

**Realidades múltiples y el camino hacia el yo. Una lectura filosófica de Haruki
Murakami**

Camila Andrea Pabón Díaz
Facultad de filosofía, Universidad Santo Tomás

Monografía

Asesor: Edgar Gustavo Eslava

2022

ÍNDICE

Introducción	3
Antecedentes	11
Objetivos	16
En camino a la búsqueda de un “yo”	18
FILOSOFÍA JAPONESA	18
¿un yo experiencial?	18
El yo: ¿un ser paisajista?	24
FILOSOFÍA OCCIDENTAL	32
El yo: ¿una cuestión metafísica?	32
¿El yo, un ser consciente?	38
¿Qué concluimos?	42
EL YO DE HARUKI MURAKAMI	45
¿Quién es Haruki Murakami?	45
Un yo en búsqueda	48
DE QUÉ HABLO CUANDO HABLO DE REALIDAD	54
Detallando la experiencia (y sus derivados)	54
De lo uno a lo múltiple (percepción del tiempo)	62
¿Qué es entonces realidad?	68
¿Desconcertado?	70
Sobre el realismo mágico	70
Variaciones en el tiempo real	72
Conversaciones con un gato	78
La extraña pintura	84
La realidad dentro de un pozo	91
¿Quién soy?	98
¿Qué nos queda, al final?	110

Introducción

Incluida la realidad de la propia persona, de ningún modo es algo fijo, sino algo de múltiple significación, y que no existe una realidad, sino varias; cada una de ellas encierra una distinta conciencia del yo.

-Albert Hofmann

Recuerdo claramente el momento en que descendía del avión. Todas las señales, todos los colores, todas las formas me anunciaban que estaba de regreso a casa. La corta temporada que habíamos pasado en Japón estaba quedando atrás, pero, sin saberlo, al menos no como hoy lo sé, de alguna forma nunca se iría. Por supuesto volvía, yo volvía, pero ¿quién era ese yo que volvía? ¿Qué cambios había provocado en mi en viaje, las experiencias, el paso entre dos mundos? Tal vez incluso hoy sea temprano para responder a la pregunta. ¿Existo? ¿Soy real? ¿Lo que veo es real? ¿las cosas que han sucedido me han sucedido a mí? ¿Quién soy ahora, quién soy yo? Las preguntas que ahora me hacía, si bien nuevas para mí, no lo son para la humanidad. Encontré mi camino hacia la filosofía.

De regreso a mi regreso, el interés por mantenerme en contacto con ese mundo del que conocí una pequeña parte me llevó a entrar en contacto con textos y autores que pudieran darme indicios para trazar una ruta por la cual transitar en la búsqueda, en mi búsqueda del yo. Encontré pues mi camino a la literatura. *Underground*, un ensayo escrito por Haruki Murakami sobre un ataque que ocurrió en Tokio con gas Sarín resultó ser una afortunada casualidad. Para ser sincera, en un inicio no llamaba mucho mi atención, tenía un énfasis demasiado informativo para lo que estaba interesada en leer en esa época, pero ya con él en las manos, decidí leer lo que tenía que decir. Después de las primeras páginas había tenido sentimientos que hace rato no me producía un libro, en el transcurso de la historia me sentí confundida, regañada, halagada, triste, feliz, empática, y muchas cosas más, era como si en cada página fuera para mí un mundo y una emoción diferente, era solo un ensayo y fue capaz de causarme eso, en definitiva, tenía que leer más. Hoy en día he leído gran parte de la obra de Murakami, y creo haber encontrado puntos comunes en su obra, parte de la esencia de su escritura en cada libro, cosas que me hablan del autor o de su contexto, sus creencias o influencias. Soledad, esperanza, encuentros y desencuentros, y un tema llamativo: realidades

múltiples, menos íntimo que otros, pero con el que fácilmente he logrado conectar. La filosofía y la literatura han llegado a mí, o las he llamado, no lo sé, pero al final aquí están.

Las preguntas que guían mi investigación son cuestiones que han intrigado a muchos pensadores desde la antigüedad, preguntas por el ser, preguntas por la realidad, por el conocimiento y la diversidad. La filosofía ha intentado a través del tiempo y las diferentes épocas, dar respuestas a estas preguntas, lo que ha llevado a muchos filósofos a considerar que debe encontrarse una característica de la que no se pueda dudar para reconocerse y poder afirmar que se es real, la más conocida de todas ellas es la máxima cartesiana, según la cual, Descartes habla de un “pienso luego existo”, en donde lo que no se puede dudar es que el hombre necesariamente “piensa” y esto a su vez confirma su existencia. Sin embargo, después de algún tiempo de esta máxima, varios pensadores han considerado necesario el contexto también, como uno de los filósofos que va a dirigir el texto, Nishida afirma un “experimento luego existo” donde aparte de aceptar la función del pensamiento en el auto reconocimiento se acepta la facultad de conocer en base a la experiencia.

En el presente texto, se intenta dar respuesta a estas preguntas de igual manera que Descartes o Nishida, buscar aquello que se necesita para que el “yo” se pueda reconocer como existente, esto es por medio de las múltiples realidades. Donde se da a entender la importancia del pensamiento y la experiencia, pero esta vez de una forma múltiple, de tal manera que considerar que se vive en una sola realidad es una idea errónea, y que el yo para tener un auto reconocimiento existencial necesita de la existencia de las múltiples realidades. La ruta que he trazado me ha llevado a explorar en la filosofía oriental, en la filosofía occidental, y en el curioso punto de encuentro entre ellas que es la literatura de Murakami.

Para explicar la literatura de Murakami es necesario mostrar la influencia cultural que tiene pues la literatura japonesa a lo largo de la historia, ha demostrado con exponentes como Yoko Ogawa, Natsume Soseki, Junichiro Tanizaki, Osamu Dazai, Yukio Mishima, la gran variedad de temas por lo que se interesa: el amor, la vida, el suicidio, la soledad, que no están lejanos del estudio filosófico, en donde escritores como los antes mencionados permiten mostrar al lector la realidad en la que habitan y las relaciones que establecen con su contexto, demostrando así como sus textos son una variedad de lo que se presenta ante sus ojos aprendido como una cultura. Nos muestran a un Japón desde distintos puntos de vista, y no

es algo que se haga únicamente en la literatura o en la filosofía, una cultura que por historia y tradición no es ajena a las miradas múltiples sobre su realidad, como puede evidenciarse en una obra de arte: *100 vistas del monte Fuji*, en la cual el autor Hatsushija Hokusai, representa a la emblemática montaña a través de distintas posiciones, distintos momentos del día, y aún más importante para la tarea que aquí presento, distintas perspectivas.

De otra parte, la literatura occidental también ha llegado al país del sol naciente, cuando este decidió abrirse al mundo occidental. Obras tanto artísticas como literarias salieron del país, llegaron a occidente, y como no podía ser de otra forma, obras occidentales también llegaron a japon haciendo que posteriormente sus literatos se vieran permeados de las dos culturas. Un ejemplo de esta multiplicidad de culturas se presenta en el escritor que guiará este texto, Haruki Murakami, un hijo de esta corriente multicultural en la que se vio inmerso el país oriental al abrir sus fronteras a occidente, los cambios durante la segunda guerra mundial y variedad de sucesos que le han acontecido al país durante los últimos siglos. Todo ello permitió que se siguieran teniendo las características antes esbozadas, pero ahora con un toque occidental. Estas características sumadas a los años vividos por el escritor en contexto americano hacen que su literatura esté dotada de una multiplicidad cultural, un cosmopolitismo que la hace admirable, pues tal como afirma Carlos Rubio:

Paralelamente en la obra de Murakami serán occidentales posturas y formas, técnicas narrativas, recursos expresivos, el gesto del ruidoso individualismo de sus personajes; podrán preferir sus personajes el vino a sake y la hamburguesa al tofu; pero la manera en la que el mundo murakaniano se comporta, habla, reacciona, y piensa es, como no podría ser de otro modo, profundamente japonesa (Rubio, 2012).

De esta manera, al considerar hablar del autor, no se puede posicionar únicamente el contexto oriental ni occidental, pero tampoco se puede perder esta base profundamente japonesa que permea su obra, por ello el diálogo que se propone a continuación estará guiado por las dos posturas, la oriental y la occidental. Lo que se espera es mantener como en Murakami, esta característica múltiple que será el centro de atención durante este escrito.

Ahora bien, dejando clara la multiplicidad cultural en la obra Murakaniana, es perentorio encontrar la multiplicidad que se va a trabajar en el presente texto, esto es una que, no sólo

guiada hacia el factor cultural antes expuesto, sino a la multiplicidad que presentan sus personajes en cuanto a la realidad. De tal manera que, gracias a esta multiplicidad de realidades, ellos son capaces de encontrarse a sí mismos y de reconocerse como “existentes”. Generalmente en sus relatos los personajes tienen un episodio de ruptura, que los lleva a cuestionarse “¿qué es real?” lo que los saca de su zona de confort a una realidad diferente a la que ellos conocían, y de esta manera logran descubrirse a sí mismos. Como si necesitaran escapar de lo ya conocido e ir más allá de lo que está a simple vista, o entenderlo desde otra perspectiva y poder afirmar “yo existo”.

Con ello, se resalta el tema que aquí compete: la multiplicidad, que, si bien está en el escritor de diferentes maneras, en este caso se tomará la que gira en torno a la realidad misma, pues esta multiplicidad en Murakami muestra cómo sus personajes pasan a través de múltiples contextos, de diferentes realidades, haciendo que el muro que separa el saber que se está parado en cierta realidad o en otra, se rompa, y no exista frontera alguna. Pudiendo así afirmar que para el escritor no existe una realidad única e indiferente de cualquier otra cosa, sino una cadena de realidades, en palabras del autor

Hay una realidad que demuestra la verdad de un hecho. Porque nuestra memoria y nuestros sentidos son demasiado inseguros, demasiado parciales. Incluso podemos afirmar que muchas veces es imposible discernir hasta qué punto un hecho que creemos percibir es real y a partir de qué punto solo creemos que lo es. Así que, para preservar la realidad como tal, necesitamos otra realidad –una realidad colindante– que la relativice. Pero, a su vez, esta realidad colindante necesita una base para relativizarse a sí misma. Es decir, que hay otra realidad colindante que demuestra, a su vez, que esta es real. Y esta cadena se extiende indefinidamente dentro de nuestra conciencia y, en un cierto sentido, puede afirmarse que es a través de esta sucesión, a través de la conservación de esta cadena, como adquirimos conciencia de nuestra existencia misma. Pero si esta cadena casualmente, se rompe, quedamos desconcertados (Murakami, 2003).

Como se ve en la cita anterior, el cómo se percibe y se presenta la realidad ante un sujeto pensante, tiene gran importancia, pues tal como afirma el japonés, es a través de esta cadena de realidades que un individuo es consciente de su propia existencia, no a partir de una sola

realidad. Sin embargo, estas realidades están unidas permanentemente, y en el caso de separarse, no es posible que el yo se pueda auto reconocer, se des-posiciona de todo lo conocido y por conocer y se pierde a sí mismo.

Ahora bien, este querer que el “yo” sea consciente de la multiplicidad de realidades no solo está en la literatura, también es una característica que permea la cultura japonesa, desde su espiritualidad como sucede en el budismo zen con el querer alcanzar el nirvana, hasta sus concepciones filosóficas; por ello se usarán aquí dos vertientes filosóficas para hablar sobre las múltiples realidades, una occidental y una oriental centradas en el concepto del yo y por supuesto la relación que tiene con las realidades, cuyos exponentes en este texto son: Kitaro Nishida, filósofo que se centra en el problema sobre la realidad y cómo ésta es percibida por un yo en su obra *Indagación sobre el bien*, Tetsuro Watsuji, que mediante una postura fenomenológica y metafísica, demuestra la relación intrínseca entre el yo y el paisaje, y cómo estos son necesarios para que este yo puede reconocerse como “existente” a partir de una postura similar a la de Heidegger y la temporalidad. Y siguiendo con esta herencia filosófica que une a oriente y occidente, se tomarán vertientes tanto epistemológicas como metafísicas desde la reflexión occidental, en concreto Henri Bergson en varias de sus obras, Schelling en su texto *Del Yo como principio de la filosofía o Sobre lo incondicionado en el saber humano* y Husserl en su libro *fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo* y algunos otros filósofos que se centren en el problema de la realidad o el yo usados como bibliografía secundaria.

Cabe afirmar aquí, que los filósofos trabajados en contexto japonés para el yo, pese a terminar en una “filosofía de la nada”, en un primer momento tratan de identificar las características o los agentes que participan en lo que compete al existir; identificar la realidad, la objetividad, estudios sobre el sujeto tanto epistemológicos como metafísicos, que hacen posible el hecho de estudiar aquí esa parte únicamente metafísica y epistemológica de sus teorías sin la necesidad intrínseca de llegar a la nada. Esto porque la postura que aquí nos sirve es la de la concepción anterior del yo, la concepción del sujeto, la propuesta que tienen de su visión de mundo. Ya que la relación que se verá con Murakami es frente a sujetos puestos en el mundo, que se identifican en el carácter múltiple que tiene la realidad, ya que esta no puede

presentarse como una unidad porque rompe la cadena de autoidentificación del propio sujeto en cuestión.

Por ello, aquí lo que compete es ver cómo en Murakami los sujetos están amarrados a un mundo y en la constante búsqueda por tener un autorreconocimiento terminan en otras realidades, que en palabras de Murakami son necesarias para que se mantengan en relación con el sujeto, y este sea capaz de reconocerse como un “ser en el mundo”, por ello lo que se verá a continuación serán las propuestas base de estos autores al menos en lo que a la vertiente japonesa se refiere. Aquí no se caerá en la nada o en la ética y en el caso de tratarse será brevemente a modo de contextualización, sin embargo, la caracterización del yo, de un sujeto y su contexto como un ente social, que se relaciona con un “otro” que tiene un contexto muy específico en el que se desarrolla, posee deseos y quiere escapar a otra realidad para reconocerse o si quiera plantearse el problema de la realidad será lo que resalta en este escrito.

Me interesa entonces explorar la caracterización del yo puesto en el mundo, a la vez que trascendental, a su vez autoconsciente y consciente de su realidad, que por naturaleza es un cognoscente, pero resaltando que este y su contraparte el “otro” no están solos en el mundo, sino que hay un ambiente, hay un paisaje, hay una realidad con todas las características que le competen a la misma, en la que están puestos y de la que no pueden escapar para reconocerse a sí mismos. Como se verá en el escrito, no es un “pienso luego existo” como el de Descartes. Es más un “experimento luego existo”, es la característica primordial que tiene la experiencia, y no la experiencia por sí misma representada en la consciencia (de esto hablaré más adelante), es el hecho de recalcar que el paisaje, la historia, la temporalidad, la consciencia pertenecen a esta realidad y hacen de la misma un ente sumamente múltiple, y de esta manera este yo que definíamos anteriormente podría llegar a reconocerse a sí mismo, viéndose desde el clima, la historia o la temporalidad, y una imagen viva de él en la consciencia entre otras características, que dejan en claro que la relación intrínseca entre el yo y lo que lo rodea es necesaria para el autorreconocimiento en el mundo.

Lo que termina demostrando que no se habla de una sola sino de “múltiples realidades” que en Murakami se verán de formas ligadas al realismo mágico con cosas como una realidad alterna en un pozo (que bien puede ser tomado desde la consciencia) o un mundo subterráneo

en el que se desarrollan cosas inimaginables, la existencia de una chica una durmiendo y la otra despierta en un cuarto de televisor en el que se le muestra al lector las dos realidades en una misma noche, lo que relaciona plenamente el problema de la temporalidad; cómo se mueve distinto en el mundo de la conciencia. Así mismo, cómo la temporalidad es dependiente al hombre como sujeto existente, o también momentos en los que los personajes de Murakami pasan por fronteras llegando a separar el alma del cuerpo, teniendo repercusiones después de cierto tiempo llevando a la muerte del alma. Allí se ve lo necesario del carácter trascendental en el ser humano que ya ve Murakami, donde la realidad del alma o de la conciencia pura son a su vez necesarias para el entendimiento del hombre y por supuesto la parte física del mismo.

Dentro de todo este diálogo se verá también una parte de la multiplicidad en todo sentido, ¿Qué sería de este escrito que defiende la multiplicidad si no fuera por sí mismo múltiple?, por ello, se verán propuestas diferentes, se verá un armazón teórico considerablemente grande, que si no se lee correctamente puede hacer que el lector caiga en una confusión sobre lo que se quiere o no decir, por ello es menester aclarar la multiplicidad de posturas que van a haber, cada una será relacionada de distinta manera con Murakami, de tal manera que en un mismo argumento no se van a relacionar a Nishida con Descartes como si hablaran de la misma cosa. Cada autor tendrá su momento de relación con Murakami, pero cada uno a su propia manera defenderá a su vez el hecho de la importancia de la consideración de la realidad (o realidades) en el autoconocimiento del hombre en el mundo. Sin embargo, se hará de forma individual en cada autor, defendiendo así la gran multiplicidad que esconde Murakami en varias características de su obra y la multiplicidad que esconde el ser humano en su interior como forma de reconocerse a sí mismo.

La filosofía por su parte también tiene una gran preocupación desde la epistemología y la metafísica sobre la realidad, y como esta se le presenta al yo. Así mismo, cómo este último percibe la realidad, es decir, la labor que ejerce la conciencia en este acto de ver el mundo que se le presenta en relación con él. Por ello el problema bajo el cual gira el diálogo propuesto entre la literatura de Haruki Murakami y la visión de varios filósofos frente a las múltiples realidades, es el hecho de que para pensar al yo, y que este pueda pensarse a sí mismo como un ser pensante y existente, es necesario hablar de una multiplicidad de

realidades y no de una sola: El yo se mueve constantemente entre paradigmas múltiples, su misma existencia es múltiple, ¿Por qué entonces tradicionalmente se toma una sola realidad?, Tal cual la literatura de Murakami resalta esta multiplicidad; la filosofía resalta el carácter múltiple que se puede representar para el yo, llegando a afirmar que es necesario para hablar de un yo, de un sujeto que existe y sobre todo que este pueda determinarse a sí mismo, referirse a él en un contexto múltiple, en concreto con múltiples realidades.

A lo largo del estudio del yo, se ha llegado a la conclusión que no se puede pensar como ente separado del mundo, es decir como un ser solipsista, sino que el mundo debe estar presente al momento de considerar al yo, desde los efectos que le provoca, cómo actúa; lo que ve, siente y por supuesto piensa sobre ello que se le presenta de determinada manera en relación con sus experiencias, su vida, y su forma subjetiva de ver el mundo. En otras palabras, se trata de entender el yo, y que el yo pueda considerarse a sí mismo en base al mundo que lo rodea y no resaltando únicamente su consciencia. En este sentido, se puede afirmar que se necesita entonces recurrir a la realidad para poder hablar sobre el yo, y por supuesto hablar de todas las características que le competen a la misma realidad. Por ello lo que aquí se defiende es la necesidad de considerar la realidad como un ente múltiple para poder hablar sobre el yo. El yo no se puede considerar apartado del contexto en el que se encuentra, es decir, en su multiplicidad.

Se propone seguir el siguiente orden: El texto se dividirá en tres grandes momentos cada uno con sus respectivas partes. En este sentido el primer momento girará en torno a la consideración del yo en un contexto tanto literaria como filosóficamente, por ello tendrá dos partes, la primera en torno a lo que sería el yo filosófico, en las consideraciones de los filósofos antes mencionados, y la segunda el yo literario en relación con lo filosófico, es decir, el yo de Murakami en concreto en los textos a trabajar, esto es en *After Dark*, *La muerte del comendador*, *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas* y *Crónica del pájaro que da la vuelta al mundo*. El segundo momento compete a las realidades en su factor filosófico únicamente donde se verá cuán múltiple puede ser la realidad para la conciencia. Y por medio de esto en un tercer punto la relación de todo lo dicho en el transcurso del texto a la luz de las obras de Murakami. Y para finalizar las conclusiones.

Antecedentes

En cuanto a los estudios encontrados y analizados sobre el tema, Murakami no es el primer autor en trabajar a sus personajes en un contexto de realidad múltiple, esto es algo que se viene trabajando hace mucho tiempo atrás y en diversas partes del mundo. Piénsese aquí en Borges en uno de sus relatos denominado *El jardín de los senderos que se bifurcan* pues es un cuento que se ambienta en la guerra europea donde el personaje principal se encuentra en constante huida, ya que termina siendo un infiltrado y necesitaba pasar la información de la ubicación de las bases enemigas. Para este fin, se comunica con un doctor al cual le pasa toda la información de lo visto mientras estaba allí. El cual en determinado momento de la historia mientras se encuentra en un trance le habla de una “vida pasada”, en la cual escribió un libro que hasta la fecha era malentendido, pues contenía un laberinto oculto, pero se leía como dos distintas obras cuando realmente era un solo libro, este laberinto no era un laberinto físico, sino más bien un laberinto temporal, cuantas bifurcaciones tenía eran las posibilidades que abrían los mundos alternos donde todo lo considerado posible termina existiendo al mismo tiempo pero en diferente parte. El doctor finalmente termina muriendo y la información de la infiltración es liberada.

En esta obra, Borges también incluye el hecho del escape a las múltiples realidades o de la conciencia de estas para resolver un problema que le compete al hombre, pues gracias a esto, el personaje principal entiende muchas cosas de su vida, por ejemplo, al momento de ser condenado por un asesinato, comprende a su vez la infinitud del tiempo.

Otro ejemplo de literatura que trabaja las múltiples realidades en el autoconocimiento del hombre sería la saga Narnia de C.S Lewis, pues en esta por medio del closet los personajes entran a una dimensión completamente diferente a la que se encuentran, donde la realidad es distinta, se hacen amigos de un león que habla, por ejemplo. Ellos hacen esto sabiendo que la realidad de la que vienen es completamente diferente, por ello les sorprende el león, les sorprende la nieve, y todo lo que van viendo para ellos es un escenario completamente nuevo. En esta realidad los niños se desarrollan y van entendiendo muchas más cosas de sus propias vidas que en el contexto en el que viven normalmente no serían capaces de reconocer. En este nuevo mundo ellos se mejoran a sí mismos y son conscientes de sus cambios, se puede marcar un antes y un después del momento de entrar al closet al momento de salir. Por lo

tanto, aquí también se ve como el autor busca las múltiples realidades como una salida a las problemáticas de sus personajes, que a su vez les ayudaron con un crecimiento personal bajo el cual fueron capaces de reconocerse a sí mismos.

Por otro lado, hay muchas obras literarias que trabajan las múltiples realidades entre estos ejemplos también está la obra completa de Lovecraft, en donde se habla de diferentes monstruos denominados “primigenios” que vienen de lugares extraños nunca conocidos, o Isaac Asimov en su libro *Los propios dioses* donde al igual que Murakami, cuenta dos realidades en un mismo libro divididas capitularmente, en la cual dos realidades se dan en un mismo tiempo.

Esto demuestra a su vez que, en la literatura a nivel mundial, siempre se ha evidenciado preocupación por las múltiples realidades; porque sus personajes vean la realidad como un ente múltiple y a su vez la usen para identificarse a sí mismos y ayudar a resolver sus problemáticas. Murakami no será el primero ni el último en tocar estos temas, tampoco están solamente presentes en la cultura japonesa, todo lo contrario, la preocupación por mostrar las realidades múltiples (como ya se señaló) rompe todas las fronteras de la cultura. Aquí lo interesante es ver que pese a la cultura y las diferencias que se pueden presentar en un lado o en otro del mundo hay un mismo foco de atención: las múltiples realidades.

En cuanto a la filosofía la historia va muy atrás en cuanto al momento en el que se consideraron las múltiples realidades, sin embargo, aquí se hace referencia a Platón en su mito de la caverna, donde cuenta cómo la humanidad está cegada a lo que puede ver más allá de lo que tiene en ese momento, uno de los que están en la cueva decide salir, es deslumbrado por todo lo que puede ver que, sin embargo, los demás no quieren. Este mito es una de las bases del pensamiento platónico, que ya permitía al lector ver que desde los antiguos se tiene una preocupación por la realidad, y sobre la multiplicidad que puede presentar la misma.

Ahora bien, el problema aquí estudiado se basa realmente en de qué manera el yo es introducido en las múltiples realidades para solucionar el problema sobre la búsqueda constante de comprenderse a sí mismo, de entender la propia existencia. Un poco más adelante que Platón el problema del estudio del ser del hombre se da en Descartes, en el cual para verificar la propia existencia se basa en el “pienso luego existo” pues el pensar es lo

único de lo que no se puede negar, por lo tanto, se usa de argumento para afirmar la propia existencia.

Por otro lado, ahora posado en las realidades y el querer responder por el autoconocimiento del hombre, está Leibniz, quien en la modernidad propone un sistema según el cual vivimos en el mejor de los mundos posibles, puesto que fue escogido por Dios. Pese a que esta idea no la desarrolla en su totalidad, Leibniz deja entrever que seguía el problema de cómo ver la realidad, cómo entenderla, para poder así entender al sujeto. Es válido afirmar que el alemán es hijo de la corriente platónica, por lo tanto, no es raro que también vea la realidad de una manera parecida, puesto que platón en el *Timeo* específicamente en los diálogos finales se refiere a que el demiurgo (esto es el alma universal), escogió el mejor de los mundos posibles (Aguado 2009).

Leibniz entonces es otro precursor de las múltiples realidades, por lo cual es fundamental mencionarlo como un antecedente para la investigación que aquí se pretende realizar, ya que, en su pensamiento primero está la pregunta por la existencia para posteriormente pasar a la esencia. Esto quiere decir que a partir del hecho de estar en el “mejor mundo posible” llega a un análisis ético que le ayuda al hombre a comprenderse y autoreconocerse.

Así como los señalados anteriormente hay varios filósofos y literatos que reconocen la realidad como múltiple. Sin embargo, para hacer el diálogo ameno y correspondiente a la investigación en cuestión, se resalta a partir de este momento la relación de esta filosofía con el escritor Japonés Haruki Murakami, pues, así como se mencionó anteriormente, es un precursor importante en la inclusión de las múltiples realidades a la literatura. Sin embargo, la lectura que se le da aquí es extrapolar lo que él trabaja como múltiples realidades a manera de un análisis filosófico, para ello se han investigado posibles antecedentes en cuanto a una lectura sobre las múltiples realidades en el autor japonés.

Sobre este tema se han encontrado dos tipos de investigación en cuanto a la relación Haruki Murakami y múltiples realidades, el primer tipo de investigación va de la mano de la física cuántica, sobre lo cual, Benito Díaz García Valero escribe un libro denominado: *La magia cuántica de Haruki Murakami: Las novelas del autor y la ciencia*. En este libro se hace un análisis físico y completamente científico de la literatura de Murakami a partir de conceptos

como el vacío cuántico, entrelazamiento cuántico, principio de incertidumbre, no - localidad, y totalidad interconectada (García Valero, 2015).

Inicialmente el escritor comprende de qué manera se presentan estas múltiples realidades en Murakami, diciendo que en la obra del japonés se

Fusionan sueños, inconscientes y personalidades en un enmarañamiento digno del que hacer cuántico y de las partículas subatómicas, y apunta a la interpretación de los argumentos de sus novelas como una totalidad interconectada, modelo del cosmos con el que algunos físicos teóricos han especulado (García Valero, 2015).

Con esto se puede ver que el escritor toma lo que se va a tratar en esta investigación: la realidad como múltiple pero interconectada, esto quiere decir que, si la realidad múltiple rompe sus cadenas, el hombre se va a ver perdido existencialmente, y no se va a tener un sistema que sea capaz de subsistir por sí mismo. También se resalta que Murakami conecta a los personajes con este sistema en la forma en la que estos perciben la realidad y la forma de percibirla.

Pese a que en esta investigación se da importancia al mismo tema que trata el autor García Valero, aquí se toma desde una perspectiva que engloba la epistemología, metafísica y fenomenología, en cuestión del problema del autoconocimiento del yo, no desde la física cuántica.

El otro tema por el que se encuentra la relación Haruki Murakami con múltiples realidades va de la mano de la semántica o filosofía del lenguaje. Frente a esto orientarán dos textos principalmente, por un lado, la tesis doctoral de Justo Sotelo Navalpotro, denominada: *La semántica ficcional de los mundos posibles en la novela de Haruki Murakami* y por otro lado el trabajo de grado de Ronald Pérez Barroneta llamado: *La semántica ficcional de los mundos posibles en la novela fin del mundo y un despiadado país de las maravillas de Haruki Murakami*. Estos autores van a tener una aproximación más cercana a la que se trabaja en esta investigación.

Justo Sotelo tal cual lo anuncia el título de su tesis trabaja el tema de las múltiples realidades a partir de una lectura semántica, en donde todo su texto tiene fuertes caracterizaciones

literarias, de tal manera que en un primer momento se encarga de trabajar el concepto de las múltiples realidades en la literatura, donde ahonda en temas como la tipología en los mundos posibles; de qué manera se presentan estos mundos posibles en la literatura, y esto enfocado, al menos, en un primer capítulo a la forma en la que se presenta las múltiples realidades como literatura ficcional en la postmodernidad. En este mismo apartado habla sobre la manera como se presentan los mundos posibles como un concepto.

El autor también trabaja sobre la semántica mimética como una necesidad en todo autor que trabaje los mundos posibles, ya que, para la perspectiva de Justo, cada autor debería ser capaz no de solo crear un mundo o una realidad alterna a la real, al mundo en el que habita, sino que la escritura y la semántica deben darle al escritor la libertad de generar por sí mismos sus propios mundos ficcionales. En este mismo apartado caracteriza a los mundos posibles como parte de los personajes, siendo cada personaje una posibilidad de mundo por sus personalidades y sus vivencias. Se va ejemplificando con gran variedad de autores que afirman cómo los personajes terminan siendo variedades de estos mundos posibles. En algún punto del primer capítulo trabaja banalmente la forma en la que esto se presenta en la filosofía citando a Leibniz y Aristóteles, pero no ahonda más en el tema filosófico.

Ahora bien, en una segunda parte caracteriza lo que serían los mundos posibles en Murakami para ello usa diversas citas y argumentos que defienden lo antes expuesto en cuanto a la semántica mimética pero esta vez relacionado a cómo los personajes de Murakami terminan entrando a una gran variedad de “mundos posibles”.

En lo que atañe al texto de Ronald Pérez, esta es una investigación que se basa en un libro icónico al momento de hablar de las múltiples realidades, o los mundos posibles en Murakami: *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas*, libro que también guiará la presente investigación solo que con una lectura diferente, puesto que el escritor trabaja los mundos posibles desde los nombres propios, esto es desde el signo de las cosas, por lo que los primeros capítulos hacen una explicación de por qué el signo está en interna relación con los nombres propios, y esto a partir de algo que él denomina “Designación rígida”. Posteriormente en un segundo capítulo, introduce el tema de la poética que hay en el “accidente” del nombre, aquí incluye comparaciones occidentales y orientales.

