

LA DIMENSIÓN DIALÓGICA DE LA MEDITACIÓN CARTESIANA

THE DIALOGICAL DIMENSION OF THE CARTESIAN MEDITATION

A DIMENSÃO DIALÓGICA DA MEDITAÇÃO CARTESIANA

Lucila García Vélez*

RESUMEN

El texto *Meditaciones metafísicas* de René Descartes (1943) ha sido considerado el primero en el cual se realiza la fundamentación del concepto de sujeto moderno y de la comprensión del hombre como tal. En diálogo con él, exploramos la dimensión dialógica de la meditación con el fin de revisar el planteamiento cartesiano, a la luz de nuestro horizonte contemporáneo, para dejarnos decir algo por él. De este modo pueden hacerse visibles nuestras maneras de comprender las subjetividades hoy, permitiéndonos cuestionar tanto la estructura que sustenta la concepción del sujeto, como la problemática de la identidad que le es sucedánea, dejándonos ver su singularidad en el modo actual y actuante de nuestro ser en el mundo.

PALABRAS CLAVE

Subjetividad, Meditación, Lenguaje, Diálogo, Yo.

* Magíster en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica). Doctora en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín Colombia). Docente titular de la Facultad de Filosofía. Miembro del Grupo de Investigación "Epimeleia". Este artículo pertenece al proyecto: "La investigación formativa en el campo de la filosofía" (2011). Correo electrónico: lucila.garcia@upb.edu.co

Artículo recibido el 26 de abril de 2013 y aprobado para su publicación el 16 de agosto de 2013.



ABSTRACT

Rene Descartes' *Meditations on First Philosophy* has been considered to be the first work to set the foundations for modern subject and for understanding man as such. Establishing a conversation with him, we explore the dialogical dimension of meditation, aiming to understand the Cartesian proposal in the light of our contemporary horizon. Thus, our ways of understanding subjectivities nowadays could be made visible, allowing us to question both the structure behind the idea of subject as the issue of identity, and, therefore, we might be able to see their uniqueness in the current and acting way of our being-in-the-world.

KEYWORDS

Subjectivity, Meditation, Language, Dialogue, I.

RESUMO

O texto *Meditações metafísicas*, de René Descartes (1943), tem sido considerado o primeiro no qual se realiza a fundamentação do conceito de sujeito moderno e da compreensão do homem como tal. No diálogo com ele exploramos a dimensão dialógica da meditação, com o fim de rever o questionamento cartesiano, à luz de nosso horizonte contemporâneo, para nos deixar dizer algo por ele. Deste modo podem se fazer visíveis nossas maneiras de compreender as subjetividades de hoje, permitindo-nos questionar tanto a estrutura que sustenta a concepção do sujeito, como a problemática da identidade que lhe é sucedânea, deixando-nos ver sua singularidade no modo atual e atuante de nosso ser no mundo.

PALAVRAS-CHAVE

Subjetividade, Meditação, Linguagem, Diálogo, Eu.

Introducción

Anciando a la comprensión de la filosofía como un saber heredado que se renueva desplegándose en un diálogo milenario, el cual se expresa de manera eminente en las obras de los maestros del pensamiento, encontramos que es bajo la forma de lenguaje conceptual y desde la primacía del preguntar como salen a la luz las diversas maneras como dichos pensadores acuñan los conceptos con los cuales han interrogado, explorado, delimitado y dado forma teórica a las distintas experiencias que interpelan al hombre histórico en una determinada cultura. Desde allí, se propone una vía entre los múltiples caminos transitables en filosofía, y es la realización de una conversación con una obra filosófica del siglo XVII llamada las *Meditaciones metafísicas* de René Descartes, a propósito del concepto de sujeto y de lo que puede decirle a nuestras maneras de comprender las subjetividades en un nuevo horizonte y bajo nuevas condiciones de vida. Caminaremos esta vía por tres razones:

