
Figuras del tiempo en la vida humana*

Figures of Time in Human Life

RECIBIDO: 12 DE ABRIL DE 2010 / ACEPTADO: 5 DE MAYO DE 2010

RAFAEL ALVIRA

Director del Instituto Empresa y Humanismo y
profesor de Filosofía en la Universidad de Navarra
ralvira@unav.es

Entre las muchas divisiones que se han hecho con respecto al género humano, una es quizá hoy más usada que nunca: el género humano se divide entre unas personas que tienen tiempo y otras que no lo tienen. Y la tendencia se radicaliza progresivamente: va siendo más difícil encontrar personas que tienen sólo *algún tiempo*.

Las estadísticas de empleo son sorprendentes. La sociedad moderna, presuntamente basada en el *trabajo*, tiene poblaciones activas que no rebasan la mitad de la población total; en muchos casos, como en el español, no llegan a la mitad, y eso sin contar el paro. Ciertamente, el trabajo no se identifica con el empleo, pero es significativo que de hecho se identifique. Así pues, tenemos ya una primera paradoja: el tiempo *se tiene*, es una *disponibilidad*. Lo que se tiene es el *capital*, y puesto que nuestro tiempo es, en cierto modo, idéntico con nuestra vida en este mundo, parece ser, por tanto, nuestro capital por excelencia. Pero sólo disponen propiamente de él los *sin trabajo*. Los trabajadores también disponen de él, pero no lo gastan para vivir, sino para producir.

Por eso, tradicionalmente el ideal de vida era la llamada *vida contemplativa*: disponer de tiempo para el puro enriquecimiento del espíritu. Con todo,

* El texto procede de la lección inaugural del curso académico 2010-2011, que tuvo lugar el día 10 de septiembre de 2010

esto es más difícil de lograr de lo que parece pues, de un lado, la reflexión, el autoconocimiento, el estudio, suponen gran esfuerzo de atención, mientras que, por otro, no hacer nada trae consigo el vacío del aburrimiento o llevar una vida *quasi* vegetativa. Tenía sentido, por tanto, el aviso tradicional de los padres: “si no estudias te tienes que poner a trabajar”. Ello indicaba, por una parte, que estudiar era más trabajoso que el llamado “trabajo”; por otra, que el tiempo, la vida, no se podía perder en el *dolce far niente*.

Se puede sostener, sin embargo, desde otra perspectiva, que vivir el propio tiempo, o sea, vivir, significa *gozar de ese tiempo*. Así pues, si a alguien le gusta más trabajar que reflexionar, ¿por qué no habría de hacerlo? Y si le gusta simplemente retozar o dormir, ¿por qué no?

Esta perspectiva parece bien razonable, y se puede pensar que si no se aplica en la mayoría de los casos, ello se debe a que las circunstancias materiales o sociales no lo permiten. Carlos Marx, por ejemplo, considera que en cuanto -tras el periodo intermedio de la dictadura del proletariado- el ser humano se libere de los condicionamientos materiales y sociales, su vida será absolutamente placentera y cada uno escogerá la que prefiera. El paraíso marxiano no sólo es terrenal, sino también individual: cada uno se busca el modo de vivir su tiempo. La paradoja aquí es que al más crudo colectivismo le seguirá el más sólido individualismo. Durante lo que Marx llamaba la *prehistoria de la humanidad*, el ser humano, por culpa de la división del trabajo y las subordinaciones sociales que él trae consigo, tenía que trabajar sin gusto, no podía *integrar su acción con su vida en el tiempo* y, por tanto, vivía por decirlo así en un puro pasado con respecto a su verdadero ser, y en el anhelo de su realización futura. Dicho en otros términos, su existencia estaba escindida entre pasado y futuro siendo su presente *quasi* irreal.

En efecto, sin gozo no hay presente. Por eso, desde siempre el presente se ha considerado como algo que es diferente de pasado y futuro; *cualitativa-mente* diferente. Tiempo es la conexión *pasado-futuro*. Pero el presente se sale de esa línea. Por eso, en la sociedad sin clases, tras la prehistoria de la humanidad y la dictadura del proletariado, el ser humano, según Marx, vivirá por primera vez realmente en presente. No por casualidad se ha interpretado esa sociedad marxiana como un trasunto terrenal de la eternidad propia del cielo. En efecto, la vida eterna, como recuerda la famosa sentencia de Boecio, es perpetuo *presente*.

