuevo los aspectos que en la modernidad habían sido separados en disciplinas...” (Jameson 2012, 23).

La razón ya no es capaz de fijar con claridad y distinción los límites conceptuales entre las teorías, las actividades y las cosas. La Razón con mayúscula ya no cuenta con la autoridad que la asistía en otros tiempos. La irracionalidad, la incongruencia, la mixtura, los desniveles adquieren relevancia en el discurso postmoderno, no como lo opuesto a lo racional, lo congruente y lo puro, sino como perspectivas de análisis iluminadoras sobre una realidad determinada. Se abre un espacio a la continua reclasificación en el que lo fundamental es marginal y lo insignificante alcanza protagonismo. La figura de lo impresentable utilizada por Lyotard resulta muy ilustrativo de lo que significa la postmodernidad, porque alude a lo que no tiene ubicación y, en consecuencia, puede ser objeto de experiencia sin recurrir al peso de la tradición.

Lo postmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolidación de las formas bellas, al consenso del gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable. (Lyotard 1987, 25)

La libertad de creación junto con la necesidad de nuevas experiencias va de la mano con el rompimiento del canon establecido. La figura del consenso no legitima conocimientos o experiencia fundantes. No existe un relato superior ni reglas que respetar. Lo actual vale en y por sí mismo. Un músico puede, con su música, interpretar un pasaje de “Así habló Zaratustra” sin tener que cumplir con lo establecido por la autoridad filosófica especializada en el tema. El músico en cuestión puede procurar un acercamiento a los pasajes del texto aludido de Nietzsche sin recurrir a la tradición. Se abre un espacio para la experimentación. Cabe recordar que, para Nietzsche, el arte es capaz de establecer un nuevo camino de la mano de la embriaguez o el éxtasis. Lo dionisiaco rompe con la determinación apolínea de la razón universal impuesta a las cosas y a las personas. En su lugar, se permite contar con criterios más cercanos al sentir, al percibir y vivir rompiendo con las estructuras identitarias establecidas.

Un artista, un escritor posmoderno, están en la situación de un filósofo: el texto que escriben, la obra que llevan a cabo, en principio, no están gobernados por reglas ya establecidas y no pueden ser juzgados por medio de un juicio determinante, por la aplicación a este texto a esta obra, de categorías conocidas. (Lyotard 1987, 25)

Romper con los postulados de las teorías sistemáticas de la razón identificados con la Modernidad ayudaría a percibir el postpresente como un fenómeno afín a la postmodernidad. Visualizar experiencias singulares, ejercicios exploratorios, emociones que no encajan en un esquema taxonómico o de definiciones estandarizada. Asumir que se puede experimentar sin comprender y crear sin necesidad de ofrecer justificaciones.

3. Estar en tránsito en clave nietzscheana

Llegar a un punto, proponer una meta, fijar un lugar de encuentro y permanencia, aclarar un concepto es considerado una acción positiva y aconsejable. Sujetar las vivencias a un marco racional estable o inmutable ofrece una comprensión del mundo sin alteraciones. Se valora aquello que permanece y alumbrado como un faro. Lo que subsiste puede usarse como medida para evaluar los comportamientos y los conocimientos, además de asumir como válido la relación entre razón y verdad. Hacer un juicio de valor es posible si se cuenta con una norma establecida, como también podemos hacer y hacemos juicios de valor a partir de nuestras experiencias, en ambos casos aducimos que contamos con una verdad. Lo mismo sucede con el conocimiento. Se consideran maestros a todos aquellos que son capaces de llegar al fin de las cosas y mostrar sus verdades. El esfuerzo empeñado justifica el estado de quietud. En definitiva, el conocimiento racional supera los vaivenes de la transitoriedad. Con el tiempo, inclusive, se llega a creer que no hay nada que buscar. La tarea se reduce a mantener y defender lo alcanzado.

Estar satisfecho es lo contrario a la condición de insatisfacción inherente a la situación de estar en tránsito. “Quién está insatisfecho consigo mismo, está constantemente dispuesto a vengarse por ello.” (Nietzsche 1985b, 168) La imposibilidad de contar con lugares de partida o de llegada, porque se sospecha que no lo son, alienta los procesos de creación. La insatisfacción moviliza e imposibilita la conciliación y la aceptación conformista propia de los rebaños. En esta condición no se es maestro, sino aprendiz. Mantenerse en tránsito se asemeja a no dejar el campo de batalla, en el que las reconciliaciones no pasan de ser breves treguas o negociaciones temporales entre instintos mientras se reponen las fuerzas porque la tensión que acompaña la insatisfacción es extenuante. Nietzsche habla del instinto de burla, de lamento y de maldecir y de cómo la inteligencia se presta para conciliarlos, y hacerles ver su superioridad y mostrar los beneficios que otorga la medianía y la domesticación para disminuir los conflictos, las dudas y las rabias.