Primera: para interrogar el anticartesianismo como lugar común en la filosofía de hoy. Creemos que esta postura surge contemporáneamente gracias a la interpretación realizada, entre otros, por Martin Heidegger (1995) al concepto de subjetividad moderna y que como tal ha influenciado toda la lectura de Descartes y de la modernidad desde sus propios presupuestos, es decir, como metafísica de la subjetividad, la cual determina y decide la comprensión del hombre como sujeto, como autoconciencia con certeza de sí misma, en el dualismo entre el alma y el cuerpo, *res cogitans* y *res extensa*, con las implicaciones que conlleva la fundamentación de la época de la imagen del mundo y del mundo como imagen. Todo esto se ha convertido en un referente común, haciéndonos olvidar otras dimensiones de la obra cartesiana. Por esta razón, abrimos la posibilidad de una reinterpretación de las *Meditaciones metafísicas* desde un nuevo horizonte de comprensión: ya no el de la conciencia sino el que históricamente nos pertenece: el horizonte del lenguaje. A partir de aquí creemos que es posible la rehabilitación de una teoría de la subjetividad en el marco de un pensamiento sobre el lenguaje, que nos

lleve a una reivindicación del concepto de sujeto y de conciencia para repensar nuestras subjetividades e identidades, luego de la devaluación que ha tenido en la filosofía posmoderna.

Segunda: para señalar hacia el ejercicio de la lectura filosófica como una experiencia de diálogo con la escritura y los conceptos de los maestros del pensamiento, tal como lo enseña la hermenéutica y como acontece para nosotros con las *Meditaciones metafísicas* de Descartes.

Y *tercera:* para ofrecer algunos elementos de lo que realiza y pone en obra nuestra conversación con dicho texto, cuando nos hacemos cargo del despliegue que rehabilita la subjetividad, al reconocer al sujeto, al *cogito* cartesiano, al sujeto meditante, como un yo lingüístico, un *yo* para un *tu* –poniendo el énfasis en lo fundamental que es en medio de un nosotros–, es decir, el yo de una narración. Afirmamos entonces que en las *Meditaciones* de Descartes, el *cogito* al ejercitar la meditación como diálogo consigo mismo y con los otros, a propósito de la experiencia del mundo común que se comprende y articula en el lenguaje y en la historicidad que tiene lugar, nos señala una comprensión de lo humano que, como tal, tiene algo que decirnos y que decirle a nuestras preguntas vitales hoy, bajo la invitación siempre renovada a la actividad de la meditación, como la experiencia del pensar que a cada uno y a todos nos reclama.

Buscaré mi acceso al tema por un camino que todos compartimos y que es consustancial con la filosofía. Se trata de partir del lenguaje y de las palabras, de mostrar de la mano de la sabiduría que habita en ellas lo que nos moviliza a todos desde el fondo. Sabemos hoy que la filosofía, más que proponerse como un discurso sistemático y riguroso que se refiere sólo a su propia tradición, es más bien una experiencia del pensamiento para nuestras preguntas vitales. Por eso, en una medida no pequeña, ella recoge aquello que nombran las palabras, lo que nos dicen, los sentidos con los que comprendemos nuestro mundo, con el fin de elevarlo a una mayor conciencia conceptual. Probamos así reunir algunas palabras que suelen utilizarse en relación con nuestra humanidad como son los conceptos de sujeto, conciencia, alma, identidad, cuerpo y mundo, de cara a nuestro

presente y al modo como nos significan, señalando y creando la posibilidad de una nueva lectura. Con ella, hemos podido mirarlos bajo una nueva luz: aquella que corrige y transforma, desde lo que nos indica el ejercicio de la meditación, la comprensión de la racionalidad moderna occidental como el paso del monólogo al diálogo, permitiendo una comprensión más amplia de aquello que nos sigue significando y que conserva la lengua como valioso a la hora de autocomprendernos; pues lo cierto es que, a pesar de su devaluación teórica, hoy continuamos hablando y apelando a la conciencia, al yo, al pensamiento y a la acción responsable, al mundo, al sujeto, a los otros y a lo otro. Por eso es necesario reconocernos en los nuevos sentidos que nos vinculan a ellos.

