



Philosophia. Revista de Filosofía

ISSN: 0328-9672

ISSN: 2313-9528

philosophia@ffyl.uncu.edu.ar

Universidad Nacional de Cuyo

Argentina

GARRIDO MATURANO, Ángel

Un rayo vertical. Contribución a la elucidación fenomenológica
de los estratos significativos de la noción de instante

Philosophia. Revista de Filosofía, vol. 80, núm. 2, 2020, pp. 31-59

Universidad Nacional de Cuyo
Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=603966723002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNAM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

UN RAYO VERTICAL. CONTRIBUCIÓN A LA ELUCIDACIÓN FENOMENOLÓGICA DE LOS ESTRATOS SIGNIFICATIVOS DE LA NOCIÓN DE INSTANTE

**A vertical flash. Contribution to the phenomenological
elucidation of the meaningful strata in the notion of
moment**

Ángel GARRIDO MATURANO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES GEOHISTÓRICAS

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS (ARGENTINA)

hieloypuna@hotmail.com

Resumen: El artículo analiza desde una perspectiva sistemática, fenomenológica y existencial la noción de instante. Toma como punto de partida los paradigmas estético de H. Rombach y ético-religioso de S. Kierkegaard. Luego explicita los estratos significativos constitutivos de la esencia del fenómeno en sus distintas figuras. Lo hace a través del análisis del modo específico de correlacionarse en el instante discontinuidad y continuidad, tiempo y espacio, sujeto y objeto y sentido y mundo. Se rige por la hipótesis según la cual el instante acontece como concentración y fusión de ambos términos de cada correlación en un absoluto experimentable, pero no cognoscible.

Palabras clave: instante, tiempo, espacio, sentido.

Abstract: The article analyzes the notion of moment from a systematic, phenomenological, and existential point of view. Its starting point is taken from the esthetic paradigm of H. Rombach and the ethical-religious paradigm of S. Kierkegaard. It goes on to explain the meaningful strata that constitute the essence of the phenomenon in its different figures. This is accomplished by means of an analysis of the specific mode in which

discontinuity and continuity, time and space, subject and object, and meaning and world are correlated in the moment. The article is guided by the hypothesis that the moment takes place as the concentration and fusion of both terms of each correlation in an Absolute that can be experienced but remains unknowable.

Keywords: moment, time, space, meaning.

1. Introduccion

Las consideraciones siguientes ofrecerán un análisis sistemático, fenomenológico y existencial de la noción de instante como consumación de la temporalidad humana. Para evitar malentendidos conviene comenzar determinando a qué me refiero con estas tres polifacéticas palabras: “sistemático”, “fenomenológico” y “existencial”, puesto que dicha determinación aclarará la perspectiva metodológica desde la cual abordaremos la noción de instante. Sistemático se contrapone a histórico. Por histórico entiendo el estudio de un tema en la obra de uno o más autores. La perspectiva de un estudio histórico puede ser filológica, cuando está destinada a una exposición fiel, minuciosa e integral de la concepción del autor acerca de la cuestión tratada; o filosófica, cuando las ideas principales que el autor del caso tiene sobre el tema de interés son utilizados como punto de partida para la profundización o desarrollo, más allá incluso de las posiciones del propio autor, de la comprensión de la noción a tratar. Por el contrario, la perspectiva sistemática aborda el fenómeno —en este caso el instante— no en un cierto o ciertos autores, sino transversalmente, es decir, intenta traer a la luz los estratos significativos esenciales de toda comprensión del fenómeno y poner de manifiesto las interrelaciones entre dichos estratos. La perspectiva sistemática, en el caso de este artículo, no será, sin embargo, prescindente de la histórico-filosófica, en cuanto ella toma como punto de partida dos ejemplos históricos concretos de comprensión del instante, uno ético-religioso, el de S. Kierkegaard, y otro estético, el de H. Rombach, pero lo hace tan sólo para ilustrar y analizar a

partir de ellos las dimensiones significativas esenciales de los distintos modos de comprensión del instante. Por ello mismo, por ser tan sólo ejemplos presentados de manera introductoria, y por hallarse al servicio de un análisis sistemático, resultan insuficientes para ser considerados una exposición histórica completa del tema en los autores elegidos.¹ Un estudio sistemático de esta naturaleza es, además, fenomenológico. Por fenomenología, tal cual nos lo recuerda García Baró, debemos entender no otra cosa que “el esfuerzo por describir la esencia de cierto aspecto de la vida tal y como se presenta en medio de ésta.”² En este caso de lo que se trata es de la descripción de los estratos significativos que vienen a la luz en la experiencia vivida del instante y que, en tanto esenciales, son aquellos que posibilitan que el fenómeno, en sus diferentes modalidades de darse, se manifieste como tal. También en un segundo es el método fenomenológico, a saber, porque la fenomenología describe la esencia de las vivencias a partir de una correlación entre el modo en que me sale al encuentro lo que se da y el modo en que voy hacia ello y lo asumo. En cuanto este trabajo intenta asir la esencia del instante en el marco de una correlación entre una cierta intencionalidad y un modo determinado de acaecimiento del espacio-tiempo, él permanece fiel a este principio fenomenológico correlacional. Finalmente, en la medida en que el fenómeno mienta un acontecimiento que puede ser experimentado por cualquier hombre, pero que sólo lo es por individuos específicos que se dejan afectar por aquello que adviene hacia ellos como instante, nuestra perspectiva de

1) Un estudio integral de la cuestión del instante en el pensamiento de Kierkegaard puede encontrarse en nuestro idioma en el estudio de Rafael García Pavón, “El instante y la temporalidad como síntesis de eternidad y tiempo en el devenir del individuo en singular en *Migajas filosóficas* y *El concepto de la angustia*, en Søren Kierkegaard. *Una reflexión sobre la existencia humana*, ed. Luis Guerrero Martínez (México: Universidad Iberoamericana, 2009), 265-291. Rombach aborda la cuestión de modo disperso en diversos libros, pero particularmente importantes resultan Heinrich Rombach, *Welt und Gegenwelt Umdenken über die Wirklichkeit: die philosophische Hermetik* (Basel: Herder, 1983), 129-133; y, sobre todo, Heinrich Rombach, *Strukturanthropologie. Der menschliche Mensch* (Freiburg/München: Alber, 1987), 154-166 y 263-281.