A diferencia de estos dos la presente investigación se va a basar de los postulados filosóficos para tener una lectura a su vez filosófica de estas múltiples realidades (o mundos posibles) que Murakami introduce en sus obras, en donde se tratarán las concepciones del yo desde una perspectiva tanto occidental como oriental para dejar en claro el punto de vista de yo que hay en la investigación. Esto porque lo que se hace a continuación es buscar dar respuesta a la pregunta sobre cómo el hombre es consciente de su propia existencia, diciendo que hay una necesidad en la consideración de las múltiples realidades, donde el yo necesariamente debe estar inmerso en un contexto de múltiples realidades para autoreconocerse, esto a partir de una lectura filosófica de Murakami, a su vez partiendo de una cita del mismo autor (más adelante), en la cual afirma que la realidad necesita varias realidades colindantes para relativizarse, y si la unión de estas realidades se rompe, el hombre queda perdido (Murakami, 2003)

El interés de esto es la forma en la que el autor japonés, para resolver las problemáticas de los personajes después de una ruptura interna (puede haber rupturas amorosas, o consigo mismo en la que no sabe cómo sentirse incluso una huida de casa o una caída a un pozo como se verá en el apartado murakamiano), lleva a los personajes a un contexto con múltiples realidades y solo allí estos son capaces de reconocerse existentes. Y cómo este hecho también funciona en las múltiples realidades concebidas filosóficamente, en donde variedad de autores para poder explicar o reconocer el yo como existente, usan el contexto que tienen para explicarlo, o el mismo yo uso la experiencia para darse a conocer por existente. A su vez muchos de estos escritores como se verá más adelante encuentran la salida a las múltiples realidades, por lo tanto, Murakami y la gran variedad de filosofía a trabajar van a tener un punto en común: el escape a las múltiples realidades como una forma de auto reconocimiento... como una necesidad.

Objetivos

Objetivo general: Indagar en el camino del autoconocimiento del yo desde una lectura filosófica de Haruki Murakami, donde se evidencie la necesidad de las múltiples realidades en el propio proceso de un yo que quiere autoreconocerse tanto metafísica como epistémicamente.

Objetivos específicos:

- Mostrar a la luz del dialogo filosófico las distintas respuestas que se dan frente al problema del yo
- Relacionar ese dialogo filosófico con la respuesta que se puede identificar desde la lectura de Haruki Murakami al yo
- Reconocer de qué manera inciden en el yo las características que poseen las múltiples realidades tanto filosófica como literariamente.

Palabras clave: Múltiples realidades, cognoscencia, consciencia, yo, autorreconocimiento, tiempo, existencia, totalidad, indivisibilidad.

EN CAMINO A LA BÚSQUEDA DE UN “YO”

¿Qué fuerza puede poseer un corazón que ha perdido
de vista su propio yo?

-Haruki Murakami

Para poder hablar de las realidades primero es necesario mencionar cuál es el yo al que se hace referencia, para que no quede espacio a malentendidos en la próxima argumentación. Para ello, se toman diferentes concepciones, con el fin de denotar también una multiplicidad constante en la forma en la que se entiende el yo, aclarando así la importancia e incidencia que tiene el contexto y el mundo del afuera con el mundo de adentro es decir la consciencia. Anteriormente se había mencionado que no se puede separar al yo de su realidad, sin embargo, es prudente primero delimitar la concepción del yo que aquí corresponde sin separarlo de su contexto. Para ello, como se había anunciado, se explicará esta relación en dos apartados uno para la filosofía y otro para la literatura.

FILOSOFÍA JAPONESA

¿UN YO EXPERIENCIAL?

La experiencia existe no porque haya un individuo, sino que un
individuo existe porque existe la experiencia

Kitaro Nishida

El concepto del “yo” se podría entender como aquella unión entre alma y cuerpo, o si se quiere consciencia y cuerpo, entre otras características que se le adjudican al mismo, entre estas su carácter social, su carácter contextual, Nishida va a resaltar este carácter dual del yo para explicar su existencia.

De esta manera, Nishida es un filósofo nipón, cuya obra rompe los límites de la filosofía propiamente japonesa, siendo una relación constante entre las lecturas niponas de la filosofía

occidental y por llamarlo de alguna manera, una crítica a las mismas, por medio de la cual utiliza los preceptos del pensamiento oriental pero expresados en argumentos propiamente occidentales.

Esta “crítica” está determinada por lo que aquí compete: la caracterización del sujeto, del yo como punto de partida para admitir la realidad, bien se conoce la frase de Descartes “pienso luego existo”, que afirma que la existencia y la confirmación de esta a la consciencia es por medio de la consideración de la acción de “pensar”. Nishida por su parte analiza la situación, donde ve que el punto de confirmación de la existencia no debería ser el sujeto, sino siendo hijo de todo un pensamiento oriental muy fundado en el budismo zen, llega a la conclusión de que la relación entre el mundo y el yo, en concreto en el mundo de la consciencia que tiene este “yo”, es dialéctica y no resalta en ningún momento ni al yo ni al objeto. Para llegar a esto, el filósofo nipón tiene que dar la visión del sujeto, o bien, de un yo consciente de su realidad, del factor cognoscitivo y que infiere netamente en la consciencia en relación con el mundo que lo rodea.

El libro donde realiza esta explicación es en *Zen no kenkyû* o “*Indagación del bien*” escrita en 1911, donde también afirma la importancia de los problemas del sujeto (que aquí se denominará yo para seguir el hilo argumentativo) y como estos deberían ser el punto de partida de la filosofía. Por lo tanto, ya desde un inicio Nishida habla de la experiencia pura, de los vínculos de la consciencia con la realidad, de la relación del mundo sensible y del mundo inteligible. Primero intenta demostrar cómo los problemas del yo van enteramente relacionados con este factor epistémico de la realidad o realidades. Denotando así la necesidad de posicionar al yo en un contexto, de verlo en un momento de entendimiento y conocimiento consciente de su realidad.

Ahora bien, este yo se muestra como un ser específicamente consciente, la característica que prima para Nishida en su caracterización del yo es la consciencia, y esta como se relaciona con el mundo sensible. De tal manera que la forma en la que tienen estos dos de relacionarse (porque ya se sabe que los sentidos son desconfiables), es por medio de una experiencia pura, es decir, una experiencia que incide directamente en la consciencia, siendo esta la única capaz de contenerla. Con el fin principal de que no se diferencie como se acostumbra entre sujeto y objeto, sino que tanto el yo experimente como que este mismo sea experimentado por el

objeto. Es decir, los dos tienen la característica de ser experimentados en lo que a experiencia pura se refiere. Pues es el estado más puro de la conciencia y “cuando uno experimenta directamente su propio estado de conciencia, no existe todavía un sujeto o un objeto, de suerte que el conocer y su objeto están completamente unificados” (Nishida, 1911).

El yo entonces no se reconoce existente sino hasta que es consciente de la experiencia pura, de tal manera que hay yo siempre y cuando haya experiencia. Es decir que, siguiendo el argumento de Descartes antes esbozado, no sería “pienso luego existo”, sino “experimento luego existo”. En palabras del autor “llegué a comprender que la experiencia existe no porque haya un individuo, sino que un individuo existe porque existe la experiencia” (Nishida, 1911). Para Nishida igual que para Descartes, de ese factor no se puede dudar, es la verdad en la que hay que basarse para entender el mundo y entender la propia existencia.

Esta le permite al japonés hablar de un mundo dialéctico, dentro del que la experiencia pura y la conciencia se están constantemente construyendo a sí mismas, y así mismo, hay una relación dialéctica con el mundo del afuera, o con el mundo sensible, en la cual el yo y el objeto se mueven en el mismo campo, y se experimentan entre sí haciendo que nunca dejen de estar en una relación “equilibrada”, y no caigan en ese error de la filosofía según el cual primero se coloca al yo como aquel ente que ve el mundo. La solución a este problema está en colocar primero la experiencia, y no diferir entre sujeto y objeto.

Ahora bien, Nishida dota de dos características importantes al yo: la sensación y la percepción; la primera hace referencia a las cosas sensibles, como se siente el frío por ejemplo, y la otra en cuanto al juzgar esta experiencia sensible, entonces si se escucha determinado sonido si este sonido es o no agradable para la persona que lo escucha. Es válido afirmar que pese a que estas cosas van en el pensamiento no hacen parte de la experiencia pura, porque ya llevan por sí mismas el juzgar y el preguntarse por la situación que previamente llegó a la conciencia en estado puro, de tal forma que “la experiencia pura no sólo refiere a la forma básica de cada experiencia sensitiva o intelectual, sino a la forma de la realidad total que da cabida a cualquier diferenciación fenoménica” (Perales, M. 2013). Esta diferencia entre la sensación y la percepción nace como diferenciación fenoménica después del contacto con el estado de las cosas como tal, es decir, después de la experiencia pura.

De esta manera hay varias características de este yo de Nishida donde se ve como un ser consciente y autoconsciente de la realidad, que posee varias facetas para la experiencia, una que corresponde a la experiencia pura y la ya conocida experiencia sensible que sería el momento en el que se considera el objeto como objeto, es decir, se le juzga o se le iguala de determinada manera, por ejemplo, con experiencias pasadas o el sentir un olor y recordar un mal momento.

Pero esta consciencia de la que se viene hablando, no es la consciencia entendida por la psicología según la cual es una fusión de elementos simples. En este caso, la conciencia va más allá de esto y descansa en un sistema único de relaciones, que sensiblemente son casi imperceptibles debido a los diferentes estados en los que atraviesa mentalmente el yo, como por ejemplo, el diferenciar la realidad del sueño, el momento en el que un recién nacido diferencia entre luz y tinieblas o un recuerdo de la realidad y diferentes momentos que puede tener la conciencia según lo vivido. Es algo que está en constante cambio, que sin embargo no pierde la forma fundamental del sistema. Lo que confirma el estado dialéctico que tiene el mismo, pues, no solamente es el hecho de que esta se construya así misma, sino que está en constante relación con todo lo que a ella le compete, dando y recibiendo.

Con esto, se permite decir aquí que la conciencia entonces por sí misma ya representa una multiplicidad en cuanto a cómo percibe el mundo sensible y como se percibe a sí misma en ese mundo sensible, al ser constantemente una relación dialéctica y estar en constante cambio permite que nunca sea la misma cosa, sin embargo, no pierde el centro mismo de la conciencia, es decir, la base del sistema, por lo que a pesar de su multiplicidad no puede ser dividida o el yo se perdería a sí mismo.

Para hablar de consciencia es necesario mencionar el pensamiento, pues en él funcionan las mismas fuerzas de relación que en la consciencia por no decir que son los mismo, en las dos se encuentra propiamente el juicio que forma a su vez un objeto y un predicado de este, bajo una consideración de lo que se ve. Sin embargo, antes de que el pensamiento se disponga a crear una idea bajo la imagen que está viendo y por tanto una percepción y un juicio de la misma, las imágenes llegan por sí solas a la mente, llegan como un objeto unificado sin juicio y sin percepción solamente la imagen, en esa parte del pensamiento es en donde hay

experiencia pura cuando se tiene ese primer contacto con la imagen sin crear una idea de la misma, diferenciarla con otra o analizarla determinadamente.

Sin embargo, este fragmento de experiencia pura no está solo presente en cuanto a lo sensible, sino también a las mismas creaciones de lo pensado, por ejemplo, los axiomas geométricos ejemplo que coloca Nishida en su obra, estos deben su existencia a que nacen de un elemento lógico de la conciencia, para pensar en ellos no hay que verlos necesariamente. Para estos también están las características sobre el juicio, en este caso la experiencia pura se guarda en el fondo como aquel factor unificador anterior al juzgar o crear diferenciación con algún otro elemento lógico, sino que solamente está la idea por sí misma unificada en el pensamiento. Haciendo que se vea al pensamiento como un género de la experiencia pura, mas no la misma cosa.

Claro está que encontrar la diferencia entre el objeto por sí mismo, la imagen mental y la percepción de la misma tanto en la conciencia y en el pensamiento, hablando psicológicamente, es casi imposible, y resultaría en una línea de división demasiado delgada y casi imperceptible, pero para el pensamiento y visto desde la cosa por sí misma, esa diferencia está claramente en nuestra conciencia, por ello se debe aquí alejar de este concepto psicológico en la consideración de este “yo” en Nishida.

Esto lleva al japonés a admitir las diferencias que contienen tanto las imágenes mentales como las percepciones y el pensar mismo, pues estas como se venía diciendo, poseen una diferencia que no es perceptible hablando psicológicamente, esto es porque es una diferencia de grado mas no de clase, es decir, tanto la imagen por sí misma, los objetos sensibles, lo que el yo ve en el mundo que se le presenta y el hecho de juzgar este objeto le corresponde al pensamiento, no tienen una clase distinta, solo tienen un momento diferente en la tarea del pensar, pero no dejan de estar unificados en esta categoría de “cosas pensantes”. Lo que se propone Nishida con esto, es que la experiencia pura, relaciona estos conceptos y actúa como un ente unificador con estas características, lo mismo la experiencia pura con la conciencia, el pensamiento y el afuera.

De esta manera es menester afirmar aquí que es necesario que estos agentes pese a que sean diferentes, realmente nunca se separen, es decir, no hay pensamiento sin imagen mental, no hay imagen mental sin objeto que genere la imagen mental. El pensamiento es entonces “la

reacción de la consciencia a la imagen mental” (Nishida, 1911). Así que análogamente debe afirmarse que todos estos agentes se necesitan mutuamente como entes dialécticos que son, por ello la experiencia pura es aquí un agente unificador que lo que permite, es a partir de esta multiplicidad en a la consciencia del yo, crear una unidad, con centro múltiple pero que resulta ser una cadena o un sistema de relaciones indivisibles.

Ahora bien, hay otra característica en el pensamiento que es menester explicar llegados a este punto pues ya está claro el carácter unificador del mismo, ahora corresponde hablar de la verdad. En la experiencia pura, caso contrario no puede hablarse objetivamente de “verdad” en el sentido estricto, ahí las cosas son lo que son por sí mismas no necesitan esta caracterización sería juzgar y escaparía de la experiencia pura, sin embargo, en el pensamiento es distinto, aquí es necesario hablar de la verdad como algo que la atraviesa.

Para ello, en la verdad del pensamiento infieren ciertos conceptos, como los de objetividad y realidad. Frente a estos, Nishida acepta que, siguiendo su argumentación sobre la experiencia pura, la realidad solo existe mientras la experiencia pura exista y de igual manera es necesaria la experiencia pura para la existencia del yo. Considerando lo dicho anteriormente está claro el énfasis sobre la importancia que posee la consciencia del yo en la determinación de la realidad que posiciona Nishida en este diálogo. Deja a la argumentación a un yo que es consciente y autoconsciente, teniendo estas dos una multiplicidad considerable, además de caracterizar estos apartados de la consciencia que delimitan o bien, relaciona el mundo sensible y el inteligible. Como la imagen mental, la percepción, la sensación, el pensamiento y por supuesto la experiencia pura, como características de aquel que nos compete, el yo. A su vez, demuestra que no se puede hablar del yo sin la realidad, y no se puede hablar de realidad sin mencionar al yo, en concreto a su consciencia.

Llegados a este punto, es necesario recordar la importancia de Nishida en el diálogo, según la cual, aporta al escrito parte de la vertiente japonesa que se trabaja, sumado con ello a una visión epistemológica y metafísica de acuerdo a un yo que quiere encontrarse y auto reconocerse, en donde la experiencia y la visión de mundo son cosas sumamente importantes.

EL YO: ¿UN SER PAISAJISTA?

Hoy se impone resucitar, junto con la subjetividad del cuerpo, la del paisaje.

-Tetsuro Watsuji

Antes de entrar en la filosofía de Watsuji, que es quien compete en este momento, es necesario afirmar que este autor es posterior a Nishida; por lo tanto, se verán mínimas relaciones entre los dos. También es menester mencionar que al igual que Nishida, Watsuji juega con “lo japonés” y “lo occidental”. Siguiendo la tradición filosófica japonesa, tiene fuerte influencia en sus creencias religiosas, utiliza conceptos y en general toda la filosofía, al menos, la que compete en el libro *Antropología del paisaje* está basada en la fragmentación y los orígenes de la palabra “humano” en japonés, esto es “ningen” (人間), como se verá más adelante. Así mismo está presente la influencia que tiene de la tradición occidental, en concreto de la postura de la temporalidad de Heidegger donde se interesó en ver la espacialidad con relación al concepto de temporalidad bajo las mismas condiciones en las que lo estudia el filósofo alemán. Lo anterior es no solo lo espacial entendido como el entorno sino como expresión existencial. La argumentación del autor japonés será útil al momento de ver la relación íntima que tiene el ser humano en el reconocimiento de su propia existencia, con lo que ve, siente y piensa en cuanto a su entorno.

Ahora bien, pese a que la obra del japonés se basa en la denominación de “humano” en el presente escrito también se hablará del yo, por varias razones, una de ellas es para seguir el hilo argumentativo del texto en cuestión, otra está presente en la caracterización dada al ser humano por el japonés, según la cual este tiene interrelación entre alma y cuerpo, es un ser consciente y como tesis principal depende en gran medida de su entorno para ser autoconsciente existencialmente. Como se podrá ver a lo largo del presente texto es lo que se defiende como “yo” en la gran mayoría de autores a tratar, por lo tanto, no se incurre aquí en ninguna falacia al interrelacionar los conceptos de “yo” y “humano” al menos en lo que este autor compete, claramente sin objetivar ninguno de los conceptos.

Dejando estas características claras, es perentorio proceder con la argumentación. Watsuji parte toda su investigación en dos preceptos importantes: el primero, según el cual la palabra ningen (人間) se compone de dos caracteres: nin y gen, el carácter inicial hace referencia a

“ser humano” y el segundo (gen) a “espacio intermedio” o “relación”. Lo que deja claro que tanto para el filósofo japonés, como para la cultura japonesa (al menos en lo que el origen de esta palabra representa), el ser humano está en constante relación con todo lo que lo rodea, es básicamente inseparable de su contexto, es decir, de la espacialidad. Y el segundo precepto, es en una lectura de Heidegger que lo hizo considerar la importancia de la temporalidad en el reconocimiento de la existencia humana. Encontró que pese a que la temporalidad es necesaria tiene estrecha relación con la espacialidad, y no es porque Heidegger no menciona la espacialidad Watsuji entiende la postura del alemán; sin embargo, propone darle la misma relevancia que se le da a la temporalidad como aspectos íntegramente relacionados en la autoconciencia existencial del ser humano.

Es válido afirmar en este punto que el japonés no pretende objetivar el clima o el paisaje y el ser humano o el yo, ya que lo que se busca es indagar en la existencia humana, una subjetividad propia del mismo, por ello aquí el paisaje y lo que rodea, esto es: la existencia, el contexto y el clima, no serán vistos como un mero pasar físico del cuerpo frente a su realidad, sino que serán tomados como una “expresión existencial del sujeto humano” (Watsuji, 2006, p. 17).

Ahora bien, se sabe que para Heidegger la temporalidad y la historicidad están íntegramente relacionadas en el devenir del ser en el mundo, ya que el ser no está ubicado temporalmente, sino que por sí mismo representa lo que sería el presente, el pasado y el futuro, es el constante devenir del mismo y por tanto la trascendencia existencial que este posee, lo que permite a su vez un autorreconocimiento. De tal manera que el ser es tiempo porque pretende quedar marcado en el mismo con sus acciones. Esto se ve en la historia de la humanidad, pero no como un sistema lineal en el que pasan los acontecimientos en un orden temporal, sino como la creación y trascendencia del ser en su actuar y su marca dejada en el comprender humano.

De la misma manera como interrelaciona la temporalidad, el ser y la historicidad el filósofo alemán, Watsuji encuentra que el clima, la espacialidad y el paisaje son necesarios en este trascender del ser y son parte importante y necesaria en el hecho de reconocerse a sí mismos. Tal cual lo es el tiempo y la historia en Heidegger, una estructura radical de la existencia. Ahora bien, no se van a ignorar los conceptos previamente tratados por Heidegger, la temporalidad es necesaria en el momento de considerar la espacialidad, solo que el filósofo

alemán la vio desde la individualidad del *Dasein*, sin embargo, Watsuji va a tratar este mismo análisis, pero tomando la dualidad que debería o contiene el yo: un carácter individual y uno completamente social. Aquí se van a trabajar la temporalidad y la espacialidad en íntegra relación, donde la una no puede existir sin la otra, porque allí es donde se produce la verdadera historicidad.

Por lo tanto, Watsuji ve el yo como un ser doble, tanto individual como social. Y en el que dependen diferentes características para su desarrollo, conocimiento y trascendencia como un “ser ahí”. Para explicar esto, el autor ejemplifica con la meteorología, en concreto con el frío, donde para sentir frío se toman en cuenta diversas variantes: la primera es la de la sensación de frío, esto es el clima por sí mismo. La segunda, la necesidad de que para sentirlo tienen que haber una serie de respuestas neurológicas y psicológicas que permiten que el sujeto en cuestión se relacione con la sensación de frío explicada anteriormente. Por lo tanto, en palabras del autor “estaríamos interpretando la relación entre el frío y nosotros como la de una exterioridad sobre una interioridad” (Watsuji 2006, p.24).

Para poder explicar esto el autor toma la teoría de Husserl, donde desde la fenomenología de la conciencia, el humano lleva una “intencionalidad”, donde el sentir frío por sí mismo es una relación en la que se descubre el frío, es decir es la estructura del sujeto en su relación con el sentir frío (Watsuji, 2006, p. 24). El frío es entonces aquí un “ente” que trasciende al sujeto. Intercede en él y termina funcionando como una realidad sentida, un contacto de realidades entre la realidad del yo y la del frío por sí mismo, por ello es que se habla del clima como algo trascendente, no es un contenido superfluo de la conciencia, sino que es la relación que tiene el humano directamente con el mundo en la trascendentalidad por sí misma. Es la frialdad exterior teniendo contacto con la interioridad del sujeto.

Esto en otras palabras demuestra que para sentir frío hay que “estar fuera” o estar en el frío. Esto demuestra la relación de la intencionalidad de Husserl con la propuesta de la temporalidad de Heidegger, en la cual se está ahí afuera, se es un “ser ahí”. Por ello en el hecho de sentir frío, de sentir calor, de percibir de cierta manera el ambiente, la naturaleza que lo rodea, la espacialidad se vuelve un comprenderse a sí mismo, porque hay una interrelación entre lo que es el sujeto y el ser ahí.

“Eso no quiere decir que trasplantemos nuestro yo al interior de una realidad llamada frío, para descubrirlo después allí dentro. Desde el primer momento en que notamos el frío, hemos salido ya de nosotros mismos y estamos existiendo en el frío” (Watsuji, 2006, p. 26). De esta manera es el yo existiendo en el frío, interrelacionado con el mismo, es verse en el clima, en la espacialidad, sin ser cosas separadas. Por esta razón, el “salir fuera” o “ex – sistir” es la orientación que tiene el sujeto de entenderse a sí mismo, el estar fuera de sí es la forma en la que en la conciencia se reconoce como existente.

Ahora bien, si el yo es un ser puesto en el mundo, que está fuera y existe fuera de sí y por ello se comprende a sí mismo, ¿dónde están las características que afectan físicamente al hombre?, hay personas que son más “friolentas”, personas que son más susceptibles al calor o al frío, problemas médicos relacionados con la temperatura, en la que no se puede estar en cierto clima por problemas del corazón o los pulmones. Aquí es donde Watsuji resalta la intersubjetividad que tienen en función de la percepción de un mismo clima.

Por lo tanto, el japonés hace una apreciación interesante al momento de reconocer que no es únicamente un yo el que siente el frío, sino “nosotros”, en palabras de Watsuji “quien ha salido de sí mismo y está existiendo en el frío no soy yo, sino nosotros. Más exactamente, un yo que implica un nosotros y un nosotros que contiene al yo” (Watsuji 2006, p.27). Con esto se ve el hecho de que el autor resalta la postura social que tiene el yo, no solo se ve en una subjetividad absoluta sino en un cruce constante de intersubjetividades, en el que cada uno se reconoce en el frío (siguiendo con el ejemplo) de manera distinta, pero logra reconocerse en él. Ve su yo trascendiendo en el mismo frío, estando fuera de sí.

De esta manera ya no solo hay un “yo” existiendo sino un yo que contiene un nosotros, por lo tanto, estar en el frío, percibirse y reconocer la propia existencia por medio del frío es así mismo, existir dentro de otras personas, es un nosotros dentro de un yo. Watsuji acepta aquí que el concepto con el que los occidentales definen la realidad considerada de esta manera se queda corto, esto es el concepto de relación internacional usado fenomenológicamente, y prefiere usar el concepto japonés de *aidagara* (間柄), que literalmente quiere decir relación interpersonal o parentesco, con la cual deja en claro que para el reconocimiento del yo es necesario un contexto en el que no solamente se reconozca así mismo en un ambiente, clima o paisaje determinado, sino que se reconoce un nosotros en interrelación existencial.

Ahora bien se ha hecho más énfasis en el clima que en el paisaje, sin embargo estos dos no pueden ir separados sino que van íntimamente relacionados y son dependientes a su vez de un carácter geográfico, un ejemplo de esto, para traer la argumentación a contexto colombiano, el estar en Santa Marta o en Cartagena genera una sensación diferente, puede suscitar pereza, ser sofocante, llegar a ser desesperante; sin embargo en el mismo calor de estas zonas, se ve un ambiente vacacional (por lo menos para quienes viven lejos de las costas), se sienten y se perciben cosas diferentes pero son características del clima de Santa Marta o Cartagena.

Otro tanto ocurre con el clima que se presenta en la ciudad de Bogotá, donde las noches de frío muchas veces son suficientemente largas como para necesitar levantarse y tomar algo caliente, esto motiva más a moverse, porque el movimiento da calor, es algo que no se busca precisamente en Cartagena, así mismo en el primer ambiente el yo se reconoce a sí mismo como un ser de gozo, que quiere estar tranquilo no hacer mayores esfuerzos, mientras que en el segundo clima y contexto el yo se ve forzado a estar en constante movimiento, por lo tanto es un yo que se reconoce en el movimiento, que se ve a sí mismo más activo. Los días de lluvia eternos en la ciudad de Bogotá también hacen que el yo se reconozca a sí mismo como un ser melancólico, o como Watsuji lo menciona “de ánimo marchito” los días de lluvia hacen que el yo se reconozca a sí mismo, o se ve en un nosotros de una manera distinta a los días de sol o en un contexto veraniego.

Sin embargo, aquí no se pretende que se confunda el hecho de únicamente sentir frío y temblar o sentir calor y abanicarse. Sino en el hecho de que el sujeto por sí mismo se mueve diferente y actúa diferente obligado por el clima, esto es levantarse por algo caliente en el frío, o necesitar ahorrar más sueldo para gastarlo en ropa caliente que es más costosa, mientras que en climas cálidos la ropa no es verdaderamente el problema. El clima hace que el ser humano descubra un mundo desde un punto de vista diferente, la visión de mundo que tienen las personas de Santa Marta o Cartagena, es entonces, diferente a la que tienen las personas en Bogotá, ven el mundo y se reconocen en él de manera distinta.

La autocomprensión del ser humano en el paisaje y el clima se muestra al mismo tiempo en el descubrimiento de esos recursos y no se reduce, sin más, a la captación de un objeto. (Watsuji, 2006, p. 29).

Según el clima y el paisaje en el que se esté, el ser humano se adapta a vivir para ese clima. De esta manera no se vive igual en un lugar donde hay mar por la humedad constante que se presenta, a un lugar con frío donde las cosas tienden a secarse constantemente, el ser humano encuentra la manera de adaptarse al medio en el que se encuentra y en relación con el mismo se conoce. Otra característica del paisaje está en sus construcciones, donde en climas fríos las paredes deben ser más gruesas, las ventanas deben tener recubrimientos para que el aire frío no pase tan fácilmente por ellas, mientras que en clima caliente las ventanas no necesitan esto, todo lo contrario, la ventilación debe ser aún mayor, por lo que la arquitectura cambia también respecto al lugar, la vida en los hogares cambia en su totalidad. Lo mismo pasa con la comida, en Colombia hay un claro ejemplo con las comidas típicas por regiones, la papa no crece en clima caliente por lo que en un inicio se daba mejor en Bogotá, ya que tiene las condiciones climáticas necesarias. El pescado a su vez no es típico de Bogotá, sino de las costas por la facilidad al obtenerlo, el humano se adapta a las condiciones que tiene en el clima, el contexto, el paisaje y lo que le da la naturaleza a disposición.

Es válido aquí aclarar que el autor usa ejemplos propiamente de la cultura japonesa, esto es con los campos de los árboles de cerezo, el invierno y el verano. La facilidad de obtener pescado en vez de carne, la facilidad en la producción del arroz por la gran cantidad de humedad. Sin embargo, los ejemplos de Colombia que se han dado en el texto anteriormente han sido para guiar al lector en la argumentación, pues, así como el autor lo menciona nos auto reconocemos en la cultura y en situaciones que se han vivido por pertenecer a este contexto en específico, y será más fácil la comprensión de la postura del japonés de esta manera.

Ahora bien, es menester negar la comprensión habitual entre el ser humano y el clima o el contexto como una relación entre objetos, según la cual estas características antes mencionadas son relaciones externas entre el clima y el sujeto, porque aquí únicamente se está hablando del entorno natural, lo que se pretende es todo lo contrario: relacionar estos dos conceptos reconociendo al hombre mismo, al yo y su intersubjetividad en el paisaje y el clima. De esta manera respetar la doble estructura que tiene el yo como ser individual y social, geográfico e histórico, paisajista y cultural, como estructura fundamental en el auto reconocimiento humano.

Para este fin, el autor se propone aclarar tres puntos al hablar de la estructura del ser humano, según la cual la primera es la ya mencionada diferencia entre el humano corpóreo y uno completo que relaciona el trascendente también. En palabras de Watsuji “para comprender verdaderamente lo fundamental del ser humano es imprescindible captar la estructura básica de su existencia al mismo tiempo como individuo y como totalidad” (Watsuji, 2006, p. 32)

El segundo punto, describe la existencia humana como un movimiento o dinamismo según el cual

configura diversas formas de integración y comunidad, a través de la fragmentación en numerosos individuos. Ambas, fragmentación e integración, tienen siempre que ver con la praxis y la subjetividad humana, inseparables, a su vez, de la corporalidad del sujeto (Watsuji, 2006, 32)

Aquí resalta que viviendo el humano de esta manera y la relación que en él recae, es indispensable la índole espacio-temporal, pues si se capta sólo desde el ámbito temporal (como lo anunció ya Heidegger) se queda en la individualidad del ser humano, y aquí se trata es la dualidad del mismo, por lo tanto, el carácter espacial y temporal no son separables.

Y el tercer punto, reconoce el sistema dinámico de las sociedades, donde se realiza lo que el autor define como “movimiento de negatividad”, que es la conformación de la historia que así como el punto anterior va en relación con lo geográfico, ya que la historicidad propiamente se encarga de mostrar este carácter finito e ilimitado de la existencia humana, donde las cosas van cambiando y van muriendo pero el contexto en el que se representan estos sucesos perviven mucho más allá de la misma muerte, por lo tanto “lo que es visto en perspectiva individual, un “ser para la muerte”, se convierte desde el punto de vista social en un “ser para la vida”. La existencia es así, individual y social” (Watsuji, 2006, p. 33). Y esto representa entonces la necesidad de la unión entre historicidad y ambientalidad. El cuerpo entonces en la consideración del japonés no es mera materia, sino que es subjetividad, de esta manera:

El sentido fundamental de la relación cuerpo-espíritu está en relación corpóreo-espiritual del ser humano en su totalidad, es decir, la relación cuerpo-espíritu, con su

doble carácter individual y social, que incluye la doble referencia a la historia y geografía humanas. (Watsuji, 2006, p. 36).