I. La dimensión dialógica de la meditación y la conciencia dialógica

En la meditación cartesiana, quien medita es un sujeto lingüístico, una voz que dice *yo pienso*. Con esto queremos decir que la meditación nos deja comprender que su actividad pensante como sujeto se lleva a cabo en el médium de las palabras, que en cuanto tales son al mismo tiempo escritura y no el ámbito de la metafísica de la subjetividad.

Nuestro punto de partida es el reconocimiento de la dimensión dialógica de la meditación: cuando el meditante se entrega al ejercicio de pensar, lo que hace es ponerse en conversación consigo mismo y con los otros (el nosotros, que se extiende a nosotros los lectores) y siempre en relación con la experiencia del mundo que comparte con otros seres humanos en un momento histórico y bajo unas condiciones determinadas, y que gracias al lenguaje nosotros podemos entender hoy.

Esto quiere decir que lo que nos sale al encuentro es un nuevo suelo de formación para la vida del pensamiento que como tal se pone en obra: aquel que comprende que el pensamiento no se fundamenta a sí mismo sino en su ejercicio, en la actividad de su propia praxis vital, la cual es escoltar al lenguaje.

Si preguntamos hoy: ¿qué entendemos por meditar?, rehabilitando el sentido común, tal como lo orienta la propia lengua, podemos afirmar que es el intento de pensar con una intensidad particular en algo, que es poner atención a algo de tal manera que, al estar atento en la interioridad del pensamiento, se pueda llegar a ver algo más. Es estar a la escucha del lenguaje de las cosas y es también demorarse en ellas. O bien, la técnica que consiste en dejar que el pensamiento se despliegue en un orden más o menos regulado a partir de la cosa en la cual se piensa y que como tal acontece. En todo esto vemos que ella guarda el sentido de lo que la tradición ofrece como meditación filosófica.

Por esto nosotros precisamos: la meditación es conversación con uno mismo y con los otros, tal como Gadamer lo resume de manera iluminadora, cuando afirma:

Se llama conversación porque es pregunta y respuesta, porque uno se pregunta a sí mismo tal como le preguntaría a otro y se dice a sí mismo algo como se lo diría a otro. Como ya lo decía Agustín, cualquiera está, por así decirlo en conversación consigo mismo. Incluso cuando conversa con otro, debe mantenerse en conversación consigo mismo, mientras siga pensando (Gadamer 1998).

De este modo consideramos que, aunque Descartes ha sido interpretado y se ha pensado en el marco de la conciencia monológica como quien ofrece una construida fundamentación, en el nuevo referente propuesto de la lectura como diálogo se trata de reconocer, en primer lugar, la meditación como diálogo con uno mismo y con los otros a propósito de las cosas, gracias al juego de preguntas que reclaman un sentido para el mundo que compartimos como humanos en nuestra diversidad y, en segundo lugar, que nuestra humanidad necesita de ese ejercicio del pensamiento llamado meditación como la actividad en la que se afirma el pensamiento como el diálogo que somos y en el cual siempre nos sorprendemos pensando, es decir, preguntándonos y respondiéndonos en medio de los otros, el cual puede ser iluminado por los conceptos de la filosofía, cuya función es articular un pensamiento que alcance a todos, en la búsqueda del entendimiento común. De esta forma, podemos afirmar que para

Descartes la fuente del pensamiento es la vida, es la praxis, no un camino metódico y riguroso ni tampoco la abstracta especulación filosófica. En él hay que entender el “camino metódico” como un ordenamiento interior del pensamiento y no simplemente como una metodología para expresar pensamientos según unos pasos rigurosos.