2) Miguel García Baró, *De estética y mística* (Salamanca: Sígueme, 2007), 253.

análisis puede ser calificada como una fenomenología del *universal singular*. Esta fenomenología es, además, hermenéutica, en tanto en cuanto el propio fenómeno requiere, en sus múltiples modos fácticos de darse, que se lo explicita en función de la estructura hermenéutica de “algo como algo”, para que se ponga a la luz la plenitud de su significación esencial. Por ello la fenomenología del instante se conjuga, desde el punto de vista metódico, con una “hermenéutica de la facticidad”. Por último, la perspectiva de análisis es existencial. El análisis existencial del *instante* como consumación presente de las dimensiones extáticas de la *temporalidad vivida* se contrapone al análisis físico-cosmológico del *momento* como límite atemporal o principio configurador del decurso del *tiempo cósmico*. No nos interesa, pues, analizar el momento o ahora como unidad mínima constitutiva del decurso del tiempo cósmico o del movimiento de los entes que en él existen. Por el contrario, de lo que se trata es de explicitar la esencia del instante como aquel presente consumado que contiene dentro de sí las distintas dimensiones temporales de un existente concreto. Por ello este trabajo, abordará el instante no como momento del decurso del ser, sino como *aevum* del alma.³

Determinado el método y perspectiva de análisis, precisaremos brevemente sus objetivos. Son dos. En primer lugar, mostrar que el instante existencial, ya sea que advenga a nosotros de modo estético, ético o religioso guarda una esencia común, esto es, una serie de estratos significativos que son constitutivos de toda experiencia del instante *como tal*. En segundo, analizar estos estratos. Ellos están constituidos

3) Martin Jansen recupera la distinción de Tomás de Aquino en *De instantibus* entre instante como *instans* del ser y como *aevum* del alma y observa que el *aevum* “no se refiere tanto a su indestructibilidad, sino antes bien a que el alma no se halla envuelta en el proceso del mundo” Martin Jansen, *Vom Augenblick. Geistgeschichtliche Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung des opusculum De Instantibus* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008), 245. Ciertamente es imposible identificar un momento formal del decurso del mundo con el acontecer de un sentido absoluto que congrega en un lapso de mayor o menor duración cronológica el despliegue de las dimensiones temporales: es imposible identificar momento cósmico con instante existencial.

fundamentalmente por cuatro correlaciones que acontecen de un modo distintivo en el instante: la correlación entre discontinuidad y continuidad, “sujeto” y “objeto”, tiempo y espacio y sentido y mundo. En lo que a ellas atañe la presente indagación parte de la hipótesis de que en el instante se concentran y fusionan ambos términos de cada una de las correlaciones en un absoluto susceptible de ser intuido, pero no conocido. Desde esta perspectiva, el instante es en esencia un fenómeno de concentración y, simultáneamente, fusión que traspasa verticalmente la espacio-temporalidad del existente y lo remite a una *excedencia de sentido* respecto de todo significado determinable. Elucidar la peculiar concentración y fusión de cada uno de los términos de las distintas correlaciones en el absoluto referido constituye, pues, el núcleo de las presentes indagaciones.

Por cierto que hablar de un objeto sin hablar del cómo de su darse resulta una abstracción. Todo instante se da en un determinado “cómo”. Acaece y adviene a nosotros de múltiples modos. Permítaseme tomar como punto de partida de la elucidación de los estratos significativos esenciales del instante dos paradigmas fundamentales de comprensión del fenómeno: el estético y el ético religioso. No creo falaz afirmar que H. Rombach y S. Kierkegaard expusieron con notable profundidad la índole de tales paradigmas.

2. Figuras del instante

2.1. El paradigma estético: Rombach

El fenomenólogo Heinrich Rombach ha considerado el instante a partir de su noción de “idemidad”. En la medida en que ella caracteriza por antonomasia el modo en que se relaciona un artista (o un espectador cautivado) con la obra de arte, su concepción del instante puede ser tomada como paradigma de la comprensión estética. Por cierto, la idea del instante como fenómeno de idemidad no se limita al orden del arte. Rombach habla

también de la “visión mística”. Sin embargo –cabría preguntarse– hasta qué punto cualquier situación idémica no significa del mismo modo que una obra artística. Revisemos brevemente, pues, la comprensión del instante rombachiana

Para el fenomenólogo el hombre no existe en sí mismo ni por sí mismo, como una substancia, sino que ya siempre se encuentra en una *situación*. Una situación resulta conformada por el conjunto del existente y de aquello que lo rodea y concierne. Lo decisivo de la situación radica en que tanto el primero como lo segundo van configurando su propio ser a partir de las interrelaciones estructurales que se autogeneran entre los miembros del plexo situacional. Así concebida, la situación es el ámbito de *concernencia* originaria. Ahora bien, cuando la totalidad de los modos de ser de un existente constituyen una respuesta tal al conjunto de posibilidades abiertas por la situación en la que es, que, en virtud de esa respuesta, no sólo él sino también la situación alcanzan el mayor grado posible de desarrollo y estructuración, el existente y la situación son “idémicos”. El existente desarrolla las posibilidades que lo definen por ser en la situación en que es; y la situación se articula y despliega las posibilidades que de ella emergen porque el existente existe en ella tal cual existe. Se genera, por sí misma, una identidad total o fusión “concreativa” entre la situación y el existente que Rombach llama “idemidad”. Veamos un ejemplo. Un hombre que decide voluntariamente colocarse al servicio de una ideología se identifica con ella. En cambio, un artista, poseído por la obra que late en su interior, no tiene otra opción que entregarse a ella por completo. La obra no puede ser sin esa entrega, ni él sin entregarse. Cuando ello ocurre, el artista y su situación, concentrada en la obra a realizar, son idémicos. Por ello aquel que se idemiza con las posibilidades vitales que se gestan en su situación no *tiene* una cierta situación, sino que es esa situación. A la inversa: esa situación es y se estructura como tal porque él es como es. Cuando el hombre y la situación a través de la cual el mundo se le abre son idémicos, entonces

ambos se *co-crean* y desarrollan uno a otro hasta constituir una sola totalidad estructural consumada, esto es, dotada del mayor grado de determinación y plenitud posible. Pero ninguna consumación es definitiva, sino que está siempre en camino a dar origen a nuevas formas de plenitud. Por ello mismo, la temporalidad de la plenitud que tiene lugar en la idemidad no puede ser la duración indefinida (la sempiternidad). Tampoco la de una duración procesual y finita (la sucesividad), pues, aunque no definitiva, no se trata de una totalidad en formación, sino del acontecimiento culminante por el cual un todo resulta plenamente estructurado, finalizado. Su temporalidad es, por antonomasia, el instante. En efecto, en cualquier lugar en el que se vivencie la génesis de una estructura altamente lograda se suprime toda alienación respecto del resto del mundo. ¿Por qué? Porque dicha estructura, por ejemplo la obra de arte, “logra” que todo nos concierna y que en esa concernencia se transluzca el sentido que fluye entre y vincula al existente con todas las cosas. Lo característico de ésta, la forma más alta de idemidad, es que nada nos es extraño, que ella *no se ve interrumpida* por ninguna instancia de alienación o insignificatividad. Por ello en esta vivencia no se reconoce la sucesividad. Sin embargo, una plenitud tal sólo puede ser pasajera. Se trata de la visión repentina del estar acaeciendo una plenitud de sentido que interrelaciona estructuralmente el conjunto de todo aquello que se me da. El hombre no puede mantenerse en tal estado de clarividencia, ni el mundo puede siempre estructurarse de un modo plenamente logrado. Por tanto, la constitución temporal de esa verdadera idemidad es el *instante*. Escribe Rombach; “Este estado de plenitud, aun cuando fuere solamente pasajero, se realiza, empero, en la constitución del instante, en la forma temporal de la idemidad.”⁴ Así concebido, el instante por antonomasia, el instante estético, es un *acontecimiento ontológico*, a saber, el de la idemización, que ocurre desde y por sí misma, del mundo del