El paisaje es entonces aquí, lo que permite analizar la estructura de “lo humano” ya no es únicamente la trascendencia mediante la temporalidad como lo anunciaba Heidegger. El paisaje y el contexto hacen parte del proceso de trascendencia, de tal manera que “la trascendencia ha de descubrir, en primer lugar, al sí mismo en las otras personas, para retornar, desde ahí, a la negatividad absoluta en que se funden el sí mismo y lo otro” (Watsuji, 2006). Que vendría a ser en otras palabras, el papel de la intersubjetividad en lo trascendente, puesto que se reconoce uno mismo en lo otro, se sale necesariamente de uno mismo.

Ahora bien, la misma trascendencia también cuenta con un carácter histórico y uno climático, el primero según el cual es la estructura temporal de la intersubjetividad, ir hacia un fin en la sociedad, buscar el futuro mirando el pasado. Se refiere aquí a una intersubjetividad que va más allá de las fronteras temporales, se mira la historia como verse a uno mismo en los otros, en el pasado en el presente y de esta forma caminar hacia el futuro. En el carácter climático o por medio del paisaje, como se ha enunciado en párrafos anteriores, permite descubrirse a uno mismo, reconocerse por medio de las distintas formas de consciencia, formar comunidades, tipos de vivienda, herramientas de supervivencia. Si se habla de lo trascendente se tienen que tomar todos estos aspectos en cuenta, de lo contrario no sería formalmente trascendencia.

De esta manera Watsuji deja a la argumentación, un yo dependiente a su contexto, un yo que se reconoce en lo que ve, siente y hace para sobrevivir, o la forma que actúa según cierto estímulo externo a él, y en el mismo se reconoce como un ser existente. El japonés muestra a un yo que es íntegramente social, que necesita del otro para reconocerse a sí mismo y reconocerse a su vez en sociedad. Características que, como se verá, no están lejanas de la concepción murakaniana.

FILOSOFÍA OCCIDENTAL

EL YO: ¿UNA CUESTIÓN METAFÍSICA?

Un saber sin realidad no es un saber. ¿Qué consecuencias tiene esto?

-Schelling

Si se mira desde otro lado y por tanto otra época con otras creencias, costumbres, y una cultura completamente diferente, tenemos a otros filósofos que, en su momento, analizaron al yo de manera similar a como aquí se pretende o incluso de maneras totalmente diferentes, no se olvide en este punto la importancia de la multiplicidad en el texto. La idea de hablar de estas dos posturas, tanto la occidental, como la oriental, es lograr que se vea incluso esa misma unión en Murakami, autor que guía el proyecto. Por lo tanto, aquí, el protagonista será occidental y la forma de presentarlo será en su totalidad separada a la manera oriental vista en el apartado anterior. Por ello, pido aquí al lector que no intente unir los pensamientos o relacionarlos de alguna manera, o al menos no en este punto, para ello ya habrá tiempo más adelante.

Habiendo dicho esto, Schelling procederá con la línea argumentativa. Para ello, hay que aclarar que el filósofo alemán está basado en la filosofía de la naturaleza y una posterior crítica al sistema ya propuesto por Kant, en el que se pretende unir la ciencia con la filosofía, esto por medio de cómo se relaciona el yo con su entorno, a la forma de entender el mismo para relacionar sus conductas, leyes y en sí la naturaleza con la forma en la que actúa y conoce el mundo, básicamente un yo puesto en el mundo. De tal manera que se haga una “verdadera revolución” en cómo se ha venido estudiando la filosofía hasta Kant, esta dicha “revolución” debe ir ligada a tener una repercusión real en la vida, esto es unir lo teórico y lo práctico de manera que empíricamente el hombre sea estudiado junto a la parte idealista del mismo.

La solución a la que llega el filósofo es que debe haber una inversión de los principios, en donde se coloque la teoría por sobre la práctica y una sea capaz de guiar perfectamente a la otra como si de un sistema organizado se tratase, en otras palabras, el hombre debe tener total conciencia de su ser (fase teórica) para actuar empíricamente luego (fase práctica). Y la única

manera de hacer esto es en la unidad del yo, esto es, en unir lo que corresponde a la consciencia con la parte mecánica y carnal del cuerpo humano.

Ahora bien, si lograr esta unificación en la consideración del yo, resolvería el problema que había anunciado Kant, sería entonces encontrar el principio absoluto de la filosofía, que él mismo había definido como aquel que no puede devenir cosa ni mucho menos ser condicionado. Por consiguiente, para Schelling la “absoluta” consciencia del yo, no puede ser tomada por objeto ni devenir cosa, es decir tal cual afirmaba Kant esto no puede ser conocido desde la representación ni el conocimiento objetivo. Otra apreciación sobre entender el yo como principio de la filosofía es la necesidad de que este además de no ser objeto tampoco puede ser sujeto puesto que tendría limitantes, es algo puesto en el mundo para conocerlo, y auto conocerse y tener estos límites ya lo hace lejano a lo que debería ser el verdadero principio de la filosofía o lo que Schelling denomina “lo incondicionado en el saber humano”.

Si no puede ser ni objeto ni sujeto, solo puede ser “porque es” y “pensado porque es pensado”, para el filósofo es una versión diferente del pienso luego existo de Descartes, pero esta vez bajo un: “yo soy yo”. De tal manera que este “yo” que no puede ser otra cosa más que “yo” será considerado como un “yo absoluto”; no depende de nada y por sí mismo, es. Esta propuesta está basada en la libertad, puesto que, si se piensa un “yo” condicionado, es decir un yo sujeto a los hechos del mundo sensible, es un yo que no puede ser en su totalidad libre está sujeto a cadenas terrenales que no le permiten cumplir su característica de “absoluto”. Mientras que el “yo” que propone Schelling es un yo que goza de su libertad, que no está atado a ningún tipo de cadenas al mundo terrenal, sino que se mantiene simplemente existiendo como eso que es, que no puede ser conocido desde cualquier herramienta empírica, sino que solo se podría alcanzar mediante ideas, esto es obras de la consciencia, donde se tenga claro que no es ni objeto de conocimiento propiamente dicho, ni mucho menos un sujeto.

Siguiendo con esta diferencia fundamental entre el yo empírico (o terrenal) y el yo absoluto, es válido afirmar que este último, cumple la condición de no ser objeto, ni de su propio conocimiento. Mientras que el autoconocimiento del yo terrenal si es posible, es un yo limitado, el yo absoluto no puede ser objeto ni para sí mismo ni para algo exterior a sí mismo,

de ser así se le quitaría la libertad que le corresponde, y no cumpliría con las principales características de ser absoluto.

La libertad (presente en la generalidad del yo) es entonces para Schelling algo que el conocimiento como tal debería estar lejano, pero ¿qué sentido tiene aquí, buscar el principio de la filosofía y cómo aceptar que es este yo absoluto si el conocimiento humano no puede llegar a su propio principio? ¿ni reconocer al yo absoluto como principio del conocimiento? Para que el yo condicionado pueda saber de la existencia de este principio sin la necesidad de volverlo objeto, necesita algo que Schelling denomina “intuición intelectual” que en otras palabras puede ser entendida como “auto intuición o autopercepción”, es un tipo de conocimiento que no se mueve bajo el precepto de seleccionar un objeto claro o al menos no propiamente dicho.

Para explicar esta intuición, Schelling parte de una caracterización de este yo absoluto, otorgándole tres características, según las cuales: la primera es que necesariamente es “una libertad que se articula de una manera reflexiva, como una auto intuición originaria, como una reflexividad sobre sí misma, como una actividad inmanente” (Schelling, 2004). La segunda, está basada en la caracterización de las causas de Aristóteles, ocupando el puesto de la causa incausada, o más bien de la que podría ocupar Dios no necesita de otra causa para ser creada, sino que es causado por sí mismo o en palabras de Schelling “una autoproducción originaria”.

Por otro lado, para el yo finito o terrenal no hay una libertad propiamente dicha, sino que está condicionado a las cosas que pasan en la realidad de su propio yo, y por ende depende de objetos y sujetos, y en la participación con un no – yo. En este sentido ya no sería yo únicamente por ser yo, sino que es porque piensa. El yo absoluto no depende de ninguna manera de este no – yo, la única forma de que este pueda relacionarse, como una oposición es si se habla de no – yo absoluto, pero como el no – yo, lleva consigo la negación de algo que es porque es, sin el yo no existe, por lo tanto, no es una causa incausada, no puede ser un absoluto, automáticamente pierde esta característica al depender de la existencia del yo absoluto.

Ahora bien, Schelling señala que este yo absoluto, se puede estudiar desde las categorías propuestas por Kant en especial la categoría de “cantidad” puesto que afirma que el yo

absoluto como un absoluto, no presenta una multiplicidad, ni tampoco es unidad nacida de la multiplicidad, ni unidad por sí misma. En sentido empírico no es ni unidad ni multiplicidad puesto que es puro ser, por ello es uno según su existencia, no en la concepción numérica empírica, sólo en sentido de “ser” puede ser unidad. Mientras que la antítesis es la multiplicidad que exige la existencia de la unidad, y la síntesis ya es el sistema complejo que no es una unidad originaria, sino una síntesis de aquella multiplicidad nace entonces de una composición.

Sobre la cualidad, se encuentra la realidad en Schelling, así como hay un yo condicionado y un yo absoluto, también menciona la existencia de una realidad absoluta o realidad verdadera, y una realidad condicionada. Más importante aquí sobre el yo, está la categoría de relación, ya que “establece la radical distinción entre el yo absoluto y el yo finito” (Schelling, 2004, 36). En la parte absoluta no hay ley moral ni nada externo a sí mismo, en el solo existe la libertad y la necesidad para consigo mismo. Mientras que el yo finito está en merced a la orden, a la ley, a la moral y la ética. Esta libertad del yo absoluto se puede tomar por libertinaje, esto es libertad sin conciencia de esta, sin embargo, como yo absoluto que es sus acciones y todo su poder (siendo poder por sí mismo) no tienen consecuencias temporales, la consciencia del tiempo es absurda siendo una totalidad, este tipo de libertad la desea constantemente el yo finito, por ello está en búsqueda de la permanencia, de la inmortalidad.

En cuanto a la categoría de modalidad, se estudia el contenido material de la proposición fundamental, esto es en cuanto a la posibilidad, realidad efectiva y necesidad. El problema y la complejidad de esta categoría Schelling la ve en cuanto a cómo relacionar la libertad con el yo finito, preguntándose a sí mismo ¿Cómo identificar la libertad humana? ¿Cómo identificar la libertad condicionada y la libertad del yo absoluto? Siendo la primera la que está en el ámbito de la acción del reconocimiento empírico de una consecuencia, la cual, interviene en la libertad absoluta puesto que detiene la acción del yo. Sin embargo, Schelling más adelante aclara que la libertad como libertad misma, solo está presente en el yo absoluto y participa en el yo finito, mas este no la posee. No obstante, la libertad del yo finito seguirá siendo un problema en la filosofía schellinguiana.

Hay una característica propia del yo empírico o yo condicionado, que también influye en esta libertad, esto es la conciencia y autoconciencia. En el momento en el cual aparece la

conciencia la identidad del yo absoluto se pierde, pues si el hombre como ser pensante intenta en su cognición entender y conocer ese yo absoluto, este yo perdería la característica de absoluto, automáticamente es objeto de conocimiento, y como se había mencionado antes esto ya niega que pueda ser el principio de la filosofía por lo tanto Schelling viene a considerar esta autoconsciencia como un impulso del yo empírico de conocer al yo absoluto con la certeza de no poder alcanzar al mismo.

Para concluir con Schelling, es válido afirmar que trae al diálogo a un yo metafísico, un yo como principio de todo en el saber humano, como principio de la moralidad, de la conciencia misma y de la libertad, del cual como yo empírico, el ser humano solo tiene cierta participación el mismo. Que además es un yo preocupado por su realidad, por la verdad, y por llevar esta concepción a la realidad, es un yo, que pese a que es diferente al anterior presentado en la versión oriental, también está fielmente arraigado a su realidad, y la representa con formas de la conciencia y en este caso, un yo absoluto que el humano no puede acceder a él, a menos que sea por la intuición trascendental, es decir hay una forma de corroborar su existencia sin la necesidad de que este se convierta en un objeto del conocimiento.

Schelling en este caso aporta al diálogo algo crucial: presentar al yo como el principio de la filosofía, lo que nos sirve para justificar trabajar en un primer punto el “yo” para poder hablar de la realidad. No se puede pretender aquí, trabajar la realidad de una manera enajenada, se tiene que hacer desde el punto de vista de aquello que se puede corroborar de distintas formas que “es real”. Siendo en Murakami tan necesario el sujeto en la concepción de las múltiples realidades, aquí es necesario hablar del yo para reconocer las múltiples realidades y viceversa.

Desde una perspectiva contemporánea, en la que la distancia entre la realidad de la imagen que tenemos de nosotros mismos y eso que podamos en realidad ser, Eslava (Eslava 2022) afirma que:

Resulta entonces que todos los intentos por recuperar el sentido original, la relación rota entre lo humano y los humanos, son entonces uno solo, hijo de la imagen una existencia, previa, anterior, primera, de aquellos sobre quienes la humanidad se ha de predicar. En este sentido, una educación humanista es siempre retrógrada por ser

retrospectiva, pues tiene sus ojos puestos en el pasado. Es también ansiedad, pues vive del clamor por recuperar un sentido que se va desvaneciendo antes nuestros ojos, para pasar a ser tan solo una parte de nuestra historia, una ansiedad que no surge como resultado del balance, ni emocional ni racional, de la distancia que separa al humano que creemos ser del que demostramos de manera constante que somos, ni del hacerse consciente de que el hacerse humano es un asunto de compromiso con cada nuevo acto que alguno de nosotros lleva cabo. En su lugar, ella es el resultado de conducir con los ojos clavados en el espejo retrovisor, recorriendo una ruta que sabemos alguna vez nos ha sido señalada, pero por la que sentimos que estamos transitando por primera vez. Si el *sensum humanitas* de Cicerón nos reclama actuar de manera tal que la bondad sea la guía en nuestro juicio hacia otros, a partir del hecho llano de que son humanos como nosotros, un sentido de realidad nos obliga a comprender las limitaciones de la “metafísica del animal racional” y superarla a partir de una más cercana a lo que hemos hecho de nosotros mismos. Son nuestras acciones, antes que nuestras intenciones o esperanzas, las que nos hermanan, nos humanan. (Eslava 2022, pp. 34-35)

¿EL YO, UN SER CONSCIENTE?

La realidad en sentido estricto tanto la de la cosa tomada en su singularidad como la del mundo entero, carece esencialmente (en nuestro riguroso sentido) de independencia.

-Husserl

Siguiendo con la corriente occidental está Husserl quien, en este caso, ayudará a la comprensión de la parte consciente que posee yo, su deseo de saber sobre su existencia y su capacidad natural por la búsqueda de conocimiento. Pues en su libro *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo* afirma que “la conciencia no puede ser sin comprender al mismo tiempo” (Picard en: Husserl, 2014) afirmación que deja en claro el objetivo principal de este texto, la relación de la conciencia presente en un yo, en su factor cognoscente mediante el comprender de su realidad, o realidades. Por lo tanto, Husserl para conveniencia de la presente investigación termina el diálogo sobre el yo con lo que más se resalta en todos los filósofos anteriores: no se puede ser sin comprender, ergo, el comprender como acción necesita algo que permita ser comprendido, esto en el presente texto se reconocerá como las realidades. Dicho esto, se concluye aquí que la realidad o realidades, son indispensables en el autoconocimiento y conocimiento del yo, son entes indivisibles tal cual como se menciona en el epígrafe carecen de independencia.

Habiendo iniciado con la conclusión, de manera diferente al sistema que se venía trabajando con los demás autores, aquí querido lector, estará preguntándose qué queda por decir, y la respuesta no es más que: falta todo por decir.

Adéntrate aquí en la argumentación que lleva Husserl para que se pueda llegar a la conclusión de que “la conciencia no puede ser sin comprender al mismo tiempo”. En una primera instancia es menester aclarar, como se ha visto en los apartados anteriores que el yo se trabaja desde el punto general de su comprensión, esto es como un ente tanto empírico como metafísico hasta el momento, ahora bien, desde la fenomenología que propone Husserl se apoyara a este ente “dual”, donde se resaltan las características que hacen al “yo”, ser “yo”.

De esta manera, se debe partir del problema primordial de la época de Husserl, el debate filosófico que existía frente a considerar el sujeto y el objeto. Cabe mencionar aquí que otro que respondió a este debate de una manera bastante similar a Husserl, es Nishida, quien fue explicado en apartados anteriores. Husserl en este caso va a tener una respuesta similar, lo que no es raro pues los dos se enfocaron en un análisis más bien fenomenológico, pero se va a ver distanciada a la propuesta del japonés en algunas características de lo que confiere a la conciencia y el análisis de la temporalidad que se irá viendo a lo largo del texto.

Es importante aquí mencionar que es como tal el yo para Husserl antes de explicar lo que a éste compete. El yo en este caso toma su factor más básico: una cosa que existe retoma un poco la concepción del yo que se tenía antes de Kant, en la que se entiende el yo como un objeto empírico principalmente, como una unidad objetiva, no el yo que había planteado Kant del “yo absoluto” y que apoya Schelling, dicho de otro modo, Husserl volvió en gran medida al análisis cartesiano que se tenía del yo, el famoso pienso luego existo, sin embargo, tenía los mismos problemas que la filosofía de descartes. De aquí sale el término de “epojé fenomenológica”, concepto que parte inicialmente de Husserl, y que hace referencia a este problema, donde se enuncia que se deja de creer en todo lo que se tenía por verdad hasta el momento, e ir a lo que son las cosas por sí mismas.

El término de epojé también nace en gran medida por la crítica que da Husserl a las ciencias según la cual, las ciencias denominadas “naturales” hablan de un mundo y por ende una realidad independiente de la conciencia como si se tratase de dos cosas completamente diferentes y que no tienen relación la una con la otra, cuando para Husserl es todo lo contrario. Sobre esta crítica no se va a ahondar demasiado sin embargo es menester mencionar de qué manera se da esta crítica, esto se ve sobre todo en su libro *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología*. Donde se resalta el inconformismo de Husserl frente a las últimas corrientes de la ciencia en ese entonces. En palabras de Husserl:

Lo que, en la actitud mundano-natural del mundo de la vida, antes de la epojé, aparece como un ser-fuera el uno respecto del otro, mediante la localización de las almas en los cuerpos vividos, se transforma, en la epojé, en un uno-en-el-otro puro intencional (Husserl, 1954 p. 43)

Lo que deja en claro tanto la crítica a las “ciencias naturales” como el inicio de la relación entre lo que es el uno, el yo, y el otro, y la relación que tienen estos, en otras palabras, la unión ya establecida y dependiente entre la conciencia y la realidad. Aquí el problema cambia ya no se trata de un “yo” solipsista sino un yo en el otro, de tal manera que el otro sea tanto objeto como sujeto en las mismas condiciones que el yo. Sin embargo, esto no es solo por lo que Husserl denomina “localización de las almas en los cuerpos” que sería ir a la cosa en sí; para ir a la cosa en sí es necesario un factor primordial en la filosofía del alemán: la intencionalidad.

Para explicar esto es necesario seguir con el contexto de la propuesta de Husserl está la respuesta al problema sobre el sujeto y el objeto, para esto el filósofo alemán dio la importancia necesaria a la conciencia como un posible punto de partida (tampoco suena distinto al yo como principio de la filosofía de Schelling), por lo tanto el principio de la filosofía de Husserl para responder a la problemática moderna es la conciencia de manera tal que la conciencia es la que comprende, la que necesita autoreconocerse, la que tiene una capacidad natural por el conocimiento y no menos importante, la que cuenta con una temporalidad específica para ella, una intencionalidad mediante esta temporalidad. Con esto, Husserl entiende que la conciencia no solo existe, sino que por sí misma es acción de “ir hacia”, es decir, la conciencia por sí misma busca dirigirse a algo busca algo, busca su existencia, busca el porqué de las cosas y constantemente se dirige a cosas externas o internas a sí misma, esto es la intencionalidad. (Montero 2007).

La intencionalidad a su vez nace de un análisis de Husserl con respecto a las cosas que le competen a la conciencia, de tal manera que, en la conciencia según el alemán, hay dos maneras en que las cosas se representan allí, una de ellas son el grupo de cosas que se generan en la conciencia, lo que se va a reconocer como la intuición, que son cosas que son notadas por la conciencia misma, a partir de cosas ya adquiridas o bien ya comprendidas. El segundo grupo de cosas que permanecen en la conciencia, son las representaciones, estas a diferencia de las otras, no se intuyen, en este caso, la conciencia ya posee un contenido que es propio de la misma y a partir de ese contenido desarrolla otro contenido que no está dado en la conciencia. De esta manera, Husserl entiende lo que es la intencionalidad aplicada a la representación, reconociendo a la misma como aquello que permite que la conciencia a partir

de contenidos que ya están dados en ella quiera indagar en contenidos que son exteriores a la misma en ese momento.

Sin embargo, Husserl en cuanto a la intencionalidad no profundiza en las diferentes representaciones mentales, si la reconoce mediante la relación de intuición y representación. Siendo así la intuición la clave para explicar por qué la realidad para Husserl carece de independencia y por tanto la conciencia y la realidad están directamente relacionadas.

Ahora bien habiendo dicho esto, es menester mencionar que Husserl reconoce dos tipos de yo al momento de pensar en la epojé fenomenológica, ya que con la misma busca reducir todo lo creído hasta el momento en datos subjetivos, de tal manera que se entienda la cosa en sí. Esto es el yo empírico y el yo trascendental, como se mencionó más adelante el yo empírico lo ayudó en sus primeros análisis fenomenológicos donde está el yo puesto en el mundo y enfrentado a una realidad que tiene *intención* de conocer identificar y comprender. Ahora bien, se presenta al análisis del alemán un yo trascendental que se desarrolla bajo una “paradoja” en palabras de Husserl: el yo debe “desarrollarse en continuas paradojas, que surgen de los horizontes aún no explorados o, precisamente, inadvertidos y que, operando implícitamente, se expresan en un principio en malos entendidos” (Husserl, citado en: Herrera 1999).

De tal manera que la conciencia aparte de los procesos de intuición y representación para una intencionalidad cuenta a su vez con dos formas del yo que actúan en un mismo hombre, esto es el yo empírico que es el yo puesto en el mundo, el yo sensorial, y el yo reflexivo que lleva al yo empírico a actuar en la vida sensitiva. Sin embargo, Husserl reconoció que estos no pueden ser divididos, es decir, si existe un yo reflexivo necesariamente tiene que existir un yo puesto en el mundo. Por lo que para un hombre es claro que existe y que está en una realidad sensorial, que ve, que percibe olores y sabores y existe, ve la realidad, pero ¿que lo lleva a esto? siendo algo tan obvio como estar seguro de su existir es la forma en la que esto comprenda entenderse a sí mismo. En palabras de Husserl: "No existe un realismo más radical que el nuestro, con tal que esta palabra sólo signifique: estoy seguro de ser un hombre que vive en este mundo y de esto no tengo ninguna duda. Pero el gran problema es precisamente comprender esta obviedad". (Husserl citado en: Herrera 1999)

Con esto Husserl en mayor medida da a entender que si bien el yo puede tener distintas características que lo hacen ser yo, sin embargo, no deja de ser un solo individuo en el que están representadas todas estas partes del mismo a su vez indivisibles. Si solo se toma en cuenta un yo “puro” como lo toma Kant, es como si no existiera realidad, no existiera mundo y por tanto tampoco un yo empírico que representara la existencia de este yo puro. El hombre es entonces una suma de cosas que hacen posible su existencia en el mundo en la manera que tiene para comprender el mismo.

Con esto queda más que claro porque Husserl es útil en el análisis del yo, plantea el fin del apartado dejando al análisis del por qué el yo como individuo representa por sí mismo varias cosas, pero es indivisible, y así mismo necesita la realidad para reconocerse y auto reconocerse mediante la comprensión de esa misma realidad, el yo empírico necesita la realidad, necesita el mundo para ser. Además de explicitar uno de los problemas que quiere resolver esta investigación, saber que uno existe es algo obvio, pero ¿cómo se comprende esta obviedad?

¿QUÉ CONCLUIMOS?

De esta manera lo expuesto anteriormente corresponde únicamente a un apartado teórico, el cual se utilizará para explicar de manera oportuna lo que sería el yo en Murakami argumentando con las tesis filosóficas anteriormente expuestas. Por otro lado, esta teoría sirve para argumentar la relación que tiene el yo con su contexto. Lo importante que es el yo en la consideración de las realidades, donde dependen factores como el clima, la historia, la consciencia de la realidad, la forma en la que llegan esos conocimientos a la conciencia, las herramientas que crea el hombre y que utiliza como medio para reconocerse en el mundo, como el uso de los sentidos, la forma ética de reconocer la realidad y de reconocer a un “otro”, la intencionalidad en los actos dichos por la consciencia. Todo ello habla de seres que intentan encontrarse en el mundo como un “yo”, pero que a su vez no pueden ser reconocidos, ni explicados, ni mucho menos saber de su propia existencia sin la presencia del contexto en el que están puestos, esto es: las realidades.

Ahora bien, no por nada se habló primero del yo antes que, de las realidades, no se puede hablar de ellas como un ente externo a quien las habita, el yo y sus realidades son indivisibles, la consciencia experimenta mediante los estímulos que tiene de la realidad, por lo que ve y siente. La consciencia como consciencia misma puede ir más allá de esto, como la memoria o análisis de situaciones, sacando así ideas propias, pero antes de llegar a eso necesita esos estímulos que le da cada una de sus realidades, y la forma en la que puede o no acceder a ellas.

Por lo que cada uno de estos autores resalta las características de la consciencia, hablan de cómo por medio de las realidades el yo puede autoreconocerse, puede hacer válida su existencia como un ser consciente y autoconsciente. Es menester aquí decir que uno que otro autor va a resaltar esa característica sin la necesidad de mencionar la realidad, como por ejemplo vimos que Schelling con el yo absoluto, es un yo que simplemente “es” sin embargo Schelling en su argumentación no puede dejar de mencionar al yo condicionado que es aquel que responde a los estímulos físicos del mundo y por tanto está condenado al mismo, sin embargo este por medio de la consciencia tiene por sí mismo una parte “absoluta” que posee a su vez el mayor grado de libertad. Así, por medio de esta concepción, logra argumentar porque el yo sería el principio de la filosofía y por tanto el principio de este texto por sí mismo.

Así como Schelling en el transcurso de este capítulo se trataron autores que hablan de una forma más terrenal, en esto se encuentra Watsuji, quien habla del yo, pero desde una visión que depende de sus sentidos, su historia, su temporalidad y su espacialidad donde él es consciente y autoconsciente de su existencia y así mismo logra conocerse por medio de estas características. El clima ayuda a determinar un tipo de vestimenta incluso un tipo diferente de comportarse frente a su realidad entonces ya no es un reconocimiento metafísico del que se habla en este punto, sino un conocimiento terrenal también, donde tanto personalidad, como vestimenta, construcciones, forma de relacionarse con el otro depende de su realidad y su contexto. Por ello el presente texto no trabaja únicamente el reconocimiento de un yo metafísico como el absoluto de Schelling, sino un yo en su dualidad, tanto metafísico como corpóreo.

Todo eso hace parte de un yo que se va a denominar a sí mismo “dual” que no es necesariamente dividido, sino un yo que hace presencia desde dos factores importantes, la visión empirista y la metafísica, lo que permite ver que depende tanto de su autoconciencia como de la consciencia de la realidad y del contexto al cual pertenece. De esta manera tanto el yo como la realidad no pueden ser estudiados como “entes” separados, como se vio en todos los autores trabajados, es sumamente importante que el yo se considere y piense mediante sus realidades.

Pero sobre esto hay que aclarar que siendo el yo un ente dual, y pudiendo este ser estudiado desde distintas características como lo serían el espacio, el clima, la consciencia, la experiencia, entre otros, la realidad por sí misma no puede ser una sola y única, es una multiplicidad indivisible y necesaria en el autoconocimiento del yo. Esto porque como se vio en el transcurso de este capítulo, no se puede separar la temporalidad del clima, por ejemplo, tampoco la consciencia de la realidad, por lo que finalmente al estudiar “la realidad” se están estudiando las distintas formas en la que la realidad se presenta ante un ente consciente y este como la usa mediante una relación dialéctica donde ninguno es objeto directo del otro, sino más bien los dos son dialécticamente estudiables, para autoreconocerse y conocer el contexto en el que participa como un “ser ahí”. Esto entonces hace que sea sumamente necesario el relacionar el yo con su contexto para poder afirmar su propia existencia. Lo que facilita esta tarea de autorreconocimiento está en no considerar a la realidad como una sola cosa que se le presenta al yo, sino como un ente dialéctico y múltiple que permite conocer el yo y la forma en la que este “ser ahí” es puesto en el mundo.

Sin embargo, aquí solo se ha trabajado en cuanto a la filosofía del yo, entonces ¿cómo se verá esta necesidad y la relación del yo con su contexto y la propia definición del yo del protagonista de este texto?

EL YO DE HARUKI MURAKAMI

Las tinieblas del mundo exterior han desaparecido, pero las tinieblas de nuestra alma continúan inalteradas. Una gran parte de lo que llamamos yo o conciencia permanece oculta en el reino de las tinieblas, como un iceberg.

-Murakami

¿QUIÉN ES HARUKI MURAKAMI?

Antes de iniciar con la argumentación sobre el yo, es necesario explicar al lector el protagonista de esta historia: Haruki Murakami. Es un escritor japonés nacido en Kobe en 1949. Es hijo de profesores de literatura, por lo que desde niño estuvo muy inmerso en este contexto. Sin embargo, se encargó de leer sobre todo a literatos occidentales, ya sea por influencia de sus padres o por gustos propios se dirigía más hacia esta literatura. Por ello sus influencias en gran parte no son japonesas, aquí vemos exponentes como Dostoievski, Stephen King y Kafka, llegando a traducir también autores como: Raymond Carver, Scott Fitzgerald, entre otros. Siguiendo el mismo camino de sus padres, estudió literatura y teatro griego en la universidad de Waseda. Pese a tener esta carrera, no se dedicó a ella apenas salió de estudiar, montó un café – bar en Tokio con temática de jazz, siendo este, uno de sus gustos predilectos en música y se puede apreciar su pasión musical en la gran mayoría de sus obras.

Sin embargo, Murakami no se dedicó a escribir hasta un día de abril cuando estaba con su esposa Yoko en un partido de béisbol, concretamente en 1974, en el cual cuando se golpeó la pelota, él sintió la inspiración que necesitaba para escribir el que sería su primer libro. La primera novela no fue publicada sino hasta 1979, bajo el nombre de: *Escucha la canción del viento y pinball* en su versión en español, el nombre original fue: 風の歌を聴け (Kaze no uta wo kike).