La interpretación histórica de la obra cartesiana como el nacimiento y la fundación en la modernidad del sujeto en tanto conciencia monológica, dado su principio fundamental, el “*cogito, sum*”, ligada a una interpretación histórica de un sujeto desvinculado de la vida, es decir, de su propio cuerpo, del mundo y de la sociedad, sin historicidad posible, es susceptible de ser revisada y en diálogo con ella, como lectores extemporáneos, es decir, desde el acontecer de la fusión de horizontes, encontramos más bien en ella una conciencia que se realiza en forma dialógica que, como tal, se ejercita en el modo reflexivo de la meditación. De este modo podemos entender la meditación cartesiana como aquella experiencia del pensar que explica el proceso interior del pensamiento como un movimiento regulado y ordenado de reflexión y comprensión en la palabra.

En Descartes se leyó la imperiosa tarea de autoexplicación del hombre, no sólo desde la pretensión de un sujeto de conocerse a sí mismo mediante una intuición inmediata, sino de que, a partir de esta autoevidencia, le era posible tener una conciencia de sí mismo, (de la misma manera que se tiene una conciencia del objeto), encerrando con ello la idea de la reflexión, como la actividad por la cual el pensamiento es un pensar en sí mismo, desde la conjunción de varios modos o facultades humanas como el entendimiento, la capacidad de juicio, la imaginación y la sensibilidad, donde la conciencia en tanto monólogo sólo se oye a sí misma.

Hoy, por el contrario, se nos impone pensar la actividad de la conciencia en relación con el mundo de la vida y en conversación con los otros. La meditación es palabra interior, que dice más que lo que puede expresar, y por ello, reproduce al mismo tiempo la finitud de nuestro entendimiento discursivo; sólo así forma los conceptos y los hace valer para la filosofía. Conceptos que, en tanto comprendidos en el elemento del lenguaje, son

palabras que articulan el pensamiento en su singularidad y no abstractas representaciones mentales: los conceptos de sujeto, conciencia, mundo, reflexión son ante todo orientaciones de la lengua. Es incluso lo que nos enseña Descartes cuando despliega los conceptos de su filosofía como palabra meditada que tienen la función de ordenar y alcanzar a todos en la comprensión. Sólo así podemos entender por qué hoy son palabras que nos siguen vinculando en su uso, tal como se acreditan en el lenguaje vivo, el cual los mantiene para nosotros en su movimiento y transformación bajo nuevas y siempre cuestionables expectativas de sentido.

El *cogito* cartesiano ha mantenido atentos y persuadidos durante muchos años a los oyentes históricos de la filosofía, como si al nombrar lo humano en la dirección de nuestro habitual sentido del yo, por el cual nos autocomprendemos en el juego entre el *yo* y el *tú* que sólo pueden ser cobijados en un *nosotros*, se volviera a poner con la fuerza de la persuasión racional y ante nuestros ojos la pregunta de lo que somos, la pregunta por nuestras subjetividades, tanto como por la llamada intersubjetividad como la interrelación entre sujetos, para convocarnos a pensar nuestra posición en cuanto tales.

El sujeto autoconsciente con una conciencia monológica ya no es para nosotros vinculante. Por el contrario, se trata de entender aquello que para nuestro presente es de suyo comprensible en nuestras prácticas vitales: una conciencia dialógica dando lugar a una nueva subjetividad, otra subjetividad distinta a la interpretación moderna, otra conciencia, pues ella ahora sabe que tiene su suelo de formación en el lenguaje.