* * *

Tanto el presente como el pasado y el futuro se refieren a la existencia, y los entendemos como necesariamente relacionados. La diferencia entre ellos nos empuja a interpretarlos y a preguntarnos si no habrá un *rango* en esa relación. Concederle primacía al pasado es la actitud más común en el pensamiento *determinista*: desde *antes*, está todo previsto; el tiempo no es otra cosa que el *despliegue* de lo que ya estaba. El hombre determinista es un fatalista que vive siempre preparándose para que los sucesos inevitables no le sorprendan, y con el toque levemente nostálgico del que está siempre lejos del origen fontanal de su vivir presente. Es la posición *estoica*. Resignación, fortaleza y previsión son rasgos característicos de ella. Serenidad sin alegría.

Podemos también dar primacía al futuro, y ello, al menos, de dos formas. Se puede sostener que todo lo que sucede es *azaroso*, lo cual significa que no existe determinación alguna; dado que existimos hacia el futuro, éste es el único que interesa. El que acepta esta tesis ha de tomar una posición parecida a la del estoico: fortalecerse; pero el sentido de ese fortalecimiento es distinto, porque aquí no se trata de resistir al destino, sino de ser capaz de construir, de innovar. Puesto que el *escéptico* duda de todo, para él todo se presenta *como si* fuera casual. El escéptico sin carácter, se *deprime*, pues no se atreve con el futuro, o no le compensa enfrentarse con él. El escéptico fuerte es la figura del *pragmático*, el triunfador a corto plazo, que desprecia -se ríe- de cualquier actitud ante el tiempo que se base en el pasado, en el largo plazo, o en una presunta eternidad. Un caso intermedio es el *romántico*, que oscila entre el entusiasmo idealista por un futuro imaginado, y la depresión que le produce el experimentar en la nostalgia que el pasado se le escapa. La actitud romántica ante el tiempo es quizá la más distorsionada y, en el fondo, claramente *trágica*. Vive en una tensión insoportable.

Otra tesis que favorece al futuro es el *finalismo*. Puede ser también determinista: el fin determina plenamente. Pero el finalismo no suele ser tan radical. Según Aristóteles, por ejemplo, la causa final es la *primera*. A mi juicio, él lo afirma con carácter ontológico, y no sólo al modo kantiano de un *Reflexionsbegriff*, según la tesis de Wieland. El aristotelismo es muy matizado al respecto, a pesar de lo cual se ha visto duramente atacado, sobre todo en los últimos siglos.

Es matizado porque afirma que el futuro sólo *determina* -y determinar es tener el poderío- *según hipótesis*, y en relación con las diversas circunstancias. Y ha sido atacado en el siglo que nos precede desde dos extremos contrarios. En la línea positivista-cientifista, Stegmüller, por ejemplo, considera impensable

que un *después* -el fin- pueda ser una causa real. En la línea de la metafísica “modernista”, Bergson sostiene que se trata de un finalismo sin auténtica *novedad*, es decir, sin verdadero futuro. Aristóteles sostendría “un mécanisme à rébours”, un mecanicismo al revés.

* * *

Según la contraposición usual, la actitud más generalizada hasta el momento revolucionario de finales del XVIII era la *tradicionalista*, en la que el peso principal del tiempo se atribuye al pasado: la herencia, la autoridad, la potestad, lo establecido y acostumbrado tienen la primacía; a partir del momento revolucionario, se lleva la palma el futuro y, por tanto, la figura del progresista: progreso, libertad, innovación, creatividad: lo abierto frente a lo cerrado, la espontaneidad frente al orden.

Dado que el ser humano actúa, o quiere actuar, según la imagen que se hace de sí mismo en sus ideas y creencias, está fuertemente marcado por la concepción que tenga del tiempo. Bien distintas las figuras del tradicionalista y del progresista, aunque, como siempre, pueden darse en forma moderada. Pero es la *interpretación moderna de la ciencia moderna* la que ha dado alas al progresismo actual.