Pero esta imposición no es obra de la superioridad de la inteligencia, sino resultado del cansancio como consecuencia del contante enfrentamiento entre los instintos. Es la tregua y no la inteligencia la causante de los momentos de tranquilidad o quietud, “...pienso que estos instintos, que aquí luchan entre sí, entienden bastante bien acerca de cómo hacerse sentir unos a otros y de cómo hacer daño: aquí puede tener su origen aquel poderoso y repentino agotamiento” (Nietzsche 1985b, 191). Al constatarse que la quietud es obra del cansancio y no de la inteligencia se infiere que ésta representa la más débil de las estrategias que tiene el ser humano para alcanzar e imponer cualquier conocimiento. ¿Pero es posible un conocimiento pleno? ¿Realmente necesitamos de un conocimiento universal? Al parecer este tipo de atajos nos aleja de nosotros mismos como también de gozar de nuevas experiencias. La quietud y la conformidad se traduce en vivir siempre lo mismo sin cambios o alteraciones. Si se espera algo diferente, no pase de ser una vaga esperanza.

Nietzsche en su doctrina del eterno retorno alude al tiempo y al instante. Ante esto tenemos dos opciones: la primera mantener la monotonía, segundo, romperla. Cambiar la dirección de la vida es posible si se cuenta con la voluntad para hacerlo, en vez de esperar por un futuro que no llegará. En el apartado titulado “De la visión y del enigma” (1985b, 226-227) tenemos un enigma sobre el tiempo. Alude a caminos que convergen en un punto, recorrerlos en cualquier sentido “dura una eternidad”. El lugar donde se cruzan se asemeja a una puerta cuyo nombre es “Instante”. El enigma nos coloca ante una elección: el tiempo lineal vs. el tiempo cíclico. Si bien cabe la interpretación entre una historia lineal en clave judeocristiana y una historia cíclica de corte presocrático podemos,

no obstante, mirar el problema desde la praxis ética y con ello percibir una temporalidad que bien pudiese servir de ejemplo para imaginar un modo de vivir el postpresente. Decidir vivir un instante, y hacerlo a plenitud. Desear que dicho instante se repita eternamente es afirmar la vida, frente a la vida que transcurre eternamente por infinitos instantes, bajo la excusa de esperar que se cumpla el deber ser de un instante superior o abstracto.

En el apartado “El convaleciente” (1985a, 299-304) vuelve Nietzsche a tocar el problema. Zarathustra es ahora el maestro indiscutible del eterno retorno. Después de una larga enfermedad la recuperación paulatina le muestra a Zarathustra una visión sobre la temporalidad. La enfermedad le había mostrado la caducidad y la muerte que se esconden tras la secuencia de monótonos y repetitivos instantes. “¡Ay, el hombre retorna siempre! ¡El hombre pequeño retorna siempre!” (301), quizá la debilidad propia de la enfermedad le mostraba que hacer el recorrido le permitía considerar que era posible alcanzar algo mejor, de ahí la constante de repetir eternamente las mismas actividades. Al parecer ningún instante representa el deber ser que se quiere alcanzar, cayéndose en un eterno círculo del que no es posible salir. Las referencias al pasado y la esperanza del futuro aluden a la monotonía e insignificancia del presente. “Entre las cosas más semejantes es precisamente donde la ilusión miente del modo más hermoso.” (299).

La naturaleza representa el tiempo de la repetición, de lo que nace y muere, de lo que florece y se marchita. Mirarla de esa manera, dificulta vivir el instante. Ahora bien, pongamos el argumento en la acera contraria, ¿qué pasaría si la vida fuese solo un instante? “En cada instante comienza el ser; ... El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad.” (300). El convaleciente puede reconocer el presente y vivirlo plenamente, al punto que si le diesen a escoger preferiría esta opción para no dejar escapar el presente o lo que es lo mismo, no permitir que se le escape la propia vida y, en consecuencia, decidir voluntariamente y por sí mismo, el tipo de vida que desea vivir para alcanzar la felicidad que le ofrece su cuerpo y el mundo y poder ver, oler, oír, sentir, gustar, etc., de manera plena, sin añadidos conceptuales ni discursos edulcorados.

