

# FENOMENOLOGÍA DEL DESPERTAR

LEONARDO POLO

An exposition and comentary on the awakening of the conscience and correlatively, on Millán-Puelles' views regarding dreams in his *La estructura de la subjetividad*.

Me propongo en estas páginas comentar brevemente la doctrina acerca del despertar de la conciencia y, correlativamente, de la pausa o sueño que expone Antonio Millán-Puelles especialmente en las páginas 92 a 102 y 225 a 301 de su libro *La estructura de la subjetividad*. Empezaré entresacando algunos párrafos que me parecen más significativos en los que el pensamiento de Millán-Puelles logra las precisiones iniciales de su planteamiento sobre esta cuestión.

"La conciencia recobrada (...) no necesita –para saber acerca del cese de la conciencia– de ninguna ayuda teórica, por ejemplo comparaciones o abstracciones, sino que ese pensamiento del cese de la conciencia constituye a su objeto de una manera inmediata y sin rodeos, y no tan sólo a título de posibilidad, sino con el carácter de algo efectivamente sucedido"<sup>1</sup>.

Enseguida hay que preguntarse a quién le acontece la intermisión:

"si la palabra 'afectar' se usa en su acepción más rigurosa, no se debe decir que el cese de la conciencia afecta a ésta de un modo natural. Todo lo que es afectado permanece; por consiguiente, es imposible que algo sea afectado por su propio cesar. Cuando se dice que el cese de la conciencia afecta a esta de una manera física –por oposición a la manera intencional u objetiva– lo que se intenta expresar no es, por tanto, que la conciencia persista (...). Lo que persiste es justamente lo que constituye el 'lugar' de la posibilidad de la reanudación de la conciencia, o para decirlo más exactamente, el sujeto de tal posibilidad. Tal sujeto, por serlo de la posibilidad de la conciencia, es la subjetividad"<sup>2</sup>.

Expondré a continuación un breve comentario apoyado en textos nucleares. Lo primero que me parece que hay que decir es que la conciencia de sí comporta la distinción de la subjetividad respecto de la

<sup>1</sup> A. Millán-Puelles, *La estructura de la subjetividad*, Madrid, 1967, 92 (cit. LES).

<sup>2</sup> A. Millán-Puelles, LES, 93.

conciencia<sup>3</sup>. Por tanto, la conciencia, sólo puede ser inadecuada –la conciencia de la subjetividad, la conciencia en tanto que versa sobre la subjetividad, o en tanto que es conciencia de la subjetividad–<sup>4</sup>. Si es inadecuada, y la subjetividad es sustancia, habría que decir que la conciencia es un accidente, si aceptamos esta distinción aristotélica. La conciencia no es propiamente lo afectado por su cese y por su recuperación, pero a su vez, la solidaridad de la conciencia recuperada con su recuperación, es inmediata y no reflexiva. Esto quiere decir que, propiamente hablando (aunque en algún momento se insinúa, sobre todo en un pasaje de la página 92: "Tal pensamiento constituye a su objeto de una manera inmediata y sin rodeos"), no puede decirse que el conocimiento del yo en tanto que subjetividad sea objetivo.

Más bien se trata de una distinción en el orden real, y habría que ver de qué tipo. Si se dice que la conciencia es un acto, pero se añade, por otra parte, que es un acto hecho, en cuanto que es conciencia constituida por la subjetividad constituyente, subjetividad que a su vez también es constituida (si no lo fuera, no podría haber intermitencias). Si la subjetividad también es constituida como *factum*, entonces hay una cierta afinidad entre las dos<sup>5</sup>. La cuestión es si se puede decir que la subjetividad es un acto.

