

EL URGENTE RETO DE LO MISTERIOSO. Reflexiones en torno al espacio, al tiempo y a la libertad

Joaquín Lomba Fuentes. Universidad de Zaragoza

Mientras me dispongo a escribir estas líneas, me encuentro con que estoy limitado a un espacio muy concreto, al de mi escritorio, y a un día muy determinado del mes de Mayo de este año, de los cuales no puedo en modo alguno escaparme. Estoy indefectiblemente condenado a estar aquí y ahora, no pudiendo ocupar a la vez aquel otro lugar ni vivir simultáneamente en otro momento. Y, a pesar de estar aprisionado de esta manera, siento que mis pensamientos, mis sentimientos, mis recuerdos, mis anhelos y esperanzas saltan mucho más allá de estas paredes concretas y de estos minutos exactos en que tecleo mi ordenador. Más aún: este espacio y tiempo tan fijos y herméticamente circunscritos, mientras los contemplo, se van agrandando y transfigurando, llenándose de nuevos sentidos y significados vitales, cada vez más matizados, profundos e íntimos. El mismo tiempo que empleo en escribir estas líneas (un tiempo exacta e inevitablemente medido por el reloj que llevo en la muñeca) parece que, dentro de mí, en mi conciencia, se estira y encoge, se alarga o acorta, se sabe brillante o tenebroso, según el estado de ánimo que recorre mis venas.

Y en esa ambivalencia en que vivo (en la del espacio y tiempo limitados, medidos y cronometrados, y en la del infinito que penetra en mi conciencia para dar rienda suelta a mi libertad de recordar, fabular, pensar, desear, proyectar) encuentro que mi vida es extraña, misteriosa: porque misterioso es estar privado de libertad en un espacio limitado y cerrado, a la vez que inmensamente libre para remontarlo y aun anularlo. Y misteriosa también es mi existencia, porque el misterio está, precisamente, del lado de la libertad, del tiempo que se me estira y encoge en la conciencia, de los infinitos sentidos con que transformo las cosas, de los recuerdos que amaso en mi intimidad; los metros y centímetros que mide mi despacho, mi mesa y mi silla, los segundos cronometrados del reloj que mide el tiempo que llevo escribiendo, no tienen ningún misterio; son lo que son: lo que dan los instrumentos de medición espacial. ¿Dónde, entonces, está mi

auténtica realidad de ser humano?, ¿qué es lo que me distingue de la habitación, de la mesa, del reloj que mide, incluso de los animales que veo por el campo?; ¿mi situación espacial externa o mi conciencia temporal interna (no la del reloj)?, ¿mi circunscripción y condena a un espacio y tiempo o mi libertad de sobrepasarlos, transfigurarlos y aun eliminarlos?, ¿el espacio que ocupo o el tiempo que vivo y que soy? Y, para colmo, ¿qué representa en mi existencia el misterio?: ¿una extravagancia?, ¿una salida poética?, ¿o más bien algo constitutivo de mi más profunda identidad?

Esto me recuerda que, cuando Descartes encuentra la certeza de su propia existencia y de las ideas claras y distintas, mediante el *cogito ergo sum*, *pienso luego existo*, lo hace a costa de sacrificar la realidad insoslayable del fluir temporal de la conciencia. La evidencia de su propio ser, del *sum*, sólo es válida, puntual y exactamente, mientras se está pensando, mientras se realiza el *cogito*, no en los momentos inmediatamente anteriores o posteriores, sobre los que podría verterse la sospecha de un engaño o de una sugestión. La claridad y distinción cartesianas nos descubren un yo que, ciertamente, existe, pero que está desprovisto de una memoria y de una expectativa que se abran al pasado y al futuro. Se trata de un yo evidente, indudable, pero intemporal y ahistórico. Después, una vez hallada la certeza de ese yo, el desarrollo ulterior y pleno de la evidencia y claridad queda reservado para algo en lo que tampoco cabe la sospecha de la duda o del engaño: para la *res extensa*, es decir: para ese mundo exterior y ajeno a la conciencia, que, para Descartes, sólo consiste en extensión y movimiento medibles y cuantificables. Todo es reducible, según él, a mero número, a puro espacio mensurable: las cualidades, el movimiento (y, por supuesto, el mismo espacio y extensión materiales) son todos factores expresables en estrictas y exactas medidas numéricas y cuantitativas en las que no cabe el engaño y en cuyos valores todos estamos de acuerdo. Incluso el tiempo, una vez eliminado de la conciencia del yo, ha quedado reducido, como todo lo demás, a mera exterioridad mundana, a puro número y cantidad medibles. El tiempo cartesiano es exclusivamente el tiempo rígidamente extenso y cronometrado de los relojes, no el de mi conciencia.

Por un procedimiento similar, Agustín de Hipona también encuentra la certeza de su yo, como Descartes. Éste, mediante el *cogito ergo sum*, y aquél, por el *si fallor sum, si me equivoco existo*, los dos llegan a la existencia indudable de una conciencia. Pero, a diferencia de Descartes, el yo agustiniano es un yo penetrado, de arriba abajo, de temporalidad. Más aún: es un yo esencialmente temporal, porque, estructurado dialécticamente, triádicamente, es, unas veces, existencia-vida-pensamiento; otras, vida-memoria-amor a lo que se recuerda; otras, vida-esperanza-amor a lo que se

anhela. Y ello, porque la vida de la conciencia es fundamentalmente histórica, temporal, siendo, por ello, para San Agustín, el tiempo *quaedam distensio animi*, una cierta expansión del alma, una cierta explosión de la conciencia.

Pero, por otra parte, el tiempo, en opinión de San Agustín, tal como lo manifiesta en el capítulo XIV de las *Confesiones*, es un misterio indescifrable del que dice: «Si nadie me lo pregunta, sé [qué es]; pero, si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé». Y ello, entre otras cosas, porque ni el pasado ni el futuro existen en absoluto, y porque el presente, que es lo único que parece que poseo, o se convierte en una eternidad no sucesiva y, por tanto, no temporal, o se me va de las manos en instantes de ahora que me es imposible apresar.

El tiempo, para San Agustín, es, en consecuencia, algo misterioso que sólo puedo hallar en el interior más oculto y profundo de mi conciencia, de mi yo, pues únicamente consiste en un abrirse de la misma en tres direcciones: en la de lo ya transcurrido, en la de lo que falta por acontecer y en la de lo que estoy viviendo, mediante las tres facultades del alma de: la conciencia de lo presente, la memoria de lo pasado y la expectativa de lo futuro. Por eso, el tiempo, decía antes, es una *quaedam distensio animi*: una cierta explosión del alma que se expande desde el ahora, con sus facultades, en las tres direcciones del presente, del pasado y del futuro.

Por eso, para San Agustín, lo más íntimo y esencial de su vida, de su conciencia y de su yo, descubiertos en polémica contra los escépticos, es la temporalidad de su existir, expresada en aquello del capítulo VII del libro X de sus *Confesiones*: «Campos y amplios palacios de mi memoria donde se encuentra el tesoro de innumerables imágenes de cosas que han entrado por los sentidos, unas veces ampliando, otras disminuyendo o combinando de modos distintos lo que percibo por ellos. En la gran casa de la memoria, se encuentran presentes el cielo, la tierra y el mar. Allí me encuentro a mí mismo y me configuro de nuevo. Y, entonces, pienso en lo que puedo hacer, esperar o recibir en el futuro y lo concibo como si fuera presente».

Así pues, la conciencia agustiniana y la cartesiana suponen dos maneras de ver la existencia totalmente distintas: a una, a la de Descartes, le basta con saber que existe el yo en el momento actual, eliminado por entero de la conciencia la temporalidad. El resto de sus preocupaciones los vuelca sobre la *res extensa*, sobre el espacio y movimiento exteriores, medibles y numerables. San Agustín, por el contrario, además de haber hallado la gran verdad de su propio existir, se introduce en su estructura interna temporal. El yo agustiniano es un yo temporal, con una historia en

la que ha de realizar su propio proyecto y destino personales. El resto del mundo exterior espacial, extenso y cuantificado es algo real pero secundario y, por tanto, subordinado a la realización de ese proyecto temporal de la conciencia.