En la misma tónica aparece a modo de pregunta en la Ciencia Jovial en mismo tema. Nietzsche recurre a la metáfora del geniecillo para pensar nuevamente en la temporalidad (1985b, 200). A modo de pregunta, el hipotético interlocutor se siente aludido ante la posibilidad de vivir eternamente la misma vida respetando el orden correcto y la secuencia inalterable de cada instante, mantener la promesa de vida a pesar de su insignificante monotonía: “El eterno reloj de arena de la existencia será dado vuelta una y otra vez –¡y tú con él, polvillo de polvo!”. Frente a esto cabría pensar en la vida desde la cual el tiempo cobra sentido y no al revés. No dejarse llevar por la promesa de un futuro mejor. El deseo de vivir el momento representa una opción que siempre se renueva y se potencia. El presente se vive con intensidad y el mayor deseo consiste en jamás abandonarlo. Si fuera posible repetir el ciclo de vida eternamente, se tomaría el instante de vida por toda la eternidad. Como escribe Nietzsche, “Si aquel pensamiento llegara a tener poder sobre ti, así como eres, se transformaría y tal vez te trituraría; frente a todo y en cada caso, la pregunta: “¿quieres esto una vez más e innumerables veces más?”. Se abre la posibilidad de sentir a plenitud un instante, un presente que renuncia a las secuencias. Un presente inusual para las reflexiones racionales pero útil para entender el postpresente.

4. El aburrimiento. Estado de ánimo fundamental para Heidegger

La apreciación del tiempo puede variar dependiendo del estado de ánimo. Los parámetros sociales y las expectativas individuales pueden conducir a experiencias muy variadas que podrían aumentar o disminuir el interés necesario para apreciar o no una determinada circunstancia o acontecimiento del mundo externo o interno. No obstante, la imposibilidad de identificar con claridad un causante potenciador de un determinado estado de ánimo produce sensaciones ambiguas, conductas que no se pueden prever, donde cualquier situación resulta un fastidio e inclusive cualquier actividad resulta intrascendente. Se presentan alteraciones o reacciones anímicas que no pueden ser manejadas o controladas por la persona. Los psicólogos identifican el aburrimiento en el conjunto de los estados de ánimo. Se cree que las personas activas, con agenda definidas y compromisos a los cuales debe dar respuestas rara vez es presa de este estado de ánimo. Se puede estar sin hacer nada sin que ello pueda indicar condiciones que manifiesten aburrimiento. Sin embargo, esto no puede ser tomado como un criterio válido para identificar el preámbulo o desarrollo de la sensación o estado de aburrimiento.

Los estudios psicológicos como los de Frijda, Mesquita, Sonnemans y Van Goozen Strongman (2012) y Gallardo (2006), entre otros, diferencian los estados de ánimo de las emociones y los sentimientos. Existe una extensa literatura al respecto. Por ejemplo, en las emociones es posible identificar los estímulos externos o internos que los causan. Saber esto facilita la tarea de control. Las emociones suelen ser intensas y condensadas en un tiempo breve o muy corto. En la misma línea tenemos que los sentimientos guardan parentesco con las emociones diferenciándose quizás en la intensidad, la duración y el entorno cultural. Los sentimientos pueden ser controlados. Una diferencia significativa entre las emociones y los estados de ánimo es que estos no pueden ser controlados ni por el agente que lo padece ni por el terapeuta que intenta brindarle una ayuda.

La aparición de los estados de ánimo no puede ser achacable a un contexto o estímulo asociado (Gallardo 2006, 30). Esto dificulta la labor de análisis y recuperación del paciente. El agente que lo padece puede no tener clara conciencia de lo que le sucede. Al no saber qué fue lo que dio pie a su aparición resulta complejo superarlo. Otra diferencia, respecto a las emociones, es que los estados de ánimos son de baja intensidad, y una prolongación temporal superior, "...carecen de objeto hacia el cual referirse, de ahí también su carácter de no intencionalidad. De este modo, constituyen estados afectivos difusos y de mayor duración que no tienen orientación específica hacia un objeto" (30). Nos interesa retener, de los análisis psicológicos, el carácter de no intencionalidad como también la ausencia de una causa o evento con el que se pueda asociar el estado de ánimo. Estos elementos serán de ayuda para acercarnos a las razones que llevaron a Heidegger a considerar, en un seminario que impartió la Universidad de Friburgo en el invierno de 1929-1930, al aburrimiento como el estado de ánimo fundamental para comprender la vida del ser ahí sin mediaciones ni evasivas y, de igual, forma posibilitar la experiencia del verdadero sentido del tiempo. "...el aburrimiento ofrece la posibilidad de acceder al verdadero significado del Dasein humano." (Escudero 2014, 40)