Sobre el tema en cuestión sobre las múltiples realidades, se ve en pocas o grandes cantidades desde sus primeros libros, pero explota realmente esta característica a partir de: *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas* publicado en 1985, bajo el nombre de 世界の終りとハードボイルド・ワンダーランド (Sekai no owari to hādoboirudo

wandārando). Que va a ser uno de los libros centrales de este texto, pues como se dijo anteriormente, él trabaja lo múltiple desde el inicio de sus obras, sin embargo, no habla de exactamente dos mundos habitando una realidad, lo que hace la realidad bifurcada respectivamente hasta este libro, en los anteriores si bien sus protagonistas evaden el existir en una sola realidad y el lector entiende que no están en una sino en varias. En este libro Murakami lo dice abiertamente. No es hasta 1992 con su libro *Al sur de la frontera al oeste del sol* como nombre original: 国境の南、太陽の西, (Kokkyō no minami, taiyō no nishi) que da una definición de lo que sería la realidad para él dónde la caracteriza como un ente múltiple de tal manera que dice:

Hay una realidad que demuestra la verdad de un hecho. Porque nuestra memoria y nuestros sentidos son demasiado inseguros, demasiado parciales. Incluso podemos afirmar que muchas veces es imposible discernir hasta qué punto un hecho que creemos percibir es real y a partir de qué punto solo creemos que lo es. Así que, para preservar la realidad como tal, necesitamos otra realidad –una realidad colindante– que la relativice. Pero, a su vez, esta realidad colindante necesita una base para relativizarse a sí misma. Es decir, que hay otra realidad colindante que demuestra, a su vez, que esta es real. Y esta cadena se extiende indefinidamente dentro de nuestra conciencia y, en un cierto sentido, puede afirmarse que es a través de esta sucesión, a través de la conservación de esta cadena, como adquirimos conciencia de nuestra existencia misma. Pero si esta cadena casualmente, se rompe, quedamos desconcertados (Murakami, 2003).

Dejando claro estas características, sobre lo múltiple se trabajará más adelante, ahora lo que preocupa es de qué manera Murakami entiende el yo frente a esa realidad múltiple, que papel cumple el yo, si realmente tiene concordancia con el yo filosófico explicado anteriormente o es todo lo contrario mostrado como un ente fantástico o más acercado a la verdad.

Para poder hablar del yo en Murakami, es menester resaltar que la visión murakaniana a pesar de ser un autor japonés, no es y no puede ser completamente japonesa, por lo tanto, no se pretende aquí mostrar el yo desde este punto de vista, para ello en apartados anteriores se abordó el tema sobre el yo o el hombre puramente japonés, en este caso, existirán similitudes y comparaciones tanto japonesas como occidentales, siguiendo a su vez la lógica del autor,

puesto que para la mayoría se verán relaciones con el budismo zen o con creencias puramente orientales, se verá por otro lado que las relaciones de estas mismas o incluso la manera en la que se desarrollan en la literatura de Murakami es occidental, se verá a un yo más bien mutante.

De esta manera, el yo murakaniano está lleno de historia, o en otras palabras, no se puede dar a entender al yo de Murakami sin las alteraciones que ha tenido a lo largo de la historia, porque esta naturaleza cambiante que se presenta continuamente en el yo bajo creencias con sucesos específicos como las guerras, se presenta también en Murakami, por lo que el yo se viene a mostrar aquí como un ser completamente cambiante pero con algunas características fijas, que se irán desarrollando a lo largo del texto. Así, también se resalta un poco del contexto en el que vivió Murakami incluso siendo un niño que tuvo bastante influencia en su escritura algunos años después.

La sociedad japonesa alrededor de los años 1945 y 1955, estaba experimentando los primeros momentos de posguerra, donde el país se sentía humillado, el autoestima social no podía estar más bajo, por lo tanto Japón en ese momento necesitaba recuperar la fuerza tanto física como psicológica de toda la sociedad, por ello en 1975, Japón tuvo el mayor crecimiento económico que cumplía con una buena estabilidad tanto social como económica, por lo que su propia concepción de “yo” como sociedad volvía a cobrar autoestima, ya los japoneses no eran una sociedad pobre, ni desgraciada, por lo que sus pensadores también recurrían a occidente dejando de aislarse, leyendo de esta forma a varios filósofos y literatos occidentales que lograron hacer que la filosofía japonesa tuviera grandes influencias ajenas a Japón, pues el país se sentía en la misma altura que occidente por su gran capacidad de desarrollo en ese momento y hasta la fecha (Rubio, 2012).

Por lo que, de esta manera, la concepción murakaniana del yo nace finalmente de esta unión histórica de occidente con oriente, donde Japón a su vez ya era un país desarrollado que estaba abierto y se sentía a la misma altura que occidente después de lo sucedido en la segunda guerra mundial. Ahora Japón ya no estaba subyugado a occidente, sino que hace parte de la misma línea, sin embargo y pese a la influencia occidental que tiene el autor, no se puede olvidar aquí que se está hablando de un autor japonés, por lo que sus creencias, pensamientos y concepciones no dejaron de lado la parte japonesa con la que creció.

Ahora bien, ya mirando profundamente sus obras, actualmente se va a recurrir a *After Dark*, la muerte del comendador 1, *El fin del mundo* y un despiadado país de las maravillas y *Crónica del pájaro que da la vuelta al mundo*, sin embargo, como parte de la bibliografía secundaria en especial en el apartado sobre el yo, habrá citas sobre otras obras del autor que se irán mencionando a lo largo del texto. Con esto no se pretende que se pierda el punto central de las obras antes mencionadas sino encontrar puntos que concuerdan en las diferentes obras y terminan siendo parte de la esencia escritural de Murakami.

UN YO EN BÚSQUEDA

En este mundo, se cometen errores y hay cosas que se
escapan al entendimiento humano

-Murakami

Si se quiere buscar un común entre los textos de Murakami es el momento en el que sus personajes reconocen que están perdidos, no se encuentran, no entienden su contexto y por lo tanto no se entienden a sí mismos. Son personajes que están llevando una vida y de repente esta vida cambia completamente, ya sea por una ruptura familiar, con ellos mismos o con sucesos de la vida cotidiana. Sea el causante que sea, existe una ruptura que los hace perderse y casi obligadamente tienen que volver a conocerse a sí mismos. Para explicar esto nos adentraremos en la literatura del japonés y trabajar casos concretos con respecto al yo que servirán para la posterior argumentación.

Adentrémonos aquí en el argumento del libro *La muerte del comendador* que salió a la venta en el 2017, este texto nos cuenta cómo una pareja después de tener ciertos problemas decide separarse, debido a esto, el protagonista sale de su casa afirmando que ella es la que debe quedarse en el hogar y el irse ese mismo día. De esta manera sale de Tokio y la primera pregunta que se hace (después de dudar varias veces de la fidelidad de su hasta ahora esposa) es: “¿A dónde voy a ir ahora?, me pregunto sin dejar de mirarme. Pero más importante que eso era saber, primero, adonde había llegado. ¿Dónde estaba? Y, más importante aún, ¿Quién demonios era yo?” (Murakami, 2017, p 28). Y aquí es donde comienza la aventura del protagonista de reconocerse a sí mismo en esta nueva etapa de su vida, donde es acogido por un amigo en una mansión en la que van a empezar a suceder cosas fuera de lo “normal”. Pero

¿que dio punto de partida al desarrollo de la historia?, la pérdida de la identidad del protagonista.

Un caso similar lo vemos en *Kafka en la orilla*, libro publicado en 2002, donde el protagonista del primer momento del libro cuenta cómo ha vivido una realidad algo triste con su familia, en concreto con su hermana y su mamá, lo que hace que su papá estuviera a cargo de él durante varios años. Sin embargo, gracias al desinterés del papá durante todo este tiempo, nuestro personaje decide huir de casa en su decimoquinto cumpleaños. Lo que desata una serie de sucesos que lo guiarán a un descubrimiento tanto familiar como de sí mismo. El chico sale de su casa buscando respuestas, buscándose a él mismo.

En otro de sus libros con más tendencia histórica que los anteriores, se encuentra un caso muy parecido, esta vez tenemos *Crónica del pájaro que da la cuerda al mundo* donde Tooru quien es el protagonista, decide dejar su trabajo, según él, por ninguna razón en especial. Su esposa le abre la oferta de dejar de trabajar en su totalidad y quedarse haciendo las tareas de la casa, ya que por dinero en un buen tiempo no tendrían por qué preocuparse. A partir de este momento Tooru empieza a presenciar cosas extrañas, que lo hacen replantearse sobre quién es él, cuál es su propósito, porque está allí, porque le estaban pasando todas esas cosas. En resumen, empieza a preguntarse por su propia subjetividad. Póngase aquí querido lector un poco en la perspectiva del protagonista, si de repente un día le dicen que deje de hacer lo que está acostumbrado a hacer durante mucho tiempo, ¿no sentiría un vacío? ¿no vería de manera distinta el día a día? Incluso empezarían a haber conversaciones consigo mismo en las que se pregunta por su existencia. Pues bien, este es el momento de búsqueda del protagonista, donde se pierde a sí mismo y necesita encontrarse.

No muy lejos de este caso tenemos *Los años de peregrinación del chico sin color* publicado en 2013, donde Tsukuro necesita recordar lo que vivió en el pasado, saber que lo estaba recordando bien, tener respuestas sobre porque su grupo de amigos de la adolescencia solo se esfumó. A partir del vago recuerdo causado por agentes externos tiene una ruptura intensa sobre lo que recuerda, que realmente pasó y porque terminaron alejándose, esto para poder definirse el mismo y saber en qué acciones estaba involucrado él, a diferencia de los demás libros en esta historia que se va relatando es lo que sucedió cuando era mucho más joven.

Sin embargo, va en una búsqueda de respuestas que lo terminan ayudando a encontrarse a sí mismo, mediante el uso constante de la memoria.

Por otro lado, y siguiendo la corriente de la búsqueda está *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas* publicado en 1985, donde se cuentan dos historias paralelas más relacionadas de lo que aparentan en un inicio, por un lado, un trabajador al que le hacen una propuesta algo extraña que significa una ruptura en lo hasta ahora conocido, y por el otro alguien que no recuerda su vida antes de ese momento, solo sabe que su alma está encerrada y están esperando su muerte. En el primer caso el protagonista busca entender lo que realmente está sucediendo, porque las cosas cambiaron de repente y aún más importante, el que tenía que ver en todo lo que estaba sucediendo, quién era él para tener que estar involucrado en estos dilemas. Y en el segundo caso, es la pregunta exacta de “¿quién soy yo?”. En las dos partes se buscan a sí mismos y eso da el inicio de cada una de sus historias.

Así como estos se podrían mencionar muchos más libros, dejando de lado ensayos como *underground* o *después del terremoto* que son casos concretos históricos y contados a manera de recuerdos algo alterados de las personas que vivieron los sucesos. Por lo que en este caso estos libros no serán considerados. Fuera de estos, la gran mayoría de sus novelas (incluso algunos cuentos) comienzan o en algún punto recaen en que el protagonista pierde de vista su horizonte, se pierde a sí mismo o pierde su esencia. Por lo que Murakami no cuenta las historias de sujetos que se conocen a la perfección, todo lo contrario. El yo de Murakami no se conoce a sí mismo, conoce una versión de lo que ve día a día, es decir, una persona sabe que le gusta en cuanto a su rutina de vida, o sabe que cosas hacer en función de su agilidad para llegar temprano al trabajo, o que cosas comer en función de su salud, pero no conoce nada más. Hasta ahora encaja perfecto con el hombre “normal” contemporáneo.

Recordemos un poco en este momento a lo que mencionamos arriba filosóficamente, en todos los autores mencionados, también se repite la característica de estar en una constante búsqueda, de entendernos a nosotros mismos. En Nishida tenemos esta dialéctica con el objeto en lo que para el autor es “experiencia pura” y por medio de conocer el objeto en su forma pura en la conciencia, el sujeto llega a sí mismo al reconocer la conciencia y autoconciencia. En Watsuji está un yo que mira en la experiencia histórica, se busca en su historia, sus costumbres, su cultura, su vestimenta, su arquitectura, el clima entre otros, a su

yo, se busca a sí mismo en el contexto que se le presenta en el mundo. En Schelling sólo es necesario pensar en la máxima “el yo como principio de la filosofía” para entender que en el autor para poder entender el mundo y las interrogantes de la filosofía se debe parar en el yo, por lo tanto, se debe buscar este “yo”. Y por último tenemos a Husserl, quien resalta el yo en la consciencia, la búsqueda de su identidad, por medio de factores como la intencionalidad. Me atrevo aquí a resumir un poco los argumentos iniciales lo que si se quiere considerar es descortés con los autores, pero necesario para este momento del texto.

De esta manera se puede resaltar aquí un común entre lo dicho filosóficamente y lo narrado por Murakami sobre el yo en constante búsqueda de sí mismo.

Ahora bien, el yo de Murakami al igual que el filosófico no es solamente búsqueda de sí mismo, también es conciencia y autoconciencia de la forma más japonesa posible. Es decir, más cercano a la visión de Nishida y Watsuji. El yo de Murakami es consciente de lo que ve y siente, e intenta comprenderlo en esta misma conciencia, de manera que finalmente termina relacionándose con el “objeto”, lo que vendría a ser lo que se le presenta a lo largo de la historia. Y a partir de esta relación tal cual con la “experiencia pura” el protagonista obtiene una autoconciencia que lo ayuda a reconocerse a sí mismo o al menos a tener una noción de lo que es el mismo. Por lo que la conciencia hace un papel importante en el yo de Murakami, no es solo una conciencia en cuanto a conocimientos, es una conciencia en cuanto filosóficamente el protagonista se pregunta sobre sí mismo y es consciente de la existencia de las cosas en su proceso de autorreconocimiento, busca en el objeto encontrarse a sí mismo sin verse reflejado en él, ni tampoco siendo una parte de este. Si no a partir de ver el objeto en su estado puro y como tal cual se le presenta a la conciencia, conocerse a sí mismo.

Ahora bien, en todos los casos mencionados, el protagonista de Murakami no se reconoce sólo en los nuevos sucesos, sino en sus antiguos sucesos. Es decir, en su propia historia, el mismo autor recalca en uno de sus libros la importancia de esto: “Aunque logres ocultar los recuerdos, o enterrarlos muy hondo, no puedes borrar la Historia. Más vale que se te quede grabado, la Historia no puede borrarse ni alterarse. Porque significa matarte a ti mismo.” (Murakami, 2013, p25).

Así, se ve como en Murakami es esencial para el autorreconocimiento la historia, la vida misma que se ha llevado en caso subjetivo desde el nacimiento, pero en algo más global

desde casi el inicio de la humanidad. En esta cita en concreto se menciona algo importante “aunque logres ocultar los recuerdos”, es decir, se puede olvidar lo que sucedió, como lo que pasa con Tsukuro en los años de peregrinación, o el sujeto sin alma del fin del mundo, no tienen recuerdos, pero tienen una historia, y en los dos casos, ellos buscan esta historia a partir de los recuerdos de otras personas para auto reconocerse a sí mismos. Lo que se ha vivido y la manera en la que han pasado esos hechos es importante para crear una individualidad, y un conocimiento de sí mismos. Esto no suena muy lejano a lo que menciona Watsuji cuando resalta la importancia de la historia y la forma en la que se ha vivido para poder reconocer al yo, y auto reconocerlo. Murakami entiende perfectamente la importancia del contexto, de la historia, y de la manera en la que se ha desarrollado la misma. Por lo tanto, sus personajes en múltiples ocasiones tienen flashbacks, como los que suceden en *Crónica del pájaro que da la vuelta al mundo* cuando cuentan lo sucedido en los años de guerra, la importancia de esas manchas raras aparecidas en sus rostros, la sensación de muerte en el pozo y la sensación de otro tipo de muerte cuando el soldado de guerra ve morir a uno de sus compañeros y siente que él mismo murió ese día.

Los sujetos de Murakami, entonces, no necesitan únicamente mirar hacia dentro de ellos mismos a ver que encuentran en su conciencia, sino que necesitan ver que es de su historia, sus acciones, sus visiones y sus sensaciones, ¿quiénes son ellos?, ¿que los hace ser ellos? Los hace en múltiples ocasiones replantearse sus propias existencias y mediante este cruce de pensamientos se reconocen.

Así como necesitan la historia y el contexto para autoreconocerse, necesitan de un “otro”, y no otro en el sentido que se ven en el otro, no, un “otro” que los acompaña en el proceso pero que también está en búsqueda, desde mi propia lectura se ve como el intento de mostrar esta característica social del sujeto, es decir, la historia no la hace una sola persona, la hacen varias, pero en sus subjetividades cada una tiene su propio proceso y en base a estos procesos actúan. Es decir, hay una intencionalidad de por medio que mueve a esos otros a actuar en favor del proceso de otras personas en lo que al mismo tiempo favorecen el suyo propio. Es decir que, así como el yo se auto reconoce por medio de factores como su historia y la duda, el yo necesita su factor social para autoreconocerse, y que además de este factor social, necesita que esté guiado por otros que están buscándose a sí mismos y por medio de la

intencionalidad quiérase o no llamar sed de conocimiento sobre lo que los rodea, se reconocen a sí mismos. Recordemos en este caso a Husserl, quien nos plasmó algunos párrafos antes, la importancia de la intencionalidad recaída en algo para el autodescubrimiento de sí mismos. La intencionalidad hacia el mundo, y por tanto hacia el otro tanto objeto como sujeto y cómo a partir de esto, el yo se auto reconoce y conoce lo que lo rodea. No viéndose reflejado en ello, sino haciendo su propio proceso.

Y, por último, está Schelling quien pone al yo como principio de la filosofía, por el que hay que dar por existente para trabajar los problemas filosóficos. En Murakami esta primicia no es difícil de ver, los personajes solo ven el cambio en la realidad, son capaces de ver la multiplicidad a partir del momento en el que dudan de su propia existencia, lo que les abre la conciencia a ver mucho más allá de lo que conocen y aceptan que no se conocen a sí mismos porque este horizonte está mucho más allá de lo que parece, y que lo que tienen al alcance de su mano empíricamente, es muy diferente a lo que descubren después de reconocer la multiplicidad de su realidad y por tanto una totalidad. Aparte de la consideración de un “alma” y en momentos donde se ve la conciencia como un absoluto o totalidad, como sucede en *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas* donde para conocer en totalidad a ese yo absoluto se debe perder en la totalidad de su conciencia.

DE QUÉ HABLO CUANDO HABLO DE REALIDAD

La filosofía debería ser un esfuerzo por superar la
condición humana

-Miguel Ruiz

El objetivo de este capítulo es dar a conocer las características que le competen a la realidad, las que hacen que el yo pueda reconocer lo exterior a él como “lo real”, que se posicionan frente a un sujeto cognoscente y le presentan al mundo sobre el cual fue puesto, donde se encontrará que son múltiples o bien corresponden a una totalidad o de alguna manera son indivisibles. Y siendo sus características tan indivisibles y múltiples, no hay manera de que la realidad no corresponda realmente a una multiplicidad.

DETALLANDO LA EXPERIENCIA (Y SUS DERIVADOS)

El número es un símbolo escrito que expresa una cantidad exacta que se representa en la consciencia, y será en este texto un ejemplo de cómo funcionan y cómo se entienden aquí las múltiples realidades. El número “3” representa 3 veces 1, es decir si se piensa en la forma en la que gran parte de los niños aprenden a sumar, se tienen tres palitos “III”, sin embargo, el símbolo del número “3” y su nombre “tres” es indivisible. En la consciencia se guarda la información sobre que el “3” representa tres palitos. No es accesible en cuanto a poder tocar o introducirse en la realidad del 3 veces 1, tampoco se sienten los 3 palitos que representan al 3, pero se sabe que están allí. En la concepción de Bergson toda unidad está compuesta de partes que forman su totalidad.

“El número, en este sentido, se extiende por su operación en lo que se denomina una multiplicidad numérica, que no es más el proceso de yuxtaposición de los elementos interesantes para la acción que presenta el espacio” (Ruiz, 2013, p. 48) Por otro lado es pertinente afirmar que este es una variación de la multiplicidad, en concreto pertenece a la multiplicidad cualitativa puesto que hace parte de la consciencia, la concepción del tres sin tener enfrente la sensación material del tres solo es percibida y entendida por la consciencia,

lo mismo pasa con las emociones, sensaciones e impulsos afectivos. Mientras que hay otro tipo de multiplicidad entendida como cuantitativa, que sería en el ejemplo del número la descomposición y posible división mental del 3 al estar presentado con objetos a la vista o tacto. Y así para Bergson se presenta la doble naturaleza de la multiplicidad. En los dos casos esta se sabe por el ser consciente, no puede pasar inadvertida. Sin embargo, una puede ser dividida al comprender con los sentidos y otra no puede ser dividida.

Esto implica a su vez que las realidades tienen una existencia cambiante de acuerdo con la percepción del yo y de esta manera inciden en el mismo. Así, es como se llega finalmente a una caracterización de las múltiples realidades en cuanto a lo accesible y lo no accesible. Sin embargo, no deja de ser una sola multiplicidad que se muestra de dos maneras diferentes.

De esta manera como se había anunciado Bergson presenta una dualidad en la misma multiplicidad en función de la experiencia, pero ¿cómo llega a esta dualidad? Bergson ve en la experiencia, la conciencia, la duración, el espacio y el tiempo una fluctuación de lo que presenta la materia de forma inmediata para calificar “lo real”, dejando la duración, el espacio y el tiempo como conceptos que van relacionados entre sí y por tanto no pueden ser explicados sin necesariamente recurrir al otro. Para explicar esto, hagamos el intento de definir propiamente lo que sería la duración como el concepto, si se quiere, más relevante en Bergson.

Bergson define la duración pura como: “es la forma que toma la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro yo se abandona al vivir, cuando se abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores” (Bergson en: Ruiz, 2013), es decir, para Bergson la duración es la forma pura de la experiencia al momento de encontrarse con lo real, es justo el momento en que lo real choca con la conciencia donde hay un momento que la realidad le presenta múltiples impulsos, situaciones, “tiempos”, alteraciones y no se diferencian los unos de los otros sino todo lo contrario, se ven como una totalidad. Tal como lo dice la cita refiriéndose concretamente al tiempo, se abstiene de hacer una separación.

Como se puede ver la definición de duración va íntimamente entrelazada con experiencia y tiempo, esto se debe a que, para entender al autor, es necesario que se deje atrás el dogma bajo el cual han nacido gran variedad de corrientes filosóficas de tener al tiempo como algo lineal. Para Bergson es todo lo contrario, el pasado y el futuro como están puestos en el

tiempo lineal realmente no existen fuera de un presente, y son puestos como imágenes mentales respecto de lo real y de cómo esta conciencia toma lo real en términos de duración, donde la misma entra a la conciencia de manera pura y no se diferencia su grado temporal. Es decir, en palabras de Bergson, “la conciencia dispuesta a partir del tiempo de la duración nos entrega un dato inmediato fundamental que es la indivisibilidad de su proceso fluctuante” (Ruiz, 2013, p26) en otras palabras, la totalidad de la realidad como indivisible. Para la conciencia lo real se presenta como una multiplicidad y se entiende como una totalidad en movimiento, “de esta forma se puede entender que lo real es la serie abierta de fluxiones que afirman la variación constante que la experiencia inmediata nos informa” (Ruiz, 2013, p. 22)

Ahora bien, siguiendo con el argumento de que ninguna de las categorías antes mencionadas puede ser explicada sin las otras, definamos lo que sería la experiencia en Bergson, pues ya se vio que se trata de un proceso de entender la realidad mediante la duración. Sin embargo, alrededor de la obra del francés, esta adquiere diferentes definiciones, aquí concretamente irán siendo mencionadas conforme sea necesario para guiar al lector. La experiencia es entonces en un primer momento es experiencia misma de la unión de todos estos factores, es decir, es el “lugar” o el “momento” en donde se reúne la temporalidad, la duración y la sensación que son quienes al final le dicen al sujeto consciente que hay una realidad exterior a sí mismo.

pareciese ser, entonces, que la disyunción sujeto y objeto, para Bergson, opera como un producto de dos formas posibles en que se da a la experiencia una serie de sensaciones, o mejor, la experiencia es esta misma multiplicidad que difiere en naturaleza en relación a las dos formas en que es posible asimilarla, por vía espacial o por vía temporal. (Ruiz 2013, p. 49)

De aquí se entiende que la multiplicidad tiene dos formas de expresarse y que está íntimamente relacionada con la experiencia, pues es esta quien da la posibilidad de la existencia de la doble naturaleza de la multiplicidad, sin dejar de resaltar que la experiencia recibe todo cuanto pueden captar los sentidos, es decir no deja de ser una recepción de elementos fenoménicos. Es entonces la experiencia quien afirma la existencia de una realidad exterior mediante la suma de subjetividades, multiplicidades y sentidos. La experiencia para Bergson es entonces una mezcla entre espacio y tiempo. A pesar de la gran multiplicidad de

factores que se presentan a la conciencia y por tanto a la experiencia, en el espacio las cosas se presentan a manera de masa homogénea e inseparable o divisible fácticamente.

Para entender lo que sería el espacio en Bergson es necesario remontarse a algunos argumentos de Kant sobre el mismo en la estética trascendental, donde se entiende que el espacio ocupa un lugar diferente al lugar de su contenido, pues este es el espacio mismo, es decir, que se puede tomar la existencia del espacio aparte que la de las cosas que habitan en él, ejemplo: para que haya una silla tiene que haber espacio, pero para que haya espacio no debe haber una silla, puede considerarse “espacio vacío”. Con esta influencia kantiana Bergson llega a la conclusión de que todo esfuerzo por identificar el espacio termina entonces en la forma en la que el mismo es experimentado, sin que el espacio dependa de ser experimentado, pero si es necesario el espacio para que la experiencia “experimente” e intervenga tanto activa (tocando/interviniendo) como pasivamente (viendo/analizando).

Esto quiere decir en últimas que la realidad como aquello que es el espacio o bien, está en el espacio, se muestra de forma “material” que se encuentra en constante movimiento debido a la transformación de sus partes constantemente, lo que permite decir que lo “real” no es entonces un proceso estático, sino un proceso en constante cambio y por tanto múltiple. En otras palabras, la experiencia es entonces “la clave que constantemente administra el argumento de Bergson, entendido como el lugar donde asisten de modo recíproco el movimiento de la temporalidad (duración) y la inercia moviente de los cuerpos que permiten decir que hay una realidad exterior” (Ruiz, 2013, p. 22).

Ahora bien, como se había mencionado, lo real y por tanto la realidad es movimiento y transformación, lo que también termina por entenderse como un análisis no del otro o de la existencia de una alteridad propiamente, sino de la relación duración-materia, de tal manera que

lo que hay en lo real es un constante devenir en plexos de alteraciones situado en un campo abierto de complejidades en constante distensión y contracción, donde los términos puestos en relación se definen por su propia forma de actualización por diferenciación, un actual que siempre contendrá un virtual que escande su contingencia y provisionalidad formal. (Ruiz 2013, p. 53)

esta mezcla y campo abierto como se menciona en la cita es lo que recibe la experiencia como “lo real” una suma de cambios y abstracciones que están en movimiento y que solo son reconocidos mediante un proceso de diferenciación con la misma materia, de tal manera que la consciencia y su proceso mismo de deducción, análisis, sensación de la realidad, permite diferenciar lo real como aquella imposición múltiple que presenta la materia inmediata a la consciencia.

De todo lo dicho hasta el momento, se puede concluir por ahora, que la realidad y por tanto lo llegado a considerar “real” no puede ser separado del estudio de la consciencia, puesto que es esta quien, siendo experiencia misma, reconoce la multiplicidad de la realidad, es decir reconoce la duración de ésta, así como su capacidad de cambio, crecimiento y por tanto movimiento para así verla como un ente múltiple pero indivisible.

Ahora bien, este modo de percibir la experiencia no está muy lejano de la concepción Nishidiana, sobre todo por su característica de lo primero que tiene contacto con lo real, una primera percepción de lo que recibe la consciencia lo que se denomina experiencia pura, y que retomaremos para explicar la concepción de la realidad como un ente múltiple. No por nada la problemática más importante que el autor sigue en su libro *indagación del bien* es “¿Que es la realidad última?”, sabemos aquí que se refiere a la esencia como la verdad pura, quien ocupa esa parte de la “verdadera realidad” sin embargo al generar esa interrogante, sugiere que la consciencia y la experiencia puede percibir más de una realidad, percibir algo cambiante, el estudio de la experiencia pura al igual que en Bergson es la que reconoce la existencia de las múltiples realidades como se verá a continuación.

En un primer momento es necesario recordar que Nishida tiene grandes influencias desde el budismo zen, dentro del cual la máxima que se espera lograr es el “despertar” a la última realidad, que sería el completo despertar de la mente bajo el cual se eliminan los deseos y placeres del ser corpóreo llegando a la verdad absoluta, lo que en occidente conocemos como el ser de las cosas, este contexto será importante para comprender la postura sobre la realidad.

“Al pasar el tiempo, llegué a comprender que la experiencia existe no porque haya un individuo, sino que un individuo existe porque existe la experiencia” (Nishida, 1995). De esta manera se resume la importancia de la experiencia en la concepción de la realidad en el autoconocimiento que se quiere proyectar, la realidad, el contexto y por tanto la percepción

que tiene el sujeto de la misma es necesaria para el autorreconocimiento y la consciencia de sí mismos. Esta es una de las conclusiones a las que se llegó en el apartado sobre el yo, sin embargo, es necesario retomar desde allí para explicar lo que ahora sería la realidad desde la concepción de experiencia pura.

La relación y la importancia de unir los argumentos de Bergson con los de Nishida recae en que los dos autores están de acuerdo que la experiencia no es un agente externo a la realidad ni mucho menos al sujeto, sino que la experiencia va permeada de espacio y tiempo pero no de la manera lineal con la que se vienen entendiendo sobre todo en occidente, y que esto no solo se debe ver desde el mismo centro del sujeto como lo anunciaba bien descartes “pienso luego existo” sino que termina siendo una relación dialéctica entre el objeto y el sujeto, ya no es únicamente mirar desde adentro sino qué me dice la experiencia para justificar mi propia existencia en esta relación dialéctica.

La experiencia pura recibe una multiplicidad de impulsos, puesto que es el primer momento en el que lo real es presentado en la conciencia, no hay juicios, en ella se mezclan las emociones, los sentimientos, los conocimientos en una masa que es lo que representa la experiencia pura, por lo que para la conciencia esa primera visión al mundo es la que revela el ser de las cosas, y por esto la última realidad. La experiencia pura está íntimamente relacionada con la percepción de la realidad y mediante esto la percepción que se tiene de sí mismo. Por lo que la última realidad finalmente se reconoce no solo a nivel cognitivo, sino a nivel emocional y volitivo, es decir en una multiplicidad de factores que se presentan como una unidad de la misma forma que la experiencia de Bergson. Y además se presenta como una actividad y no una pasividad, como una acción en movimiento constante porque es inmediata, es precisa.