<sup>3</sup> "Tal distinción entre la subjetividad y su conciencia, señalada también en el capítulo anterior, va a manifestar todo su alcance a lo largo de las consideraciones subsiguientes. La conciencia del cese de la conciencia es, cuando no se refiere abstractamente a meras posibilidades, reanudación de la conciencia misma. De esta suerte, la conciencia es conciencia de haberlo sido antes, y conciencia, también, de ser ahora la misma que antes fue. ¿Cómo es posible esta síntesis?". "La reanudación de la conciencia es un 'nuevo' acto de conciencia, pero la subjetividad cumple este acto con absoluta naturalidad, sin reparar expresamente en él, sin reflexionar, de una manera temática, sobre la novedad del mismo. Sin embargo, aun sin reflexionar, 'mi conciencia' se siente y vive la misma, puesto que se percibe recobrada. Este sentirse constituye una percepción, una manera que la conciencia tiene de vivirse a sí misma *in actu exercito*, no *in actu signato*. Con mayor rigor hay que decir que a quien acontece todo esto es a la subjetividad, bien que por medio del respectivo acto de conciencia". LES, 94.

<sup>4</sup> "Si la conciencia únicamente existe en forma de actos, si tan solo es en la medida en que sus actos son, ¿qué identidad se le puede atribuir? (...) Los diversos actos en cuestión son, en efecto, hechos de una misma conciencia porque todos radican en una misma subjetividad": LES, 94.

<sup>5</sup> "Yo me asumo, pues, al despertar, como el yo que no ha ejercido su conciencia durante un cierto tiempo, que acaba de transcurrir. Asumo mi propia pausa. La considero tan mía como cualquier acto mío de conciencia. En la reflexión, no en la mera ejecución, este asumir revela una peculiar facticidad del yo. 'Facticidad' expresa aquí la índole de lo que antes que nada es *factum*, algo hecho, algo dado, y, por tanto, algo que yo no pongo, sino con lo cual me encuentro. No se puede dudar de que la subjetividad es para mí misma *faciens*". LES, 98. "La verdad total de mi *yo faciens* es que en él va incluida su índole de *yo factum*. Este carácter, que posee mi ser,

Por otra parte, otra cosa que es clara, es una alusión discrepante a Kant<sup>6</sup>. Si la conciencia fuera trascendental, como la entiende Kant, entonces no habría pausas de la conciencia en el sentido estricto o efectivo, sino conciencia de las pausas, con lo cual las pausas serían objetos. Y la conciencia no dejaría de ser, por lo tanto, en las pausas, puesto que las conocería, con lo cual la conciencia ahora sería el sujeto. Se ha invertido el orden. Me parece que el argumento más riguroso frente a esto es justamente "que el yo sea pensado es imposible, porque el yo es pensante". Es el segundo argumento frente a la tesis de que lo constituido lo sea únicamente de manera objetiva. La facticidad del yo no puede identificarse con una constitución meramente objetiva, puesto que el yo es *cogitans* y no *cogitatum*. Esto elimina que sea intencional o representativa. Por tanto, parece que lo que habría que concluir es lo siguiente: que es justamente la diferencia entre dormido y despierto lo que permite hablar de conciencia, entendiendo la conciencia como distinta del sujeto constituyente de ella, y permite a su vez también, hablar del carácter constituido del mismo sujeto. Por tanto, esta consideración de la conciencia es, claramente, anterior o previa a cualquier incremento o crecimiento de la intelección –si es que se entiende por crecimiento de la intelección la capacidad de pensar algo distinto del sujeto–. Parece que es preciso primero estar despierto, pero el estar despierto en cuanto que tal o considerado precisamente, es exclusivamente, aunque no de modo adecuado, referente a sí mismo. Lo que habría entonces que preguntar es de qué manera la conciencia tiene que ver con esos actos que no son actos de conciencia, es decir que no versan sobre el yo, sino que versan sobre objetos, o sobre realidades distintas del yo, a través de objetos: aunque sean distintos, insisto, del acto de conciencia, sin embargo el acto de conciencia debe acompañarlos, pero de modo me-

---

de dado y constituido, es asumido por mí al hacerme cargo de mí mismo, y por eso me es legítimo afirmar que yo soy algo con lo que me encuentro, algo *prius natura* a mi actividad constituyente de mis propios actos de asumirme. En otros términos: la subjetividad aptitudinalmente consciente tiene una prioridad natural sobre la misma subjetividad consciente en acto": LES, 98.