Por esto y bajo los nuevos presupuestos históricos y filosóficos que nos pertenecen, desde los que entendemos y con los cuales intentamos comprender –en ese juego crítico legado por la misma modernidad–, de lo que nos habla la filosofía de Descartes es más bien de una conciencia histórica, que en su lingüisticidad y finitud es necesario evocarla en la posibilidad de interpretar las cosas que nos suceden bajo una nueva luz, en relación con nosotros mismos, con los otros y, en las situaciones

que nos son propias en las múltiples y variadas experiencias de la vida humana y que nos siguen vinculando como son: el largo monólogo de las ciencias, el modo como se ha transformado la técnica mecánica en tecnologías, el mundo de la investigación y sus procedimientos metodológicos, los fenómenos culturales, nuestras experiencias estéticas, religiosas, morales, políticas, éticas, pedagógicas, todo aquello que reta a una conciencia en diálogo con su presente no sólo desde la necesidad de la reflexión, sino desde lo que nos orienta el pensamiento en su obrar, como es la necesidad de afirmar la diferencia para lo común en nuestro mundo, como es también la necesidad de convocar y hacer un llamado imperioso a la responsabilidad razonable. Como es, en última instancia, la disposición vital y disponibilidad para el diálogo que somos, siempre a la escucha de los otros y de nosotros mismos, puesto que en ello reside lo que siempre nombra, en los distintos espacios y situaciones vitales, la necesidad de autocomprendernos. (Decimos autocomprensión en el sentido hermenéutico: como la experiencia de sí mismo que le acontece a alguien y no como automediación soberana de la autoconciencia).

Es así como el pensamiento humano se hace consciente: en el discurrir que siempre se comprende para sí mismo y para los otros, en el preguntar y en el responder, en la ponderación de posibilidades que se ponen en juego, en la temporalidad y en sus propios límites.

Lo que hoy nos corresponde es la experiencia de una conciencia dialógica, una conciencia sin control ni soberanía, sin certeza sobre sí misma ni seguridad sobre su proceder ni sus resultados: allí donde, privada de su certidumbre, es más bien confrontada con su finitud y tensionada por nuestras expectativas y que siempre puede obligar a cambiar de manera de pensar, en cuanto permanece abierta a otro y a otros.

Esta nueva determinación quiere orientarnos y quiere desplegarse con naturalidad, la comprensión de la conciencia en la afirmación del lenguaje como diálogo: conciencia dialógica, y ya no más interpretación de la conciencia como conciencia monológica.

Este concepto de conciencia dialógica requiere no sólo comprender la vida humana como el acontecer de quienes comparten con otros –que son sus semejantes– un destino común, sino afirmar la vida como fuente para el pensamiento y para la acción: allí donde somos sobrecogidos por pensamientos y donde somos hablados por el lenguaje como condición de singularidad, de tal manera que es la experiencia vital, compleja y múltiple, en la que habitamos los hombres de todas las latitudes y rincones y, a la vez particular y encarnada, la que nos lleve a aceptar que las diferencias que afirman nuestras singularidades no pueden ensombrecer sino por el contrario potenciar la posibilidad de lo común.

Así, rememoramos el concepto de conciencia como apertura y asombro ante lo existente, como entrega y experiencia del mundo, tal como nos lo enseñaron los griegos, pero también como Heidegger supo aprenderlo, como cuando dice:

Hacer una experiencia con algo significa: que algo nos acaece, nos alcanza, que se apodera de nosotros, que nos tumba y nos transforma, hacer una experiencia es más sufrir, padecer, tomar lo que nos alcanza receptivamente, aceptar, en la medida en que nos sometemos a ello. Hacer una experiencia dejándonos abordar en lo propio por lo que nos interpela, entrando y sometiéndonos a ello. Podemos ser transformados por esas experiencias de un día para otro o en el transcurso del tiempo (ctd por Larrosa 1998).