Ahora bien, en base a todo esto, se llega a la duda de la verdadera realidad, la cual según Nishida la variedad de opiniones con respecto al mundo “real” se dan bajo dos variantes, la moral y la religión, donde las dos buscan la tranquilidad del espíritu. Para el japonés la mejor respuesta está en Brahma, siguiendo la tradición del budismo zen, ya que sería la mejor equivalencia entre el conocimiento y el espíritu (Nishida, 1995). Sin embargo, aquí no se pretende ahondar en el análisis religioso más allá de informar al lector la visión que tiene el

autor sobre lo que sería el correcto desarrollo de la realidad verdadera (es decir el encuentro del ser).

Para comprender la realidad verdadera y para conocer la verdadera naturaleza del universo y la vida humana debemos descartar todos los supuestos artificiales, dudar de todo lo que pueda dudarse y proceder sólo sobre la base del conocimiento directo e indudable (Nishida 1995, p. 80).

Es decir, para encontrar el ser, o el yo absoluto ya mencionado en Schelling o la realidad verdadera hay que dudar de lo que es “artificial” es decir de las cosas sobre las cuales ya no hacen parte de la experiencia pura, cosas que hayan pasado por la memoria, que se hayan juzgado, sobre las cuales se hayan dividido los factores volitivos, emocionales y cognitivos. Lo que acontece después de que lo real pase por la experiencia pura es la verdadera realidad, sin embargo, lo que queda por fuera de esta realidad última no se deja a un lado, esto pertenece a su vez a otro tipo de realidad que no está completamente relacionado con la verdad de la esencia de la cosa como objetos puros, sino que ya la cognición entendió la esencia del objeto cuando este llegó de inmediato a la experiencia pura. Lo que queda por fuera de esta realidad última no deja de ser a su vez realidad, pero de otra índole y en otro momento de la conciencia.

Ahora bien hay otro tipo de “objetos” o “existencias” que no dependen de un cuerpo material ni mucho menos espiritual o esencial, pero estos se denominan intuitivos, o sobre los cuales se han hecho ciertas uniones mentales de acuerdo a la memoria y el conocimiento adquirido para llegar a su existencia, sin embargo, esta no es la objetividad de la cosa en sí, por lo que su existencia en últimas termina dependiendo de la materia o el espíritu para asegurar su existencia, por lo que están por decirlo de alguna manera, obligados a pasar por la experiencia pura y la conciencia para asegurar su existencia, no es posible hacer ningún tipo de intuición sin el filtro de la conciencia y la experiencia pura inicialmente.

Por otro lado, esta necesidad de que pasen por la conciencia para considerar algo como “real” se debe a que para el japonés el conocimiento sobre el que no se puede dudar son los procesos de la conciencia frente a la realidad, es decir la experiencia pura, en palabras del japonés

Es el conocimiento de hechos en nuestra experiencia intuitiva, es el conocimiento de fenómenos de la conciencia. Un fenómeno de conciencia presente y el hecho de tener conciencia de él son hechos idénticos; no se los puede dividir en sujeto y objeto. Como los hechos no pueden separarse de modo alguno del conocer (Nishida 1995, p.81).

De tal manera que en este punto se puede afirmar que hay una relación inseparable entre lo que se denomina real, entre la realidad misma y la acción de la conciencia en todas sus facultades, tanto en la experiencia pura como en la consciencia posterior, que es cuando ya se dan juicios a lo ya filtrado en la experiencia pura. La realidad exterior depende entonces de la realidad de la conciencia, algo que no es real no se va a presentar a la conciencia ni tampoco será comprendido por esta, y de esta manera funciona el reconocimiento a la inversa: gracias a la experiencia pura, el yo sabe que existe por su trabajo de pensar en una realidad y considerarla en la conciencia. Es un experimento luego existo.

Puede pensarse aquí que la propuesta de Nishida es más cercana de lo que se cree a la máxima de descartes sobre “pienso luego existo”, sin embargo la crítica que hace el japonés a esta conclusión es que los argumentos son solipsistas, para descartes no existe una conexión con la realidad directa para afirmar su existencia, sino que a partir de la duda sabe que está pensando y sobre este pensamiento no puede dudar lo que lleva a un “pienso luego existo” a diferencia Nishida propone saber que la conciencia está percibiendo una realidad, está recibiendo experiencia, experimenta cosas, sean reales o no, o los sentidos están mintiendo la conciencia, procesa esta experiencia y a partir de esto asegura su propia existencia tanto metafísica como empíricamente.

Es necesario afirmar aquí que para Nishida es necesario el carácter empírico de la realidad, pues, aunque no niega la existencia de realidades transempíricas asegura que si desde los sentidos no se percibe no llega nunca como experiencia pura a la conciencia y por lo tanto nunca llegaría al pensamiento. Por ello aquí se resalta que las múltiples realidades no son sólo realidades transempíricas, sino realidades que el sujeto puede conocer y reconocer, y por lo tanto ser mediadas por la conciencia. Hay una diferencia clara entre dos tipos de múltiples realidades en las que se puede acceder y en las que no se puede acceder como se había explicado, la dualidad de la multiplicidad de Bergson toma gran relevancia en este

punto ya que las dos son empíricamente reconocibles a pesar de no entrar en ellas fácticamente, como en el ejemplo del número 3. En Nishida vemos este tipo de análisis de manera tal que, en la experiencia pura, en ese primer contacto con lo real en el que todo se une, la experiencia recibe una multiplicidad y lo sabe, pero lo siente como una unidad, no deja de ser empíricamente notable por la conciencia, a pesar de no poder dividir esas características en un inicio.

Con esto concluimos la importancia y estrecha relación que tienen la experiencia y la realidad, se podría pensar en un inicio que la experiencia como acción del yo no cabría en el momento de trabajar la realidad, pero como se ha podido evidenciar en estos dos autores es prácticamente imposible separar la conciencia, con la experiencia y la realidad, y los factores que en ella afectan. La experiencia está íntimamente relacionada con la realidad, haciendo que esta sea capaz de modificarla según la visión que tenga el yo de la misma.

DE LO UNO A LO MÚLTIPLE (PERCEPCIÓN DEL TIEMPO)

Resaltemos aquí un ejemplo dado por Bergson en *Evolución creadora*

Tomemos el más estable de los estados internos, la percepción visual de un objeto exterior inmóvil. Aunque el objeto permanezca el mismo y yo lo mire del mismo lado, bajo el mismo ángulo, en el mismo día, la visión que tengo de él, difiere de la que acabo de tener, pues se dará el caso de haber envejecido un instante. Mi memoria está ahí, introduciendo algo de este pasado en este presente. Mi estado de alma, al avanzar en la ruta del tiempo, se infla continuamente con la duración que lo engrosa y hace, por decirlo así una bola de nieve consigo mismo. (Bergson 1907, p. 13)

Habiendo explicado esto es necesario volver sobre el tema de la duración ya que esta es parte de todo el proceso entre la conciencia y la experiencia, donde relaciona el tiempo mismo en la sensación de lo real, de lo fáctico en una brecha que abre la memoria en un solo instante, rompiendo así con el transcurso “lineal” del tiempo. Permitiendo así que el tiempo se vuelva todo lo contrario entendido hasta el momento, el tiempo no es lineal, tal cual como se percibe

en la cita, la percepción visual en un primer momento se toma como si no hubiese cambio, pero el objeto que se está viendo, no es el mismo que se había observado un segundo antes.

Este problema filosófico que resalta Bergson realmente viene desde mucho antes, nace bajo la discordia entre lo uno y lo múltiple que remonta a los presocráticos. El hecho de que el objeto que se percibe fenomenológicamente cambie, recuerda al argumento de Heráclito sobre la realidad como un ser cambiante con el famoso aforismo de “no es posible bañarse dos veces en un mismo río”, esto, porque tanto el humano, como el río, están en constante cambio y tal cual como lo menciona Bergson están 1 segundo más viejos, o incluso, no se trata únicamente del tiempo pasando en ellos, sino cualquier otra alteración de orden químico, o el nivel de suciedad con el que se mete al río. Todo esto influye en que nunca es el mismo río, y nunca se es la misma persona que entró al río.

Bergson no lejano a este problema sigue la tradición sobre resolver no solo el problema sujeto-objeto y su relevancia en el conocimiento, sino también el de lo uno y lo múltiple, donde no acepta un uno absoluto ni tampoco una multiplicidad absoluta. Para Bergson a diferencia de autores como Platón o Aristóteles, no elige un camino, sino que ve en la existencia humana la necesidad de tomar en cuenta las dos características, el espacio, el tiempo, y la experiencia son tanto uno como múltiple, tal cual se venía anunciando unos párrafos adelante. La realidad, por consiguiente, es indivisible y por ello en un primer momento se presenta como una “unidad”, sin embargo, para Bergson toda unidad tiene en ella una multiplicidad y el ejemplo perfecto es la realidad, presentada en un primer momento como una sola, pero al momento de analizarla y sobre todo usarla para el reconocimiento de sí mismo es donde se encuentra que ella es múltiple y en base a esa multiplicidad es donde el sujeto tiene la construcción de sí mismo.

De la misma manera funciona la duración en el concepto del yo, en el capítulo anterior habíamos concluido que el yo es un ser dual, o más bien en sí mismo incluye una multiplicidad, en la que hay características distintivas de cada yo, como lo serían la personalidad, la memoria, que sea social, individual, también habíamos concluido que para reconocerse necesitaba de la realidad, es decir el yo no es solipsista y en él influyen varios factores de su contexto, ahora bien, uno de estos factores que le corresponden a la realidad y la influencia que tiene sobre el yo: la durabilidad, es decir, el tiempo con ella.

Así el yo contiene en sí mismo una durabilidad al ser finito, igual que con el ejemplo del río, yo nunca soy el mismo “yo” siempre soy un segundo más viejo y por tanto también estoy en constante cambio, y dentro de sí mismo existen cambios como los relacionados con la memoria del espacio y las situaciones vividas en la realidad y con ella las sensaciones experimentadas. Esta relación la explica mejor Bergson de la siguiente manera

Si nuestra existencia se compusiese de estados separados de los que un "yo" imposible tuviese que realizar la síntesis, no habría para nosotros duración. Porque un yo que no cambia no dura, y un estado psicológico que permanece idéntico a sí mismo, en tanto no es reemplazado por el estado siguiente, no dura ya. Por más que, desde entonces, se alineen estos estados unos al lado de otros sobre el "yo" que los sostiene, jamás estos sólidos enfilados sobre lo sólido producirán esa duración que transcurre. La verdad es que se obtiene así una imitación artificial de la vida interior, un equivalente estático que se prestará mejor a las exigencias de la lógica y del lenguaje, precisamente porque se habrá eliminado de él el tiempo real. (Bergson 1907, p.14).

Por lo que la duración y el tiempo para Bergson como se había anunciado antes, no van de la mano del tiempo lineal, sino todo lo contrario, para el yo estos estados pueden estar en un solo momento y enuncian un estado de constante cambio, de esta manera la realidad puede ser vista como una imitación artificial de la vida interior. De tal manera que no soy el mismo hoy que ayer o mañana incluso no soy el mismo yo al momento de empezar a escribir este mismo párrafo, de la misma manera que tú no eres el mismo al momento de empezar a leer el párrafo, que al leer esta última oración.

Por otro lado está la acción del yo en la realidad y viceversa, para que la naturaleza pueda ejercer acción sobre el yo, y que la acción del yo pueda pasar a la naturaleza, es necesaria la duración y el movimiento en relación con el espacio, es decir la temporalidad, para que la acción pueda pasar de un estado al otro tiene que necesariamente el yo y la naturaleza encontrarse en movimiento de lo contrario la acción no tendría ningún tipo de afectación ni en el yo del momento ni en la naturaleza. Por ello no se puede prescindir del tiempo en la relación yo-realidad.

La duración, y por extensión conceptual la conciencia, se nos presenta como una multiplicidad cualitativa interna que no deja de diferir con ella misma: es por ello que

la duración es lo imprevisto y lo libre a la vez, en la medida en que su eficacia permite agregar dosis de novedad a lo materialmente ya dado o formado (Ruiz 2013, p. 26).

La duración, por tanto, el tiempo y la conciencia son entonces los encargados de que la acción sea un hecho factible y tenga relación con lo que está dado en el espacio. y El yo pueda interactuar con lo real.

El transcurso del tiempo en este sentido es entonces una totalidad, por ello la experiencia recibe de lo real una multiplicidad, de tal forma que en el mismo pasar del tiempo están inmersos en el presente, el pasado y el futuro como un solo ente. Sin embargo, Bergson no quiere decir que estos nunca se puedan diferenciar y que solo pueden verse como la duración misma, todo lo contrario, cada uno ocupa un espacio en la realidad, sin embargo, constantemente están en alteración el uno del otro y yuxtaponiéndose constantemente. Por lo que es posible hablar de pasado y futuro en la linealidad del tiempo, pero tomando en cuenta que en la duración y en la temporalidad sólo actúan como partes en el proceso de duración que están relacionadas constantemente y no pueden ser divididas más que al referirse a ellas en el lenguaje para posicionarlas en un hecho específico. Cosa que no es posible en el transcurso de la duración que es vista como una de las realidades, haciendo parte de la vertiente psicológica.

Hasta aquí se puede concluir que para Bergson el tiempo y el espacio cuentan con una multiplicidad e indivisibilidad en ellos, tanto como el yo y la experiencia reciben esa indivisibilidad, con ella actúan y cómo el yo se reconoce en sus acciones se comprende a sí mismo.

Habiendo aclarado estas características el tiempo y el espacio no se van a trabajar únicamente desde la vertiente bergsoniana, esto es, sobre todo, para aclarar el punto sobre cómo el tiempo es parte de la multiplicidad que ofrece la realidad y como deja de ser la realidad solo una unidad a hacer parte de una gran multiplicidad expresada en la unidad.

Para ello se van a exponer algunos argumentos de Husserl sobre el tiempo y por consiguiente la temporalidad. Empecemos por la descripción de lo que pretende la fenomenología desde la percepción de Husserl, donde se diferencian dos tipos o dos formas en la que se presenta, por un lado, está la “fenomenología” como parte de la psicología, qué es definida como

Una ciencia de realidades. Los "fenómenos" de que trata como "fenomenología" psicológica son sucesos reales, que en cuanto tales, cuando tienen existencia real, se insertan con los sujetos reales a que pertenecen dentro del orden del mundo uno del espacio y del tiempo o de la *omnitudo realitatis*. (Husserl 1962, p. 10).

Y por otro lado se encuentra la fenomenología trascendental que es la que se encarga del estudio del ser de las cosas, de su esencia. Esta, a diferencia de la fenomenología no cuenta con hechos, es decir no posee realidad como si lo hacen los hechos al estar sujetos a cambio y poder interferir en los objetos "reales". Para Husserl, aquí se supera el problema de empírico e ideal, a lo real y lo irreal, y en base a estos dos polos se mueve la fenomenología tanto psicológica como pura o trascendental.

Con esto en mente se empieza el análisis de la temporalidad, pues el tiempo para Husserl cumple con una doble concepción de este, donde por un lado se trata de un tiempo en la conciencia y un tiempo en el objeto, es decir uno gnoseológico, que permite el conocimiento del mundo y uno ontológico que está referido a la estructura de la conciencia pura (Sassi, Raul 1972, p.2).

Ahora bien, es mediante el tiempo que el sujeto conoce en los dos planos, en el primero se concentra en todo lo que compete a la realidad y en el segundo en las esencias que conforman la estructura de lo real, y los dos están permeados a su vez de conciencia. Es válido afirmar aquí que no se trata de un tiempo "natural" en el que se dice "el árbol es viejo", se trata de un tiempo permeado de experiencia, conciencia y realidad. Donde el devenir no se trate solamente de un pasar del tiempo natural, sino que se trate de la conciencia del devenir y la incidencia que tiene en el yo y en la concepción del espacio. Lo que no está lejos de la concepción de tiempo bergsoniana, y tal cual allí, con Husserl la conciencia del tiempo, por tanto la temporalidad no cumplen con ninguna de las características otorgadas a cuerpos objetivos, en este caso tanto conciencia del tiempo y la concepción del espacio como una temporalidad son síntesis de lo uno en lo múltiple, sin la necesidad de estar encerrados el uno en el otro, como una unidad que no puede ser sin contener multiplicidad y una multiplicidad puesta en una unidad de la que no puede diferenciar sus propias partes, es un todo, una totalidad de aspectos.

Al transcurso de esta totalidad, Husserl lo va a denominar flujo, siendo el primer contacto con lo percibido. Lejano a la percepción común que se tiene del “flujo”, aquí la palabra no refiere a un transcurrir de cosas en el ahora, refiere todo lo contrario no es un transcurrir porque eso solo le sucede a los hechos, es una totalidad pre empírica perteneciente a la conciencia última, que en otras palabras es conciencia inmanente del tiempo dentro de la cual no caben ningún tipo de característica que se le otorgue a algo que puede ser cambiado con los hechos, o con acciones fácticas, como permanencia, sucesión, unidad multiplicidad, sino que al mismo tiempo abarca todos los estados, es una totalidad. Lo que en consecuencia hace que el flujo absoluto sea intemporal, simplemente es actividad y duración infinita, como en una constante, en donde se produce movimiento y proceso, pero sin mostrar un cambio empíricamente comprobable.

“El tiempo objetivo, donde se sitúa la duración, es una forma de objetos perseverantes. Pero esta perseverancia se constituye como unidad en el flujo y no puede convenir al flujo mismo...ningún fragmento de flujo puede trocarse en no flujo” (Husserl, 1986). Con esto podemos afirmar que el flujo como el estado de “en duración” y “en cambio” o “en proceso” es una totalidad en constante movimiento, pero sin dejar de ser una constante, el flujo temporal de la conciencia del tiempo es entonces una totalidad que no puede ser dividida ni clasificada, la conciencia del tiempo es entonces aquí el ser mismo, una totalidad atemporal y sin ninguna atribución factual. Esta es la concepción que nos interesa en este momento de la teoría de Husserl, la doble naturaleza del tiempo, fenomenología, y el tiempo como totalidad absoluta en el que se guarda toda característica como una totalidad, donde no es ni una unidad ni una multiplicidad que no puede ser dividida ni caracterizadas sus partes.

Con esto concluimos el breve acercamiento a lo que al tiempo se refiere, es decir, se entiende que la realidad necesita una duración que es comprendida por una conciencia que, a su vez, permanece en duración y constante cambio. Además, se dio a conocer el carácter variable que tiene el mismo tiempo, separando distintas facetas que posee el mismo, como lo es el tiempo como conciencia, el tiempo como posibilidad de apertura de conocimiento por el cambio constante que en él se encuentra, el tiempo en su forma lineal, el tiempo como realidad cambiante y en proceso. De esta manera podemos afirmar aquí que, si el tiempo y el espacio son los que en la mayoría de los casos permite el conocimiento del sujeto, entonces

hace parte primordial de la realidad en cualquiera de sus facetas y por tanto es tan múltiple como la realidad que representa.

¿QUÉ ES ENTONCES REALIDAD?

Después de dar a conocer toda la teoría necesaria para aclarar el punto central del texto y poder pasar a la debida relación con Murakami, si el lector ha ido poniendo la debida atención y el cuidado a cada autor, cada conclusión, cada relación y cada definición, se habrá percatado que constantemente se busca explicar desde las diferentes corrientes filosóficas la definición de realidad dada por Murakami en la introducción del texto, que por comodidad del lector, citaré a continuación para concluir y responder a la pregunta ¿De qué hablo cuando hablo de realidad?

Hay una realidad que demuestra la verdad de un hecho. Porque nuestra memoria y nuestros sentidos son demasiado inseguros, demasiado parciales. Incluso podemos afirmar que muchas veces es imposible discernir hasta qué punto un hecho que creemos percibir es real y a partir de qué punto solo creemos que lo es. Así que, para preservar la realidad como tal, necesitamos otra realidad –una realidad colindante– que la relativice. Pero, a su vez, esta realidad colindante necesita una base para relativizarse a sí misma. Es decir, que hay otra realidad colindante que demuestra, a su vez, que esta es real. Y esta cadena se extiende indefinidamente dentro de nuestra conciencia y, en un cierto sentido, puede afirmarse que es a través de esta sucesión, a través de la conservación de esta cadena, como adquirimos conciencia de nuestra existencia misma. Pero si esta cadena casualmente, se rompe, quedamos desconcertados (Murakami 2003, p. 132).

Ahora esta cita se percibe diferente, se entiende cuál es la verdad de un hecho, o a que se ha encontrado que refiere en el transcurso del texto, y sus diferentes variables, como lo es la realidad última, el autorreconocimiento, la verdad absoluta, la conciencia pura, Brahma, el ser, la historia, entre otras muchas connotaciones que tuvo en los dos capítulos hasta ahora escritos. También se comprende la duda frente a la memoria y los sentidos donde no se determina hasta qué punto lo que se percibe es real y se ha explicado cuál es el papel de la

conciencia con respecto a los sentidos y la memoria para lograr afirmar sobre “lo real”. De esta manera se ha encontrado como es necesario que la realidad presente una multiplicidad para esta afirmación, no es solamente el punto en el que se presentan los hechos físicamente frente a un individuo y de ahí afirmar que son reales, hay un trasfondo en el momento que no solo se presentan fácticamente, sino que se presentan a la conciencia y esta comprende su multiplicidad presentada como unidad. Se comprende “la cadena” a la que refiere la cita que se extiende indefinidamente en la conciencia, porque es esta la que dota de multiplicidad a la realidad, es esta la que comprende de qué manera se presenta ante un sujeto pensante a manera de experiencia en cualquier sentido antes presentado y mediante una multiplicidad se logra comprender y entender no solo la realidad sino al yo mismo, y se puede argumentar la afirmación “yo existo”.

Y por último, se ha entendido que la realidad es indivisible, lo que no quiere decir que sea una sola, sino que se presenta como una unidad para poder ser comprendida por la conciencia que a su vez comprende que es una multiplicidad imbuida en una unidad, y siguiendo con la cita de Murakami, si de alguna forma esta unidad se llegase a dividir no habría posibilidad de conocimiento sobre la realidad, no habría espacio para la experiencia y por tanto, no hay posibilidad de autorreconocimiento.

Esto es la realidad, una multiplicidad en una unidad inseparable, es lo que permite al hombre conocerse y conocer mediante características como el espacio y el tiempo, el juego dialéctico constante con la conciencia, la comprensión de la historia y del otro, y como punto principal lo que llena de intención al sujeto para autoreconocerse.

Con esto en mente, es momento de buscar en la literatura de Murakami el rastro y la justificación de cada uno de estos puntos, que, permeados por un realismo mágico, muestran de forma más clara esta multiplicidad y justifican a su vez como el japonés muestra la necesidad de las múltiples realidades para el autorreconocimiento, por medio de esta cadena de realidades que les permiten a sus personajes reconocerse y reconocer su propia realidad.

¿DESCONCERTADO?

Un profundo sueño sin sueños

-Haruki Murakami

SOBRE EL REALISMO MÁGICO

Para continuar con el objetivo principal del texto, es necesario explicar la categoría en la que se desarrolla este cruce literario entre la novela y la realidad, pues es bien sabido que una novela no explica, aunque lo quiera la realidad en su totalidad. Una de las variantes en las que se ve una clara unión entre la realidad y lo fantástico, es el realismo mágico, que tal cual su nombre lo anuncia, es por medio de escenarios fantásticos mostrar cosas que hacen parte de la realidad, donde también se puede dar a la inversa, es decir, en escenarios reales ocurren cosas fantásticas. Siempre hay una dosis de realidad y una dosis de fantasía y se deben ver claramente en el transcurso de la obra a analizar. Ya sea en un escenario cotidiano, que lleguen acontecimientos extraños o peculiares o que en un escenario peculiar todo parezca normal y cotidiano. Sea cual sea el caso, debe notarse esta unión entre la fantasía y la realidad. Miremos algunos ejemplos antes de empezar con Murakami y mostrar su relación con el realismo mágico.

En un primer punto, uno de los mejores ejemplos de la importancia del realismo mágico es Borges, que se le reconoce como “algo más que un poeta y escritor trascendente: es un orfebre del idioma y un alquimista -a la vez antiguo y moderno- de la realidad fantástica” (Genovés 1963, p. 571). Pues se caracteriza porque sus escritos están permeados de una filosofía innegable, sin dejar de tener elementos fantásticos y mágicos que llevan al lector a pararse en la realidad individual que el escritor crea para determinada obra. Uno de los juegos con la realidad más famosos de Borges es la mezcla del espacio y el tiempo, a su vez llegando a un análisis filosófico, mientras que los personajes se ven envueltos en un transitar del tiempo de manera diferente e incluso fantástica, pero el análisis va mucho más allá. De manera que se adentra en el discurso filosófico del momento y no solo filosófico sino también matemático en algunas circunstancias. De esta manera Borges se convirtió en uno de los mejores exponentes en el realismo mágico junto con autores como Pedro Paramo, Gabriel García

Márquez entre otros, que resaltan perfectamente esta unión entre lo fantástico y la realidad que puede representar la creación literaria.

En un segundo punto, ya que se está trabajando a un autor japonés, se debe dar a conocer el alcance que tuvo el realismo mágico concretamente en japon, a pesar de que tiene su origen en américa latina cumple un papel muy importante en la literatura japonesa. Eso si al igual que en García Márquez que se ven los sucesos en amplios contextos colombianos, en Japón lo cotidiano está fuertemente permeado por la cultura japonesa, sus creencias y los “fantasmas” que atormentan la población japonesa, como la constante sensación de soledad, el hecho de alabar lo incompleto, glorificar lo imperfecto como una parte de la perfección. La relación con su religión y los demonios que hay en ella, como facciones a los oni (鬼) que son los demonios propios de la cultura japonesa.

Normalmente en el realismo mágico japonés, los personajes principales son personas comunes y corrientes, como en el caso de los libros de Murakami, ya sea un señor recién divorciado, un estudiante recordando su pasado, un chico con problemas en casa, músicos frustrados, una pareja empezando una relación, entre otros, siempre son personajes que hacen parte de la vida cotidiana, lo mágico sucede después justo en el momento en el cual entran nuevos personajes, algo sucede, algo de la realidad cambia o simplemente se produce un cambio en el protagonista interna o externamente, pero los personajes así estén envueltos en un contexto “mágico” nunca dejan de sentir, pensar, hablar, como personas del común en la vida real, y claro japonesas.

Ahora bien, dejando esto claro, a Murakami lo permean el contexto oriental y el occidental, por lo que las situaciones y personajes pueden ser profundamente japoneses u occidentales que a su vez tienen características pertenecientes a la otra cultura. Por lo que resultará interesante ver cómo estos dos mundos en el realismo mágico se juntan en un autor japonés.

Dejando un poco de lado la teoría antes esbozada es momento de exponer la relación que tiene todo esto con Murakami, donde todo lo dicho anteriormente cobrará sentido al momento de hacer la lectura propia de este texto. Para este fin, se analizan seis libros de Murakami que expresan la concepción de múltiples realidades y la forma en la que el sujeto busca reconocerse a sí mismo en su experiencia y en la forma en la que el contexto va cambiando

conforme el yo se reconozca o se pierda más a sí mismo. Para hacer la debida justicia a cada obra se trabaja en un apartado independiente.

VARIACIONES EN EL TIEMPO REAL

Y es evidente que aquí hay algo incompatible con lo natural.

Por ahora, esto es todo cuanto podemos juzgar.

Murakami

Si se busca la pista en la obra de Murakami sobre dónde se encuentra mejor el concepto del tiempo, la obra que saldrá a la luz será *After Dark*. Es una obra que va a través del tiempo mientras se resalta en la narración misma la duración de un tiempo constante, de un tiempo diferente al lineal, de una duración en todo el sentido de la palabra. La obra misma es un traspaso de tiempo, cada capítulo corresponde a una hora en específico y da inicio antes de medianoche, terminando linealmente en el último capítulo a las 6:52am.

Toda la historia transcurre en ese tiempo, al menos la historia física de los protagonistas, es decir, los acontecimientos fácticos suceden dentro de este horario, el problema está en Eri quien tiene solo una sílaba de diferencia con el nombre de su hermana Mari; pues se encuentra en una especie de coma o está inmersa en un profundo sueño, en donde tanto el lector como Eri viven el tiempo de la conciencia, donde se traspasa la frontera entre lo real y el sueño. El mismo lector es introducido en la historia representando una cámara que puede observar todo lo que el escritor quiera que este vea. La realidad claramente se desdibuja para todos los participantes en la historia incluyendo el lector.

La historia comienza con un reencuentro en un café entre Takahashi y Mari. Encuentro que a decir verdad fue un poco inesperado. Allí transcurre el tiempo, hablan de muchas cosas como en cualquier conversación normal, de hecho, hasta ahora todo iba normal. Conforme transcurre el tiempo y dan las 11:55pm de repente el lector ya no se encuentra en la escena de Mari y Takahashi, ahora la escena que se le presenta al lector es un cuarto con una mujer dormida, justamente, Eri, la hermana de Mari, pero se entiende que el contexto en el que duerme es raro, su forma de dormir es rara, incluso se afirma que “por muy profundamente

que duerma, nadie puede adentrarse tanto en los territorios del sueño. Jamás se abandona la conciencia por completo” (Murakami, 2008, p36)

El cuarto en el que se encuentra posee fotografías donde esta ella sola, la misma existencia de ese cuarto era diferente, no era el cuarto normal de Eri, era otro, pero al mismo tiempo era la noción que se tenía de su cuarto. Lo curioso de esto, es que había un reloj, que tal vez era diferente al reloj de la realidad fuera de ese cuarto, pero era una constante de movimiento, daba en ese momento las 11:59 de la noche, llega un sujeto externo al lector y a Eri, a sentarse frente a un televisor incapaz de mostrar señal. Ahora el movimiento era realizado por el hombre, el reloj y el televisor.

Bajo este cambio constante de escenarios va transcurriendo la historia, donde en unos capítulos se encuentran Takahashi y Mari y en otros los lugares extraños relacionados con Eri. Mientras nunca deja de transcurrir el tiempo, siempre es una constante en movimiento en las dos instancias, y en la numeración de los capítulos del libro. Para este texto interesa la segunda instancia, aquella en la que se encuentra Eri, por lo que no se van a resaltar los acontecimientos vividos por los dos compañeros a no ser que sea necesario para el transcurso de la historia.

Al poco tiempo de observar el cuarto, el reloj del capítulo marca las 12:37, pero ya se afirma que no se conoce la hora, por la iluminación del cuarto bien podría ser de día o de noche, por lo que la hora en esa extraña instancia empieza a ser incierta. Se empieza a plasmar una diferencia entre la hora de esa realidad y la realidad lineal que muestra el libro, empiezan a haber dudas.

Ya se había mencionado con Bergson una diferencia entre el tiempo lineal, y el tiempo como duración donde todo se desdibuja y no se puede hablar del futuro y el pasado más allá de un presente, el cuarto de la instancia de Eri expresa este estado de duración, expresa lo que sería para Bergson la duración definida de la siguiente manera

la duración, y por extensión conceptual la conciencia, se nos presenta como una multiplicidad cualitativa interna que no deja de diferir con ella misma: es por ello que la duración es lo imprevisto y lo libre a la vez, en la medida en que su eficacia permite agregar dosis de novedad a lo materialmente ya dado o formado (Ruiz 2013, p. 26)

El cuarto extraño no tiene alguna limitación sobre Eri ni lo que a ella le corresponde, frente al lector sí porque no se ve su conciencia. Por lo tanto, este afirma que no puede tener ningún tipo de contacto con lo que sucede dentro de ese cuarto. Allí todo lo que sucede es imprevisto y libre tal cual lo afirma Bergson. El cuarto es la duración hecha historia, hecha fantasía.