<sup>6</sup> "El carácter de constituido únicamente de una manera objetiva no puede identificarse con la facticidad del yo, por dos razones: 1. porque un *factum* es algo que, aunque también puede ser constituido *objective*, no se limita a esto, sino que estriba ante todo, justamente por su facticidad, en ser lo hecho en un efectivo hacer; 2, porque también la constitución de la subjetividad empírica por la trascendental debería entenderse como meramente objetiva en el sentido de que no habría otra, de que no podría darse la que determina a la facticidad como tal y no como objetividad; y ello es algo que no puede convenir a la subjetividad empírica, pues si bien esta puede ser un *cogitatum* para otra subjetividad o para sí misma, antes que nada es *cogitans* y, en su virtud, algo por completo irreductible a la condición de un puro y simple pensamiento pensado": LES, 99.

ramente consecrario o concomitante, puesto que todos esos actos son referibles a su vez al sujeto, aunque no sean su conciencia, sino que son referidos a través de la conciencia. La conciencia de la realidad es justamente la consecrariadad de la conciencia a los actos objetivantes.

La cuestión es si esos actos no son a su vez constituidos; o por quién son constituidos esos actos subsiguientes. El crecimiento del conocimiento está estudiado en páginas posteriores a las que he reseñado, en la segunda parte del libro, cuando se habla del trascender intencional, sobre todo en la segunda sección: las formas del trascender intencional, el aprehensivo, el volitivo, etc. Estas cuestiones, que poseen un largo alcance, están contenidas de una manera u otra en estas páginas en las que la posición de Millán-Puelles se dibuja de un modo completamente neto.

Quizá sería útil terminar el examen de estos pasajes con una alusión al modo de afrentar el mismo tema por parte de Platón y de Aristóteles.

Es bastante claro que en ambos autores el tema del sueño y la vigilia no es referido a una subjetividad, sino que se entiende de otra manera. Se entiende, en definitiva, de acuerdo —éste es el gran descubrimiento aristotélico— con la distinción entre potencia y acto. Y en Platón hay, aunque no se empleen estas palabras, un claro preanuncio de esas nociones: la distinción entre *ktésis* y *khrésis*, posesión y uso en el *Teetetos*, 197 b, 8–18, en que aparece la imagen de la jaula. La jaula, que es la mente, está de antemano vacía. Lo cognoscible serían precisamente los pájaros que pueden estar dentro de esa jaula. Eso sería *ktésis*: los pájaros dentro de esa situación, serían lo pensado en situación de *ktésis*. En cuanto que esos pájaros los podemos tomar, entonces aparece ya la directa consideración de los mismos y pasamos a la *khrésis*. En el *Eudemo* 281 a 5-287 b 7, aparecen las mismas nociones, aunque a veces en vez de *khrésis* se habla de *héxis*. *Héxis* es *khrésis* también. Es tener, pero es un tener no en *ktésis*, sino en *khrésis*. Tener las palomas en la mano es pensar en ellas; mientras están en la jaula, no. No son innatas a la jaula, porque la jaula *qua* jaula es *tabula rasa*, pero pueden estar en la jaula. Es decir, hay dos situaciones en las que puede encontrarse el conocimiento, aparte de la primaria que sería la jaula vacía. Una, haberse hecho con los pájaros y tenerlos guardados, y otra, tomarlos en la mano uno a uno. En el fragmento 14 del *Protréptico* se habla precisamente del hombre dormido y se le caracteriza precisamente por ser capaz de cambiar al movimiento: *tò dynasthai metabállein eis ten kinesin*. (Aquí *kinesis* equivale a *energeia* como un tipo de movimiento superior a los movimientos transitivos, como acto en ejercicio).