II. El cuerpo pensante

Un segundo elemento que ha estado en el centro de la discusión, para hablar de nuestra humanidad es el dualismo cartesiano: *res cogitans* y *res extensa*. A este propósito, consideramos que no se ha escuchado suficiente en las *Meditaciones metafísicas* el cuestionamiento que Descartes hace de la clásica concepción del hombre como animal racional, tal como orienta la reflexión de la Segunda meditación y que se despliega hasta la Sexta meditación: allí afirma la concepción del ser humano como la unión íntima de alma y cuerpo, como una tercera sustancia

diferente al pensamiento y a la extensión: como un cuerpo pensante. Para nosotros, se trata de escuchar y comprender que el sujeto meditante es un yo encarnado para la vida, que no sólo conoce sino que piensa, ama, siente, imagina, sueña, fantasea y teme, se da la libertad histórica de autocomprenderse y explicarse a sí mismo, de hacer un camino propio, entregándose a una meditación peculiar: la meditación como diálogo. El cuerpo pensante es lenguaje; por ello mismo reconocemos que es la lengua la que diferencia y une cuando se eleva al pensamiento, a la reflexión, una experiencia histórica del mundo y de lo humano.

La diferencia establecida allí entre alma y cuerpo la realiza el lenguaje para el pensamiento; por eso es una diferencia metodológica y epistemológica, más no ontológica: lo que Descartes pone en escena es la experiencia que realiza todo aquel que medita y se entrega a la reflexión: la experiencia del auto-olvido del cuerpo cuando se piensa, así como se da el auto-olvido del lenguaje cuando hablamos. Esto nos permite comprender cómo el pensamiento, que no puede ser reducido a un funcionamiento (tal como lo hacen las filosofías de la mente), organiza su propia actividad y vive.

La modernidad conquista una comprensión del hombre que, a diferencia de la experiencia antigua en la que el hombre se piensa en la *physis*, y de la experiencia medieval en la que se piensa como *ens creatum*, se da una explicación desde sí mismo, como una vía interior e inédita para el pensamiento: el yo que es un yo pienso aparece como una conquista de la modernidad, la cual se sigue sustentando en el lenguaje, sólo que ahora para nosotros es necesario pensarlo en relación con nuestra propia e histórica humanidad.

Descartes, más que fundar el dualismo, lo que hace es ejercitar la reflexión en relación con el conocimiento de la ciencia, mostrando cómo todo conocimiento y todo método dependen de la reflexión. Es así como muestra que en la meditación, como ejercicio espiritual, acontece un auto-olvido del cuerpo, lo cual quiere decir que el lenguaje humano es siempre experiencia encarnada, que el lenguaje es el mundo humano, por

ello es voz interior en el diálogo con uno mismo y con los otros, y por eso mismo tiene límites, por eso nunca puede decirlo todo, por eso es una tarea interminable que necesita a los otros y a lo otro.

Las *Meditaciones* cartesianas conforman una comprensión encarnada, un cuerpo pensante: hombre que en cuanto tal, es alma *y* cuerpo en las múltiples representaciones que habitan en su pensamiento y que son lenguaje. Todas las ideas y razonamientos que conocemos suceden en algún cuerpo. En cuanto seres humanos, somos y seguimos estando siempre determinados como yo y como tú sobre el fondo común de un nosotros.

III. El yo como metáfora del pensamiento

La tarea es reinventar el yo. Contemporáneamente lo sabemos en nuestra praxis vital: el yo sólo se sustenta en el diálogo, siempre frente a otro. En el libro de las *Meditaciones metafísicas*, el cual puede entenderse dentro de la narración que supone su escritura, el yo es una voz filosófica, que habla a un tu y que no puede más que referirse al mundo, porque es el mundo el elemento en el que tiene lugar la meditación. Ya no se trata más de interpretar al hombre, al lenguaje y al mundo como instancias exteriores y ajenas, o de la relación entre el hombre y el mundo como si este último fuera un objeto, sino de comprender que en el lenguaje se configura nuestro mundo.