4) Rombach, *Strukturanthropologie*, 123.

existente con el todo del mundo a través de la obra. Este acontecimiento no tiene duración. No puede ser medido usando como parámetro el tiempo que transcurre como devenir de los procesos. Y ello porque en él *no se da proceso alguno*, sino que la totalidad de lo que es se hace *presente* como una unidad estructural, como una totalidad integral de relaciones que dota de un sentido pleno a cada aspecto de la realidad. El instante es, a la vez, presente y presencia. “Es la presencia del sentido.”⁵ Y esta presencia es puro presente. Ella no dura ni evoluciona, sino que es vivenciada sólo de golpe, como un presente integral que “abarca en el presente futuro y pasado”⁶. Todos los momentos previos resultan subsumidos en ese presente como condiciones de su emergencia. Y todos los futuros están ya contenidos en él, en cuanto representa el fin de un proceso de estructuración. En el instante se vive en un presente consumado y no durativo –en un “átomo de eternidad”– el conjunto del tiempo.

Si queremos comprender propiamente la naturaleza del instante, debemos tener en cuenta que él no sólo es un modo de temporalización, sino que es, en realidad, un modo de espacio-temporalización. En efecto, como “átomo de eternidad” el instante es una forma de temporalización. Aquella en la que algo supra-temporal se infiltra en el decurso del tiempo procesual e instaura un presente consumado, que contiene el conjunto del pasado y que ya no ad-viene ni pro-tiende hacia nada. Como temporalización de tal “átomo”, el instante representa la *concentración* del tiempo en el presente. Pero él no es formal ni vacío, sino un acaecimiento concreto: es la máxima concreción del tiempo. Ella tiene lugar gracias a aquello que en el instante acontece, gracias a *lo que está en el in-stante*. Y lo que está en el instante es la articulación e integración estructural plena del conjunto de situaciones que rodean al existente que lo experimenta y que es abierta por la obra (o la visión mística o el encuentro interpersonal,

5) Ibid, 230

6) Rombach, *Welt und Gegenwelt*, 132.

etc.) que provoca el instante. En tanto tal, lo que acontece concentrado no es meramente el tiempo, sino *el conjunto del espacio situacional* del existente. Por tanto, el in-stante es un fenómeno *espacio-temporal*. Ciertamente que no se identifica con el espacio físico geométrico, sino que aquí nos referimos a un espacio espaciado por la concernencia. Sin embargo, dicho espacio-espaciado presupone el propio espacio físico, en cuanto él es lo espaciado en la concernencia que articula las diferentes situaciones estructuradas en un mundo ahito de sentido. Si, como fenómeno de temporalización, en el instante se reconocía una vivencia *concentrada* del tiempo, como fenómeno de espaciación le es propia una vivencia *distendida* del espacio, porque en él experimentamos la amplitud de nuestra existencia, que se distiende a través del conjunto de situaciones entre las que fluye el sentido de lo que es. Por ello –según mi interpretación– el instante como fenómeno espacio-temporal resulta, a la vez, un *fenómeno de concentración y de distensión*: de concentración de todo el tiempo en el presente y de distensión de ese presente por todo el espacio que él abarca. Esta conjunción concomitante de concentración temporal y distensión espacial es lo que, a mi modo de ver, le otorga al fenómeno su peculiar *intensidad*. Cuanto más se concentra en un instante una mayor distensión situacional, tanto más intenso es él y tanto más amplio el presente del alma que lo experimenta. El instante, por antonomasia, sería, entonces, aquel que contiene en un presente único y no duradero la experiencia del sentido de la totalidad del cosmos. Se podría concluir, pues, a partir de las reflexiones de Rombach, que en el instante, no se pondría en evidencia una supuesta prioridad del tiempo sobre el espacio; tampoco se com-pondrían ambos en él cual dos fenómenos asibles por separado, sino que tendría lugar, con la mayor intensidad posible, la vivencia de la unidad originaria del espacio-tiempo.

2.2. El paradigma ético-religioso: Kierkegaard

Kierkegaard piensa el instante a partir de la decisión por la cual el existente se elige *absolutamente* a sí mismo y elige, en consecuencia, el modo en que se relacionará con los otros y con la cuestión de su salvación eterna. Por ello mismo su paradigma es ético-religioso. En *El concepto de la angustia* afirma el autor pseudónimo Vigilius Haufniensis: “Tan pronto como es puesto el espíritu, existe el instante.”⁷ Y, con él, el presente, la temporalidad y la historia. En efecto, el instante es aquel presente en que la subjetividad como espíritu, esto es, como la facultad de relacionarse a sí misma en la relación con lo otro, deja de ser pura posibilidad, se asume o elige decisivamente a sí y comienza a ser efectivamente el sí mismo que ella ha elegido ser. Ese comienzo del sujeto consigo mismo introduce en el curso indiferenciado y homogéneo del tiempo un ahora presente, cualitativamente distinto de los otros momentos de la sucesión natural ¿En qué radica esa diferencia? En que los demás momentos sólo pasan, sin que pueda reconocerse en ellos pasado, presente ni futuro alguno. Por el contrario, el instante en el que el sujeto decide su ser es aquel en el que él se vuelve enteramente presente ante sí mismo y, en esa misma medida, constituye un punto de referencia que se eleva por sobre la sucesión y divide el indiferenciado paso del tiempo, haciendo surgir las dimensiones de pasado y futuro, que lo son por referencia a ese instante presente. Desde entonces queda instaurado el concepto de la *temporalidad*, esto es, del paso del tiempo en tanto *experimentado como tal* por el hombre y dimensionado extáticamente en pasado, presente y futuro a partir del ahora en que el sujeto se determina y está presente a sí mismo. Junto con la temporalidad surge también la historia, porque gracias a la decisión, en virtud de la cual él determina quién ha de ser, su vida ya no es una dispersión de momentos inconexos, sino una historia continua de relaciones, tejida por la referencia a sí mismo de todas ellas. Así concebido, el instante no es una

7) Søren Kierkegaard, *Der Begriff Angst* (Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1994), 94.

determinación del tiempo, cuya única determinación es pasar, y que, por tanto, no reconoce presente ninguno. Tampoco de la eternidad, pues lo eterno es puro presente en el que “no cabe encontrar la distinción de lo pasado y lo futuro”,⁸ posibilitada por el instante. Él no es ni tiempo ni eternidad, sino la determinación por excelencia del encuentro entre ambos. Por ello en un pasaje célebre escribe Kierkegaard: “El instante es aquello ambiguo en que entran en contacto el tiempo y la eternidad, contacto con el cual queda puesto el concepto de la temporalidad, en la que el tiempo desgarrar continuamente la eternidad y la eternidad traspasa continuamente el tiempo.”⁹ En el instante se tocan, pues, algo eterno (el espíritu como libertad)¹⁰ y algo temporal (el devenir del mundo). El contacto implica, por un lado, que lo temporal sea *atravesado* por lo eterno, en cuanto la libertad pone en la temporalidad algo nuevo, a saber, aquel eterno poder de la subjetividad para autodeterminarse a sí misma más allá del devenir causal del mundo. Pero el contacto implica, por otro lado, que lo eterno sea constantemente *desgarrado* por el tiempo, porque aquel modo de existencia en el que se concreta la posición del yo o sí mismo, como toda facticidad, es finito, perecedero y sometido al continuo devenir de lo que es reglado por las leyes naturales. Por eso el instante no es definitivo, sino que debe repetirse una y otra vez.