Se pide ahora, en nuestro mundo moderno, a todo trabajo científico que aporte alguna novedad. Es hoy un criterio fundamental. Sin entrar aquí en el tan difícil tema de qué significa *novedad*, basta recordar que experimentamos cómo muchas presuntas novedades a la larga no resultan serlo, o lo son en un cierto sentido, pero no sirven para nada útil o bueno. En cualquier caso, nos encontramos metodológicamente en el plano de lo que Schelling llamaba la *comprobación* como procedimiento del tipo moderno de ciencia, a diferencia de la *demonstración*, método usado tradicionalmente. Se comprueban nuevas hipótesis; se demuestran verdades. El problema es que es posible comprobar una hipótesis sin, por ello, demostrar que sea verdadera. De ahí surgieron las doctrinas de Kuhn, Gadamer o Popper. El paradigma científico en el que algo se comprueba nunca es total, no es nunca el horizonte definitivo, es falsable. Por ejemplo, no pocas de las “certezas científicas” de las que somos informados cada día a través de los medios de comunicación, son comprobaciones estadísticas a partir de hipótesis o de planteamientos de dudoso valor.

Entregué, como tantas veces, un artículo recién terminado a mi inolvidable maestro Antonio Millán-Puelles. Con su inagotable buen humor me lo de-

volvió, diciéndome que no le había gustado. ¿Por qué?, le pregunté. Me respondió: si fuera verdad lo que dices ahí, se sabría desde siempre. Apuntaba él la tesis de que la novedad lo es para el estudioso o el investigador, pero no es *en sí misma* ninguna novedad. La verdad se *encuentra*, y eso es novedad para el que la busca, y nada más. Dicho en la forma platónica clásica: *la verdad, en cuanto tal, no está sometida al tiempo*. No la podemos *deducir* desde el pasado, ni la podemos *construir* hacia el futuro. Podemos simplemente *toparnos con ella*, encontrarla. Y, para lograrlo, hemos, precisamente, de *escaparnos* del tiempo.

Ese es el sentido del famoso *amor platónico*. Sólo el que ama la verdad la encuentra, pero el amor es una energía supratemporal. Un amor con un antes y un después no puede ser verdadero amor. Se encuentra algo o alguien porque se le *reconoce*: estaba ya en mí de forma misteriosa, y por eso lo he podido reconocer. Y si trasciende el tiempo, no puede acabar. Platón insiste aquí, como es sabido, en la idea de que verdad y amor son realidades eternas e indisolubles: sólo el amor auténtico encuentra la verdad (de ahí la filosofía como método del saber), y sólo el espíritu de verdad puede encontrar el amor. Al que quiere (ama) y le gusta una cosa, se le presenta su verdad; y el que busca con espíritu de verdad es el único que puede querer de verdad.

* * *

Esta tesis platónica, por bella y poética que pueda ser considerada, parece no encajar en absoluto con el rasgo más característico del saber de nuestros días. Este rasgo es el de la tecnificación. El saber técnico, tan denostado en nuestra época por buena parte de los humanistas, es, sin embargo -¿qué otra cosa podría ser?- un saber profundamente humano. ¿Por qué no le gusta, entonces, a los humanistas? También aquí encontramos figuras humanas muy distintas -el “humanista” y el “ingeniero”- el origen de cuya diferencia tiene relación en la actitud ante el tiempo.

Una mirada simple a la *mentalidad* de ingeniero -no necesariamente identificada con el título académico del mismo nombre- nos muestra que él apenas está interesado en la *historia* del propio saber. El pasado le parece algo “superado” o “consolidado”: carece de relevancia cognoscitiva. La escasez del pasado viene ampliamente compensada, sin embargo, por la relevancia del futuro: se trata de *innovar* aparatos cada vez mejores. Y la innovación no se deja en el nivel de la *genialidad*, sino que se apoya en una cuidadosa y detallada *organización* y en una permanente *evaluación* de resultados.