Pero mi propósito no es el de entrar aquí en este tema de la conciencia y de la temporalidad en Descartes y en San Agustín. Lo que únicamente pretendo es pensar, brevemente, teclado en mano, sobre aquellos interrogantes y sobre aquellas dos posibles maneras de ser de la conciencia humana que me asaltaron ya nada más sentarme en mi escritorio y que me han recordado a San Agustín y a Descartes. Dos posibles actitudes que resultan ser bien claras: la que consiste en instalarse en el tiempo interior de la conciencia y la que prefiere ver la existencia y el mundo desde el espacio exterior, medible y cuantificable.

Desde Minkovski sabemos que todo acontecimiento se inscribe necesariamente en cuatro coordenadas: tres espaciales y una temporal. Sólo que es muy distinto el anclarse en las tres del espacio o en la del tiempo. Y, si es verdad que no podemos evadirnos de esas cuatro coordenadas, lo cierto es que con mucha frecuencia se insiste más en una que en otra y que, incluso, se elimina una de las dos. Lo acabamos de ver en Descartes: su modo de ver el mundo es, exclusivamente, desde la extensión y movimiento de la *res extensa*. Y, si es verdad que Descartes, según dicen, inaugura la modernidad, también podemos afirmar que inicia ese estilo de vida que se cierra en el espacio, en lo cuantitativo y medible y en el cual seguimos hoy viviendo, consciente o inconscientemente. La cuestión no es baladí: anclarse en el tiempo o en el espacio es optar por muchas más cosas y sufrir consecuencias que afectan a la totalidad de la vida humana, desde la más personal e intransferible, hasta la social, cultural e histórica.

Digamos, de entrada, que es mucho más cómodo y fácil vivir e instalarse en el espacio que en la temporalidad. Ya Descartes decidió la cuestión con toda nitidez: medir, contar, cuantificar al ser tiene la ventaja de que es más claro, evidente, eficaz, fácil y productivo, puesto que difícilmente se presta a discusiones el resultado de una medición exacta. Por el contrario, sumergirse en el tiempo es entrar en el misterio y en lo subjetivo y discutible. Porque ya se ha dicho: el tiempo es inapresable y, además, elástico. Era una de las cosas que experimentaba al ponerme a escribir estas páginas: el tiempo se me estiraba y encogía, según mi estado de ánimo. Por eso se echa mano de los relojes que miden, cuantifican, numeran el tiempo, tal como ya Aristóteles lo hizo al definirlo en el libro IV de su *Física*: «el tiempo es la medida del movimiento según lo anterior y lo posterior», dejando sin tocar precisamente eso que constituye la médula de

la temporalidad, a saber: lo «anterior» y lo «posterior». La medición es tan segura, fácil y eficaz, pues, que hasta el tiempo se ha reducido a cantidades, a espacios visibles y contables, en forma de relojes de la más variada índole: de sol, de arena, clepsidras, esféricos analógicos, digitales. Pero, como lo advirtió Bergson en su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, nada de eso es el tiempo propiamente tal: los relojes son el tiempo cuantificado, espacializado y fácil de la ciencia, que se ve con los ojos y que se racionaliza con la medida. El auténtico tiempo ni se ve ni se mide ni se capta con la razón: simplemente se vive e intuye en su instantaneidad fugaz y misteriosa.

Es que, en realidad, instalarse en la temporalidad desnuda es instalarse en el misterio. Y el misterio inquieta, asusta, da miedo, crea inseguridad. No es como el espacio duro y seguro de la espesa materia cuantificable y mensurable en el cual podemos apoyarnos con toda seguridad y certeza, como en suelo firme y cierto. Vivir en y desde el misterio, en cambio, o con la mirada clavada en el misterio, es caminar, como se pueda, sobre las arenas movedizas de una realidad desconocida y enigmática, que continuamente nos cuestiona todo, hasta nuestra propia autenticidad, y que, en todo momento, nos está exigiendo nuestro compromiso y riesgo, al obligarnos a poner en marcha la libertad de asumir lo tibiamente claro, lo ambiguo, lo a medias evidente y razonable. Aceptar y asumir el misterio exige, pues, sin duda, un alto grado de valentía, de coraje, que no siempre se está dispuesto a dispensar. Si hay un miedo a la libertad, lo hay también a lo misterioso. Y tal vez los tres temas, el del tiempo, el de la libertad y el del misterio, no estén tan lejanos, pues tanto el tiempo como la libertad están cargados de arriba abajo de misteriosidad. Temporalidad y libertad son dos cuestiones tan ambiguas, tan dudosas, tan opacas, que nos resultan ser el misterio radical del que estamos constituidos.

En cambio, la cuantificación del espacio y de la materia ni ofrece misterio ni depende de nuestra libertad: cinco centímetros, tres kilogramos son sólo cuestión de mediciones precisas, no de elección, porque los cinco centímetros y los tres kilogramos están ahí, patentes, obvios, a disposición de quien los mida, sin ocultar ningún secreto ni incógnita. El tiempo, por el contrario, exige, espera al menos, que se le acepte, en primer lugar, como realidad primordial, a pesar de su ser enigmático. Pero, sobre todo, instalarse en él, vivir en y desde él, es quedar comprometido a asomarse al futuro en cada instante para decidir con nuestra libertad lo que vamos a hacer en el momento que me sobreviene a continuación, a quemarropa, como diría Ortega, y cuya cara desconozco: el futuro se me abre como un abanico de infinitas posibilidades entre las cuales tengo que elegir. Pero el

pasado también se me ofrece en mi vivencia del tiempo, con todos los abismos y cumbres de mi vida anterior, con todas las glorias y vergüenzas que, quiera o no, son más y, por tanto, debo asumirlas, como asumo mi brazo o mi estómago. Asumir el pasado y enfrentarse al futuro, pues, no es sencillo, exige valentía, porque el tiempo y la libertad van unidos estrechamente. Es preciso volver una y mil veces a aquello de Heidegger de que el sentido del ser del ente es el tiempo y la libertad, y olvidar, al menos de momento, la *res extensa* cartesiana. Ese aspecto superficial, externo, del ser, el espacio y la cantidad, es lo más sencillo de apresar y entender y no exige demasiado compromiso personal ni libertad alguna. Pero veamos un poco más de cerca el tema.

Ante todo, instalarse la conciencia en la espacialidad, en la cuantificación es, en definitiva, caminar hacia la deshumanización. Porque, si en algo se diferencia el hombre del resto de los seres, es por su plasticidad. Un trozo de mineral siempre pesará lo mismo, tendrá idénticas dimensiones y fundirá a la misma temperatura. Una abeja sólo sabrá hacer con el polen de las flores la miel y la cera de sus colmenas. La vida humana, en cambio, manejará su peso y tamaño dándoles el sentido que el individuo elija y verá la flor no sólo como algo útil, sino como objeto de análisis científico o como adorno o como símbolo y expresión de amor. El ser humano, pues, será tanto más humano cuanto más se aleje y libere de la estrechez de los límites que le impone la naturaleza, cuanto más se salga del ritmo monótono y rígidamente uniforme de las leyes puramente mecánicas del universo, cuanto más plástico y maleable sea y cuanto más henchido de posibilidades se encuentre. La luna podrá seguir su curso con una exactitud milimetrada en el espacio y en el tiempo, pero el único ser capaz de verla poéticamente como ojo y luminaria de la ciega noche que alberga amores e intimidades, es el hombre. Ya lo intuyó Anaximandro, hace dos mil quinientos años, con aquella sentencia que tanto inquietó a Nietzsche, según la cual todos los seres vienen a la existencia desde algo que es esencialmente indeterminado, *ápeiron*, haciéndose determinados, limitados, fijos, mediante la asunción de unos límites, *peírata*. Sólo que esa determinación y limitación constituía una auténtica injusticia, *adikta*, un pecado ontológico, que había que pagar con la muerte. En efecto: la limitación matemática del ser equivale a la muerte: ¿qué es morir sino perder la realidad y la correspondiente conciencia de poder expandirse libremente en medio del horizonte indeterminado de las infinitas posibilidades del ser y del elegir?