Para Kierkegaard, entonces, desde que está puesto el instante el sujeto puede en el presente *advenir libremente hacia* sí mismo. En tanto impulso que me mueve a advenir hacia mi propio ser, lo eterno es en el presente del instante lo futuro. Este futuro, además, “retorna como lo pasado”,¹¹ puesto que aquello hacia lo que advengo recupera y proyecta históricamente lo que

8) Ibid., 80.

9) Ibid., 82.

10) La libertad es “lo eterno”, no porque cada acto libre sea eterno, pues patentemente todo acto es pasajero, sino que es eterna *en tanto* libertad, es decir, como *poder dado* al hombre que *no resulta de la sucesión causal* que rige en el mundo, pero que renace una y otra vez en él como *la misma facultad* de determinarse a sí mismo.

11) Ibid., 83.

ya soy. Comprendido como decisión de sí y, consecuentemente, como aquel presente que contiene la anticipación del futuro y la recuperación desde el advenir del pasado sido, el instante representa la plenitud actual de los tiempos. Sin embargo, esta determinación de Haufniensis es todavía abstracta o formal. Ello por dos razones. En primer lugar, porque pareciera tratarse de una decisión cualquiera, en la medida en que no se determina cuál es el contenido concreto de esa estructura formal de plenitud ni cuál es la decisión de la libertad a ella conducente. En segundo, porque pareciera tratarse de una decisión unilateral que el sujeto pudiese tomar cuando le plazca.

En lo que al primer punto respecta cabe decir que, para que acaezca el instante en sentido estricto, es decir, para que lo eterno se haga presente en la decisión, ella debe referir al sujeto individual a una instancia eterna y absoluta. Ciertamente todo sujeto debe elegirse a sí en el instante, pero, si el instante ha de ser tal, el sujeto debe elegir lo eterno o absoluto en su elección de sí. Como señala M. Theunissen “este instante de la decisión – *por* la eternidad *en* el tiempo- que retorna una y otra vez en la vida de cada existente singular es lo que caracteriza el volverse cristiano.”¹² De allí que el instante, además de su dimensión antropológica (la de ser posibilitado por la constitución del existente como espíritu) y de su dimensión ético-existencial (la de ser una elección de la propia existencia) tenga una dimensión religiosa (la de ser una elección de lo absoluto) que se especifica en el caso de Kierkegaard como cristológica. En consecuencia, la elección que origina el instante, a saber: aquella por la cual me elijo absolutamente, es decir, elijo lo absoluto y eterno como eje en torno del cual despliego mi entera temporalidad, no es equiparable al libre arbitrio que elige entre papas y cebollas, sino que se trata –nos dice ahora el propio Kierkegaard y ya no

12) Michael Theunissen, “Augenblick”, en *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 1 A-C (Basel/Stuttgart: Schwabe & Co Verlag, 1971), 649-650, 650.

Haufniensis- de “una elección entre Dios y el mundo.”¹³ (Kierkegaard 2007, p. 72). Ahora bien, ¿qué es lo que el hombre tiene que elegir para elegir a Dios y no al mundo? Responde Kierkegaard: “Tiene que elegir el reino de Dios y su justicia.” Pero: ¿qué es lo que habrá de entenderse por reino de Dios? Kierkegaard nos da una indicación decisiva: con la última palabra, justicia, se describe la primera, reino, “pues el reino de Dios es justicia.”¹⁴ Ahora podemos determinar concretamente en qué consiste la elección que hace surgir el instante: radica en elegir el reino de Dios y su justicia; y esta justicia, que no es una propiedad del reino sino el reino mismo, es ser de un modo tal en el mundo que llegue a ocupar el sitio correcto para mí en él. “Tú permaneces en el sitio, en el sitio donde estás y que te ha sido destinado, cualquier búsqueda lejos de este sitio es ya una injusticia.”¹⁵ Que ocupo el sitio que me ha sido destinado y que hacerlo implique “justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo”¹⁶ no puede significar, para una perspectiva filosófica, otra cosa que una correlación. Tal correlación se juega entre dos polos: el del hombre y el del mundo. Vista desde el polo del hombre la correlación podría describirse diciendo que la justicia radica en ser de un modo tal que, por elegirme de ese modo, no sólo yo realizo mis posibilidades, sino que el conjunto de lo que es y se articula en torno mío –mi situación, diría Rombach– puede acceder a su propia plenitud y a la mayor armonía posible. Pero para comprender en su integridad el instante es menester que la correlación sea considerada concomitantemente desde su otro polo: el del mundo.

Es allí donde entra en juego el segundo punto a considerar para acceder a una comprensión concreta del instante. En efecto, el instante no es un producto voluntario del sujeto, sino “un regalo del cielo”,¹⁷ y ello

13) Søren Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo* (Madrid: Trotta, 2007), 72.

14) Ibid, 76.

15) Ibid, 77.

16) Ibid, 76.

17) Søren Kierkegaard, *El instante* (Madrid, Trotta, 2006), 187.

porque, vista desde el polo del mundo, la correlación radica en que el conjunto de lo que es y se articula en torno mío –mi sitio o situación– acontezca concentrado en un acontecimiento, de un modo tal que, por obra de ese acontecimiento, no sólo pueda advertir la armonía latente y posible para esa situación, sino que me vea movido a alcanzar mi propia plenitud llevando a su plenitud a la situación misma. Cuando ocurre esta correlación entre la realidad efectiva y el existente individual, entonces parece detenerse el tiempo y acontecer concretamente el instante, pues, por un instante, fulgura un reflejo de eternidad y de absoluto –el reino de Dios y su justicia– en el tiempo. Lo absoluto sólo puede dejarse *vislumbrar* en el lapso, más o menos breve, de un *acontecimiento* que se *in-stancia* en la realidad, de un modo tal que su acontecer mismo me *señala* lo absoluto y *compromete* con ello. Justamente por ello el instante, aunque implica una decisión, es más que una decisión. Él debe llegar a mí. Es la decisión en la que me comprometo en un todo con ese sentido absoluto y eterno que yo no determino a placer, sino que *asumo* como mío, y que me sale al encuentro a través de un cierto acontecimiento que me lo señala.

Las analogías entre estos dos modos de comprensión, en un caso estético y en el otro, ético-religioso, del fenómeno no resultan difíciles de ver. Es cuestión de desarrollarlas para acceder a una comprensión más profunda de los estratos significativos implícitos en el instante.

3. Estratos del instante

3.1. Continuidad y discontinuidad

En las diversas formas del instante, como los paradigmas anteriores dejan entrever, se da una peculiar correlación entre discontinuidad y continuidad. Ambas confluyen y se concentran en él ¿En qué medida? Comencemos por la discontinuidad.