Apoyarse simplemente en *lo que ya hay*, y después *organizar, innovar* y *evaluar* se constituyen como un *proceso* en el que ningún eslabón puede ser dejado de lado. Los procesos son *objetivos* -la subjetividad necesaria está totalmente al servicio de la objetividad del resultado-, pautados y medibles cuantitativamente. Y, por consiguiente, siempre limitados, parciales.

Que el ser humano se conozca a sí mismo, lo que de un modo u otro buscan la filosofía, la historiografía, la filología, no es posible con la metodología de la técnica. Tampoco la economía, el derecho o la política pueden usar esos caminos del saber, ni la matemática, la física, la química o la biología se restringen a la citada metodología. Al final, la innovación científica no puede prescindir del estudio de los fundamentos de la propia disciplina y, por tanto, tampoco puede prescindir de una cierta filosofía e historiografía propias.

Son muchos hoy día los científicos, en las ciencias “naturales” y en las llamadas “humanas o sociales”, que se acercan al modelo tecnológico, lo que es muy útil y legítimo, pero los avances de su investigación se encuadran siempre dentro del paradigma y de la metodología que *aplican*. No es éste el lugar para tratar más despacio el tema. Interesa, con todo, subrayar que no se trata de una disputa entre saberes mejores o peores, o más o menos útiles. Todos los señalados son igualmente excelentes y necesarios. Lo importante es no extrapolar un método a una temática que no es la propia. No se pueden construir máquinas con el método trascendental filosófico, por ejemplo, ni encontrar fundamentación con el método tecnológico.

En relación a lo que nos ocupa, el hombre de mentalidad meramente tecnológica no toma apenas en cuenta el pasado, ni “trascendental” (principios), ni histórico. Pero el futuro no le importa tanto para él como ser humano, cuanto para el *resultado* mismo. Vive, de ese modo, en un presente organizativo con la mirada en una evaluación de dicho resultado. Su sentido del tiempo está marcado por los vectores de *armonización de los tiempos* y *aprovechamiento acelerado* de ellos.

Como bien ha señalado, por ejemplo, Hermann Lübbe, este espíritu necesita *uniformar* los tiempos en los procesos. Tiene que haber una cuantitativización, regularización, “standarización” de todos los tiempos, lo cual se aplica tanto a la investigación, como al montaje de piezas, o a la organización de la vida de las personas. De otro lado, entiende que el “retraso” en el resultado hace peligrar su éxito: si las circunstancias cambian, el “modelo” puede no funcionar. El “modelo” es la concepción del espacio que tiene este espíritu, y que sirve para ese tipo de organización.

La armonización uniformante y la aceleración del tiempo traen como consecuencia la imposibilidad de gozar de él, es decir, una cierta supresión del *presente*. No se vive en la nostalgia del pasado ni en la imaginación del futuro, ni en el presente como eternidad. El “tiempo tecnológico” es una paradoja. No es un tiempo que profundice en el pasado propio, ni que vaya encaminado a un futuro feliz, pues los meros *resultados* no generan felicidad, porque no se añaden a nuestro ser más que externamente.

El “hombre tecnológico” puede serlo en forma débil e impuesta por las circunstancias o en forma fuerte. Si alguien “se ve obligado” a entrar en procesos de producción, pero no es lo que desea, utilizará el trabajo para un fin exterior al propio trabajo. Ganará dinero para conseguir, por fin, vivir en presente. El tiempo de trabajo no fue vida, era un “vivir sin vivir en sí” no querido.

Vivir sin vivir en sí, en sentido positivo, es el amor, la presencia, la eternidad. El débil que no comprende esto quiere, sin embargo, vivir en presente, que es el único modo de vivir. Y no tiene otra opción que aquella que describió con la mayor profundidad Epicuro: el paralelo temporal del presente eterno es el *instante*. Vivir el instante es exprimir la potencialidad individual del vivir: o sea, gozar del *placer*. El placer, dice Epicuro, se da en el *instante*, que, sin embargo, no se mide con el reloj. El instante es lo que dura la pura intensidad del goce.