Por eso, en el momento en que el hombre reduce todo a ritmos de movimiento mensurable, a cantidades exactas de medidas, peso y velocidades, más se aleja de ese fondo plástico e indeterminado que, en definitiva,

no es sino la libertad. Y alejarse de la libertad y plasticidad es alejarse de la humanidad que somos. Yo no puedo añadir, físicamente y con la sola fuerza de mi pensamiento y conciencia, ni una milésima de milímetro al tamaño real de mi mesa de trabajo; pero, en cambio, soy capaz de dotarla de infinitas perspectivas de sentido, viéndola y sintiéndola como lugar de trabajo, como recuerdo de muchas horas pasadas ante ella, como horizonte de posibles realizaciones más, como lugar donde están puestas las fotografías de mi ser más querido.

Es que instalarme en lo cuantitativo del mundo y de la existencia es asegurarme de que todos van a coincidir en decir lo mismo sobre lo mismo. A eso le llamamos ciencia y científico. Es lo público, lo oficial y social de lo que hay y existe. Y ello nos da seguridad. Decir que algo es científico es como pronunciar una palabra mágica y definitiva ante la que todos han de prosternarse, porque se supone que nadie lo puede negar. Un centímetro es siempre un centímetro, admitido por todos y claro para cualquiera que quiera comprobarlo. En cambio, instalarme en el tiempo es situarme en lo privado, en lo íntimo y personal: mi visión y sentido profundo que tengo de las cosas, lo que elijo libremente que signifiquen para mí, es algo que sólo se desencadena en mi interior y que realizo para mí, para dar sentido a mi existencia. Todo esto no pertenece a lo público y, por tanto, no tiene la garantía de lo comúnmente admitido, de lo científico. En mi libre elección de sentidos, me arriesgo a sumergirme en mi mundo privado, en ese reducto que es intransferible y exclusivamente mío. Con ello, el mundo de lo privado y de lo científico (y por tanto, social) se han hecho casi inconciliables, por no decir que enemigos.

El tiempo es el horizonte de lo privado, de la conciencia, de lo renovado y siempre nuevo; el espacio, lo cuantitativo, es el ámbito de lo público, de lo común, de lo repetido y constatado por mil experiencias, de lo llamado científico. El tiempo es la médula de lo personal, el espacio es la plaza pública de lo general y anónimo. Y es obvio que lo anónimo, lo público, lo comúnmente aceptado da seguridad, protege del riesgo de equivocarse o de hacer el ridículo. Lo privado, lo íntimo, lo temporal y lo libre, en cambio, es lo personal y renovador y exige el riesgo del error, del fracaso, de la equivocación y hasta del posible ridículo público, porque elegir libremente es ponerse uno mismo, solo, a la intemperie del éxito o del fracaso. Y el hombre, sobre todo hoy, no está por el fracaso, no puede perder su tiempo (se entiende: el tiempo medido, cronometrado, oficial y público) en fracasar, cuando, en realidad, vivir es oscilar entre el fracaso y el éxito para tratar de triunfar, al fin, mediante el reconocimiento, asunción y corrección de los errores y la conquista de los aciertos. Por eso se pre-

fiere hoy medir la condición humana, el valor y cualificación de las personas y de la sociedad, por criterios puramente cuantitativos, «científicos»: cantidad de dinero que se tiene o gana, cantidad de votos conseguidos en unas elecciones, cantidad de armamento, cantidad de datos e información, cantidad de ventas y ganancias, cantidad de libros que se leen o escriben, cantidad de premios que se han recibido, tanto más valiosos, por cierto, cuanto más elevada es la ganancia.

Incluso el afán cuantificador ha llegado al extremo de que a mi propia conciencia y personalidad se la mida con cantidades de percentiles, centiles, grados concretos de inteligencia, de aptitudes, como dictan los tests, las pruebas psicotécnicas, las estadísticas. Es la forma de localizarme con toda seguridad y de asignarme el papel social que me corresponde: diciendo públicamente y con toda seguridad lo que valgo y lo que soy en forma de números. Es el imperio de la estadística, de la velocidad, de la acumulación de datos. Incluso las cualificaciones morales, estéticas y humanas en general, el orden de los valores, de la índole que sean, ya no se dejan a la libre elección valorativa, privada e íntima del individuo, sino que se deciden a golpe de sondeos de opinión pública, de votos, de modas, de cálculos estadísticos, de fuerza puramente física y cuantitativa. Es la «baremomanía» que empieza a invadir a nuestra sociedad: toda decisión sobre los demás, todo juicio que haya que emitir, sea de lo que sea, ha de ir precedido del anuncio público del baremo que se va a emplear; baremo que ha de ir debidamente cuantificado y puntuado. Lo que la persona enjuicie y decida en conciencia, guiada por mil imponderables muchas veces más justos que lo regulado en el baremo, es algo que o no vale, o es excéntrico o, simplemente, se deja de considerar por interpretarse como privado y subjetivo; lo único que importa es la baremación pública y cuantificada.

Digamos que el criterio cuantificador de la *res extensa* de Descartes se ha trasladado también a aquello que él mismo dejó en la desnudez de su existencia e inmaterialidad: la *res cogitans*. Si la *res extensa* era para Descartes una máquina, el que se instala en el espacio, transforma al mundo entero, a la cultura y al hombre mismo en un puro mecanismo automático e inanimado, muerto. Todo se ha llevado al tribunal popular de la medición, del número y del cálculo matemático. Nunca se llevará al juicio de la opinión pública si dos y dos son cuatro o si es verdadera la ley de gravitación universal: eso es cierto, absoluto, infalible. Lo que se decide a golpe de votos y estadísticas numerales son las valoraciones, los posibles sentidos de la vida, las decisiones humanas.

En el fondo, todo esto no es sino un nuevo miedo a la libertad que nos lleva a sacudirnos de encima sus exigencias y molestias. Se prefiere

renunciar a la libertad íntima y personal para entregar la propia responsabilidad a las decisiones sociales y colectivas, a la cuantificación mayoritaria de los valores a aceptar. Sin embargo, el miedo a esa libertad es un miedo inconfesado, e incluso falseado, porque la adscripción a la mayoría, el sumarse a la colectividad, el atenerse ciegamente a los números de los baremos, se tiene por una auténtica virtud: por un lado, la de la objetividad e imparcialidad y, por otro, la de la solidaridad, tolerancia, capacidad de convivencia y espíritu democrático. Es que la propia libertad ha cambiado de sentido: ya no se trata de la libre elección personal y autónoma, ejercida desde la instalación en la temporalidad íntima e individual de cada uno, sino de la incorporación a lo colectivo y a lo cuantificado. La libertad no se la de uno a sí mismo, ni se siente uno libre desde su propio ser, ni se es metafísicamente libre. La libertad, por el contrario, es algo que lo confieren, en cierto modo, los demás, en la medida en que uno se hace solidario. Libre, se piensa, es aquel que se suma a lo social cuantificado, o aquel que arrastra más cantidad de opiniones, o aquel que agrada y satisface a más número de gentes, no el que se arriesga a pensar, valorar y elegir por sí mismo. La libertad parece que es más una virtud social que una nota esencial al hombre individual y personal. La libertad no es una virtud: es una nota constitutiva de nuestra naturaleza humana. Como dijo Sartre, no es que tengamos libertad, es que somos libertad.

En este sentido, la inserción en lo espacial y cuantitativo, supone una auténtica y radical alienación de lo más personal de la conciencia y del ser humano. Es depositar el mundo de las cualidades, de los valores, de las decisiones, en algo que está fuera del individuo, fuera del flujo temporal, que es donde reside la auténtica libertad y responsabilidad. Entregar el propio proyecto de vida a la medida cuantificada de lo estadístico, de la moda, del número, de lo dado, de «lo que se hace», «se dice» y «se piensa», es entregarse a una exterioridad ajena y lejana del núcleo del yo más personal. Es conformarse a lo establecido por otros y no a lo que uno se da a sí mismo. De este modo, huyendo de la temporalidad libre, se sitúa el hombre en algo que no es él mismo, en algo que es incluso su opuesto, porque lo que le define como tal es la plasticidad; mientras que lo cuantificado y cuantificable es el mundo de lo inanimado, de lo fijo y, por tanto, de lo no humano e incluso de lo antihumano.