La historia continúa, esta vez al voltear la mirada al cuarto de Eri, ella ya no se encuentra allí, pero tampoco hay rastros de que haya estado alguna vez acostada en esa cama. Ahora la imagen del televisor donde se encontraba el hombre se ve a Eri con él, sigue durmiendo, sigue sin darse cuenta de su mundo, el hombre solo observa el sueño de Eri. La única certeza que hay sobre lo que está ocurriendo es que, en los dos lugares, tanto en el televisor como en el cuarto ahora vacío el tiempo transcurre igual, y la duración afecta de la misma manera tanto ese lugar como el otro. En ese momento es donde tanto escritor como lector, afirman que fueron “transportados juntos, a la misma velocidad, hacia el flujo subterráneo del tiempo” (Murakami 2008, p. 111).

Mientras esto iba sucediendo, al otro lado ya daban las 3:07 am. Donde después de una variedad de sucesos, Takahashi empieza a contarle a Mari su gusto frente a ver cómo se desarrollan los juzgados, donde afirma que los veía como parte de otro mundo como de “otro lado” donde se ve una clara mención a de alguna manera una conciencia de la existencia de aquel otro lado en el que se encontraba Eri pero con una experiencia personal, como si fuese su propio mundo. Y afirma algo que sirve para entender la relación de Eri con el cuarto en el que se encuentra

Es posible que no exista un muro que separe ambos mundos. Y que, en caso de que exista, quizá solo sea un endeble tabique de cartón. Y que, en el instante en que te apoyes, casualmente en él, puede que se hunda y te caigas al otro lado. O quizás es que el otro lado ya se ha introducido a hurtadillas en nuestro interior, aunque nosotros no seamos conscientes de ello. (Murakami 2008, p.119)

Aquí Takahashi introduce la primera pista sobre ese extraño lugar, y sobre la concepción inconsciente y al mismo tiempo consciente en la que las realidades o los mundos posibles tienen actividad e incidencia en la conciencia, porque claramente afirma que se encuentran a hurtadillas en el interior. En el mundo de Eri ya se había hablado de “este lado” y “el otro lado” haciendo referencia al lugar en donde estaba Eri y por otro lado donde estaba el señor

que la observaba, espacio que momentos antes de que Takahashi afirmara esta distinción entre los lados, esa frontera fue traspasada para que Eri entre en el mismo lugar que el señor de la televisión. De alguna manera Takahashi estaba explicando lo que estaba ocurriendo allí sin tener idea de la existencia de este lugar, pero si hablando de una circunstancia parecida de su propia realidad.

En el otro lado capitularmente daban las 3:25 am. Se hace un énfasis especial al transcurso del tiempo que ya sabemos que es un tiempo en duración, no un tiempo lineal. Se observa un ligero movimiento de parte de Eri, donde tanto el lector como el narrador, sienten el deseo de entrar en ese otro lado donde se encuentra ella, ya no como una cámara que puede verlo todo, sino interfiriendo activamente desde un punto neutral y al parecer es un traspaso sencillo pues

Basta con separarnos de nuestro cuerpo, dejar atrás la sustancia, convertirnos en un punto de vista conceptual desprovisto de masa. De esta forma podemos atravesar cualquier pared. Podremos salvar cualquier abismo. Así que nos convertimos, en efecto, en un punto sin impurezas y cruzamos la pantalla que separa los dos mundos. (Murakami 2008, p. 133).

A pesar de que este traspaso de un lado al otro se define como “sencillo”, el narrador describe este proceso como si algo se quebrara, como si por un momento todo se desbaratara o perdiera todo tipo de sentido y al finalizar el proceso todo volviera a su forma original. Al poco tiempo de haber atravesado ese ligero muro que separaba una instancia de la otra presenciamos cómo reacciona la conciencia de Eri a su propia existencia, como se van interconectando cosas, de tal forma que se alcanza a vislumbrar tal cual está escrito en el libro “El sistema básico de autorreconocimiento”.

Sobre este suceso en específico hay varias cosas que afirmar por un lado se ve a lo que se refiere Murakami y los filósofos trabajados con la ruptura en la cadena de realidades y la ruptura de la totalidad, pues recordemos que esta es indivisible. Justo el momento en el que el yo pasa de un lado al otro lado se rompe la cadena, el mundo se pierde, todo se desconcierta y es justo cuando ya se encuentra el lector del otro lado, que Eri empieza su proceso de conciencia en ese lado, como si ese movimiento en la realidad, en su mundo, en su cuarto hubiese despertado, como si de alguna manera eso moviera las fibras de su conciencia. Es

curioso que antes esta instancia se había definido como el “flujo subterráneo del tiempo”, y al mismo tiempo se reconozca que aparece en Eri “el sistema básico de autorreconocimiento”. No es ninguna coincidencia que esto haya pasado en ese orden y las frases fueran introducidas al libro de esa manera.

De esta manera recordemos aquí dos propuestas antes esbozadas, primero la de Bergson, bajo la cual, la duración del tiempo productora del cambio constante en las cosas y en el sujeto mismo es la que permite a la experiencia el conocer y el reconocer, para así efectuar un cambio en lo que presenta el mundo a la conciencia y viceversa, por lo tanto, es este transcurso en duración el que permite a Eri tener un primer movimiento de conciencia. Como segunda propuesta está la de Nishida, donde claramente en la cita se habla de convertirse en “un punto sin impurezas”, ¿lo corpóreo es impuro? ¿la materia es impura? ¿las cosas que competen al hombre son impuras?, es un poco budista esta afirmación, la experiencia pura es el contacto con la cosa misma antes de que se pueda emitir un juicio sobre ella, como el ser de las cosas, su esencia, la esencia del lector, su alma es la que logra que se pase al otro lado, de alguna manera se puede vislumbrar esta incidencia profundamente japonesa en el transcurso de la historia, aquello que está libre de impurezas y por tanto la “última realidad” para Nishida es el ser de las cosas, y es esto lo que logra pasar al otro lado. En últimas la conciencia es la que logra este traspaso de un lado al otro, porque es la que recibe ese primer impulso de la experiencia pura, por lo que aquí no es únicamente el conocimiento empírico que es importante sino también la relación con el auto reconocimiento metafísico de una totalidad y un absoluto.

Otra prueba que tenemos de que el tiempo no era el tiempo lineal, sino un tiempo en duración es en el despertar o en el proceso de tener autoconciencia de Eri se hace la siguiente afirmación: “Aquí el tiempo desempeña un papel importante, igual que cuando una persona ha sido transportada a una estancia con una presión atmosférica muy distinta y tiene que ajustar sus funciones vitales a la nueva realidad” (Murakami 2008, p. 136). Todo es nuevo para Eri definitivamente no estaba en lo que hasta ahora conocía como realidad, pero su conciencia estaba auto reconociéndose allí, acostumbrándose al nuevo estímulo establecido por la experiencia, que posee en sí mismo una sensación de temporalidad completamente diferente.

Conforme pasa el tiempo ella logra ponerse en pie pero sus músculos no le responden para caminar, ese primer impulso que tiene el sujeto para conocer el mundo que le rodea tal cual que un bebe estaba fallando, no podía caminar bien tenía que acostumbrarse a esta nueva instancia que ella sabía que no era la realidad hasta ahora conocida, por lo tanto sus funciones vitales, su conciencia, y todo lo que hacía parte de una forma “común” de existir debía replantearse, sus mismos músculos estaban auto reconociéndose gracias al ser expuesta a una realidad diferente. La duración es la que permite este conocimiento y reconocimiento de sí misma.

Eri empieza a hacerse las preguntas que se haría cualquier persona al estar en un contexto que no conoce “¿estoy muerta?” “¿dónde estoy?” “¿qué hago aquí?”. Y lo primero que decide hacer para saber si lo que veía era real es tocar los objetos que la rodean “puedo tocar todas las cosas a mi alrededor[...] esto es real, concluye Eri, una realidad distinta a reemplazado a la realidad original” ((Murakami 2008, p. 140). A partir de este punto empieza a preguntarse por ella misma, el estar en otra realidad le permite a su conciencia replantear su propia existencia y dudar sobre lo que antes era fácil: el “yo existo”. El cambiar de realidad le permitió autoreconocerse en una realidad que hasta el momento era adversa. Esto quiere decir también que para Murakami el contexto cuando es descubierto por la conciencia y la experiencia es el que ayuda al reconocimiento de sí mismo.

Después de un largo tiempo y que la historia de los dos amigos del inicio siguiera transcurriendo, Eri sigue confundida en el que ahora es su cuarto en esa realidad, pero ahora, es diferente y se muestra claramente la necesidad de que las realidades no sean separadas, porque cuando eso sucede o de alguna manera esa unión se mueva hace que el sujeto se pierda a sí mismo. Pues empiezan a haber movimientos diferentes en el cuarto, la imagen del televisor se empieza a ver borrosa, la imagen de Eri se empieza a dispersar junto con la claridad del espacio. “El punto de contacto del circuito que une los dos mundos experimenta violentas sacudidas. En consecuencia, también vacilan los contornos de su existencia. El sentido de la sustancia se va erosionando.” (Murakami 2008, p. 190).

Con esto queda más que claro el sentido en el que se refiere Murakami a las múltiples realidades de forma tal que no se pueden dividir o se pierde la propia existencia, lo mismo

sucede con Bergson y la división de aquella multiplicidad que llega a la experiencia donde hay una unidad que expresa a su vez una multiplicidad, o la totalidad indivisible.

En esta novela, se ven los circuitos de la conciencia expresados en el primer capítulo, las cosas que hacen que el yo se auto reconozca, como la importancia del contexto, de la experiencia y experiencia pura. Se ve a un yo que está en constante búsqueda que tiene un rompimiento con la realidad misma y mediante ese momento se empieza a auto reconocer en lo que al mismo tiempo reconoce en dónde está parado y de qué manera esto afecta su propia existencia. Se vio un ejemplo claro de las formas en las que se presenta el tiempo y como se convierte en una duración para servirle a la experiencia. Murakami convierte en este libro toda la teoría antes esbozada en un evento fantástico en el que al mismo tiempo se expresa el valor de la conciencia, la capacidad de una autoconciencia y la forma en la que se construye la realidad para ese yo.

Para poder hacer el análisis correcto de After Dark, era necesario explicar los sucesos con las horas que iban saliendo en cada capítulo, por lo que se tenía que seguir la historia casi linealmente. Cosa que puede cambiar en los próximos libros a analizar. Ya que no se hace un resumen detallado de cada libro, sino un análisis de los momentos específicos en donde se presenta la relación entre las múltiples realidades y un yo que las percibe. Sin embargo, es necesario el contexto de aquellos momentos en la historia lineal del libro.

CONVERSACIONES CON UN GATO

Pero mi figura no se refleja en sus pupilas. Lo sé. porque yo
no formo parte de su sueño. Ella y yo pertenecemos a dos
mundos distintos, separados por una línea divisoria.

-Murakami

En Kafka en la orilla se ve mucho más la caracterización de un yo que está y debe estar inmerso en múltiples realidades, en donde se pasa por la pérdida de la concepción del “yo mismo”, la búsqueda de una subjetividad y la necesidad de un autorreconocimiento. Factores

que en la historia terminan dependiendo de un contexto, pues al igual que en el libro anterior tenemos dos historias, por un lado, la de un chico de 15 años que escapa de su casa y necesita saber lo que paso con su madre y su hermana, y por otro lado, la historia de un señor que durante la segunda guerra mundial, sufre un accidente que hace que posea ciertos hándicaps en el desarrollo de su función cognitiva, que al mismo tiempo le permite comunicarse mejor con gatos que con personas.

Sobre el primer caso hay algo que interesa hasta el último momento, y es que el chico de 15 años que de ahora en adelante llamaremos “Kafka” constantemente tiene conversaciones con “alguien” a quien denomina “el joven llamado cuervo” con quien habla durante todo el libro por lo que se presenta no como una figura física, sino como una figura mental, es una especie de alter ego. Quien lo ayudará a tomar varias decisiones a lo largo de la historia, como apoyarlo en la decisión de huir de casa de su padre desinteresado quien piensa que Kafka terminará sufriendo el mismo destino de Edipo, es decir mataría a su padre y se acostaría con su madre.

Para huir de su casa no tenía muchas opciones pues todavía era menor de edad, así que huyó a Takamatsu, que siendo una ciudad tranquila había pocas probabilidades de que su padre lo encontrara. Sin embargo, teniendo solo 15 años no podía entrar a muchos lugares sin la compañía de un mayor, así que la solución que encontró fue buscar bibliotecas por la zona. Así es como termina en la “biblioteca conmemorativa komura” donde conoce a Oshima y a la señora Saeki la jefa del lugar, quienes van a acompañar en el auto reconocimiento de Kafka. Pues Oshima le ayuda con un lugar donde dormir en medio de un bosque, y Saeki le permite trabajar en la biblioteca.

Paralelamente a esta historia, transcurre el tiempo de Nakata, quien en su niñez sufrió un accidente en la segunda guerra mundial, en el que se perdió con su curso en un paseo escolar y junto con otros compañeros donde todo el curso perdió el conocimiento en medio de una montaña sin ninguna razón aparente, pero él fue el que más se demoró en despertar dejando así daños a nivel cognitivo en su cerebro. Ahora Nakata es un señor de unos 60 años, que se encarga de vivir con el subsidio que le da el gobierno y trabaja en buscar gatos perdidos, pues al poder hablar con gatos se le facilita por medio de las conversaciones con ellos encontrar a los demás.

Sin embargo, un día, recibe una petición especial de encontrar una gata llamada Goma, Nakata se encargó de hacer lo que sabe hacer para encontrarla, hablar con los gatos del lugar por si la habían visto por alguna parte. Sin embargo, al poco tiempo llega a la conclusión por la ayuda de estos mamíferos, que debe esperar a un señor que coge los gatos del lugar, ya que probablemente Goma fue uno de los gatitos que atrapó, donde existe la posibilidad de que los maten, los usen para experimentos, o solo los torturen por diversión.

Kafka al otro lado apenas empieza a vivir la vida en escape de su padre, una de las primeras cosas que reconoce es: “me encuentro en un recipiente llamado yo. Los contornos de mi ser van ajustándose hasta que se superponen a la perfección, se cierran con un pequeño ruido metálico. Tal como a mí me gusta, estoy donde debo estar” (Murakami, 2006). Esta afirmación da las primeras nociones de una “libertad” que posee el yo en la situación en la que se encuentra, luego de escapar de casa donde no estaba el mismo, mientras que en este nuevo lugar tiene la posibilidad de reconocerse, de sentir lo que él denomina mecanismo, de sentir su esencia. Y por otro lado vemos la distinción entre el “recipiente” y lo que lo llena, lo que tiene un acercamiento a la teoría explicada en Schelling, donde en un primer momento para comprender la realidad y poder conocer todo aquello cuanto la rodea, es necesario el yo y tener las nociones correctas del mismo. Al dividir el yo entre aquel recipiente y lo que está en él, se propone la analogía perfecta al yo absoluto.

El yo absoluto desde dos corrientes, primero el yo absoluto como muestra de libertad, que al tener una ligera intuición del mismo (pues ya sabemos que el yo absoluto no puede ser objeto de conocimiento) se encuentra el verdadero principio de toda filosofía y por tanto del conocimiento, y, por otro lado, no se ignora la existencia del yo empírico, aquel amarrado al mundo físico pero que tiene intuición del yo absoluto. Tal como le sucede a Kafka la primera noción de una verdadera “libertad” es reconocida al momento de tener una intuición sobre el yo que pese a tener relación con lo que él denomina “mecanismo” no es lo mismo. Esta distinción será importante en el transcurso de auto reconocimiento.

Hay momentos en los que Kafka se pierde a sí mismo, o bien, pierde su conciencia, como si todo se desvaneciera, y no recuerda para nada lo ocurrido durante ese tiempo, algo similar a lo que le ocurrió a Nakata cuando era solo un niño y se desvaneció en el bosque, la pérdida de la conciencia es un problema en este momento para los dos.

En el transcurso del libro, también se dan definiciones claras de lo que construye al yo y la autoconciencia de ese yo: “me muestro completamente convencida por su coherente visión del mundo según la cual los seres humanos, pese a hallarnos inmersos en la más profunda soledad como entes individuales, estamos al mismo tiempo unidos por la memoria colectiva” (Murakami 2006, p. 127). Donde se muestra que el yo no se auto reconoce desde un nivel solipsista, sino que necesita concretamente a un otro, necesita darse cuenta de la existencia de la alteridad. El yo se reconoce mediante la presencia del otro en la vida misma y no por diferencia, es decir, el yo no se reconoce en cuando a frases basadas en la diferencia, como, por ejemplo: lo que me diferencia del otro es el color del cabello y eso lo hace una característica propia. No, al mencionar “memoria colectiva” quiere decir no únicamente a factores diferenciales entre sujetos, sino a la historia, a las vidas mismas de las otras personas y la vida en sociedad.

Podemos mencionar aquí los argumentos dados en Watsuji, los cuales se van a retomar en este momento, pues la temporalidad es importante en el reconocimiento del yo y la realidad, pero no debe tomarse con un ente aparte de lo espacial. El espacio y el contexto poseen la misma importancia que tiene la temporalidad, es decir, no se puede tomar la temporalidad sin espacio y el espacio sin temporalidad. Lo que hace que el yo sea tan subjetivo como social, pues en el contexto no solo están las características dadas por la realidad como “objetos”, sino que también está el otro y el otro en alteridad, como en el ejemplo que se daba en el frío, el sujeto se encuentra en el clima, como una relación de la interioridad en una exterioridad. Es decir, la subjetividad que posee el yo en unión con lo que se le presenta es lo que argumenta el “ser ahí”.

No extraña que Murakami tenga esto claro, no hay que olvidar que pese a tener una amplia influencia occidental, no deja de ser japonés, por lo que esta concepción de la importancia de lo social, de lo histórico como alteridad este en el escritor. En Kafka en la orilla es en donde se nota más esta relación.

Paralelo a esto, Nakata había descubierto que ya no solo hablaba con gatos, sino que un perro logró comunicarse con él sin mover la boca y le entendía perfectamente. El mensaje que le transmitió justamente tenía que ver con el sujeto extraño que atrapaba gatos. Tenía que seguir al perro hasta la posición del sujeto. De esta manera llegan a una parte residencial y se

adentran en una de las casas, donde esperaba el hombre y el perro la llegada de Nakata. Para nuestra sorpresa, el sujeto tenía a Goma y para dársela le pidió algo que solo podía hacer él, matarlo. Como se negó a realizar esta tarea, lo amenazó con asesinar los gatos que tenía en ese momento, y bajo esta presión constante y después de unos acontecimientos que no es necesario mencionar, en un impulso de rabia Nakata asesinó al hombre extraño. Salió corriendo del lugar con algunos gatos y al llegar a alguna parte se dio cuenta que ya no era capaz de entenderles. Después intentó entregarse a la policía sin tener éxito, pues ¿Quién le creería a un señor de 60 años con problemas cognitivos?, además de advertirles que iban a llover peces, lo que terminó siendo cierto. Pero para ese momento ya no había rastro claro de Nakata. Así es como él emprende un viaje que empieza con una realidad diferente en la que llueven peces.

Volviendo al tema de la pérdida de conciencia, Kafka preocupado por lo que hace mientras no está consciente de sus actos se hace las siguientes preguntas: “¿cuántos miles de cosas habrá en este mundo que desconozco? ¿cuántas cosas en las que no he reparado jamás? Al pensar en ello, me siento terriblemente impotente (Murakami 2006, p. 175). Con esto se evidencia justo el momento en el que después de huir de su casa y además los sucesos que no sabe y no conoce lo que hace mientras no tiene conciencia, tiene un rompimiento, un momento en el que necesita recurrir al contexto, en el que necesita saber qué es lo que no se ve a simple vista, aquello que representa lo múltiple para la concepción del presente texto.

El problema sobre el autoconocimiento no solo se presenta con Nakata y Kafka, también Oshima la persona que recibe a Kafka en la biblioteca, pues a parte de no tener claro su género y estar en proceso de descubrir con cuál se siente más “yo” se genera constantemente preguntas sobre ¿quién es? ¿qué es?, y tiene una conversación bastante interesante con Kafka sobre el problema de la identidad, en la cual concluyen que los asesinos del novio de juventud de la jefa de la biblioteca (y en si cualquier asesino), lo que hace es perderse a sí mismo por tener la mente desconectada de la realidad y con algo que denomina “sistemas inflexibles”. Y si retomamos la cita de Murakami sobre la división de las partes que competen al sistema de realidad, vemos porque el desconocimiento de sí mismos y la pérdida de su propio yo, también influye en lastimar a las demás personas porque ya no reconocen ese “otro”. Se pierde el ser social y se pierde el ser individual.

En el viaje Nakata tiene una conversación con un camionero el cual le dice y afirma sobre la relación constante que tiene el yo con su contexto “puesto que una persona está viviendo, la relación entre esta y todo lo que lo rodea, no importa lo que sea, cobra sentido de una manera natural” (Murakami, 2006, p 240). Con el solo hecho de vivir, de estar en el mundo se tiene una relación directa con el contexto y por ello los dos son necesarios en el proceso de auto reconocimiento, por esto en Watsuji se ve este cambio del “ser para la muerte” a un “ser para la vida”. En la cultura japonesa como se puede ver con los autores trabajados, hay un problema constante en el conocimiento de sí mismo, y si el yo busca conocer y tener conciencia de sí mismo necesita estar en contacto con su contexto, con su historia y con su temporalidad. Por lo tanto, el propósito del yo como un ser puesto en el mundo es ser un “ser para la vida” y se ve perfectamente evidenciado de forma fantástica en Murakami.

Una de las conclusiones que van apareciendo en el libro poco a poco al problema de la identidad, empieza a surgir con la presencia de un espectro de una chica joven, que aparenta ser la señora Saeki muchos años antes, y la aparición de varios sucesos extraños en donde para saber si la chica que se estaba apareciendo era ella, tiene conversaciones con la actual señora Saeki y ella afirma: “a los quince años, yo estaba segura de que en este mundo existía un lugar así. De que la entrada a un mundo distinto estaba escondida en alguna parte y de que yo podía encontrarla” (Murakami, 2006, p 316). Sabemos de antemano que a los 15 años se está en plena adolescencia donde están los primeros problemas de identidad, así que la edad es importante a considerar ya que se puede pensar como una alegoría en la pérdida de la identidad y búsqueda del yo, la cual es encontrada al momento de reconocer y saber que existe de alguna manera la entrada a un mundo distinto o bien a otra realidad.

Por el lado de Nakata también hay una referencia cuando el emprende la búsqueda de reconocer que hizo y como ha cambiado su realidad después del asesinato del hombre de los gatos “en este mundo hay una especie de distorsión. Por eso el mundo ha logrado tener al fin, la profundidad de las tres dimensiones” (Murakami 2006, p. 327). Las múltiples realidades o los múltiples mundos no son mencionados sino hasta que los personajes son conscientes de que deben encontrar su propio yo, en donde se sienten perdidos y saben que deben buscarse, así que a partir de allí se les empieza a presentar una realidad distorsionada. Lo que demuestra la necesidad de las múltiples realidades para que el yo se reconozca.

Como dato interesante, es necesario decir que Murakami en este libro habla directamente de la filosofía de Bergson, en concreto hace referencia a *materia y memoria* en una conversación un poco más adelante:

Pero yo me he sentido muy bien. -¿Como cuánto? -Tanto que no podía pensar ni en el pasado ni en el futuro. -«El puro presente no es sino el fugitivo progreso del pasado yendo hacia el futuro. A decir verdad, toda percepción ya es memoria.» Hoshino alzó la cabeza y miró a la mujer boquiabierta. -¿Y eso qué es? -Henri Bergson (Murakami 2006, p. 344).

Por lo que no es extraño que en este texto se plantee una relación entre afirmaciones mencionadas en Murakami y lo dicho en la filosofía de Bergson, también se mencionan en sus obras algunos otros filósofos occidentales, lo que anuncia la lectura de estos, así que por sí misma su obra ya tiene relación con la filosofía, por ello es posible aquí analizar a Murakami desde esta perspectiva filosófica.

Sobre Kafka en la orilla hay muchísimas más cosas las cuales analizar, como el factor de los sueños, el nivel de las profecías, la libertad en sentido ético que tiene la obra, la relación posterior que tienen Nakata y Kafka y la importancia de esta relación para las profecías, entre otras cosas. Sin embargo, son temas que no se van a trabajar a profundidad en este texto, pues lo que se quería resaltar era la forma tan detallada en la que los personajes presentan un rompimiento y el mismo libro sugiere las múltiples realidades para el conocimiento del yo, así como mostrar porque el yo que se da a conocer en el primer capítulo tiene relación con el yo de Murakami en una obra en concreto.

LA EXTRAÑA PINTURA

La duda sobre lo que es real y lo que no al momento de presentarse las múltiples realidades y aquellas primeras preguntas que se hace la conciencia al presentársele cosas que hasta el momento se consideran “fuera de lo común”, se expresa de mejor manera en la muerte del comendador, que por comodidad del lector y para que el análisis no resulte demasiado largo sin ser necesario solo se analiza el libro 1.

La historia gira alrededor de un pintor, concretamente un retratista que tras determinados sucesos se separa de su esposa y se va a vivir a una casa en la montaña cuyo dueño era un compañero de la facultad de artes: Masahiko. Quien le ofreció aquella casa para que la falta de que alguien viviera allí no terminara dañando la casa con el paso del tiempo, y ya que él se había quedado sin casa a raíz de la separación, era la unión perfecta. Además de que el antiguo dueño de la casa era el padre de Masahiko, un reconocido pintor, por lo que el lugar era perfecto para relajarse y pintar, que en mayor o menor medida era lo que necesitaba nuestro protagonista.

Para hacer sus retratos el hombre no solo se fijaba en lo que representa físicamente la persona a la que observaba, sino que se interesaba en preguntar características de su personalidad, gustos, entre otras cosas, para él era encontrar aquello que brillaba en cada persona, que la hacía única, era más que pintar su imagen física era captar en la pintura su propio yo.

La ruptura que permite la duda sobre su propio yo y que abre al autorreconocimiento es justo cuando termina con su pareja, en este caso, se trata de una ruptura sentimental la cual abre las puertas a aquellas múltiples realidades que introduce Murakami, esto sucede con la pérdida de sí mismo y es anunciado en el momento en que emprende el viaje, en el camino se pregunta a sí mismo mientras se observa al espejo “¿A dónde voy a ir ahora?, me pregunté sin dejar de mirarme. Pero más importante que eso era saber, primero, a donde había llegado. ¿dónde estaba? y, más importante aún, ¿Quién demonios era yo?” (Murakami 2018, p. 41). Seguramente sin la ruptura que vivió no llegaría o al menos no durante mucho tiempo a estas preguntas, esto no quiere decir que para autoreconocerse debe estar en soledad lejos de relaciones sociales, sino que para nuestro protagonista (aún sin nombre) esto fue lo que le permitió salir de lo comúnmente conocido y al dudar del contexto, dudo de si mismo. Pero aun en las múltiples realidades necesita ser un sujeto social.

Al poco tiempo de vivir en la casa de la montaña, empieza a molestarle un extraño ruido y al salir a buscarlo ya que era casi insoportable, encuentra una pintura con la etiqueta “la muerte del comendador” al parecer aquel era el nombre de la pintura. Finalmente se dispuso a verla y observó que el estilo era completamente diferente al de Tomohiko, pues sus cuadros tendían a ser más calmados expresando una individualidad profundamente japonesa, sin embargo, este era completamente diferente, había dos hombres peleando y todo estaba lleno de sangre,

uno de ellos estaba siendo atravesado con la espada del otro mientras los rodeaban otros personajes secundarios en el fondo de la pintura. Junto con estos personajes que terminaban de formar el escenario, se asomaba un sujeto misterioso en una esquina que observaba la pelea. La presencia que tenía en el cuadro no era lo único misterioso, también su aspecto físico lo era pues tenía una cara alargada con una gran barba y estaba desarreglado, su imagen se asemejaba a la de un vagabundo.

Continuando con la historia, gracias a la pérdida que había tenido de su propio yo no se sentía en condiciones de volver a pintar, hasta que le llegó un encargo por medio de su representante, un hombre que sabía que solo él podía hacer el trabajo, según es descrito en el libro como un hombre guapo de pelo blanco y muy alto cuyo apellido era Menshiki, quien quería un retrato por una gran suma de dinero. Lo curioso de este hombre es que parecía que no existiera de ninguna manera, le gustaba mantener muy bien el anonimato, no aparecía en ninguna búsqueda de internet y nadie en el mundo parecía conocerlo.

A partir del acontecimiento con el señor y el encuentro de la pintura comienzan a pasar cosas extrañas, el momento es anunciado justo cuando están queriendo investigar al señor Menshiki, pues una de las chicas con las que el protagonista mantenía relaciones, al afirmar que encontrar información de él era complicado, le dice: “cuando las máquinas de la civilización no funcionan bien, quizás haya llegado el momento de recurrir al tambor y a los monos” (Murakami 2018, p.143). Con esto se anuncia el comienzo de las situaciones extrañas para el protagonista, a partir de este momento solo verá el tambor y los monos y cualquier cosa diferente de lo que tenía normalmente conocido. Es momento de conocer otra realidad.

De esta manera, una noche volvió el ruido de la campanilla, que se hacía cada vez más insoportable por lo que era necesario ir a ver que lo producía, así que el pintor salió de su casa y se dirigió al origen del sonido, pero lo que se encontró fue una pila de rocas que al parecer tapaban la entrada a algo, y el sonido salida de ahí dentro. En ese momento pierde la noción del tiempo y lo define como un ir y venir de la conciencia, aceptando que el tiempo que pasa en la conciencia no fue el tiempo que pasó en la realidad exterior, a partir de ahí, él sabe de esta diferencia y en base a esto cuando vuelve en sí y sale del tiempo de la conciencia no solo ha pasado el tiempo en la realidad exterior, sino que el sonido ya no estaba. Y eso

volvió a pasar la noche siguiente y comprendió que aquel tintineo era para él, exclusivamente para él, quería decirle algo.

Decidió contarle a Menshiki sobre el sonido, a lo que este le dijo que irían juntos la próxima madrugada, y así fue al llegar la hora al igual que todos los días el tintineo comenzó y lo guió hasta las rocas apiladas. Así que deciden llamar a un paisajista para remover las rocas que tapan a un posible agujero, sin embargo, cuando abrieron el espacio solo estaba la campanita. Pensaron que pudo ser un monje que se enterró a sí mismo para alcanzar el nirvana, de esta manera su alma quedó en el agujero y apenas abierto vio la posibilidad de escapar, pero el cuerpo no estaba allí, ni momificado ni huesos de ningún tipo, así que prefirieron dejarlo en que no sabían qué pasaba. Y Menshiki afirmó que esto solamente era el “comienzo” de algo.