Estos pasajes de autores clásicos que se han ocupado de la definición del sueño y la vigilia podrían completarse, en el caso de Platón con lo que se dice en el 156 b-d del *Teetetos*, pasajes en los cuales se formula la

dificultad de la distinción entre ambos estados: "¿No será que en realidad estáis dormidos y que soñáis lo que exponéis? ¿O que estáis y dialogáis en un estado de vigilia?". Ésa es una pregunta que no se puede contestar. Y no se puede contestar mientras nos mantengamos en el orden del conocimiento sensible, o, incluso, en el orden del logos, porque después examina Platón el asunto de la *doxa* y de su relación con el logos. En ninguno de estos casos se puede discernir entre el sueño y la vigilia, o entre la locura y la cordura, etc.

Habría que pensar en los distintos planteamientos que hay aquí. La primera diferencia clara es que de sujeto no se habla. Se habla de otra cosa, justamente de la inteligencia. ¿La inteligencia se podría decir que es reiforme?, o ¿identificada con el sujeto?<sup>7</sup>. No se puede. En todo caso se puede decir que es el principio, que es una potencia, por otra parte inmaterial, claro está. De manera que la distinción entre el hombre dormido y el hombre despierto, debe referirse a un condicionamiento de la inteligencia misma pero distinto de ella, que es justamente la constitución corpórea del hombre. Entonces, lo que sería sujeto –por todo el contexto del *Teetetos*–, sería la sensibilidad<sup>8</sup>. El cuerpo humano. El cuerpo humano, o en último término, diríamos hoy, el sistema nervioso, es el que puede explicar la distinción entre estar despierto y estar dormido, lo cual no tiene la importancia que Antonio Millán-Puelles le concede, o es considerado de otra manera. En Aristóteles, para establecer la noción de acto, acto cognoscitivo, pero acto cognoscitivo no

<sup>7</sup> Para Millán-Puelles la subjetividad es reiforme, pero no es exactamente una cosa. Las cosas no tienen ese carácter. Y ese carácter tampoco puede convivir con la conciencia absoluta. En su virtud, "la subjetividad es afectable por determinaciones naturales cuya virtualidad no se limita en ella a los mismos efectos que en los seres carentes de conciencia. De la misma manera, el despertar es, en su origen y condicionamiento, un comportamiento reiforme de la subjetividad, tanto como el dormir. Ambos requieren un sustrato o sujeto apto para la vida consciente y a la vez afectable por determinaciones que formalmente hablando son sólo naturales". "Para la intelección de este carácter reiforme de la subjetividad es necesario advertir que no se trata solamente de que esta, además de poseer los caracteres que le son peculiares, tenga también algunos 'como los de las cosas'. Lo decisivo es que esos caracteres como los de las cosas no se limitan a ser tenidos por la subjetividad, sino que también poseen eficacia sobre lo específico de ella, condicionándolo y determinándolo de algún modo, ya sea positivo o negativo". LES, 102-103. "Dicho de otra manera: *no es sólo que el sujeto poseedor de la aptitud para la vida consciente sea sujeto, también, de determinaciones de índole meramente natural, sino que los actos de conciencia de este mismo sujeto pueden, de alguna forma, depender de tales determinaciones*". LES, 103.

<sup>8</sup> "Al despertar, es el yo quien vuelve en sí, pero de tal manera que su recobrar, aunque constituyente *objective* de todo lo que se quiera, es a su vez algo constituido *effective*". LES, 100. "En la totalidad de sus aspectos, la reflexividad del despertarse es, en cuanto constituida, de carácter biológico": LES, 102.

LEONARDO POLO

constituido, para no admitir de ninguna manera que el acto sea un hecho. Y, desde luego, nada físico, natural. No se puede decir que sea *natura naturata*, ni *natura naturans*, ni nada de eso. Y en Platón esa distinción entre sueño y vigilia, comporta una aporía que se plantea justamente por la ausencia del conocimiento de las ideas, que remite a la aporía central acerca del conocimiento de las ideas –que sería aquél en que se podría decir que se está en estricta vigilia, y no hay sueño alguno posible–, y que es la aporía de la ciencia en sí.

Leonardo Polo  
Catedrático de Historia de la Filosofía  
Universidad de Navarra  
31080 Pamplona España