Esta lejanía del yo íntimo temporal respecto al mundo espacial, lo que hace es ahondar mucho más la ya antigua distancia establecida por la filosofía occidental entre el sujeto y el objeto, entre el yo que soy y el mundo en que vivimos y nos rodea. Es marcar mucho más las distancias ya establecidas por Descartes entre la *res cogitans* y la *res extensa*, entre las

cuales no hubo forma de establecer un puente de unión, ni con su famosa *glándula pineal*. Yo y mundo son dos ámbitos que, o se ignoran, o que difícilmente se reconcilian, o que incluso están en lucha. El salto ontológico y noético que tiene que llevar a cabo el yo que conoce hasta el mundo conocido hace que resulte problemática la idea misma de verdad, hace que se ponga entre interrogantes el concepto de realidad, hace que tiempo personal y espacio impersonal resulten ser dos polos de difícil conciliación.

Incluso, en medio de esta antinomia entre el yo y el entorno, entre el espacio y el tiempo, surge la idea de que el hombre está llamado a dominar al mundo, como si de una guerra se tratase, con lo cual, el mundo, la naturaleza, lo que nos rodea, quedan a merced de las necesidades y aun de los caprichos sociales, colectivos, numéricos, del hombre que, a la postre, culminan en el abuso destructivo de la misma naturaleza. Y, si en ese afán cuantificador de todo, se numera y cuantifica también al hombre reduciéndolo a espacio, resultará que éste también es un elemento más de la gran máquina del universo y de la naturaleza que hay que dominar. El hombre, como dueño, dominador y transformador del universo, se ha convertido, por ello mismo, en dueño, dominador y transformador también del hombre: se ha hecho del otro, no sólo una máquina, sino una máquina que hay que manipular y dominar mientras funciona, para luego, cuando ya no sirve, desecharla. Las consecuencias pueden ser y son auténticamente trágicas, como salta a la vista y podemos experimentarlo casi a diario.

Con esta escisión entre sujeto y mundo, se ha perdido aquella ingenua identidad y simbiosis entre hombre y naturaleza, entre conciencia y mundo, entre yo y realidad, en la que el entorno era igual al yo y el yo era parte del entorno. Es el esfuerzo que ha hecho, por ejemplo, Merleau-Ponty por restablecer esa identidad radical y originaria, haciendo que ambos, yo y mundo, no sean sino dos mutuas construcciones dialécticas, operadas en ese lugar de nuestra existencia al que denomina «carne». Retornar a aquella unidad primitiva es volver a una forma de lenguaje que expresaría poéticamente, mágicamente, al mundo, porque el mundo sería parte integrante de la propia intimidad y libertad humanas. Las lenguas primitivas conservaban ese halo de misterio que supone la identidad entre el mundo y el yo, entre la realidad hablada y la conciencia parlante. Hablar, entonces, no era emitir juicios racionales que exigían la lejanía del que juzga y de lo juzgado y la separación entre un sujeto y un predicado: hablar no era juzgar sino expresar una vida íntima, manifestar la vivencia que en el interior se tenía de ese mundo que ahora llamamos exterior. Hablar era algo así como emitir gritos de alegría, de dolor, de bienestar o malestar

que salían de lo más radical del yo, de ese yo en que el mundo y el sujeto eran una sola pieza, una sola vivencia, una sola carne.

Hoy, esa identidad queda reservada al lenguaje poético, en el cual la palabra es como un toque mágico con el que el hombre transforma la realidad en nuevas constelaciones de sentido, tan reales y auténticas como pueda ser la formulación de una ley científica. Si llegásemos a recuperar esa identidad originaria, ocurriría que, incluso, la manera de ver científicamente, racionalmente, espacialmente el mundo, no sería sino una de tantas formas de verlo, junto a y con la misma categoría ontológica y gnoseológica que la poética. Lo que no podemos perder de vista es que la visión espacial y científica de la realidad no es ni la única, ni la mejor, ni la más privilegiada; hay otras muchas igualmente válidas para el hombre: la poética, la estética, la mágica, la religiosa. Es el hombre el que elige libremente el enfoque de la realidad. La realidad no impone nada: está a merced de lo que el hombre disponga y diga sobre ella, siempre que no se la destruya.

Por otra parte, el universo de la cantidad es el ámbito de la igualdad plana, homogénea y uniforme. No el de una igualdad en el ámbito de la dignidad humana, según la cual todos somos del mismo modo merecedores de la vida y de una vida digna y feliz, sino en el sentido de una igualdad vacía de cualidades y valores, en la que todos somos idénticos por el simple y escueto hecho de que constituimos un número más dentro de la contabilidad general de los elementos de la sociedad. En tal situación, lo único que nos diferencia, como ya he dicho varias veces, es la cantidad de dinero, de conocimientos, de armas, de votos de que disponemos. Con ello desaparecen las desigualdades más elementales y básicas, como son las de hombre-mujer, niño-adulto, inteligente-tonto, trabajador-vago, sabio-ignorante, sensato-loco, moral-inmoral, honrado-sinvergüenza, asesino-víctima, ladrón-expoliado y mil más cuya lista sería interminable. La numeración y cuantificación nos da como resultado una acumulación de sujetos en forma de amontonamiento llamado sociedad, en la que todos son idénticos y cuyo único criterio diferenciador consiste en el número de individuos que se reúnen en torno a unas siglas, a un lema, a un poder; siglas, lema y poder que se miden, a su vez, por el número de adeptos y no por su contenido. La sociedad, por su parte, ha dejado de ser una agrupación humana de personas que se aman, ayudan, respetan, y se ha convertido en una simple masa de competidores cuantitativos que resulta de una mera acumulación y suma de individuos numéricamente iguales e insolidarios. Competidores, porque, en tal situación, ya no se admiran los valores ajenos sino que se lucha a muerte por tener más cantidad de lo que sea, aun a costa del prójimo. Surge así un universo social y de valores totalmente plano, sin relieve.

ves, sin claroscuros, salvo los que proporcionan la simple cuantificación y numeración.

Una de las maneras de enjuiciar y valorar, una vez sumidos en el mundo de la cuantificación espacial, es el de la localización en el espacio. Volvemos a estar, sin querer, en un espacio típicamente aristotélico, en el cual los seres, por el hecho de estar en un lugar, son lo que son. O, dicho de otro modo: todo ser, por el mismo hecho de ser, tiene su lugar natural, fijo, predeterminado; salir de él es antinatural, forzado, violento y, entonces, la reacción consecuente y espontánea es la de volver al sitio propio de origen. En consecuencia, enjuiciamos a los otros en tanto en cuanto están insertos en un lugar determinado en el espacio: urbano o rural, de un barrio o de otro, perteneciente a un partido de derechas, de izquierdas, de centro, de centro derecha, de centro izquierda, del norte o del sur, oriental u occidental... Para tratar con alguien, antes hay que localizarlo. Incluso en el lenguaje cotidiano se nos escapa este afán cuantificador y localizador, cuando decimos: «A Fulano...no lo conozco, no lo localizo». Conocer al otro ya no consiste en penetrar en su intimidad personal, amarla, compartirla, sino en ubicarlo en un lugar de la sociedad numerada y espacializada. Y a los números, a los lugares, no se les ama y comprende: simplemente se los cuenta, mide y, en consecuencia, manipula y aun invade.

Esta misma estructura social favorece que el poder político nos tenga férreamente dominados y apresados, gracias a la retícula de la cuantificación. En efecto, somos, de arriba abajo, de principio a fin, un puro número: de documento nacional de identidad, de identificación fiscal, de registro personal profesional, de distrito postal de la ciudad en donde vivimos, de número de calle (si no es que la misma calle ya no es un número en lugar de un nombre propio), de un piso, de un teléfono, de cuenta corriente, de miembro de la Seguridad Social y... el día de mañana, acabaremos en una fosa y tumba cuidadosamente numerada, entrando, para colmo, a formar parte de los índices y estadísticas de defunciones y de crecimientos o decrecimientos demográficos. En cualquier momento, cualquiera nos puede localizar, vivos o muertos. Ello implica un orden y confiere una seguridad, sin duda, pero también lleva consigo el que nos entreguemos por entero a lo público, no dejando nada para lo privado. Nada, no. Hemos reservado para lo privado una serie de sentimientos, de actitudes que, en muchos casos, la sociedad tacha de cursis, trasnochados, inútiles o absurdos. Con ello, el poder político aumenta hasta límites insospechados, pues tiene en sus manos absolutamente todos los registros de control de los miembros de la sociedad. Es entonces cuando puede surgir la paradoja de que se hable de libertad en medio de un estado rígida y férreamente contro-

lador y de una sociedad matemáticamente reticulada y ordenada. Con lo cual, el ideal y la lucha por la libertad, o resulta ser una utopía, o un empeño inútil, o un mero predicar demagógico en nombre de poderes dudosamente democráticos.