El aislamiento, la ausencia de un tiempo sin relaciones ni secuencias, la percepción de que las cosas no tienen importancia son rasgos que caracterizan el aburrimiento. "Cuanto más nos aburrimos, más nos quedamos solos con nosotros mismos" (Escudero, 2014, 34). Ensimismarse y desligarse del entorno permite que nada sea capaz de perturbar el momento, no hay nada que demostrar o sobre la cual discutir. Sin intereses por los cuales

preocuparse el sujeto puede experimentar sin procurar un fin, en un tiempo que escapa a la regularidad inherente a las circunstancias:

No queda más que un sitio: hacia sí mismo, pues la validez del mundo ha quedado momentáneamente suspendida y las cosas parecen haber caído en la indiferencia. En ese momento aparece el yo particular en forma de percepción pura del tiempo; un tiempo puro, que carece de cualidad y que da paso a la inquietante presencia interior de la nada. El aburrido es, pues, el que percibe el paso del tiempo como un vacío, como una carga existencial.

Cabría preguntar si el postpresente requiere de un estado de ánimo tan particular como el aburrimiento para ser experimentado. El hastío permite que nada en lo exterior o interior requiera la atención del sujeto aburrido, la sensación que produce la nada permite el encuentro con el tiempo desligado y sin propósito alguno. Quizás el postpresente toma distancia frente al presente al ofrecer lo que el presente no puede a saber: el vacío existencial. Salir del bullicio, de los movimientos, y de las ataduras tecnológicas y entrar en el silencio y la despersonalización.

Abandonar sin causa justificada el mundo que rodea al ser-ahí, permite que preguntas como: ¿Qué hacemos?, ¿Dónde vamos?, ¿Dónde estamos? Desaparezcan del horizonte vivencial y en su lugar aparezca el “temple de ánimo fundamental” (Heidegger 2007, 106). Gracias a esta condición es posible dejar a un lado situaciones que bien se pueden explicar con solo tener conocimientos prácticos sobre temas políticos, sociales, culturales, históricos, religiosos, tecnológicos, inclusive filosóficos. Todavía más, si una pregunta que refleje cierto estado de aflicción como la siguiente ¿qué sucede con nosotros? se conecta con cualquier situación de la que pudiera inferirse alguna causa o motivación no sería diferente de las anteriores.

Sabemos ya bastante sobre nuestra situación sin que nos adentremos más en aquellas interpretaciones o añadamos otra distinta. Tampoco tenemos que rechazarlas como incorrectas. Sabemos ya bastante sobre nuestra situación únicamente a merced a la constatación de que hay estas interpretaciones -el dominio de la filosofía de la cultura- de que termina de múltiples modos -aunque no se pueda comprobar- la existencia. (2007, 108)

El mundo que conocemos está inundado de información. Existe una sobre exposición de contenidos y una descontrolada hiperactividad (Han 2012) que dificulta la comprensión del tiempo. Este no pasa de ser el cumulo de instantes con múltiples presentes, infinitas referencias al pasado y al futuro. “¿Pero ¿quién pretende hablar así, si el tráfico mundial, la técnica, la economía arrebatan hacia sí al hombre y lo mantienen en movimiento? (2007, 109) Heidegger considera vital la necesidad de escapar de este bombardeo mediático so pena de terminar en un mar de apariencias y discusiones banales con el lamentable resultado de perder la única vida de la que podemos disponer.

Es fundamental para Heidegger que aquello que nos pasa, a través de este estado de ánimo fundamental, carezca de referencias, ejemplificaciones formativas e interpretaciones.

La única manera de abordar realmente el tiempo presente es volver, a juicio de Heidegger, a interesarnos por nosotros mismos, pero no con la pretensión de elevar la

autoestima, o alcanzar plenamente la autoconciencia o alimentar el narcisismo sino para desprendernos de todo lo accesorio y superficial inherente al mundo actual. “La conciencia que yo tengo de mí mismo no tiene que coincidir con el modo en que yo y las cosas de mi alrededor se me abren.” (2014, 36). Esto es posible si la condición de encomendarse a sí mismo no queda atada a ninguna condición de medida, conocimiento o verdad científica, cultural o tecnológica. La ventaja que ofrece el aburrimiento se reduce a lo siguiente: es un estado de ánimo inútil para el autoconocimiento, la moda, las tecnologías de la comunicación, el consumo cultural y comercial, la política, la psicología, la economía, entre otros. Estamos ante una experiencia que no provee recuerdos ni expectativas. No alude a un pasado ni refiere a un futuro. El aburrimiento se instala en un presente temporal y no tiene forma de salir de él. Urge, según Heidegger, despertar este fundamental temple de ánimo (2007, 110)