Esto implica no sólo dejar de pensar la relación entre el lenguaje y el mundo, como si fuesen dos entidades desvinculadas, tal como lo afirma Gadamer en su libro *Arte y verdad de la palabra* invitando a aprender de la historia de la palabra mundo: “se ha hablado de mundo como si fuese algo completamente distinto al hombre, el mundo es primordialmente para el hombre aquello dentro y en medio de lo cual está” (Gadamer 1998); sino que implica también comprender lo que significa la vida del espíritu como experiencia del lenguaje.

El yo que es un yo encarnado, es para nosotros más que un concepto que reclama el principio de identidad y unidad de la conciencia en sus diversas representaciones; es más bien una metáfora para el pensamiento, que cuando se habla a sí mismo y habla a los otros, es ese yo lingüístico y narrativo a partir del cual cada uno se cuenta su vida y se la cuenta a los otros, comparte el mundo que es un mundo humano y cultural, el nosotros y el otro.

Si el *cogito* no se piensa solamente desde el punto de vista lógico ni metafísico como substrato o substancia, sino desde su fuerza metafórica, puede ser algo más que un planteamiento especulativo de la época: sabemos que el yo (en un nosotros) hace posible en la lengua el nombrar, el discurrir, el ponderar, el relatar, el preguntar y el responder; así es como nos narramos nuestra propia historia en medio de los otros. Por eso nos preguntamos: ¿apelar a la reflexión no sigue siendo apelar al yo, en esa conversación que nunca termina con uno mismo, es decir, como conciencia dialógica?

Descartes no piensa un yo psicológico ni psíquico cuando habla de interioridad; el yo para él es una función de la lengua, la cual es ontologizada, es un momento de la enunciación en la lengua para expresar un movimiento del espíritu. Por eso no es localizable, ni es un concepto territorializable; es más bien una figura para expresar las modalidades del pensamiento: ejecutando la palabra, pronunciándola, leyéndola, el yo se capta a sí mismo. El yo se forma en el lenguaje como un concepto, en tanto es un *yo pienso*, en tanto conciencia. Sin embargo preguntamos, en medio de la filosofía cartesiana aunado a nuestro horizonte: ¿cómo el yo en su función diferenciadora y en cuanto reúne experiencias, podemos entenderlo en la fuerza metafórica que lo acompaña?

El yo no es una entidad ubicable psicológicamente, como podría leerse en las tópicas freudianas; el yo no es un fenómeno cerebral, como lo proponen las nuevas investigaciones en las ciencias neurofisiológicas; el yo que medita fija una posición en la lengua para comprender una nueva experiencia en cuanto la hace y se la hace comunicable.

Creemos que hoy para nosotros, es su fuerza retórica más que su presunta consistencia conceptual lo que nos acerca a la figura de un meditante, un yo encarnado como el nuestro, que entra en conversación con lo que estamos siendo.

Queremos comprender en el concepto de sujeto la resonancia que tiene como agente, es decir, en cuanto se refiere al hombre constituido por una pluralidad de dimensiones o fuerzas (fuerzas y no facultades estructuradas en la identidad de algo previamente dado): las fuerzas del pensamiento, de la afectividad, de la imaginación, de la sensibilidad, de las racionalidades, fuerzas múltiples que están en constante relación, que actúan o padecen en él como sí mismo, como cuerpo pensante y, en sus prácticas en medio del mundo de la vida y con los otros, como una existencia singular perteneciente a una comunidad de sentido, es decir, como humano entre humanos, porque sólo así puede seguir diciendo *yo*. Es como propone Descartes, un yo en medio de representaciones, que ahora podemos comprenderlas a la luz del lenguaje, como históricas y finitas: es decir, es la fuerza representativa del lenguaje la que le hace comprender como *res representans* y le permite jugar en las tres dimensiones que lo constituyen:

- Es el yo como ser en el mundo, lo que significa *tener mundo*: yo construido con relación a lo que él se refiere, donde se representa la realidad, en sus múltiples aspectos.
- Es el yo con los otros, en cuanto pertenecientes a una comunidad de sentido, constituyendo un “nosotros”: lo que quiere decir que nos referimos a las mismas cosas en el terreno de una fragilidad compartida.
- Es el yo en el que podemos decirnos y comprendernos a nosotros mismos, en un gesto reflexivo, gracias al rodeo que la tradición y la cultura nos entregan como humanidad histórica.