Pensar, auténticamente pensar, deja entonces de tener sentido cada vez más, porque los pensamientos nos los dan automáticamente la calculadora, la estadística, el ordenador. Pensar equivale, entonces, a contar y a operar con números, con lo cual es lo mismo que razonar con lógica, la cual, cuanto más matemática, mejor. Resulta, de este modo, que la palabra pensar ha recuperado un sentido que ya latía en su significado latino primitivo de *pensare*, *pesar*, sólo que ahora en forma peyorativa. Pensar, en la actualidad, es simplemente pesar en una báscula y mirar el número de dígitos que marca. Se ha perdido el sentido de pensar como ponderar, sopesar, examinar, estimar, valorar, justipreciar. No se piensa en cualidades, valores, apreciaciones, sino que se razona a base de números y cálculos automáticos y ciertos. No se piensa para elegir entre lo que gusta y no gusta, o entre lo que gusta más o menos, o simplemente entre aquello que nuestra libertad prefiere, sino que se calcula con la razón científica para elegir mecánicamente lo que los números dicen que es más eficaz, productivo y útil, por tratarse de lo más comúnmente aceptado. Otra vez el ejercicio de la libertad resulta molesto, como también lo es el de pensar. Que ya lo dijo Kant hace mucho: «Mientras otros piensen por nosotros...» Por eso proclamaba el coraje de ejercer nuestras facultades mentales de modo autónomo, sin la tutela y dirección de otros: *sapere aude, ten la valentía de pensar por tí mismo*. Estamos todavía en aquellas vísperas kantianas en las que era preciso semejante sermón y el que nos explicaran qué es la Ilustración.

Es entonces cuando este tipo de pensamiento auténtico, libre, emanado desde la libertad, se va reduciendo al mínimo. Porque el pensamiento dominante es un pensamiento sin esfuerzo, cuyos resultados los puede dar igualmente una máquina de calcular que un hombre que se instala en la espacialidad. Si se habla hoy de «pensamiento débil» es porque cualquier esfuerzo en el acto de pensar es superfluo e inútil y porque, se piense lo que se piense, da igual: todo son cantidades y números, no cualidades y valores en sí mismos apetecibles y deseables. Sólo hay una realidad que pensar: la realidad plana, sin relieves, igual y monótona a la que sólo cabe medir y pesar en su simple dimensionalidad espacial y extensional. El resto de las posibles realidades no mensurables, queda dogmáticamente excluido; el horizonte de valores, de cualidades, de sentidos, ha sido eliminado por

real decreto, o por mejor decir: por decreto social, entendiendo por social la moda impuesta por la mayoría numérica.

Solamente se esgrime un argumento: es que pensar así es lo científico y lo científico es lo único que me puede dar cuenta de lo real. La ciencia, entonces, se ha convertido en el seguro que nos protege de los posibles riesgos que corremos con nuestra libertad y se erige, como decía antes, en una auténtica dictadora de nuestras decisiones, opciones y valoraciones.

Así pues, una vez instalados cómodamente en el espacio, nos sobran las dos cosas más molestas que puede tener el hombre en su vida: el pensamiento y la libertad. El único inconveniente que tiene esta actitud es que esas dos notas tan molestas, la del pensamiento y la de la libertad, son precisamente las que caracterizan y definen como tal al ser humano frente a las demás cosas. Es que ser hombre, en su pleno y auténtico sentido de la palabra, es muy molesto, por arriesgado y difícil. Sólo que ese riesgo, molestia y dificultad proporcionan la mayor felicidad y satisfacción que se pueda soñar: la de llegar a ser plenamente humanos. Instalados en el espacio, en la cuantificación, se quieren a la vez dos cosas que, en realidad, son inconciliables: ser felices a lo humano pero sin los sinsabores que ello acarrea. Ser felices como hombres, pero siendo a la vez máquinas carentes de problemas y de riesgos.

Como cierre de esta angustia, limitación y dictadura del espacio, del tiempo medido y cuantificado (no en sí mismo aprehendido) y de la férrea lógica que llevan en sí, vienen a la memoria aquellas palabras de Unamuno en una de sus *Conversaciones*: «El tiempo [se entiende en Unamuno: el tiempo cuantificado de los relojes], el espacio y la lógica son nuestros tres más crueles tiranos. ¿Por qué no he de poder vivir ayer, hoy y mañana a la vez? ¿Por qué no he de poder estar aquí y ahí a un tiempo? ¿Por qué no he de poder sacar de unas mismas premisas cuantas conclusiones me convengan?». Es el grito que alza la libertad de nuestro tiempo interno contra la estrechez y angustia de los límites del espacio, de la medida y de la razón matemática y espacializante.

Porque lo que ahora nos importa es sumergirnos en la auténtica temporalidad. No en el tiempo medido y cuantificado por los relojes de la ciencia racional, sino en el que habla de historia personal, de pasados y futuros de la conciencia y de presentes en que se pone a prueba la auténtica libertad.

Porque, instalarse en el tiempo es todo lo contrario a lo dicho hasta ahora. Estar en el tiempo es, ante todo, asumir la propia vida en su totalidad integral y unitaria, desde que se nace hasta que se muere. Nacer es

aparecer en la existencia por primera vez, sin llevar a costas ningún pasado. Se nace porque se empieza a existir; y se empieza a existir, precisamente, porque no hay todavía pasado. Ese es el drama del nacimiento y por eso el niño es un ser ignorante, no sabe nada, es torpe, desconoce todo: todavía no es un ser personal en su pleno sentido. Y, en cambio, lo maravilloso del nacer es que se tiene entero, intacto, el futuro. Y es precisamente ese futuro lo que nos hace vivir, el camino por donde va a transcurrir nuestra existencia y en cuyo cauce nos vamos a constituir en personas plenamente humanas. Según esto, el que, una vez nacido, sigue viviendo sólo en el pasado sin los ojos puestos en el futuro, no avanza y, por tanto, no vive de verdad: está prácticamente muerto. Porque morir es lo contrario de nacer: estar lleno de pasado y terminarse para siempre el futuro, al menos el futuro por el que se lucha, por el que se vive. El que un niño nazca muerto es lo más trágico que puede haber: empieza a nacer sin pasado, pero careciendo, a la vez, de futuro. Nace sólo para un instante sin posibilidad de recordar nada ni de esperar en algo. Nace para un momento en que no caben ni las nostalgias ni los anhelos. Es una existencia frustrada, fracasada ontológicamente ya desde su constitución. Se nace para nada.

Lo que ocurre es que nacer muerto no es privativo del recién nacido del vientre de una madre. Que también nacen muertos muchos que están viviendo durante muchos años: son todos los que olvidan, tachan y arrinconan el pasado y, a la vez, carecen de toda esperanza, ilusión o ideal por el que seguir viviendo. Estos tales viven naciendo muertos en cada instante. Y eso aún es peor que nacer muertos biológicamente. Peor, porque viven para nada. Y, también, porque el niño que nace muerto no elige ese final tan inmediato; mientras que el que vive muriéndose en cada instante, se suicida voluntariamente.

Por eso, quien realmente vive es aquel que, después de nacer, se abre por completo al futuro, se dispone a renovarse en cada momento, pone en juego su libertad más radical, se hace en cada instante un hombre nuevo y esta siempre dispuesto a volver a empezar, si fuera preciso, una y mil veces, sin cansarse. Es que el futuro que aún no existe parece como si fuera una inmensa caja de sorpresas de la que en cada momento surgen nuevas situaciones, nuevas circunstancias que ponen a prueba nuestra más profunda libertad, nuestra capacidad de acomodarnos, nuestras posibles opciones. El futuro nos ofrece infinitas posibilidades de ser hombres que espolean nuestra imaginación y entre las cuales tenemos que elegir la que nos cuadra, la que nos gusta, la que nos hace sentirnos más plena y auténticamente felices. El futuro es la constante incitación a vivir, la garantía de que nuestra existencia nunca será monótona. Por eso, el misterio que se

oculta agazapado tras lo que ha de venir hace que nos ilusione la vida, que la esperemos impacientes, que la anhelemos, que nos sintamos seducidos por ella; sobre todo, si a esa vida por venir la hemos dotado de un contenido que nos enamora y que da sentido a nuestro caminar por la existencia. El futuro nos hace ser; el pasado nos da hecho lo que fuimos; el presente es el lugar donde elegimos el vivir anclados en el pasado o abiertos al futuro. Vivir es desarrollarse, madurar, progresar en y a través del tiempo interno de cada uno.