Efectivamente al presentarse al pintor algo que escapaba de la realidad hasta ahora conocida, el mismo reconoce que entra en un proceso de conocimiento de sí mismo cuando se realiza la pregunta “¿era algo espiritual o no tenía nada que ver con todo eso y simplemente se trataba de que estaba inmerso en un proceso de transformación personal?” (Murakami 2018, p. 255). Menshiki había anunciado un comienzo y el pintor por otro lado había reconocido entrar en un proceso de reconocimiento de sí mismo, ¿era esto a lo que se refería Menshiki? él no lo sabía, nosotros como lectores tampoco, pero gracias a esta afirmación el protagonista logra darse cuenta de que gracias a estos sucesos extraños y sacados de la realidad se auto reconoce, es decir que mediante lo que se le presenta en un contexto específico el sujeto entra en un proceso de autorreconocimiento.

En esta parte también hacen alusiones a cómo los monjes budistas antiguamente buscan llegar al nirvana o el absoluto, donde para llegar al mismo se encerraban en huecos hasta la muerte o hasta que se pudieran despojar de todos los atributos físicos y fueran conscientes de su alma misma, lo que los llevaría a ser conscientes de su propio yo más metafísicamente, es decir el absoluto. Por lo tanto, estas alusiones junto con la pregunta de Menshiki le otorgaban al pintor lo necesario para pensar en el comienzo de un conocimiento de sí mismo y por tanto de su propio yo.

Tal cual lo había anunciado Menshiki ese era el comienzo de un acontecer de cosas “raras”, el sillón donde pintaba se había movido solo y ahora estaba escuchando una voz que sonaba

lo bastante nítida como para venir de la imaginación. Llegados a este punto, el pintor comienza a dudar de lo que reciben los sentidos, la campana y ahora estas voces no podían ser casualidad, algo estaba mal y tenía que descubrirlo, la realidad empezó a mostrarse a su consciencia como un algo diferente, y lo único de lo que no podía dudar era su consciencia y que está de alguna manera estaba recibiendo información, lo cual ya habíamos aceptado filosóficamente, en considerar como punto del que no se puede dudar, la consciencia y por tanto la experiencia, convertido en un experimento luego existo.

Como seguían sin saber que ocurría con el extraño hueco decidieron volver a ir, pero esta vez Menshiki decidió entrar a aquel hueco y pidió que el pintor cerrará toda entrada de luz de manera que de estar iluminado fuera lo menor posible, evidentemente no era un pedido cualquiera, pero el pintor aceptó su rara propuesta. Tenía que dejarlo ahí máximo una hora y luego abrir y sacarlo, Menshiki confiaba ciegamente en que el pintor no lo iba a abandonar allí. Aquí entendemos que el pintor no era el único que estaba en un proceso, Menshiki también lo estaba y se estaban apoyando los dos en su proceso como lo que son, hombres necesariamente sociales, los dos experimentan los cambios en la realidad y en ello se reconocen a sí mismos.

Cuando el pintor volvió a sacarlo Menshiki tarda un rato en recuperar la consciencia, y afirma que quedarse más de una hora era muy peligroso, al volver, parecía muy absorto en sus pensamientos casi no hablaba, como quien acaba de pasar un suceso fantástico o alguna especie de trauma. Volvió en sí tiempo después de mostrar el retrato que le había pintado, el cual captó la esencia de Menshiki casi a la perfección, y seguido a esto lo invito a un restaurante, no sin antes decirle que tenía que invitar a la “momia”, es decir a ese ente extraño que tocaba la campanilla en aquel hueco afirmando con ello que a pesar de no verla debía invitarla pues “la realidad no se limita a las cosas que se pueden ver” (Murakami 2018, p. 291). y la explico diciendo que

Muchas veces perdemos la noción de donde está el límite entre la realidad y la irrealdad. Es como si ese límite no parara de moverse, como una frontera que se desplaza según le parece. Hay que andarse con mucho cuidado con ese movimiento. Si no, uno deja de saber dónde se encuentra. (Murakami 2018, p.292)

Aquí se resaltan varias cosas importante en la concepción que tiene Menshiki de la realidad después de ingresar en el hueco, primero el movimiento de ese límite que separa la realidad de la irrealdidad, pues tanto el tiempo como el espacio y el yo se encuentran en movimiento, esto quiere decir que tanto realidad interior como realidad exterior se encuentran en un constante cambio debido al movimiento, que como se vio, este depende del tiempo para estar en constante cambio y hacer posible una interacción entre el yo y su contexto, de esta manera sabemos que es importante que todo esté en movimiento, de hecho, en ninguno de los autores trabajados se habla de quietud, sino de la importancia del movimiento para la existencia no sólo de una realidad sino del yo mismo. Y con Bergson entendimos que es mediante el movimiento que la conciencia es capaz de percibir la realidad desde una perspectiva múltiple. Por lo que tal cual lo menciona Menshiki irse con cuidado en este movimiento es primordial para saber dónde está uno mismo.

Esto nos lleva al segundo punto a resaltar en la cita, que depende de cómo actúe uno en ese movimiento de la realidad e irrealdidad se puede perder a sí mismo, en Murakami este punto es primordial, pues en la cita que estamos usando para guiar este texto, se afirma que al momento de dividirse la multiplicidad de la realidad se pierde a uno mismo, es esto mismo lo que está queriendo decir Menshiki, quedarse en el limbo en el paso de una realidad a otra para saber que realmente es real lo que va a lograr es que el yo pierda el horizonte de sí mismo.

Algo importante a mencionar es que el protagonista tenía claustrofobia gracias al trauma que le dejó la muerte de su hermana cuando ella apenas tenía 12 años, pues verla encerrada en un ataúd le pareció que la sensación de estar en una caja encerrada no era muy positiva, por lo que pasar por la misma experiencia de Menshiki al entrar a ese agujero hasta ese momento era impensable. Pero con el paso del tiempo, el agujero empezó a atraer la atención del pintor.

Así es como el sonido volvió a aparecer, pero esta vez en la casa, y provenía de un sujeto de muy pequeña estatura con una ropa que el pintor conocía muy bien, era igual al comendador en el cuadro que había encontrado un tiempo antes. El hombrecito no decía nada y el pintor tampoco, solo estaba sentado en el sofá mirándolo a los ojos, hasta que el comendador rompió el silencio y dijo “claro que es verdad” pero le aclaro que no había salido del cuadro, sino

que, debido al interés del pintor, había tomado su forma para poder presentarse, posterior a esto tienen una conversación sobre la pregunta ¿quién soy? bastante interesante:

¿Quién soy yo? de momento, el comendador. Nada más, si bien mi apariencia es provisional. Desconozco en que me convertiré después. Pero ¿quién sois vos? Os presentáis bajo esa apariencia que tenéis ahora, pero ¿quién sois realmente? si alguien os plantease esta pregunta a bocajarro, a buen seguro os desconcertaría mucho. A mí me sucede lo mismo. (Murakami 2018, p.334).

Sabemos hasta el momento que la entrada al agujero de Menshiki y el sonido de la campana anunciaba que la realidad ya no era la misma, ahora presentándose el problema de la realidad de esta manera está el problema del yo, pues cada vez que se vive algo “raro” hay una duda constante sobre el yo, sobre quién soy, en este caso es el mismo suceso el que anuncia la problemática del auto reconocimiento incluyéndose a él mismo.

Junto con esto, el hombrecillo afirma que no es un espíritu o el alma del monje budista que ellos creían al abrir el hueco se trataba de una idea hecha realidad, una idea misma, por lo que tenía ciertas limitaciones que daba la realidad, es decir, la idea en cuanto ser vivo tenía que atenerse a las limitaciones de tiempo y espacio que otorgaba la realidad, a pesar de casi que pertenecer a otro lado de la realidad, pues pertenecía al mundo de las ideas. Esto también quería decir que pese a tener limitaciones, no eran las limitaciones humanas, eso se evidencia en el momento en que se levanta del sofá, pues no deja ni huella ni rastro de temperatura corporal.

Volviendo a la invitación, ahora el comendador era el que estaba invitado a la ida al restaurante, sin embargo, Menshiki no podría ver al hombrecito, el que podía tener contacto con él era únicamente el pintor. En la conversación que tienen en el restaurante, hacen una gran referencia al cerebro y por tanto a la conciencia que anuncia a su vez que el hombrecillo se presenta a la conciencia cuando los sentidos son un objeto de duda, es decir, la idea representada por el comendador es un ente metafísico. “si no tuviéramos un cerebro tan perfecto, a pesar de su aparente inutilidad, no seríamos capaces de pensar en abstracto y tampoco se nos ocurriría adentrarnos en el terreno de la metafísica” (Murakami 2018, p. 369).

Con esto, se ve como en Murakami está el constante problema de un yo que se pierde a sí mismo y empieza poco a poco a ver cómo cambia su realidad, se presentan cosas diferentes, se pierde de vista lo que es real, como si se estuviera en otro mundo, o más bien en otra realidad, y gracias a ello el yo se auto reconoce, va encontrando en el espacio, el tiempo, el movimiento y la alteridad, nociones de lo que es el yo mismo.

LA REALIDAD DENTRO DE UN POZO

A veces, cuando avanzas en silencio por paisajes tan desolados, pierdes la cohesión como ser humano y te sobreviene la alucinación de que te vas disgregando progresivamente.

Haruki Murakami

Crónica de un pájaro que la cuerda al mundo es un libro que tiene un trasfondo histórico muy marcado, y así mismo en él están inmersas las preocupaciones psicológicas post guerra, así como también el estudio de la soledad y de la pérdida de sí mismo, dentro de todo este último es el que nos interesa aquí, pues sea o no por la guerra es un libro que habla del padecimiento de lo humano, del sufrimiento, de la pérdida y el desasosiego que produce distanciarse del yo, lo que provoca una pérdida de sí mismo y allí es donde entran las múltiples realidades que ayudarán al sujeto a autoreconocerse.

La historia comienza con Tooru Okada quien decide dejar de trabajar en un bufete de abogados y buscar otro trabajo relacionado con las leyes, sin embargo, su esposa le dice que ella gana muy bien y que ha tenido un aumento hace poco por lo que no era necesario que él se apresurara en buscar trabajo. En eso su gato Noboru escapa de casa, así que constantemente tenían que salir a buscarlo, para no quedarse en casa simplemente esperando una llamada.

A partir del escape del gato, la renuncia a su trabajo y una extraña llamada de una mujer con un alto interés sexual, la vida para Tooru no vuelve a ser la misma. En esta nueva vida en una de sus salidas para buscar al gato, conoce a una chica mucho más joven que él en el jardín que daba a una casa abandonada. Los dos estuvieron hablando un rato sobre sus vidas y que

hacían en ese momento mientras esperaban a ver si el gato pasaba por ahí, hasta que él se quedó dormido. Esta chica llamada May será un personaje cada vez más importante en el descubrimiento de Tooru de sí mismo.

Junto con las llamadas extrañas estaba la de una señora que se hacía llamar Malta Kanoo. Quien le hizo preguntas sobre su esposa y el hermano de ella que casualmente tiene el mismo nombre que su gato. Quedaron en verse por saber el paradero del gato. En la reunión le comentó que su cuñado había violado a su hermana, pero que esa no es la razón por la que le había pedido reunirse, aquello era únicamente porque la esposa de Tooru le había pedido buscar el gato. De esta manera le explicó que el gato no estaba cerca de su casa para que no perdiera tiempo buscándolo y como no podía ser más rara esa reunión le dijo que una de sus corbatas siendo muy específica ya no iba a estar en su casa.

El tiempo que había pasado desde que había renunciado a su trabajo estaba lleno de preguntas sobre la vida que llevaba hasta el momento, pues cambiar sus costumbres, sus relaciones, lo que hacía en casa y su vida en general lo llenaba de dudas sobre quién era el mismo, ahí se encuentra el primer choque en el que entra Tooru que le abre la puerta a las múltiples realidades y por tanto a conocerse a sí mismo, es decir, primero pierde la concepción de todo lo que tenía hasta el momento para abrirle paso a auto reconocimiento.

Quien lo ayuda a darse cuenta los problemas que tenía consigo mismo es May, con quien sigue teniendo conversaciones de vez en cuando en el jardín como aquel primer día. En una de estas ocasiones, llevó a Tooru a un pozo que estaba allí cerca, cuando llegaron Tooru describe al pozo como algo muy antiguo y diferente a las casas que lo rodeaban, y como característica importante no tenía agua.

Dejando un poco de lado el pozo por ahora, Tooru reconoce que las cosas cambiaron a partir del momento que fue despedido y afirma que

Era un mundo realmente pequeño. Un mundo que casi se había detenido. Pero el mundo que me rodeaba, cuanto más se reducía, cuanto más se inmovilizaba, más parecía llenarse de acontecimientos extraños, de personas extrañas que irrumpían en él. como si hubieran estado siempre ocultos en las sombras aguardando pacientes a que yo aflojara el paso. (Murakami 1994, p. 137)

Con esto vemos como depende de la conciencia que tiene el yo de sí mismo, la realidad se le presenta de determinada manera y nota como hay cambios “extraños” en la misma, que con la rutina que tenía hasta el momento y al no pensarse a sí mismo era difícil que los pudiera ver. Sin embargo, esto no quiere decir que la realidad por sí misma no se presente como una multiplicidad desde antes que el yo se diera cuenta, solo que al entrar en una duda sobre sí mismo el contexto se le presenta de alguna manera adverso, puesto que duda sobre lo único que podría estar seguro, busca consuelo en la forma en que la realidad se le presenta a su conciencia y por ella autoreconocerse.

Por otro lado, estaba la historia del teniente Mamiya, amigo de la familia de Tooru. Que al contar su historia y lo vivido en la guerra, cuenta como se desconcertaba a sí mismo de su propia existencia

El espacio que te rodea es tan vasto que es difícil mantener el sentido de la proporción con respecto a la propia existencia. ¿Me comprende usted? mi conciencia se iba dilatando junto con el paisaje y acababa por ser tan difusa que no podía mantenerme aferrado a mi cuerpo. (Murakami 1994, p.150).

Al desconcertarse de su propia existencia se ve fuertemente influenciado por el espacio y el paisaje que lo rodea, el contexto en el que está inmerso le permite dudar del sentido de su existencia, dudar de sí mismo ya que la situación que se le presenta en la guerra no es precisamente positiva y al estar expuesta su conciencia a muchos más estímulos en ese tipo de contextos le permite al yo llegar a una conclusión de sí mismo. Es a lo que refería Watsuji con la importancia del contexto, el clima ayuda con la definición del yo existencialmente, como también lo hace la ropa que se usa y el contexto histórico que se le presenta. El espacio es importante para el reconocimiento de la propia existencia en la conciencia y es esto lo que vive el teniente en sus días de guerra.

Mientras sigue contando cómo fueron aquellos días, habla sobre su experiencia en un pozo al que cayó y perdió el conocimiento. Narra que mientras estuvo allí dentro en una completa oscuridad y abandonado por sus compañeros de combate, no podía ni confiar en sus propios sentidos para saber si su cuerpo se encontraba bien ni cuánto de lo que tocaba o sentía era realmente “real”. También afirma que escuchaba la voz de una mujer, le parecía que esos sollozos pertenecían a otro mundo “Aquel mundo remoto y mi mundo estaban unidos por un

pequeño agujero a través del cual me llegaba su voz” (Murakami 1994, p. 175). Por lo que el teniente reconoce que el pozo podría ser el contacto directo con lo que sería otra realidad, otro mundo donde los sentidos eran más bien inservibles, en este mundo todo tenía que ver con la conciencia. A partir de muchas de estas experiencias el teniente se replanteo su propia existencia, de tal forma que prefirió estar muerto en ese pozo.

Volviendo a la historia de Tooru al poco tiempo su esposa desapareció, y volvió al patio a hablar con May con quien hablo de la desaparición de su esposa y le expresó el desconcierto que tenía con el mismo y esta nueva vida, ella le ofreció preguntarse por sí mismo y verse atentamente a un espejo por si veía algo diferente o que no estaba allí antes, para que se encontrará a sí mismo, encontrará su propio yo. En este momento es que Tooru empieza el verdadero viaje de auto reconocimiento, antes de esto solo se le habían presentado situaciones extrañas, pero ahora conocerá realmente lo que son las múltiples realidades, a partir de abrir su conciencia a la duda de sí mismo.

Al poco tiempo de esto tal cual se había afirmado empiezan los sucesos extraños, con la decisión de Tooru sobre querer entrar al pozo del patio de la casa abandonada y así fue, esa noche intentó entrar a escondidas de May al patio y entró al pozo con un caramelo de limón en la boca, al parecer eso lo ayudará a medir el tiempo y a reconocerse en el contexto al que iba a entrar. El pozo era profundo, él pensaba que era demasiado profundo como para estar en el respaldo de su casa. Durante el tiempo que pasó allí, pensó en un artículo de revista en donde un hombre moría por gases concentrados en el fondo de un pozo, pero al igual que el teniente, no le importaba morir llegados a este punto, este es el comienzo de las múltiples realidades, como si el pozo representara una puerta a una dimensión distinta.

Después de las primeras cuatro horas pasadas en el pozo Tooru afirma que la conciencia era capaz de absorber su propio cuerpo, cada vez sentía menos carne en su cuerpo, pesaba menos, incluso la densidad de su propio cuerpo iba cambiando y era absorbida por la conciencia, llegando a la conclusión de que el cuerpo realmente solo era la cáscara de la conciencia.

No contento con el tiempo que ya llevaba ahí, siguió esperando a que algo se le revelara, en ese tiempo parecía que soñara, pero no era un sueño realmente, en donde aparecía Noboru el hermano de la esposa dando una conferencia en la que afirmaba saber el orden y la forma de conocer el mundo que es bastante útil para lo que se quiere afirmar en el presente texto

Incluso las cosas que parecen complicadas tienen un móvil extremadamente simple: que se está buscando, solo eso. Y lo que llamamos móvil es, por así decirlo, el origen del deseo. Lo importante es seguir la raíz del deseo. Cavar en el terreno de esa complejidad que llamamos lo real. (...) Las personas necias no pueden escapar jamás de esa complejidad aparente. y, sin entender ni una sola cosa del funcionamiento del mundo, permanecen en la oscuridad y mueren buscando aturdidos una salida. Están desorientados (...) Y están perdidos porque no comprenden el principio fundamental de las cosas. (Murakami 1994, p, 254).

Sobre lo que dice el Noboru de sus sueños hay varias cosas por decir, primero está la concepción de un movimiento como característica principal del principio fundamental del mundo, lo que recuerda lo dicho por Bergson sobre la necesidad del cambio gracias al tiempo, lo que genera un movimiento que hace capaz que el yo ejerza un cambio en el espacio, por lo que Noboru realmente no está tan lejano de lo que produce una interacción entre el yo y el espacio que sería en este caso un principio fundamental. Como segunda cosa a analizar es el hecho de la pérdida de sí mismos, como ese permanecer en la oscuridad, la pérdida del yo propio y para encontrarlo Noboru afirma que es necesario recurrir a buscar en lo más profundo de la realidad o morirán perdidos.

La realidad y en concreto el contacto del yo con esta, es necesario para el auto reconocimiento de este, esto no solamente lo viven los personajes de Murakami, sino que incluso hablan de ello como en el caso de Noboru, quien está ayudando de alguna manera a que Tooru se reconozca a sí mismo por medio de lo que lo rodea incluyendo las nuevas experiencias.

Después de la charla de Noboru parecía que Tooru estuviera viviendo su vida en el pozo, incluso aparecía Malta y la señora de la llamada extraña con fuerte insinuación sexual, tienen una conversación con él al respecto de su curiosidad por el nombre de aquella extraña mujer, la charla fue interrumpida por el sonido de una puerta, por alguna razón huyeron de la escena como si estuvieran haciendo algo malo y para huir atravesaron una pared que tenía una sensación viscosa pero a él no le extrañó especialmente la textura, solo le extrañó el hecho de estar atravesando una pared, mientras la pasaban tenían un momento similar a algo sexual donde sintió calor en la mejilla y cuando terminaron de atravesar la pared se encontraba con el pozo en donde había empezado todo.

No es coincidencia que después de Noboru explicar la importancia de la realidad Tooru presentara la vivencia con las dos mujeres como el proceso del auto reconocimiento. Mientras paso lo del sueño alguien había sacado del pozo lo que Tooru pensaba usar para salir del mismo, así que el escenario no era precisamente positivo, sin embargo, él solo sintió un poco de pánico inicial y resignación. Siguió sentado en el pozo durante un largo rato hasta que llegó May quien afirmó haber sacado la escalera por la que Tooru pensaba salir y después de una conversación sobre la confianza que debía tener en ella para pensar que no lo mataría y abandonaría en el pozo le propuso una forma en la que se concentraría más y cerró la puerta del pozo. Cuando regresó habían pasado algunas horas más, pero esta vez hablaron del conocimiento que tenía el de su propio yo, donde ella lo ayuda a encontrar la respuesta al cómo buscarse, ya tenía una primera ayuda de Noboru pero esta vez, ella le afirmó que no podía deshacerse de su propio yo y buscar uno nuevo en este nuevo mundo, sino que tenía a reconocer el mismo que había tenido todo el tiempo pero que no había tenido tiempo de pensar en él.

Por todo esto podemos afirmar que por más de que estuviera en un pozo reflexionando la respuesta a encontrar su propio yo y reconocerlo no iba a hacerlo solo, como se había afirmado antes, el solipsismo no lo llevaría a la respuesta de saber si era real, o donde se encontraba su propio yo, solo lo haría perderse más, por lo que el carácter social para Murakami también es ampliamente importante, lo social hace parte del contexto, y mediante la vivencia de la alteridad es posible ver la forma del auto reconocimiento.

Después de otras varias horas Tooru empezó a asustarse sobre lo que estaba viviendo, May no aparecía y ya había pasado mucho tiempo, sentía que el aire le faltaba, tenía hambre, y tenía todo el cuerpo adormecido, tanto que por más de que intentó dormir el intento fue en vano. Todo se iluminó cuando Creta Cano, la hermana de Malta, llegó y preguntó por él, lo escuchó en el pozo y amarró una cuerda para que el pudiera salir y luego desapareció.

Al llegar a casa lo primero que hizo naturalmente fue verse al espejo, encontró que tenía la barba algo larga, y fuera de eso solo se sentía muy extraño, como si su cuerpo estuviera cansado pero su mente no, como dos entes completamente diferentes. Incluso más adelante al volver al patio donde se encontraba normalmente con May afirma que sintió un cambio en la realidad “tenía una sensación de extrañeza, como si durante los días que había estado

dentro del pozo, la realidad que había conocido hasta entonces hubiera sido desplazada por otra realidad” (Murakami, 1994, p 297). Todo anunciaba cada vez más que ese desconcierto que había tenido dentro del pozo no había sido exactamente un sueño, lo que más demostraba este hecho fue una aparición de una mancha en la mejilla en la que había sentido calor mientras atravesaba el muro.

Volviendo al problema del yo nuevamente gracias a otras personas habían explicaciones para Tooru sobre cómo encontrar su verdadero yo y autoreconocerse, esta vez fue de la mano de Creta pues ella contando su propia historia de auto reconocimiento afirma que tuvo que construir su yo paso a paso y pieza por pieza todo lo que conformaba su propio yo tuvo que ser reconstruido y adaptado al nuevo contexto que se le presentaba sin perder de vista lo que ella conocía hasta el momento solo reconocerlo mediante los nuevos estímulos que le daba la experiencia. Por lo que la experiencia es un factor enteramente importante en el proceso de reconocimiento de su propio yo, como se ha venido tratando filosóficamente, la experiencia es el pilar más importante en ese proceso, la experiencia de un espacio, en este caso, múltiple.

En esta novela, no solo se evidencia el problema de cómo el yo se auto reconoce en un contexto múltiple, sino la intencionalidad lo define May en una conversación con Tooru en la que afirma que “cada uno de nosotros nace con una cosa diferente en el centro de su existencia. Y esta cosa, cada una de estas cosas distintas, se convierte en una especie de fuente de calor que mueve desde el interior a cada uno de los seres humanos” (Murakami 1994, p. 347). Por lo que el cambio en la realidad y en el propio yo a su vez está guiado por una intención que hace posible cualquier tipo de cambio e interacción con la realidad y por tanto abre a la capacidad de obtener experiencia.

De esta manera, se va desarrollando el nuevo mundo que se le presenta a Tooru en el que como las anteriores citas hay más preguntas sobre quién es su propio yo y si algún día podría llegar a conocerlo, no únicamente de parte de Tooru, sino de todos los personajes del libro, al presentarse esta múltiple realidad que abrió la entrada y la sola existencia del pozo permite que todos entren en un proceso de autorreconocimiento. Todo esto demuestra la importancia que tiene el espacio, el contexto, la experiencia y la intención para que el yo decida abrirse al reconocimiento, y pueda afirmar “yo existo”. Casi al final del libro los personajes están un

poco más seguros de cómo la realidad y estos cambios notorios en el espacio generan incertidumbre en el propio yo, haciendo que la experiencia reciba otros estímulos y de esta forma se abra al auto reconocimiento, pero no dejan de tener sus dudas frente a esto mismo, incluso afirman en una carta que envía May que nunca ha descubierto su propio yo, pero sabe que el replanteamiento de su propia existencia no se presentó sino hasta que habló con Tooru todas esas veces en el patio de su casa.

¿QUIÉN SOY?

El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas es uno de los libros con mayor incidencia de las múltiples realidades, donde por medio de estas se ve la importancia de la consciencia en el auto reconocimiento y reconocimiento de las realidades, ya vimos con las otras obras como la multiplicidad genera la duda sobre el yo, en esta vemos como también se encargan de solucionar esa misma duda.

La historia se desarrolla desde un inicio en una multiplicidad demostrada en dos historias paralelas, por un lado, una llamada el fin del mundo que es una ciudad secreta oculta por grandes murallas que no permiten ver más allá en donde todo el que entra se despoja de su espíritu y sus recuerdos, y la otra llamada el país de las maravillas, un Tokio más bien futurista donde las investigaciones secretas y sobre todo la invención de algunos chips para la mente son los protagonistas. Las dos historias van intercaladas en el libro y de vez en cuando se ven relacionadas las historias, pues su existencia depende de la otra.

El libro comienza narrando sobre el despiadado país de las maravillas, donde se encuentra un hombre hasta el momento normal con dotes para hacer cálculos rápidos, según él, para ellos utiliza los dos hemisferios del cerebro. Y a partir del análisis de cómo funcionan llega a la conclusión de cómo funciona el mundo, pues afirma que los cambios producidos en la realidad afectan de alguna manera u otra a las personas, sin que estas se preocupen realmente por lo que ya está dado, sino por los cambios introducidos y a partir de ellos se generan gran variedad de incógnitas, en base a esto reconoce que

El mundo está constituido de forma que contiene varias -o, para decirlo sin ambages, infinitas- posibilidades. Y la elección entre estas reside, hasta cierto punto, en cada uno de los individuos que lo componen. Lo que llamamos mundo es una enorme mesa de café producto de un compendio de posibilidades. (Murakami 2009, p.16).

Apenas empezando el libro donde no se le ha dicho al lector nada sobre los personajes, ni sobre la historia, donde lo único que se ha visto es la habilidad del protagonista del primer mundo ser muy ágil en sus cuentas y subiéndose a un elevador, se demuestra la conciencia ya de la multiplicidad de la realidad, define el contexto y el mundo en el que habita como un ente múltiple a partir de la posibilidad.

En la historia, aquel hombre estaba presentándose para desempeñar un trabajo en específico sobre el cual al inicio no tiene mucha información, entra en el edificio y se encuentra con una mujer quien le indica que debe acompañarla por un gran pasillo, en ese tiempo apenas tuvieron conversaciones. Llegaron a una gran habitación sacó algunos instrumentos que les servirían más adelante y le indicó seguir su camino por un hueco oscuro y altamente tenebroso, donde le informo que tarde que temprano se encontraría con el fluir de un río, indicando así que tenía que entrar allí y buscar una cascada, ya que ahí estaba el laboratorio de su abuelo quien le indicará de qué iba el trabajo. No fue una entrevista para nada convencional y a partir de allí nada lo sería.

Por el camino se encontró con el señor con quien debía encontrarse, quien salió en su búsqueda porque el trayecto estaba plagado de tinieblos y semióticos que al parecer se habían unido pese a ser completamente diferentes. Después de explicarle esto llegaron a la oficina del señor quien le ofreció trabajar de una vez como el mejor calculador. Le explico que él era un biólogo y estaba en este momento interesado en el sonido que producen los huesos, y para reconocer el verdadero sonido de los huesos era necesario buscar en los recuerdos, es decir extraer tanto huesos como cerebro. Y el cálculo que se tenía que realizar con respecto a estos dos solo podía hacerlo él, no era una conversión sencilla de datos, tenía que hacer directamente algo llamado “shuffling”, una técnica que en el momento era prohibida, pero al parecer el anciano tenía ciertos permisos oficiales para usarlo.

Para hacer el shuffling tenía que realizar primero un lavado de cerebro el cual consistía en sacar valores numéricos del hemisferio derecho del cerebro y pasarlos mediante ecuaciones

a hemisferio izquierdo del cerebro y lo que resultaba de esta conversión se reconocía como lavado de cerebro. El problema con los semióticos recaía en que ellos usaban esta información para venderla al mercado negro con algunos errores en el proceso. En cambio, el abuelo quería usarla para entre muchas otras cosas lograr la cancelación del sonido.

Mientras tanto en el fin del mundo estaba acabando el otoño, por lo que las “bestias” del lugar cambiaban el color de su pelaje al color del oro, se caracterizaban porque por temporadas el color de su pelaje cambia, como lo definen en el libro ellas sufren una metamorfosis. También las bestias tenían que salir todas las noches de aquella ciudad amurallada, donde el único que podía abrir la puerta era el guardián y era el que tenía permitido sacarlas todas las noches. No había una razón aparente para estas cosas, simplemente suceden y ya está. Aquel hombre todavía era prácticamente nuevo en esta ciudad, por lo que todavía tenía que entender muchas cosas, y entre ellas, las bestias le causaban gran interés por alguna razón.

Cada persona en esta ciudad desempeñaba un trabajo en específico, en este caso al hombre le correspondió el papel de “lector de sueños” por lo que tenía que ir a la biblioteca y pasarse el día allí. Para que pudiera desempeñar su papel el guardián atravesó un poco su ojo con un cuchillo, afirmando que la herida cicatrizaría apenas dejara de ser lector de sueños, sin embargo, gracias a esa herida no puede salir al sol. Así comienza la vida como lector de sueños del hombre del fin del mundo, se encuentra con la bibliotecaria quien le indicó donde debía trabajar de ahora en adelante.

Todo comenzó con un cráneo que la chica definió como un “viejo sueño”, pertenecía a un animal, en específico a uno de los unicornios que poblaba el lugar. Para leer el sueño tenía que sentir calidez y una luz saliendo del mismo. Lo cual falló en los primeros intentos por lo que decidió salir a comer con la bibliotecaria, en esta salida tienen una conversación interesante acerca del corazón (cabe afirmar aquí que en el japonés la palabra “心” leída como “kokoro” no refiere únicamente al órgano, es también el alma y el espíritu en donde se encierran los conocimientos, la voluntad, intuición y sentimientos). Charla en donde especifican que al quitar este corazón se van los recuerdos y queda solo la parte física del mismo. El hombre después de esta conversación afirma que no recuerda absolutamente nada antes de llegar ahí, lo denomina “su viejo mundo”, ya que esos recuerdos fueron arrancados

de él cuando lo despojaron de su sombra, que el guardián extrae cada vez que alguien entra, pues en el fin del mundo nadie puede tener una sombra (o alma, o espíritu).