El instante funge como un factor de discontinuidad porque él introduce lo nuevo en el ser: en él se consuma la nueva obra que me transforma y enriquece ontológicamente el orbe de lo que es o acontece aquella decisión que cambia mi entera existencia y mi relación con el mundo, de modo tal que empiezo *de nuevo* conmigo mismo. El instante constituye siempre aquel punto de quiebre en el que, en virtud del encuentro entre un modo de darse de lo que es y un modo del existente de relacionarse con ello, libremente emerge o acontece un sentido o *modo de ser* integral nuevo, interrumpiéndose, así, la mera prolongación previsible del devenir de lo ya existente. Él introduce, entonces, un nuevo devenir. Por eso el instante es esencialmente diferente del ahora puntual aristotélico que garantiza la continuidad de un mismo proceso temporal. “El ahora es el «no-sólo-sino-también», el instante el «ni-ni.»”¹⁸ Está más cerca de lo repentino platónico que quiebra la continuidad temporal del antes y el después de *lo mismo*. Como advierte G. Bachelard: “Lo nuevo en un tiempo uniforme no es el ser, sino el instante que, renovándose, transporta el ser a la libertad o a la suerte inicial del devenir.”¹⁹ Él constituye, por tanto, siempre un principio, cuya novedad sería inexplicable por la mera duración extática de lo ya dado. Sin el fenómeno del instante no habría creación ni el hombre podría comenzar consigo mismo otra vez. Él goza “del favor de marcar con una señal decisiva una hora fecunda, que, para durar, a pesar de todo debe empezar.”²⁰ Sin duda, una vez puesto el instante, el acontecimiento que le da inicio se regirá por las leyes naturales que ordenan el curso de los sucesos, pero, así y todo, antes tuvo que darse el acontecimiento de aquello nuevo que no resulta explicable como un mero efecto o continuidad de lo dado. La obra no existía antes de ser creada y consumada. La decisión no existía antes de ser tomada. La visión mística no se hubiera producido sin el encuentro

18) Manfred Sommer, *Eine Phänomenologie der reinen Empfindung* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987), 207.

19) Gaston Bachelard, *La intuición del instante* (México, Fondo de Cultura Económica, 2002), 25.

20) Ibid, 16.

contingente que le dio origen entre el religioso y una figura del mundo. Se necesita algo nuevo para que el ser se desarrolle y la vida progrese, para que nazcan plexos de sentido y la realidad se renueve. Algo debe venir al mundo para que la existencia no sea una agonía infinita del pasado. Y esa novedad discontinua acontece, por antonomasia, en el instante. Si nada nuevo ocurriese, la duración misma no tendría sentido, como no lo tiene hablar de una eternidad anterior a la creación. “El tiempo no es nada si en él no ocurre nada.”²¹ Debemos considerar el tiempo como duraciones renovadas a partir de los instantes discontinuos en que emerge lo nuevo; en lugar de considerar los instantes como momentos abstractos de una duración vacía en la que nada ocurre.

Esta discontinuidad se da, además, *concentrada*. El instante no representa la emergencia de una novedad cualquiera de carácter incidental, pasajero o efímero, sino que es una novedad decisiva, determinante, que, en verdad, da inicio a un nuevo devenir e introduce una transformación substancial en aquel que lo experimenta: su vida, su relación con y el modo en que se le aparece el mundo no son los mismos luego de aquella decisión o de aquella obra que concentran el nuevo sentido que acaba de nacer. Lo que califica a un instante como tal es precisamente el hecho de que en él se concentra una novedad que resulta esencial para el existir del existente que la experimenta y del mundo en el que él es.

Sin embargo, el instante no representa un puro punto discontinuo, sino que en él continuidad y discontinuidad se aúnan o fusionan, en tanto en cuanto el instante, como advertía Kierkegaard, *pone la temporalidad*; y la temporalidad constituye la forma más concreta de continuidad del tiempo: la interpenetración extática de las dimensiones temporales de pasado, presente y futuro. En efecto, el instante, en sus diversas figuras, establece aquel presente desde el cual se recupera el conjunto del pasado sido como

21) Ibid, 36.

la condición necesaria (pero no suficiente) para el surgimiento de lo nuevo presente in-staurado por él. Del mismo modo, el futuro se despliega desde el presente nuevo en el que el instante se infiltra, ya que él se inicia un nuevo advenir del sujeto y del conjunto de su ser sido hacia sí mismo, esto es, hacia un nuevo sentido integral de su existencia y de su relación con el mundo. Es por ello que el instante de ruptura, en el que se introduce lo nuevo y discontinuo en el ser, es concomitantemente el de sutura, en que se reanuda, renovada, la continuidad del tiempo, comprendida como interrelación de dimensiones temporales. El presente en el que el fenómeno del instante acontece no es, entonces, un punto vacío, seccionado de un continuo lineal, aislado de todos los demás, y que, como tal, no tendría duración ni realidad ninguna. Por el contrario, es un presente re-pleto e in-intenso que me determina absolutamente. Por ello mismo concentra en sí, superándolo, el conjunto de lo sido; y, a la par, abre un nuevo advenir. En el presente en el que el instante acontece ni experimentamos un intervalo más de la mera continuidad de los momentos iguales, medidos por las manecillas del reloj, ni tampoco una partícula errante de tiempo. Experimentamos el puro ahora. ¿Y cómo lo experimentamos? Como el arribo de aquello que me abre a mi propio futuro. Pero lo que arriba sólo puede llegar y concernirme en el presente por ser yo quien *ya soy*, porque todo lo que he *sido* me ha hecho susceptible de *com-pro-meter-me* decisivamente con lo que ahora arriba, trayendo consigo el futuro. El instante concentra, pues, en el ahora del arribo el conjunto del tiempo. A partir de este ahora nuevo que él establece, el existente despliega extáticamente el conjunto de sus dimensiones temporales, de modo tal que reanuda y le da continuidad a su existencia, que bien puede ser vista como el renovado intento de elucidar el absoluto de sentido entrevisto en el fulgor del ahora. Por ello la concentración, que acaece en el instante discontinuo, es también una fusión de continuidad y discontinuidad.