Bergson, hablando de la duración real, del tiempo en sí mismo, dice en la *Evolución creadora* : «Para un ser consciente, existir significa cambiar, cambiar significa madurar, madurar significa crearse indefinidamente a sí mismo». Y Aristóteles, obsesionado por el movimiento, dotó a todos los seres de «acto» y de «potencia». Es que para él, moverse es caminar, ansiar, luchar por la perfección que no se tiene. Por eso el «acto» es para el Estagirita lo que se posee de perfección y la «potencia», por su parte, lo que aún no se tiene pero que se anhela, se ansía, sencillamente porque se puede tener. Y todo está compuesto de acto y potencia; porque nada es perfecto; porque todo es algo, pero faltándole aún mucho por conquistar para ser perfecto. Por eso se mueve todo, pasando de la potencia al acto, quedando, sin embargo, aún un trozo de potencia sin cubrir, sin realizar; que eso es para Aristóteles el movimiento. Sólo hay un ser que no se mueve en absoluto, porque es simple y totalmente perfecto y, por eso, tampoco tiene potencia para nada: lo tiene todo y no necesita de más. Es el Motor Inmóvil. Inmóvil por perfecto; y Motor porque todos los seres apetecen ser como él, poniéndose, por ello, en marcha, en movimiento, para asemejarse lo más posible a su suprema perfección. Todo el Universo mira y se encamina hacia eso otro perfecto que es el Motor Inmóvil o Acto Puro (sin potencia o deseo de nada). Curiosamente, ese ideal cósmico y humano, que es el Motor Inmóvil, es pura interioridad ajena a la espacialidad: es pensamiento de pensamiento, pensamiento y conciencia de sí mismo, sin alienación alguna en la espacialidad. Pero es una conciencia sin tiempo; no como la nuestra, la humana, que necesita tiempo. Y lo necesita porque es precisamente a través del tiempo como se perfecciona, madura y construye, viviendo el futuro y eligiendo de cara al porvenir, desde el presente. Por eso, cuando Aristóteles hace inseparables (no idénticos) el movimiento y el tiempo, tiene toda la razón: el movimiento es para perfeccionarse, y ello exige tiempo, se hace a través del tiempo. El paso de la carencia y del deseo (potencia) al hecho de ser algo (acto), que es el movimiento, no es instantáneo: exige un antes y un después paulatino, requiere un tiempo. Si el Motor Inmóvil es el ideal, en cuanto conciencia e interiori-

dad pura, no lo es al modo humano, porque lo humano se desenvuelve en el tiempo, precisamente porque no es ni será jamás perfecto del todo.

En el caso de un creyente, sea cual sea la religión que profese (a condición de que crea en otra vida ulterior como premio de la actual), cuando muere, también tiene la esperanza de un futuro, infinito en este caso. Pero es un futuro distinto: es un futuro que se extiende más allá de la muerte y que le ha hecho esperar, ilusionarse, amar el futuro anterior a la muerte con más energía y profundidad. Porque el futuro de después de la muerte ya no es un futuro en el que se construye la persona humana eligiendo lo que cree que debe hacer y pensar, sino un futuro dado como consecuencia de la conducta anterior a la muerte. El futuro de la otra vida no es sino motor y potenciador del futuro anterior a la muerte, por un lado, y premio de ese mismo futuro del que disponemos antes de morir. El futuro de la otra vida es un futuro que se nos da y regala; el futuro de esta vida, es un futuro que nos hacemos, conquistamos y construimos nosotros mismos con nuestra libertad. El futuro de la otra vida es la apetece de nuestra necesidad de futuro para vivir; el futuro de ésta es el lugar en que vamos a vivir y ser libres. Porque si sólo se tuviera el futuro de esta vida, con su final absoluto y total en la muerte, la vida perdería energía, fuerza, ilusión. El otro futuro es el que sacia por completo nuestras ansias de pervivencia. No es ni más ni menos que el argumento de Unamuno que se resiste a que le arrebaten su yo, que se rebela contra la muerte y que sólo sueña y vive para seguir perviviendo por siempre, sin un término ni final que le mate al yo. Unamuno prefiere creer, mirar a un futuro sin límites que le impulse a vivir, que le asegure que no va a pasar por ese límite final y angosto de la muerte. Viene a cuento aquello que el mismo Unamuno dice en una de sus cartas: «Media un infinito entre lo que soy y lo que necesito ser... Yo no quiero gozar: ¡quiero esperar, quisiera saber! Necesito ilusiones sin límites, que vayan alejándose para tenerme siempre engatusado. ¿Qué me importa aquello que puede acabarse?... Yo quiero un bien, un sueño, una esperanza que estén siempre delante de mí, más allá de mí, mayor que mi esperanza, más grande que lo pasajero. Accidente efímero e inútil, yo no existía y dejaré de existir. Encuentro con sorpresa que mi idea es más vasta que mi ser».

Si vivir amarrados y fosilizados en el pasado es estar prácticamente muertos, vivir sólo en el futuro, eliminando lo anterior, es olvidarnos de un trozo de nuestra vida, amputar una parte de nuestro yo, arrinconar una historia que, tarde o temprano, reclamará sus derechos, a costa de nuestro bienestar integral. Vivir solo de la libertad que emana de la mirada puesta en el futuro es lanzarse a un vacío, si es que decidimos partir del cero

absoluto del pasado. Y en ese salto al vacío, nos podemos hundir desesperados al no tener un agarradero. Necesitamos ser libres desde un punto de partida, vivir esperando al futuro, pero, a la vez, desde un recuerdo, desde una historia personal. Hay que lanzarse y saltar al futuro con el riesgo de la libertad, pero desde el plinto de la realidad que nuestra historia nos da ya hecho en el presente.

Por eso, vivir no es sino caminar sobre instantes misteriosos, por huidizos, desde un pasado hacia un futuro. Desde un pasado que nos enseña y que nos realiza, hacia un futuro que nos ilusiona y espera. Y en ese instante fugitivo que es el ahora, en el cual decidimos desde la experiencia del pasado vivido, lo que vamos a hacer en el futuro que aún no existe, es donde se maneja la libertad. Porque el pasado me condiciona, me configura, pero no me predetermina por completo, o, al menos, no me siento predeterminado del todo. Si la ciencia del espacio, la razón, me dicen que no soy libre, que estoy mecánicamente determinado, al menos Kant habla de una libertad nouménica, que está más allá de la ciencia y de la razón, en la que puedo al menos pensar y a la que puedo sentir en cada uno de mis actos.

Sea lo que fuere lo que dice la ciencia racional de las matemáticas y del espacio, la realidad vital y evidente de cada día es que siempre me creo y siento libre de hacer con mi futuro lo que quiera, desde el pasado que he sido. Desde un pasado del que puedo alegrarme, arrepentirme, aprender y saber. Y eso es la libertad: sentirme responsable, dueño, de mi futuro, tras asumir el pasado. Futuro y libertad es lo mismo, pero a a condición de que nos asomemos al futuro desde un pasado aceptado. Una semilla no tiene futuro propiamente tal porque no puede elegir ser o no ser flor. La semilla simplemente dura ahora como semilla y durará luego como flor. Un moribundo tampoco tiene apenas libertad porque se le va terminando poco a poco el futuro, a pesar de que el pasado lo tiene lleno, completo. Sólo tiene libertad para aceptar o rechazar como suyo el pasado. Pero de cara al futuro, en el último instante de su vida, en ese en que ya no hay otro a continuación, no es libre para proyectar nada, aunque haya aceptado el pasado. La libertad es futuro, pero desde un pasado concentrado en el presente.