Para este punto se ve que la definición del hombre sigue la definición básica de cuerpo y alma, pero las dos están íntimamente relacionadas, pues el hombre sin su alma no tenía recuerdo alguno, ni sentía dolor y le faltaban gran variedad de sentimientos. El día que le arrebataron la sombra prometió que sería solo un tiempo, pues la sombra prometió encontrar la manera de volver al viejo mundo. Sin embargo, el guardián le dijo que una vez entrara a la ciudad no podría salir de ella, por lo tanto, estaba condenado a vivir sin ella, pero el plan de la sombra era escapar así que con visitas paulatinas deben solucionar la situación lo antes posible pues el hombre no sabía para ese momento que entre la sombra y él había una relación de necesidad, la sombra moriría sin el contacto con el cuerpo, y el cuerpo se perdería a sí mismo sin la sombra.

Las sombras no sobreviven mucho en los ambientes tan cambiantes que tenía esa ciudad, por lo que lo que esperaban era que su sombra muriera con eso dejaba de pensar en el mundo anterior, como si estar encerrado en esa ciudad fuera su única realidad y nunca recordará nada más, pero permanece perdido de sí mismo para siempre. Perdería su propio yo al ser encerrado en una única realidad sin conciencia de las demás. Por lo que si la conciencia se cierra a recibir un único estímulo de una única realidad se pierde el yo por completo, mientras que la necesidad de que la realidad sea múltiple permite el autoconocimiento.

Aquí es donde se encuentran en el hombre del fin del mundo las primeras dudas sobre sí mismo y por tanto de su realidad, de tal forma que la sombra le pide analizar la ciudad para captar un escenario y lograr escapar. Y por su parte el hombre quería conocer más el lugar que habitaba pues necesitaba saber “qué es lo que decide por mí, que es lo que me hace mover. Porque no sé lo que voy a encontrarme en el futuro” (Murakami 2009, p. 141). El yo como habíamos afirmado antes, está constituido por forma y alma y la única forma de tener respuesta a estas preguntas es por medio de esta sinergia entre las dos, y el hombre al no tener una de las dos no tenía intencionalidad.

Mientras tanto en el país de las maravillas el hombre ya en su casa recibe un paquete extraño que resulta ser un cráneo con un cuerno en la frente y unas tenazas que usaba el anciano para golpear y reconocer los sonidos. Estuvo probando durante un tiempo la situación hasta que

se dio cuenta que no estaba llegando a nada y fue a una biblioteca por información sobre los cráneos de los mamíferos y unicornios. Cuando regresó a casa tuvo que enfrentarse a que casi le robaran aquel cráneo, al parecer le habían pagado a la persona por sacar el cráneo, así que se puede deducir que el cráneo tiene un valor mucho más grande del que se creía hasta el momento.

Sobre los unicornios con ayuda de la bibliotecaria solo consiguió información de un libro de Borges titulado *El libro de los seres imaginarios* y la diferencia entre el unicornio griego y el chino, que tanto en imagen y temperamento eran completamente diferentes. Entonces empezaron a buscar información sobre animales tricornes, es decir, que poseen tres cuernos donde encontraron algunas muestras. Sin embargo, la mayor coincidencia se dio con un cadáver encontrado antes de la unión soviética que se había confundido con un ciervo y fue desechado.

Así es como en los dos mundos poco a poco eran introducidos en una incertidumbre sobre lo que estaba sucediendo, para uno la realidad era completamente nueva y para el otro la realidad que conocía había cambiado completamente, los dos tenían en común que tenían un cráneo al parecer de unicornio que debían aprender a leer y a partir de esta cosa en común iban a presentar escenarios similares y extraños que cada vez los hacían dudar más de su propio yo y mediante estos, se reconocen también a sí mismos.

Ahora el hombre del país de las maravillas debía concentrarse en hacer el shuffling mientras se narra que va haciendo curiosamente se cuenta que la contraseña que le habían asignado para el sistema shuffling de él es “el fin del mundo” esto ocurrió de la siguiente manera

Tras aprobar los exámenes finales, me congelaron durante dos semanas, a lo largo de las cuales analizaron a detalle mis ondas cerebrales, extrajeron el núcleo de mi conciencia, fijaron en este un culebrón contraseña de acceso al shuffling y, una vez implantado, volvieron a introducir el núcleo dentro de mi cerebro. Y me dijeron: el título es el fin del mundo (...) por eso mi conciencia está estructurada en dos partes. Es decir, en primer término, existe una conciencia global y caótica, y en su interior, (...) se encuentra el núcleo de la conciencia que sintetiza este caos (Murakami 2009, p. 130-131).

Por lo que él tenía la contraseña del mundo y podía desempeñar el shuffling gracias a ello, pero no podría ingresar el mismo en su propia conciencia, porque podría perderse a sí mismo y ser incapaz de cumplir con su función. Por lo que hasta el momento tenía una parte de su conciencia oculta a la que no podía acceder, por consiguiente, no podía reconocerse a sí mismo. En este caso no hay una ruptura como en los otros libros, que represente una despedida sentimental o una renuncia al trabajo o huir de casa, en este caso el yo es obligado a ser escondido en la conciencia, de tal forma que nunca se encontrara esa parte. Con esto se abre al lector una incógnita que ninguno de los participantes en la conversación puede responder “¿debe el ser humano conocer con exactitud su propia conciencia?” (Murakami, 2009, p.131). Lo que anuncia que el problema que girará alrededor de toda la trama será el problema de la conciencia.

Así es como es posible realizar el Shuffling, una parte de la conciencia se sumerge en el caos y la otra debe sacar las conexiones y los números correctos, pero sin que el hombre sepa que se está realizando, es como si alguien entrara en esa parte de la conciencia y lo manejara, haciendo del hombre un cascarón en el que pasan los números. El yo era engullido y entraba en un profundo caos. Y así finalizó la sesión de Shuffling sumido en un profundo caos.

Mientras tanto después de una serie de acontecimientos en el fin del mundo que no vale la pena mencionar, el hombre de esta realidad se encontraba perdido, y estaba comenzando a reconocer la falta que le hacía su sombra, incluso reconoce que “no sabía cómo dominar aquella incoherente sensación de vacío. Mi pozo era demasiado profundo, demasiado oscuro, y no existía suficiente cantidad de tierra para cegarlo” (Murakami 2009, p.173). Sobre la constante aparición de un pozo para expresar el sentimiento de pérdida que da a entender Murakami en muchas de sus obras no se va a realizar un examen minucioso, pues solo se va a resaltar que es un factor común para resaltar la pérdida del propio yo, sin embargo, seguir la pista que deja Murakami alrededor de un pozo resultaría interesante.

Volviendo a la sensación de pérdida era algo necesario en el hombre del fin del mundo, era prácticamente imposible que encerrado en una sola realidad y sin alma no sintiera esta sensación de vacío y al igual que el hombre del país de las maravillas su yo le fue arrebatado de tal forma que entró en una ruptura con su propio yo de manera obligada. Incluso llega a sentir que su cuerpo y mente realmente no le pertenecían, pues como ya habíamos concluido

antes, sobre lo que no se puede dudar es sobre las acciones de la conciencia al arrebatarse la sombra, y por tanto el corazón, la conciencia es alejada y es posible dudar de la propia existencia al no tener ninguna de sus características.

Esta pérdida de la conciencia como principio de la filosofía y por tanto la pérdida de la concepción de lo real, también se resalta en voz del hombre del fin del mundo al decir que

Había perdido demasiadas cosas, me encontraba demasiado cansado. Sumido en la impotencia, sentía como mi conciencia se iba alejando poco a poco. Me asaltó una extraña sensación de disgregación, como si mi conciencia fuera elevándose mientras mi cuerpo intentaba detenerla con todas sus fuerzas (Murakami 2009, p. 175).

Mientras tanto en el país de las maravillas el hombre era apuñalado, y la nieta del anciano que dirigía la investigación estaba preocupada porque llegaría “el fin del mundo” si él no descifraba el código que ellos necesitaban. Y para su mala suerte el abuelo había desaparecido por lo que su nieta y el hombre tenían que seguir ellos solos una investigación que no sabían que se proponía. Ella la única información que tenía es que todo giraba alrededor de él. Así que decidieron ir a su cueva a ver si encontraban algo con lo cual guiarse para saber qué hacer y evitar el “fin del mundo”.

En el trayecto la chica va revelando algunas verdades sobre el sistema Shuffling, una de ellas era que solo veintiséis personas fueron aceptadas a recibir este tratamiento quirúrgico, pues no todos los cerebros tenían una recepción positiva al aparato que le quitara la conciencia. El problema es que todos murieron en un transcurso de un año o dos, él era el único sobreviviente después de tres años, las causas de muerte según el abuelo eran por la radiación, pues la conciencia no era capaz de aguantarla. Cuando llegaron a la oficina no encontraron muchas pistas fuera de una serie de pasos con respecto al hombre, que terminaban en una x pero no se entendía muy bien a que refiere esa x, pero era primordial para salvar al mundo.

La chica recordó un pasadizo secreto que tenía el abuelo en la oficina, por el suponían que escapó para huir de los semióticos y por ello estaba desaparecido, así que decidieron entrar allí, a una profunda oscuridad en la que comenzaron a dudar de su propio cuerpo, de su propia existencia, sentían que solo les quedaba la conciencia, a tal grado de afirmar que si el cuerpo desapareciera lo único que quedaría sería el alma, y eso debía aliviar el dolor, pues no tendría

sentido existir si el alma no tuviera alguna especie de salvación del hombre corpóreo. En esta parte el libro se pone un poco budista, ya habíamos mencionado con el comendador y el análisis en Nishida que se trata de dejar atrás todo lo que amarra a los sufrimientos de la tierra, y así encontrar al nirvana y por tanto la salvación, pero en este caso, también va más allá de eso, pues se reconoce por parte del hombre del fin del mundo que no puede existir el uno sin el otro, lo que plantea una posible separación “ideal” de los dos pero que lo que terminaría conformando al verdadero yo sería la unión del ser corpóreo y el ser espiritual en este caso.

Se encaminaron por ese hueco y terminaron en unas escaleras que parecían eternas por las que sentían que la oscuridad estaba cada vez más cerca de consumirlos, con el tiempo a partir de un suceso en la cueva el empezó a recordar cosas que había vivido a los 9 años, cosas que había perdido en la memoria y sabía que era por el control que le habían implantado con el shuffling, y dice algo bastante importante “he de sobrevivir, sea como sea, decidí. Sobreviviré. Huiré de este enloquecido mundo de las tinieblas y recuperare todos los recuerdos que me han robado. Llegue o no el fin del mundo, renaceré como un ser completo”. (Murakami 2009, p, 291). Lo importante de esto es la necesidad que tiene el hombre por el auto reconocimiento, por reconocerse a sí mismo como un “ser completo”, donde está forma total y completa del ser humano estaba también en sus recuerdos, estaba en su conciencia, estaba tanto en él como en el contexto que se le presentaba, en su historia, en su tiempo, en sus impulsos, todo lo que había dicho Watsuji frente al reconocimiento lo estaba resaltando aquí el hombre, él necesitaba sentirse completo mediante la totalidad de lo que recuerda y siente y la forma en la que esto se presenta como un movimiento de la conciencia. A partir del conocimiento de ese lugar oscuro que representaba casi otro mundo, las consideraciones del mundo del alma y esa extraña realidad de caos a la que entraba su conciencia lo ayudaron a llegar a esa conclusión, fue la multiplicidad la que hizo eso posible.

Por otro lado, en el fin del mundo el hombre seguía intentando reconocerse, intentando saber que lo movía a cosas, que le daba intencionalidad mientras desarrollaba una especie de gusto por la chica de la biblioteca. Mientras ellos estaban en ese proceso las bestias gracias a la llegada del invierno empezaron a morir, sus pelajes cambiaban a color blanco y poco a poco iban muriendo una a una, de esta manera son recogidas, les sacan el cerebro y los ojos y los

cráneos los usan para recolectar sueños, y el lector de sueños los descifra después. Después de unos días que pasara el invierno se le permitió al hombre ver su alma, pues esta se veía mucho más débil y con suerte había superado tan mal tiempo. También la sombra estaba sufriendo algunos maltratos de parte del guardián entonces para nada se encontraba en buen estado.

Al poder tener contacto con la sombra hablaron de varias cosas, entre ellas sobre cómo entender la ciudad a lo que la sombra después de un análisis del dibujo del mapa le dice:

-¿Crees que existe el movimiento continuo?

-No, por principio, no puede existir.

-Pues esto es lo mismo. Esta ciudad es segura y lo contiene todo, algo de por sí tan imposible como el movimiento continuo. Por principio, una ciudad perfecta no existe. Pero esta lo es. Vamos, que hay algún truco en alguna parte. Como esos mecanismos que aparentemente se hallan en movimiento continuo pero que, en realidad, se valen de una fuerza exterior oculta. (Murakami 2009, p. 301).

Esto va revelando un poco la situación de donde se encontraban, sabemos que tanto la conciencia como la realidad poseen la característica de lo que él denomina “movimiento continuo” sin embargo también sabemos que la una no puede existir y gozar de ese movimiento sin la existencia de la otra, es decir se necesitan mutuamente para el movimiento continuo por lo que efectivamente algo externo es lo que logra el movimiento continuo, y siguiendo esta lógica había algo que movía esa realidad. Ahora bien, si recurrimos nuevamente a la cita que guía el texto, cada realidad necesita una realidad colindante para poder hacerse real, y esto produce el movimiento continuo, lo que estaba diciendo la sombra era el principio de cómo funciona la realidad con respecto a la conciencia y con respecto a ella misma.

Luego de liberar esta valiosa información, dice: “el corazón tiene sus propios principios de conducta. Que son el yo. Tienes que creer en tu propia fuerza, si no, una fuerza exterior te arrastrara absurdo e incomprensible” (Murakami, 2009, p 302). Lo que afianza la teoría de la importancia del conocimiento y la existencia del yo y la necesidad de esta para no quedar desconcertado.

En el país de las maravillas la situación iba mejorando, pues habían encontrado al abuelo al cual apenas llegaron, lo alimentaron y le pidieron explicaciones. Para contarles el abuelo recordó cuando trabajaba en los laboratorios del sistema, cuando en un momento los semióticos habían robado y difundido la información de las investigaciones en la organización, por lo que Sistema para contraatacar lo que hizo fue diseñar un sistema que no pudiera violarse, y el que guio esta investigación fue el anciano. De esta manera llegó a la conclusión de la existencia de una caja negra, en la que estuviera escondido el código y ni siquiera el mismo dueño de la caja supiera el contenido de esa caja negra, sólo así era imposible que se descifra el código. Pero la única forma de que quien la tuviera no supiera tampoco el principio de la caja negra es que esta fuera su mismo inconsciente.

El inconsciente a su vez era único porque ningún ser humano se movía por los mismos principios que otro ser humano, estos eran escogidos mediante las experiencias y los conocimientos adquiridos en palabras del anciano “¿qué es la identidad? simplemente, el sistema de pensamiento original que resulta de la suma de recuerdos de experiencias pasadas. Simplificando, a eso se le puede llamar corazón, o también mente” (Murakami 2009, p. 311). Y afirma que este nunca es conocido en su totalidad que pertenece a algo denominado “terra incógnita”, pues los humanos nunca llegaban a un conocimiento completo de la forma en la que funcionaba su conocimiento. Esta unión de experiencias para crear una individualidad formaba un sistema, una fábrica.

Sin embargo, al momento de querer ponerlo en práctica se encontró con dos problemas principales “uno de ellos es la causalidad inherente al plano de los actos superficiales, y el otro, el cambio que se produce en la caja negra conforme el individuo va adquiriendo nuevas experiencias” (Murakami 2009, p. 313). Por lo que se iba a descifrar el código o esté necesariamente se mantendrá en constante cambio y perdería el sentido de la existencia del código. Así que para solucionarlo tenía que haber una parte que no cambiara, como si existiera de forma congelada para que el resto de la conciencia siguiera su rumbo normal, se deja el núcleo de la conciencia para que nada perdiera su funcionamiento. Y eso era lo que hacía el Shuffling, crear dos sistemas de pensamiento en una sola persona.

A Partir de esta explicación el hombre le preguntó al anciano si eso tendría que ver con el recobrar recuerdos y le contó su experiencia en las escaleras bajo la cual sentía que le faltaba parte de su historia, el anciano le explicó que así no funcionaba

Tal vez usted lo haya percibido como auténtico, pero era un puente artificial creado por usted. Es decir que, entre su propia identidad y la conciencia que yo monte y le implante, ha surgido una divergencia, lógica y natural. Y usted está intentando tender un puente sobre esta contradicción para legitimar su propia existencia (Murakami 2009, p. 321).

Mediante impulsos que le daba la realidad de manera múltiple el hombre del país de las maravillas lograba hacer esa especie de puente, esta relación pasó cuando por culpa del ambiente tan oscuro en el que iba perdiendo su propio cuerpo, solo le quedaba la conciencia como lo único real. Y por tanto para poder dar validez a esto intentó crear un puente entre su conciencia. Gracias al impulso que la experiencia le daba a la conciencia y le permitía aceptar que existía.

Él no había muerto como los demás a los que se les había realizado el experimento porque ya tenía un sistema separado en la conciencia. En donde el núcleo de su conciencia era el que vivía en el fin del mundo, donde las cosas no tenían tiempo, ni sustancia ni ninguna de las cosas que aquejan la realidad actual. Las bestias son las encargadas de que el sistema se mantenga así, en concreto, aquellas bestias eran unicornios, y la cabeza que tenía en su casa era una réplica exacta de cómo se veían hecha por el anciano. Ahora bien, después de una explicación de cómo funcionan los sistemas de conciencia, el anciano le informa al hombre que su conciencia verdadera realmente está atrapada en el fin del mundo.

Como estaba atrapado y se estaban presentando algunos fallos en el sistema implantado en su cerebro él estaba creando un nuevo mundo que se acostumbrara a la nueva realidad en base a los recuerdos en palabras del anciano “ahora usted está realizando los preparativos para trasladarse a otro mundo. Por eso el mundo que está viendo en el presente cambia poco a poco, adecuándose a esta nueva realidad” (Murakami 2009, p. 340). Por lo que para encontrar el núcleo de su conciencia y conocerse en su totalidad era necesario ese cambio de realidades que le permiten a la vez que retomar recuerdos crear nuevos mediante este cambio en la realidad.

Mientras ellos estaban en ese problema, la conciencia del hombre seguía en el fin del mundo descifrando sueños. Hasta que llega el día en el que debe escapar con su sombra, y lo logran hasta cierto punto que el hombre decide ya no seguir, allí es donde la sombra afirma saber porque él no se quiere ir, la razón, es que él fue el que creó el fin del mundo, la forma del mapa, todo lo creó él, era una muestra de su “yo”, y no iba a querer irse de allí nunca. Y así fue, finalmente decidió quedarse en el fin del mundo, pues era el auto reconocimiento que estaba buscando, uniéndose así eternamente a la conciencia al absoluto.

Como se puede ver esta es la historia que se ha contado con más detalle en el transcurso del texto, y era necesario pues en la historia siempre había alusiones a los dos mundos para que se pudiera entender su interrelación como también gracias a esos sucesos se entendía la importancia de la conciencia, había definiciones metafísicas y epistemológicas a lo largo de la obra, sobre cómo conoce el hombre y la necesidad de atribuirse a un absoluto como lo es la conciencia o el yo. Pero sobre todo en este libro se recalca la necesidad de la existencia de un contexto múltiple para encontrar al yo, pese a que en este caso fue obligada la búsqueda mediante una operación, se llega al mismo fin, la necesidad de la existencia de un contexto y una realidad múltiple para el auto reconocimiento, de la misma forma en la que se vio en la filosofía y bajo índices muy similares como la importancia de la conciencia, la forma en la que se define el yo, la temporalidad, el espacio y el contexto entre otras muchas similitudes que se querían resaltar.

¿QUÉ NOS QUEDA, AL FINAL?

Después de todo este trayecto se puede afirmar que lo propuesto en la introducción se cumplió de manera satisfactoria, quedan aún varias interrogantes por resolver de temas que iban surgiendo alrededor del texto y que, por supuesto se fueron convirtiendo cada vez más en temas de interés, pero no eran parte del tema que se quería trabajar, por lo que quedan abiertos para futuras investigaciones.

Sin embargo, en lo que se propuso investigar en un inicio todo fue trabajado y explicado recordemos un poco las conclusiones a las que se llegó en cada capítulo, correspondiendo cada una de ellas a cada objetivo, que juntas responden a la pregunta: ¿el yo necesita las múltiples realidades para autoreconocerse?

Esta pregunta tenía dos focos importantes, el primero estaba ligado a explicar con ayuda de la filosofía la definición de múltiples realidades dada por Murakami, que se citó en repetidas ocasiones a lo largo del texto, en la cual se evidenciaba la necesidad que tenía el sujeto de que la cadena de realidades no se soltara, pues al momento de que esto ocurriera el sujeto perdía de vista su propio yo, se perdía a sí mismo, por lo que era necesaria la existencia de las múltiples realidades y que además fueran una cadena que no puede dividirse para el autoconocimiento, que fueran vistas como una totalidad. Y, por otro lado, a partir de la búsqueda por el autoconocimiento del yo y en base a varios postulados filosóficos defender y proponer el “experimento luego existo”, en donde el factor de la experiencia y lo que hace en la conciencia de un yo cognoscente y la realidad (es) toman un papel de protagonismo en el auto conocimiento y la pregunta tanto metafísica como epistémica sobre el yo.

De esta manera en el primer capítulo entendemos la importancia que ocupa el yo no solo en la tradición filosófica, sino en el proceso de reconocimiento de la realidad a partir de la acción consciente. Ya no como alguien que recibe información ni como el que pone la realidad por lo que percibe, sino desde un punto casi dialéctico en el que el sujeto y el objeto tienen la misma validez y experimentan al otro de la misma forma en que son experimentados todo esto por medio de la experiencia pura, o las acciones de la conciencia.

A partir de la experiencia pura se tiene un contacto primero con la realidad en la que se le presenta a la conciencia sin ningún tipo de atadura, de forma tal que no se haga ningún tipo de reflexión sobre lo que se observa sino solo el primer momento en el que eso tiene contacto con la conciencia. Siendo esta una de las categorías más importantes, pues también como lo menciona Husserl esta acción no sería posible sin la intencionalidad, es decir, sin un “dirigirse a algo”. La conciencia representa entonces una recepción de la realidad y al mismo tiempo una intención de descubrir la misma, de dirigirse a ella. Por otro lado, siguiendo el camino de la conciencia en el segundo capítulo la recordamos con la inclusión de Bergson, donde rechaza esa parte espiritual que se le concibe a la conciencia, pero no niega la totalidad de la misma, aceptando que por medio de la experiencia recibe una multiplicidad de factores que le permiten a la conciencia el conocimiento y por tanto el autoconocimiento.

Sin embargo este no sería posible sin la concepción total del cuerpo y el contexto, es decir, únicamente la conciencia no puede autoreconocerse hace falta el factor corporal que posee a la misma para que el proceso se dé correctamente, pues la experiencia en todos los tipos en los que fue trabajada también depende de lo que los sentidos perciben de la misma realidad, por lo que únicamente la conciencia termina siendo un argumento solipsista y la experiencia no tendría la relevancia que aquí contiene. Por lo tanto, no podía solo depender el reconocimiento de la conciencia, también es necesario lo que siente y percibe en una alteridad el cuerpo. De tal manera que el contacto con la realidad a manera de historia, clima, incluso entre el contacto de subjetividades, permite el autoconocimiento y permite las acciones de la conciencia siendo estas de las únicas que no se puede dudar, por lo que con esta base la relación con la experiencia y la alteridad que va con ella permiten el autoconocimiento.

Ahora sobre el papel de las múltiples realidades buscamos lo que comprende la realidad, que resumidamente es el tiempo y el espacio, donde el primero gracias a su factor cambiante no puede presentarse de otra manera más que múltiple, de otra forma al no haber movimiento y no haber cambio que la realidad afecte en un yo o que el yo puede ejercer alguna acción en la realidad no sería posible, y como ya mencionamos, la conciencia tiene el factor de la intencionalidad que al mismo tiempo pretende hacer cambios en la realidad que se le presenta y por otro lado también está el factor de la importancia que tiene no solo la acción del yo sino la acción de la realidad en el yo para el autoconocimiento cosas que no serían posibles sin

esos cambios y el constante movimiento del tiempo que permite que a la conciencia se reciba como una multiplicidad.

Habiendo dicho esto, la conciencia entonces recibe una multiplicidad de la realidad, pero la recibe como una totalidad inseparable, como la cadena que ya definió Murakami en un inicio, una cadena que debe permanecer unida o el yo se pierde a sí mismo. La multiplicidad de la realidad presentada a la conciencia como una totalidad hace posible la duda sobre sí mismo y de igual forma la respuesta a esta misma duda. Como se evidencio en Murakami donde de manera fantástica los personajes ingresan en un contexto con múltiples realidades a partir de un momento de rompimiento, con el cual la realidad cambia y reconocen estar en una realidad diferente, o que de alguna manera esta no es la realidad hasta ahora conocida y en esta multiplicidad se reconocen a sí mismos.

También vale la pena afirmar que como es una relación de la conciencia con lo corpóreo, se habla de un reconocimiento completo, un reconocimiento en su dualidad, pues el yo no es únicamente lo que se representa en la conciencia ni únicamente el yo absoluto como ya diferenciaba Schelling, sino que tiene una parte epistémica que tiene contacto con el mundo, por lo que el reconocimiento en estos factores termina siendo global, tanto metafísica como empíricamente.

Por lo que se puede concluir aquí, en suma, que las múltiples realidades, y por tanto la realidad vista como una totalidad unida por una cadena inseparable permiten y son necesarios en el autoconocimiento del yo. El yo necesita estar en un contexto múltiple para que la duda sobre la propia existencia sea resuelta. La multiplicidad y la totalidad que se le presenta permite a la conciencia efectuar las acciones que le corresponden, y de esta manera asegurar la propia existencia mediante la experiencia de una multiplicidad que permite el contexto.

Siguiendo el orden capitular y por tanto el orden propuesto en los objetivos, en un primer punto se definió los factores importantes que representan al yo y que hacen parte del mismo y lo hacen ser una dualidad, en un segundo punto se estudiaron los factores correspondientes a la realidad y que la hacen entrar en una multiplicidad, y en un tercer momento se evidencio esto como se ve en Murakami, de forma tal que tanto en Murakami como en la filosofía se demuestra la necesidad de una multiplicidad para el autoconocimiento del yo.

Llegados a este punto, habiendo demostrado lo que se quería dar a conocer durante todo este trayecto, solo queda decir que falta mucho por investigar sobre este tema, varias características que valdría la pena aclarar desde otras perspectivas, pero por el texto que aquí corresponde será suficiente para cumplir con el objetivo de demostrar la necesidad del yo por las múltiples realidades.

Referencias Bibliográficas

- Alpízar, I. V. (1999). Algunas consideraciones en torno al tema de la intencionalidad y el yo en Husserl. *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 37, 405.
- Augusto, R. (2009) «La Libertad Incondicionada Del Yo Absoluto En El Joven Schelling». *THÉMATA. Revista De Filosofía*, n.º41
<https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/560>.
- Barroeta, B. R. P. (2017). *Nombres propios y mundos posibles: límites de la filosofía del lenguaje en la novela El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas, de Haruki Murakami*. Doctoral dissertation, Universidad Católica Andrés Bello.
- Bossi, B (2015). *Lo que Heraclito y Parmenides tienen en común acerca de la realidad y el engaño*. Universidad Complutense de Madrid.
- Carabias, A (2004). *La Escuela Filosófica de Kioto como paradigma para una reflexión intercultural*. Arbor, 179(705), 229-246.
- Eslava, E. (2022). Humanos, humanismos y humanidades: en busca de una educación prospectiva. En: Herrera, W. (2022) (editor). *Actualidad y Defensa de la filosofía*. Universidad Agustiniana, Universidad del Rosario.
- Facundo, F. (2020) *Multiplicidad de la conciencia en Henri Bergson y Bert Hellinger*. Editorial fundación La Hendija
- Falero, A. (2007). *El pensamiento filosófico japonés moderno*. En A. Segura (ed.) *Historia universal del pensamiento filosófico*, Bizkaia: Liber Distribuciones Educativas, vol. 6, pp. 125-155
- Garcia, B. (2015). *La magia cuántica de Haruki Murakami: Las novelas del autor y la ciencia: ficción, era digital y física cuántica*. Editorial Verbum.
- Garcia, B. (2015). La ciencia y la palabra mágica. Confluencias del realismo mágico y la física cuántica en Kenzaburō Ōe y Haruki Murakami.
- Garcia, B. (2016). La realidad y los realismos desde la física cuántica: la posibilidad de un realismo cuántico.
- Husserl, E. (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*. México: Folios.
- Husserl, E. (2006). *Investigaciones lógicas 1*. Alianza editorial

- Husserl, E. (2013). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura. Gaos, J. Ziri6n Q., A.(trad.) M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica.
- Lara, A (2015) *Teorías afectivas vintage. Apuntes sobre Deleuze, Bergson y Whitehead*.
- Leyte, A. (1998). *Las épocas de Schelling* (Vol. 36). Ediciones AKAL.
- Nishida, K. (1995). *Indagación del bien*. Gedisa.
- Perales, M. (2013). *Experiencia, Autoconciencia y Voluntad. La conceptualización de la subjetividad en el primer periodo (1911-1923) de la filosofía de Nishida Kitarô*.
- Quintana, B. (2013). *De la experiencia pura a la voluntad absoluta: La ética de Nishida Kitaro entre 1892 y 1927*. Culturales, 1(2), 199-202.
- Restrepo, D. H. (1999). El yo en la fenomenología de Husserl. *Estudios de Filosofía*, (19-20), 11-23.
- Sassi, R. O. (1972). Husserl y la experiencia del tiempo. Tarea, 3, 91-110. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1143/pr.1143.pdf
- Scheler, M. (1994). El puesto del hombre en el cosmos. Editorial Lozada.
- Schelling, F. (2004). *Del yo como principio de la filosofía o sobre lo incondicionado en el saber humano*. Editoriales Trotta.
- Sotelo, J. (2012). La semántica ficcional de los mundos posibles en la novela de Haruki Murakami.
- Valles, J. G. (2000). *Historia de la filosofía japonesa*. Anaya-Spain.
- Vélez, D. C. (1968). Vicisitudes del yo en Husserl. *Revista de la Universidad Nacional (1944-1992)*, (2), 94-117.
- Watsuji, T. (2006). Antropología del paisaje. Ediciones Sígueme.
- Zavala, A. J. (1989). *Filosofía de la transformación del mundo: introducción a la filosofía tardía de Nishida Kitarô*. El Colegio de Michoacán AC.
- Zavala, A. J. (2005). *El encuentro de Nishida Kitarô con la fenomenología: Husserl, Heidegger y Jaspers*. Azafea: Revista de Filosofía, 7.
- Zavala, J. (2010). *La idea de "ciencia japonesa" y la filosofía tardía de Nishida Kitaro*. Relaciones. Estudios de historia y sociedad, 31(123), 135-182.