Ahora bien, si esa nueva continuidad, renovada en el instante, no es incidental, sino que puede concentrar mi entero futuro y pasado, ello se debe a que el sentido entrevisto en el presente de su eclosión, ya sea en su forma estética o ético-religiosa, me refiere a un sentido *absoluto* que puedo *intuir*, pero que no puedo *conocer* por completo ni con el que me puedo dejar de relacionar, hasta el punto en que mi entero advenir es una búsqueda, necesariamente interminable, de comprender y responder a la interpelación experimentada en ese instante. Afirmo que la búsqueda no puede terminar porque la significatividad del instante no cesa ni se agota. El absoluto en él entrevisto escapa a todo intento de ser fijado en un conocimiento proposicional, en un dicho o interpretación. He aquí la razón por la cual el sentido que intuyo en aquel instante en el que me encuentro y me compenetro enteramente con una obra de arte consumada me remite a una interpretación infinita; a una que nunca puede decir toda la conmoción que la obra me provocó ni el exceso de sentido intuido en el instante en que me encontré con ella. He aquí también la razón por la cual el absoluto o Dios, con quien el religioso se encuentra en el instante y por el cual se decide, determine el curso de su existencia entera y ésta devenga el intento imposible y nunca acabado tanto de expresar lo que experimentó en aquel instante, cuanto de responder a la interpelación en él sufrida. Como afirma Susana Trejos: “El instante es la semi-gnosis de un chispazo pasajero. Es la expresión intemporal de un semi-conocimiento, que es positivo en cuanto nos revela la existencia de ese algo, de ese no sé qué, pero es negativo en cuanto no nos da a conocer ni su estructura morfológica ni su continuidad o continuación cronológica.”²² En efecto, ni es lo absoluto discontinuo, vislumbreado en el instante, cognoscible, ni tampoco se continúa de manera cronológica. La continuidad que el instante discontinuo inicia no es la de lo absoluto, que fulgura en el tiempo y desaparece. Es la de una nueva

22) Susana Trejos, “El instante y la intuición en la filosofía de Vladimir Jankélévitch”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XXXVIII, No. 94 (enero-junio 2000), 89-95, 91.

temporalización de la existencia. Ella es susceptible de ser explicada, a partir del ahora que el instante instaure, como un intento siempre renovado de comprender todas sus implicancias o de responder a aquello absoluto que desde él me interpeló. Un intento que con necesidad se continúa de modo interminable y en el que bien puede consumirse la vida entera, porque lo absoluto entrevisto nunca puede ser agotado. Y es que el instante concentra aquella significación inextinguible que funge como el eje vertical a partir del cual recupero mi pasado y extiendo mi vida entera. Como aquello discontinuo que se infiltra en el tiempo y que le da a mi vida, como bien lo vio Kierkegaard, seriedad, dándole una nueva temporalidad y una historia.

3.2. Espacio y tiempo

Jankélévitch sentenció que “el instante es el punto vertiginoso donde el tiempo y el espacio coinciden.”²³ Estimo que puede suscribirse en un todo esta afirmación porque el instante, al menos en el sentido existencial, no es un punto temporal vacío, sino un *acontecimiento*. Como acontecimiento es un *evento temporal*: es el surgimiento o, mejor aún, el *salto* de un ahora nuevo como *resultado* imprevisible (en tanto no determinable por el devenir de las condiciones anteriores) de un encuentro entre el existente y un modo de arribarle a él la realidad efectiva. Por ello mismo el instante se infiltra en el curso del tiempo como *presente*. Pero como acontecimiento el instante es, concomitantemente, *espacial*, pues implica un *emplazamiento* en la que el existente se encuentra con un modo de hacerse presente, es decir, de espaciarse esa realidad efectiva. El instante es, entonces, también *presencia*. Es aquel punto espacio-temporal denso en que la plenitud del presente se corresponde con una plenitud de la presencia. En efecto, la concentración temporal de mis dimensiones extáticas en el *presente* del instante se corresponde y fusiona con una concentración espacial del modo

23) Vladimir Jankélévitch, *Philosophie Première. Introduction a une Philosophie du <presque>* (París: PUF, 1954) 209.

en que me concierne el mundo entero en la presencia de aquel emplazamiento a través del cual el fenómeno acontece. En consecuencia, el instante no es sólo un ahora presente del tiempo, sino también lo que *está* en el instante, la presencia emplazada de lo presente. En el instante ser y estar se *fusionan*, por tanto, *concentrados*. Y ello –reitero– no sólo porque el presente del instante congrega las demás dimensiones temporales extáticas de mi existencia, sino, a una con ello, porque lo que *está*, “lo estante” o, dicho de otro modo, la presencia de lo que se emplaza y se hace presente en el instante, concentra el *horizonte* del mundo entero, en cuanto me *señala* un sentido inasible y absoluto que fluye entre todas las cosas y que me vincula de un cierto modo con el todo del mundo.

El instante no es, por tanto, un punto del tiempo, sino un punto denso del espacio-tiempo en que se concentran en una unidad indisociable espacio y tiempo. El instante, como la propia etimología de la palabra latina lo señala,²⁴ es un fenómeno espacio-temporal; más concretamente aún: es una síntesis de espacio y tiempo. Él es u ocurre y, a la vez, *está* o se emplaza en el punto acontecimental en el que concurren el presente y la presencia. Los adverbios aquí y ahora se fusionan, concediéndole al instante su peculiar intensidad. Tal intensidad no mienta otra cosa que la densidad que adquiere en el fenómeno el verbo ser. Si dicha fusión o síntesis no ocurriese, “el instante se dilataría en el eje de las duraciones o en el eje del espacio”²⁵ y el carácter decisivo de lo que en él es se

24) La espacio-temporalidad del instante se trasunta implícita en la propia etimología del término latino. En efecto, la voz “instante” proviene del latín *instans-antis*, participio presente del verbo latino *insto*. *Insto*, a su vez, se compone del verbo *sto*, que significa literalmente “estar de pie” (como el verbo alemán *stehen*, que tiene la misma raíz indogermánica *st[h]ǵ) y de la preposición *in* que, como preposición de ablativo, significa el lugar “en” el que se está, situación en sentido propio. La significación del término “instante” sería, entonces, originariamente espacial: “lo que está en”. En tanto en cuanto *in* tiene también sentido temporal y mienta un lapso de tiempo efectivamente aconteciente, “instante”, como participio presente, significa literalmente “lo que ahora está aconteciendo en”.

25) Bachelard, *La intuición del instante*, 28.

relativizaría a lo largo de su extensión espacial y de su duración temporal. “Pero en cuanto se acepta soldar y fundir los dos adverbios, he aquí que el verbo ser recibe al fin su poder de absoluto.”²⁶ Se trata de un absoluto que se expresa en el acontecimiento que da origen al instante, a través del cual se me da concentrado en el presente (en la instancia) de lo que se hace presente (en la estancia) *simultáneamente* todo mi horizonte existencial espacio-temporal.

Günther Wohlfart afirma que en el instante estético nosotros no sólo “dirigimos la vista de otro modo hacia el espacio, sino que, más bien, nosotros dirigimos la vista (...) hacia otro espacio.”²⁷ No sólo vemos los fenómenos de otro modo en el espacio, sino que los vemos en ese otro espacio. Concomitantemente podríamos decir que en el fenómeno del instante no sólo miramos de otro modo el tiempo ni los fenómenos de otro modo en el tiempo, sino que, antes bien, intuimos otro tiempo y los fenómenos en otro tiempo. Este otro tiempo y aquel otro espacio, que acontecen fusionados, pueden caracterizarse, tal cual lo hace magníficamente el propio Wohlfart, como “espacio libre de espacio” y “tiempo libre de tiempo”²⁸. Si pueden caracterizarse de tal modo, ello se debe a que no son un punto fijo en el espacio que se prolonga en el siguiente ni un ahora igualmente fijo en el tiempo que se continúa en el sucesivo. No se trata, en la ocurrencia del instante de un aquí que es en el espacio y un ahora que es en el tiempo, sino que, antes bien, *el espacio y el tiempo son en ese aquí y ahora*. Por eso mismo se trata de un aquí y de un ahora plenos (o concentrados) que, como tales, se dan libres de la sucesión temporal y de la contigüidad espacial. Sin embargo, esa libertad no significa que el tiempo y el espacio, fusionados en el instante, se deformen en una suerte de caos sin orden alguno. Por el contrario, en cuanto en el instante se intuye

26) Ibid.