En el instante actual manejo mi pasado de cara a mi futuro con mi libertad plástica, dando sentidos nuevos a mi existencia, eligiendo entre todo lo que mi pasado ha almacenado, combinando los elementos de mi vida anterior para configurar un futuro, imaginando aquello que ni el cálculo ni la matemática son capaces ni si quiera de suponer. Las utopías, las ilusiones, los ideales más radicales no saben ni de números, ni de pesos, ni

de cuantificaciones, ni de espacios, ni de razonamientos. Que utopía significa precisamente eso: lo que no tiene lugar ni sitio ni espacio, lo que está fuera de la extensión cotidiana. Por eso las utopías, los ideales, que son los que en realidad mueven al mundo y a las existencias, apenas se razonan o, más aún, no se razonan: simplemente se intuyen y aman porque nos atraen y seducen. El razonar viene después, para confirmar aquello en lo que se cree (rara vez para demostrarlo), para conducirlo y realizarlo bien en la vida. El razonamiento no es sino una herramienta e instrumento del amor, que sirve para protegerlo y sobrevivir con él, en medio de un mundo adverso, enemigo muchas veces. Y ese imaginar, fabular, hacer belleza, ir más allá de la razón, dejarse seducir por las utopías, se produce en el frágil instante del ahora que pende quebradizo entre un pasado que se marcha rápido dejando su huella en la conciencia y un futuro que nos aguarda impaciente.

Situarnos, pues, en el tiempo es habitar en la libertad, en la imaginación, en el amor, en la fantasía, en el momento huidizo del ahora. Y todo eso es misterioso, porque todavía no ha habido una filosofía, una ciencia o una técnica que nos hayan explicado qué sea eso de la libertad, la imaginación, el amor, la fantasía, el ahora y el tiempo, con la misma precisión con que nos han explicado las ecuaciones matemáticas, o la ley de la caída de los cuerpos. Situarnos en el tiempo es, pues, instalarnos en el misterio, que es lo más propio del hombre. Los minerales, lo vegetales, los animales, carecen de misterios: son lo que son, nacen cuando deben y mueren cuando les toca, sin más interrogantes ni admiraciones en sus existencias. El hombre es el único ser que ha inventado esos tres signos tan fundamentales para el lenguaje y por tanto, para el pensamiento, como son la admiración, la interrogación y los puntos suspensivos. Y los tres expresan, cada uno a su manera, el misterio. El hombre, antes que, por encima de y más que un animal racional, es un animal susceptible de admirarse y de preguntar, un animal abierto y sumergido en el misterio.

Por todo ello, situarnos en el tiempo es situarnos en lo más propio del hombre: en el misterio. Eso es lo auténticamente suyo. A partir de ahí, ya no podemos dogmatizar sobre nada, ni podemos ejercer la dictadura del número, de la medida y de la cantidad. Nuestro ámbito y habitáculo es simplemente el misterio. El hombre que lo explica todo, que lo razona todo, que todo lo cuantifica y mide ha expulsado de su vida el misterio y, en consecuencia, ha perdido la capacidad de admirarse, de interrogar, de quedar abrumado: ha dejado de ser hombre.

Situarse, pues, en el tiempo es asumir el pasado concentrado en un presente de cara al futuro. Ello significa la aceptación del propio yo con

todas sus consecuencias, el amarse profunda y auténticamente a sí mismo. Porque cualquier escisión de nuestra historia conduce a la fractura del yo, al trauma, a la neurosis. El pasado, en sí mismo, ontológicamente, está por encima y al margen del bien y del mal: es sencillamente un trozo esencial del yo que, como tal, hay que asumir y amar. Hay fragmentos de nuestro pasado a los cuales amamos, de los que nos alegramos y que nos gusta recordar. Hay otros, en cambio, de los que nos avergonzamos y arrepentimos. Pero el arrepentimiento por lo pasado, la vergüenza por lo hecho, no se solventan con la eliminación sino con el reconocimiento profundo de que han surgido de mi yo, como cualquier otra actitud que nos guste y nos enorgullezca. Arrepentirse es, en definitiva, reconocer amorosamente un error cometido. Reconocer amorosamente, porque quien se arrepiente, lo que no puede hacer, de ninguna manera, es odiarse a sí mismo; podrá odiar el error en que ha caído, pero no a la propia conciencia que lo cometió. Más aún, la aceptación del propio error, el arrepentimiento, lleva consigo el amarse a sí mismo en la situación de arrepentido, humillado, quebrado. El arrepentimiento, al margen de otras consideraciones, supone un acto de amor, al menos para consigo mismo. Y ese acto de amor es un acto de libertad, de esa libertad que se asoma al pasado para arrepentirse, proyectando un futuro, a ser posible sin errores. Pero un proyecto sin errores no matemáticos: estamos en el horizonte de la temporalidad, donde el error no consiste en un fallo mecánico, en una excepción de lo automático, sino en un error puramente humano y libre. También el amor se extiende al futuro, porque posiblemente el yo que en el porvenir se equivoque, también necesite de la aceptación, del amor, de la comprensión de otro momento posterior y por venir aún, en que posiblemente me dé cuenta de la equivocación pasada (ahora todavía en un futuro). Amar mi futuro es aceptarme con lo que haga en el futuro, con mis éxitos y fracasos, dispuesto siempre a aceptarme en mi propia mismidad. El amor, en definitiva, es firmar un cheque en blanco, porque se acepta todo aquello que venga de lo amado: sea ese amado la propia persona u otra distinta a mí.

Por otra parte, el porvenir, en cuanto mero porvenir, tampoco es bueno ni malo en sí mismo. Es lo que nosotros decidamos de él desde la libertad del ahora. Digo esto, porque hay muchas veces una especie de idolatría del progreso, un papanatismo de lo nuevo que nos lleva a pensar, simple y llanamente, que lo pasado es malo, por pasado, y que lo futuro es mejor, por nuevo. Por un lado, se está convencido en el fondo de que futuro, progreso, renovación y mejora son conceptos idénticos, cuando en realidad, muchas veces lo que ha de venir, el futuro, es peor, o supone una involución o un retroceso. Por otra parte, el progreso que se centra en lo

cuantitativo y medible cree que el mejorar consiste exclusivamente en una mayor cuantificación, en la acumulación de un mayor número de datos, de velocidades, de cantidades de lo que sea. Si compramos un coche, un ordenador, un aparato cualquiera, se nos dice: «espere un poco que va a salir otro nuevo enseguida», presuponiendo que, por ser nuevo, será mejor. El progreso se ha confundido con el aumento cuantitativo y se ve como un proceso simplemente automático. Con todo ello, el mejorar, el perfeccionarnos, el progreso se nos da ya hecho, no lo hacemos nosotros mismos. Surge por sí ante nosotros, no lo construimos: con esperar, basta, pues las cosas van a ser mejores simplemente por ser futuras, no porque las elijamos mejores o porque las perfeccionemos cualitativa y libremente.

Esto lleva a descalificar el pasado y a convertirlo, en el mejor de los casos, en un mero horizonte de investigación erudita, curiosa e histórica, olvidando lo que libremente fuimos antes y exigiendo a los demás que olviden también su pasado y vuelvan sus ojos al futuro que, por ser tal, será mejor. El mundo occidental, así, se ha instalado ya en un futuro, desde el cual juzga, condena, anatematiza a todos los que, según él, viven aún en el pasado. Interpretamos el pasado según la óptica del futuro al que hemos llegado y al que nos resta por llegar en el porvenir. El pasado no es sino una simple preparación para el ahora y para el futuro que se nos acerca. El pasado ya no es un tesoro y una parte tal vez gloriosa de nuestras vidas, en la cual fuimos libres, vivimos auténticamente, sino algo que hay que olvidar cuanto antes para dar paso al futuro que, por definición, es mejor. El pasado es oscurantista. El pasado es un mal camino que tuvimos que recorrer. Por eso el pasado es visto incluso con odio, como algo que hay que olvidar y superar cuanto antes. El presente, por su parte, ya no tiene valor como resultado de una historia, sino que sólo es valorable en cuanto que se encamina a y goza ya de un futuro a punto de llegar y al que, también pronto habrá que olvidar porque otro futuro estará ya al acecho, a punto de surgir dispuesto a deglutir y aniquilar todo pretérito.