No hemos de proseguir en un parloteo cultural generalizado acerca de nosotros mismos, pero tampoco hemos de correr tras nosotros mismo en una psicología expectante, sino que tenemos que encontrarnos a nosotros mismos de modo que nos vinculemos con nuestra existencia y de modo que esto, el ser-ahí, se vuelva para nosotros lo único vinculante. (2007. 110)

El aburrimiento es una condición natural que si se despierta permite develar el mundo y al ser humano que somos sin mediación alguna, en la despersonalización el presente aparece sin determinaciones permitiendo mirar sin añadiduras lo que somos.

5. A manera de cierre provisional

El desarrollo que presentamos representa un camino exploratorio sobre una noción que está en construcción y sobre la cual emergen experiencias artísticas y reflexiones filosóficas. Nos parece que el postpresente pudiera tener un aire de familia contextual similar a aquel que dio cabida a los postulados esgrimidos por la postmodernidad en su momento. Este camino debe ampliarse con nuevas investigaciones.

El postpresente invita a vivir al instante en su plenitud, de esta manera se vislumbra una tenue humanidad que se esfuma en el preciso momento que torna a la secuencialidad y al imperio de la razón. Toca aprender a vivenciar el instante.

En tanto que el postpresente toma distancia y busca diferenciarse del presente y toda la carga de experiencias y expectativas que la rodean, cabría discurrir sobre las opciones que ofrece la condición de estar en constante tránsito en clave nietzscheana, como también el peculiar e incómodo estado de ánimo identificado con el aburrimiento en clave heideggeriana, para imaginar cómo sería vivir la experiencia incondicional, intranscendente e intransferible del singular que somos en un tiempo como el postpresente.

6. Referencias bibliográficas

Aristóteles. (1995). *Física*. Gredos.

BBC News Mundo. (2018) El científico que ha dedicado su vida a construir una máquina del tiempo (y la conmovedora historia que lo inspiró) 11 julio.

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-44795195>.

Dworkin R. (2014). Justicia para erizos. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica

Escudero J. (2014). En torno al aburrimiento (o de la importancia de los estados de ánimo en la filosofía de Heidegger) en Graffilya Revista de la Facultad de Filosofía y Letras Número 18 enero-junio (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla)

Frijda N, Mesquita B., Sonnemans J., & Van Goozen S. Strongman, (1991). The Duration of Affective Phenomena or Emotions, Sentiments and Passions. International Review of Studies on Emotion. 1, 187-225.

Gallardo R. (2006). *Naturaleza del Estado de Ánimo* Revista Chilena de Neuropsicología, 1(1), 29-40. Universidad de La Frontera Temuco.

Habermas J (1990). *Pensamiento postmetafísico*. Taurus

Han B.-Ch. (2012) *La sociedad del cansancio*. Herder.

Heidegger M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la Metafísica. Mundo, Finitud, Soledad*. Alianza.

Jameson F. (2012). *El postmodernismo revisado*. Abada.

Liotard, J. F. (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa.

Nietzsche F. (1985a) *Así hablo Zaratustra. Un libro para todos y para ninguno*. Alianza.

- (1985b). *La Ciencia jovial. "La Gaya Scienza"*. Monte Ávila Editores.

Whitrow, G.J. (1990). *El tiempo en la Historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*. Crítica.



BIO

José Luis Da Silva es profesor titular de la Universidad Católica Andrés Bello, Ucab, Caracas. Doctor en Historia, Magíster en Filosofía. Director del Centro de Investigación y Formación Humanística y del Secretariado de Investigación y Transferencia, Ucab. Editor de *Lógoi*, Revista de filosofía. Publica en revistas nacionales e internacionales. Su línea de investigación: ética moderna y contemporánea. Su último libro: *Reflexiones de Andrés Bello sobre el alcance de la moral para la vida en sociedad*. junio 2020 ABediciones. Caracas. Su más reciente artículo: "Pandemia, una vuelta al yo soy yo y mis circunstancias". En *Temas de Comunicación* N. 40. p.126-141. 2020. UCAB. Venezuela