Esto quiere decir que es el lenguaje, tanto en su dimensión especulativa como en su dimensión metafórica, en los distintos modos de la palabra, en la diversidad de las lenguas y en las diversas maneras de hacer mundo,


el que se afirma en nuestra praxis vital, como médium en la experiencia del mundo habitado que compartimos con otros y donde podemos ponderar y decidir, en medio de nuestras diferencias y de las potencialidades que nos pertenecen, un destino común que reclama nuestras formas de solidaridad vital como humanidad.

En cada época, se trata de un sujeto y de subjetividades históricamente modeladas, que no las legisla ni determina o imagina abstractamente un filósofo o pensador particular, sino que es un concepto que indica o muestra que su sentido se adquiere en la convivencia con los otros y que como tal experimenta toda clase de transformaciones.

Hablar de sujetos y de subjetividades es hacerse cargo de los modos de comprendernos en la historia, en un aquí y en un ahora socio-cultural, lo cual hoy nos remite a otro problema que ha ganado mayor relevancia: el de la identidad personal, la cual en nuestra sociedad de consumidores y obedeciendo a las propias lógicas del consumo, ya no se reconoce ni se soporta como una posesión, con una base sólida y permanente, sino por el contrario desde la flexibilidad, intensificando hasta niveles inimaginables el individualismo. La identidad, otrora principio de la subjetividad sólida, se reconoce como el fin mayor y el principal timón siguiendo la nueva dirección del ciclo económico: *“Yo compro, utilizo y voto”* (Bauman 2010).

De este modo, si bien la identidad sigue valiendo como construcción necesaria que alientan ya no las estructuras existenciales ni los desarrollos en la vida psicosexual de un individuo, sino más bien los medios de comunicación culturales y las nuevas relaciones sociales mediadas tecnológicamente, ella es también algo para consumir y para ser consumida: se trata del despliegue de identidades episódicas, es decir, desechables, que se adoptan y se abandonan, como si tuvieran un comienzo y un final absolutos, como la encarnación de una imposible continuidad. Es Zygmunt Bauman quien nos indica cómo la identidad comparte las mismas características de otros aspectos de la vida globalizada actual:

puede fundirse fácilmente y adaptarse a moldes de formas distintas, sin dirección determinada desde el principio y para siempre y sin tener que dejar trazas sólidas. Siendo la identidad una preocupación constante, ahora se divide en una multitud de esfuerzos cortos en el tiempo y una sucesión de impulsos de actividad repentinos y frenéticos que no han sido diseñados ni son predecibles, pero que tienen efectos inmediatos que se suceden cómodamente y no amenazan con durar en exceso (Bauman 2010).

El sujeto es una invención lingüística inseparable de las relaciones sociales y culturales entre los seres humanos. Vivimos entre las nuevas tensiones generadas por la nostalgia de la solidez de un sujeto idéntico a sí mismo, respaldado por instituciones sólidas y la liquidez de un yo *consumens*, que por episodios sucesivos, sigue dejándole ver a una mirada sin apuros, las irresolubles paradojas de las subjetividades humanas. 

Referencias

- Bauman, Zygmunt. *Mundo consumo*. Buenos Aires: Paidós. 2010.
- Descartes, René. *Oeuvres et lettres*. Paris: Gallimard, 1949.
- _____. *Meditaciones metafísicas*. Buenos Aires: Aguilar, 1973.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método I y II*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- _____. *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Heidegger, Martin. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 1995.
- Larrosa, Jorge. *La experiencia de la lectura*. Barcelona: Laertes, 1998.