Claro está que instalarse en el tiempo y en la libertad es, ante todo, optar por una vida auténtica, propia, arriesgada, no alienada ni entregada a lo dado del espacio y de la cuantificación. Vivir en el tiempo y en la libertad es asumir el hecho de que nuestra vida es, originariamente, una vida montada sobre la soledad del yo. Malamente se puede entrar en sociedad, relacionarse con los demás y amarlos, si antes no se ha asumido el yo solitario que somos. Nacer es nacer a la soledad y morir es perder la soledad. En efecto, nacer es desprenderse de una vez por todas del otro radical que es la madre. Nacer es quedarse a solas consigo mismo y con la propia vida. Morir, por el contrario, es perder esa conciencia del yo solitario,

para reintegrarse en el anonimato de la materia. ¡Como se resistían los escolásticos medievales a admitir la inmortalidad impersonal averroísta!. Pensar que somos sociales ya desde el origen y fundamento mismo de nuestro ser es entregarse de entrada al otro, a lo exterior, es alienarse. Por el contrario, saber, ante todo, que somos sociales a condición de asumir previamente nuestro propio yo, nuestra autenticidad, nuestra soledad temporal y libre, es la forma verdadera, y la única, por cierto, de hacer sociedad y de amar al otro, desde la raíz, verdaderamente.

La auténtica soledad, la que acabo de insinuar, es el origen del amor, de la felicidad, de la sociabilidad más profunda. Porque hoy, sobre todo, por soledad se entiende otra cosa muy distinta: algo amargo, angustioso, originado por la concepción del hombre como máquina y como número, como inserto en un espacio, como algo simplemente cuantificado. Con ello, la soledad resulta ser algo pesado, inaguantable, porque ya no se trata de la expresión de nuestra propia y auténtica realidad e identidad personales, sino de la consecuencia del abandono de los demás. Esa soledad negativa surge del abandono de las piezas insolidarias que nos rodean y que están sueltas y son agresivas, porque se han constituido y basado en el mero número, en el espacio, en la exterioridad. Entonces, la soledad es el producto del olvido de los demás que sólo se preocupan de sus propios límites espaciales, de la ocupación de más y más extensiones, números y cantidades, aun a costa de los otros. De este modo, el hombre, arrinconado por quienes le rodean y aun por aquellos en quienes quiere y desea confiar, se siente irremediamente arrojado a la soledad más angustiosa. Más aún: al no haber hallado su propia identidad temporal interna, su propio fondo personal y libre, tampoco se siente acompañado por él mismo. Olvidado de sí y olvidado de los demás, yace postrado en una soledad insoportable. En cambio, la soledad que surge de la libertad y del tiempo internos de la conciencia hace que los hombres, en primer lugar, hallen su propia identidad, encontrándose, en consecuencia, a gusto consigo mismos, y, en segundo lugar, esa auténtica y gloriosa soledad hace que los seres humanos se puedan amar desde lo más profundo de su propia mismidad.

Porque el modelo de amar al otro es el amor que uno se tiene: «amar al prójimo como a sí mismo»; luego el canon del amor a los otros es el amor a sí. Ya se ha hablado antes de ello. Pero hay que volver una y mil veces al mismo tema, porque sin amor, nada habría en la existencia que mereciera la pena. Más aún: no habría vida. Amar es aceptar, asumir, tomar a lo amado (sea el otro o yo mismo) como algo propio y personal, meter de lleno a lo querido (sea el prójimo o yo mismo) íntegramente, sin condiciones, en la propia vida. Y amarse a sí mismo es aceptar la propia

persona en su pasado, presente y futuro, en todas las dimensiones que emanan de la libertad que brota del hecho de ser temporales. Por tanto, amar al otro como a nosotros mismos es aceptar al otro en su total historia pasada, presente y futura, repletas de libertad, del mismo modo que aceptamos nuestra temporalidad y libertad. Amar al prójimo es admitir su pasado, a la vez que adherirse y aceptar la libertad que tienen en el presente para construir un futuro de ilusiones, esperanzas y proyectos. Amar de verdad es amar el tiempo del otro, es decir, su libertad. Y todo eso se halla en la soledad de uno consigo mismo. Amar, por tanto, al otro, es amar yo solo, íntegro, desde dentro de mí, al otro, en su integridad más íntima, temporal y libre. Y todo esto es también vivir la vida auténtica versus la vida inauténtica e impersonal, tal como las enunció Heidegger; es salir del olvido de sí mismo y realizar la *memoria sui*, el *acordarse de sí mismo*, de Agustín de Hipona. Que todo ello se reduce a lo mismo: a instalarse en el tiempo y en la libertad tanto de sí mismo como del otro y no en el anónimo espacio cuantificado, externo y superficial propio y ajeno. Que la soledad edificada sobre el espacio es angustia y desesperación, mientras que la del tiempo es autenticidad y plenitud; que el amor a sí mismo basado en el espacio es egoísmo, y el que brota del tiempo y libertad es autenticidad y entrega.

Espacio y tiempo resultan ser así los dos extremos de la misma realidad vital de la existencia humana. Lo que ocurre es que somos ambas cosas, a la vez e ineludiblemente. Ya se dijo al comienzo: estamos insertos en cuatro coordenadas: tres espaciales y una temporal. Y no nos podemos librar de ninguna de ellas ni eliminarlas de nuestra existencia. Somos simultáneamente espacio y tiempo, interioridad y exterioridad, cantidad y cualidad, dato sensible y significado vital, carne y conciencia, visible e invisible, en expresión de Merleau-Ponty. Pero vivir sólo en el tiempo, como podría parecer que es lo que aquí se ha defendido, nos llevaría a una vida inhumana, aislada, robinsoniana, extravagante y extraña. Pero vivir sólo en el espacio, que es lo que habitualmente se hace, o se practica cada vez más, sobre todo en nuestros días de dominio de la ciencia y de la técnica, lleva a la alienación, anonimato y falta de libertad que se han descrito. Nos hemos olvidado del tiempo y hemos puesto la libertad donde no sólo no está sino donde resulta ser imposible; esperar que exista en medio de un mundo de números, cantidades y medidas fijas e inamovibles, es una quimera, por no decir que un simple y descarado engaño. Sólo se puede hablar de libertad cuando se ha asumido el pasado como nuestro y desde él y con él, instalados en el ahora, configurar libremente nuestro futuro, a nuestro modo, a nuestro gusto.

Sin embargo, a pesar de esto, la vida humana es un sucederse temporal y libre, pero inserto en una carne espacial y cuantificada. De ahí que el existir humano consista en medir, pesar, contar lo que hay que medir, pesar y contar y que hay, también, más operaciones que esas y por encima de ellas, como son las de fabular, imaginar, proyectar, cualificar, valorar, elegir, programar, desde la más radical y limpia libertad. Se trata de unir en una sola pieza la libertad temporal a través de la cual existimos y la fijez de la espacial que somos y en el cual vivimos. Somos una carne que tiene conciencia de su duración y que la maneja plástica, libremente, como dueña de su propio pasado y destino.

En el fondo, todo esto exige dos cosas: primera, la aceptación de una realidad que ontológicamente está insospechadamente diversificada. No se puede caer en el dogmatismo de la afirmación exclusiva ni de un mundo solamente cuantificable, extenso, ni de un horizonte sólo cualificable. Lo real se compone de lo que se mide y de lo que no se puede medir, de lo que se razona y de lo que de tal modo no se puede razonar que ni tan siquiera es posible nombrar. Hablamos de un nivel de realidad que tocamos y medimos, pero seguramente hay otros niveles de los que no podemos hablar, a los que no podemos contar y sobre los cuales no se puede razonar, sino sólo esperar, pensar, intuir, amar. Y, por tanto, la segunda exigencia es que urge conformar otro concepto de hombre que no se limite y reduzca al simple animal racional, al animal únicamente capaz de hacer ciencia y técnica, sino al de un ser mucho más complejo, plástico, variable, misterioso; a un ser que quizás sea imposible definir. Porque, tal vez, al hombre no haya que definirlo, sino simplemente vivirlo, respetarlo, amarlo apasionadamente, cuidarlo, defenderlo por encima de todo, hacerlo libre a costa de lo que sea: incluso sacrificando lo que sea preciso de esa ciencia y de esa técnica que tantas veces lo mata y esclaviza en su más íntima temporalidad, libertad y conciencia, en nombre de un bienestar que sólo roza la superficie de su piel espacial, sin calar en el hondón de su intimidad personal, temporal, libre y misteriosa.