27) Günther Wohlfart, *Der Punkt. Ästhetische Meditationen* (Freiburg/München: Alber, 1986), 52.

28) Ibid, 53.

el fluir de un sentido absoluto, aunque imposible de fijar conceptualmente, que traspasa y vincula, cual eje vertical, todas las dimensiones de mi temporalidad y mi entero horizonte situacional, en el instante también se da un espacio-tiempo “cuyo orden aún está abierto.”²⁹ Y lo está precisamente porque aquel sentido absoluto, aquella plenitud ilimitada, que ordena todas las cosas y cuyo chispazo vislumbramos sin asir, no puede plasmarse en un cierto intervalo ni realizarse sucesivamente en un lugar específico, sino que, a lo sumo, una vez pasado su fulgor, puede *marcarme* y fungir como *indicio o señal* en relación con la cual articular libremente el conjunto de mi existencia. Ahora bien, si esto último es posible, ello se debe a que el entero horizonte espacio-temporal existencial que se despliega, renovado, desde el instante puede leerse como la *dación* de un espacio-tiempo de juego a través del cual puedo intentar corresponder libremente a las señales del Absoluto en él vislumbradas.

Puede decirse, entonces, con Wohlfart, que en el instante –y no sólo en su forma estética – “resulta superado el tiempo como orden del uno después del otro y el espacio como orden del uno al lado del otro.”³⁰ Pero debe al mismo tiempo afirmarse que esta superación conlleva, a su vez, una dación de un nuevo espacio-tiempo, dimensional y horizontal, en el que se juega de modo libre mi existencia más auténtica como respuesta a y correlación con ese absoluto que me *marca* de modo decisivo en el instante.

3.3. Sujeto y objeto

Rombach, tal cual vimos, entendía el instante como aquel fenómeno de “idemidad” en la que el existente y su situación se volvían una sola y la misma estructura en la que, precisamente por un instante, todo alcanzaba el mayor grado de determinación y plenitud. En ese sentido decíamos que en ese fenómeno, para Rombach, el hombre no tiene, sino que es su

29) Ibid, 52.

30) Ibid, 54.

situación. Análogamente, para el Kierkegaard de *Los lirios del campo y las aves del cielo*, el hombre del instante es el que elige la justicia; y la justicia es elegida cuando el sujeto es de tal modo en el sitio que le toca ser que tanto en él como en su sitio imperan “la paz y el gozo en el Espíritu Santo.” Ejemplo de esta existencia, a primera vista casi sobrehumana, lo ofrece, nos dice Kierkegaard,³¹ un sabio maestro: el pájaro. Cuando llega el instante de emigrar y el pájaro levanta vuelo hasta perderse en el horizonte, hasta confundirse con la luz del cielo, entonces, por un instante, todo es como debería ser: el cielo es plenamente cielo, surcado por el pájaro; y el pájaro es plenamente pájaro, atravesando el cielo. Los dos se vuelven uno. Esa peculiar unidad, que Rombach y Kierkegaard refieren de modos diferentes a través de las nociones de idemidad y justicia, mientan una significación esencial de las distintas formas del instante, a saber, la fusión o confluencia en él de sujeto y objeto, hasta el punto de conformar una unidad dentro de la cual ambos resultan indistinguibles. Ahora bien, el instante no es la unidad constituida, en la cual ya pueden diferenciarse y separarse términos, sino que mienta el momento espacio-temporal preciso del *constituirse* de esa unidad. El instante acontece. Es el acontecer mismo y no el acontecimiento ya acontecido. Es verbo y no sustantivo. Por ello el instante no es ni una vivencia subjetiva ni un algo disponible y objetivo. La experiencia del instante no es la vivencia de un objeto o estado de cosas que aparece dado espacio-temporalmente a la intuición empírica, sino la ocurrencia o salirme al encuentro *del estarse constituyendo* un sentido en que se fusionan o idemizan el “sujeto” que tiene la experiencia con la realidad “objetiva” espacio-temporal que le sale al encuentro. Refiriéndose al instante de la intuición estética, señala G. Wohlfart una característica esencial de toda experiencia del fenómeno, a saber: “La intuición estética es la intuición de

31) Cf. Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, 182.

un objeto en el instante es o bien la de su surgir o bien la de su disiparse como objeto, más precisamente la intuición del surgir en el disiparse.”³² En efecto, la ocurrencia del instante es la del surgir o, mejor aún, estar constituyéndose, en un punto denso espacio-temporal, de un sentido absoluto en la fusión o idemización (ya sea ética, estética, religiosa, erótica, etc.) del existente con la realidad efectiva que le sale al encuentro. Por eso mismo el instante es un vislumbre, un fulgor, una chispa: porque no es la intuición de la unidad constituida, *sino de su constituirse*; porque, dicho de otra manera, el absoluto experimentado en esa suerte de “semignosis” de la que hablábamos antes fulgura en el formarse de la unidad y no puede sostenerse en una unidad ya formada y, por tanto, fija en los límites de su objetividad. Como con tino observa Wohlfart, este surgir es un “surgir en el desvanecerse” tanto de la objetividad de la realidad objetiva intuida cuanto de la subjetividad de aquel que la intuye y al que le ocurre el instante. El sujeto se desvanece en la realidad objetiva y ella se desvanece en el sujeto, en la medida en que ambos se desvanecen en la correlación en la que se *está constituyendo* un sentido o significación absoluta que los contiene a ambos, pero que no puede quedar constituida como unidad objetiva y, por ende, ser determinable o predicable sin desmentirse como absoluta. Por eso el instante dura tan sólo un instante. Por eso también “sólo adivinamos el instante en el instante.”³³ Cuando vuelve a surgir la escisión entre sujeto y objeto predicable, el instante ya se ha escabullido, pues “tal escisión sólo puede hacerse en un cierto lapso, es decir, en la duración.”³⁴

Así concebida, la significación absoluta del instante está libre de objeto alguno al cual referirla. Pero el instante tampoco es un fenómeno subjetivo, pues el mienta el desvanecerse, perderse o volverse lo mismo del sujeto con aquella realidad efectiva con la que se “idemiza”, hasta el punto en que

32) Wohlfart, *Der Punkt*, 56.

33) Trejos, “El instante y la intuición en la filosofía de Vladimir Jankélévitch”, 92.

34) *Ibid*, 91.

él no puede sentirse otro ni separarse de modo alguno de aquello que le está ocurriendo. El instante en el que se encuentra o vislumbra el constituirse de un sentido absoluto, que me marca enteramente, es, a su vez, el instante en que el sujeto se pierde o diluye en ese sentido vislumbrado. “El volver-se-sí-mismo-igual”³⁵ del sujeto con su realidad efectiva, con su sitio o situación, es un encontrarse en el perderse. En la medida en que yo me fusiono enteramente con lo que me toca vivir en el instante, en esa misma medida experimento, de modo fugaz y concentrado, el entero sentido de mi existencia en el mundo. De allí que bien pueda decirse que en el instante perderse por entero significa encontrarse por completo. Por ello mismo también el instante de la epifanía de lo absoluto, así como está libre de objeto al cual referirlo, está también libre de sujeto o de sí mismo. En la densidad del punto-instante soy para mí mismo lo más lejano. Sin embargo, el instante del estar por completo fuera de mí es a la vez el instante en que aquello foráneo que me acontece se vuelve de repente mi más íntima interioridad.

En consecuencia, en el instante se concentran o condensan fusionados en un punto denso espacio-temporal una cierta realidad efectiva, que transluce un sentido absoluto de la totalidad del ser, no asible de modo objetivo, y un existente cuya existencia se resume en ese sentido vislumbrado. Objeto y sujeto se identifican o, mejor aún, se “idemizan” *absolutamente* en el instante.

3.4. Sentido y mundo

Finalmente, la identificación integral de sujeto y objeto en el fenómeno del instante lleva implícita una última fusión de dos correlatos: la convergencia de sentido y mundo. Habitualmente la fenomenología comprende una totalidad o mundo como el correlato noemático resultante

35) Wohlfart, *Der Punkt*, 59.

de la articulación significativa de un todo de entes a partir de una donación noética de sentido proyectada sobre ellos por la conciencia. Es verdad que la donación no puede ser arbitraria, sino que tiene que corresponderse con el modo en que ese conjunto de entes viene al aparecer, pero siempre es posible distinguir entre el sentido donado y *un cierto* mundo articulado de acuerdo con ese sentido. De allí que un mismo todo de entes (un “en que” óntico del existente concreto) pueda articularse en mundos, esto es, en plexos significativos diferentes. Un ejemplo de ello se advierte en el sentido diverso que puede tener un mismo ente de acuerdo con el mundo en el que un existente lo articule. Así, para el mundo del arquitecto, una iglesia tiene un sentido otro respecto del que recibe en el mundo del religioso. En el fenómeno del instante ocurren dos transformaciones respecto de este concepto óntico de mundo.

En primer lugar, como ya habíamos anticipado cuando tratamos el fenómeno en el pensamiento de Rombach, en el instante se constituye una suerte de *transparencia o translucidez*, por la cual aquello que acontece en él alumbra o señala no un cierto mundo o plexo de entes, sino *la totalidad del mundo*, esto es, *la totalidad de los horizontes espacio-temporales en relación con los cuales he sido, soy y puedo ser*. Por ello bien puede decirse que el fenómeno del instante alcanza su mayor intensidad con la presencia en el presente no de *un* mundo, sino *del* mundo por entero concentrado en un acontecimiento. ¿Y cómo viene el mundo todo a la presencia en el presente del instante? Esta pregunta nos remite a la segunda transformación respecto al concepto óntico de mundo arriba delimitado. El mundo no se hace presente ni como un cierto y determinado plexo de entes articulado significativamente por una donación de sentido, ni como una suerte de materia susceptible de ser dotada de forma y significado. Se hace presente como *eclosión de sentido* de todo lo que es: no un sentido que el existente proyecta sobre un cierto plexo de cosas, sino un sentido que él encuentra en todo y a través del cual se encuentra también a sí mismo. Se

trata de un hallazgo de sentido que hace aparecer todo como mundo. No se trata de un sentido del mundo, sino *del mundo mismo como sentido*. En la plenitud del instante todo aparece o, mejor aún, fulgura, iluminado de sentido. Por un momento el emerger del mundo es indistinguible del emerger del sentido de todo lo que es. En él no acaece propiamente el sentido del mundo (ni genitivo objetivo ni subjetivo), sino que *el mundo mismo es sentido* o acaece como un sentido absoluto que me vincula con todas las cosas y a todos los seres entre sí. En el instante el mundo brota, pues, cual corriente de sentido que arrastra mi existencia entera. Un sentido absoluto que nos envuelve y en el que se disuelve el propio sentido de mi existir y el de las cosas todas. Un sentido que escapa a cualquier intento de apresarlo en una significación definida. Un sentido excesivo que yo no doy, sino que encuentro y en el que me encuentro. Pero también un exceso que, tan pronto se encuentra, se pierde. Único modo de que lo absoluto que allí anida permanezca siendo tal. El instante se manifiesta, así, cual un torrente que tan de súbito como emerge, inundándolo todo, se sumerge en profundidades ignotas. Es un “casi nada” que misteriosamente relumbra como todo. Un rayo vertical que ilumina los más vastos horizontes.

Bibliografía

- Bachelard, Gaston. *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- García Baró, Miguel. *De estética y mística*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- García Pavón, Rafael. “El instante y la temporalidad como síntesis de eternidad y tiempo en el devenir del individuo en singular en *Migajas filosóficas* y *El concepto de la angustia*”. En Søren Kierkegaard. *Una reflexión sobre la existencia humana*, editado por Luis Guerrero Martínez, 265-291. México: Universidad Iberoamericana, 2009.

Jankélévitch, Vladimir. *Philosophie Première. Introduction a une Philosophie du <presque>*. París, PUF, 1954.

Jansen, Martin. *Vom Augenblick. Geistgeschichtliche Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung des opusculum De Instantibus*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008.

Kierkegaard Søren. *Der Begriff Angst*. Frankfurt a. M: Europäische Verlagsanstalt, 1994.

Kierkegaard, Søren. *El instante*. Madrid: Trotta, 2006.

Kierkegaard, Søren. *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Madrid: Trotta, 2007.

Rombach, Heinrich. *Welt und Gegenwelt Umdenken über die Wirklichkeit: die philosophische Hermetik*. Basel: Herder, 1983.

Rombach, Heinrich. *Strukturanthropologie. Der menschliche Mensch*. Freiburg/München: Alber, 1987.

Sommer, Manfred. *Eine Phänomenologie der reinen Empfindung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987.

Theunissen, Michael. "Augenblick". En *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, editado por Joachim Ritter, Gottfried Gabriel y Karlfried Gründer, Band 1A-C 649-650. Basel/Stuttgart: Schwabe & Co Verlag, 1971.

Trejos Susana. "El instante y la intuición en la filosofía de Vladimir Jankélévitch", *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 94 (enero-junio 2000): 89-95.

Wohlfart, Günther. *Der Punkt. Ästhetische Meditationen*. Freiburg/München: Alber, 1986.

El autor es Profesor, Licenciado y Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Es Miembro del Comité de Doctorado de la Universidad Nacional del Nordeste e Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Su campo de investigación es la fenomenología, la filosofía de la existencia, en especial el pensamiento de S. Kierkegaard, y la filosofía de la religión. Posee 145 publicaciones entre libros y revistas académicas de 16 países.

Recibido: 21 de mayo de 2020.

Aprobado para su publicación: 25 de junio de 2020.