Sin duda fue F. Nietzsche el que mejor se dio cuenta de que el hedonismo, la afirmación del placer como fin vital, contradice el “tiempo tecnológico”. Ya en la antigüedad, darse a los placeres como fin principal era considerado muestra ineludible de debilidad y vulgaridad. Todo placer, dice Nietzsche, pide *eternidad*, y no es extraño que la pida, pues intenta ser su sustituto; y, con todo, no puede conseguirlo, pues, según Nietzsche, no hay eternidad, sólo hay tiempo. Por eso, el hombre tecnológico fuerte, es decir, el que se toma en serio el “tiempo tecnológico” no aspira, según el autor del *Zaratustra*, a la felicidad, que es necesariamente eterna. Aspira sólo *a su obra*: “Filosofar con el martillo”. Y ése es el famoso *superhombre*. Nietzsche hizo, a finales del XIX, un retrato bastante aproximado de lo que iba a ser nuestra sociedad: un amplio conjunto de personas que trabajan para ganarse el placer; y un relativamente pequeño grupo de personas que sólo piensan, implacablemente, en la producción de resultados.

Renunciar a *presentizar* el propio vivir, para volcar el vivir hacia el producto-resultado, es lo mismo que ofender la propia vida para los objetos que producimos. Si lo entiendo bien, eso es lo que una y otra vez era apostrofado

en el Antiguo Testamento como *idolatría*. Subordinar lo sagrado -lo inmanipulable-, en este caso el vivir humano, a un constructo humano.

Fueron los autores contrarrevolucionarios- Louis de Bonald, como ejemplo- los que percibieron que la filosofía política revolucionaria, al dar la primacía al trabajo productivo sobre la vida contemplativa, llevaba en esa dirección. La revolución democrática cierra conventos, monasterios y todo lugar *contemplativo*. Al principio, por la fuerza. Luego, en nuestros días, por la imposición de esa filosofía, aceptada incluso por quienes parece que deberían rechazarla. El *trabajo* lo domina todo. Ya no hay felicidad más que en las ficciones quasirrománticas. Sólo hay: *producir* y *tener placer*. El ser humano se dedica a lo uno de lunes a viernes, y a lo otro el fin de semana, pues no puede hacer las dos cosas al tiempo, ni armonizarlas interiormente.

* * *

Si hacemos ahora un análisis de lo que la ética clásica llama defectos, vicios o pecados, encontraremos que en todos ellos está implícita una falta de armonización del tiempo. Según la Biblia, el defecto radical es la desconfianza frente a Dios, que hace perder la *inocencia*, es decir el “alma de infancia”. Como dice el evangelio, “sólo los que se hacen como niños entrarán en el reino de los cielos”.

La inocencia carece de *tiempo ético*. Desde el punto de vista del que confía plenamente no hay un pasado y un futuro de la confianza, en cuanto tal confianza. Hay seguramente un pasado y un futuro de la vida física, psíquica, etc., pero no de la confianza. La confianza inocente, como el amor, aunque no de la misma manera, es eterna.

Robert Spaemann ha vuelto a señalar recientemente una verdad sencilla, que expreso aquí con otras palabras: el defecto radical, del que se originan todos los otros defectos éticos (*pecado original*, como se le llama en la tradición filosófica y religiosa) y origen de la tendencia a *dañar* la sociedad es la *desconfianza*. Se es perezoso porque se desconfía de la utilidad del servicio, dado que todo trabajo es un servicio, de un modo u otro; se es orgulloso porque se desconfía de los otros, a los que atribuimos la intención de no darnos importancia o de subordinarnos a ellos; se es avaro porque se desconfía de la vida económica futura; etc. Lo característico de las personas que encarnan esos vicios es que viven en el “tiempo ético”, que se llama habitualmente *inquietud* o falta de paz interior. Perder la inocencia significa temporalizar el espíritu.

Por eso, una cosa es tomar cautelas -acto de sabiduría- ante otras cosas o

personas, y otra la desconfianza sistemática. Se ha puesto de moda en algunos medios españoles decir que la ingenuidad es el único pecado que no se perdona. Se debería decir más bien, la imprudencia. La prudencia conecta la eternidad de la inocencia -sin la que el ser humano se pierde- con el tiempo ético de los otros. Aunque la paz completa, es decir, la eternidad interior, sólo se puede tener si se confía en que todo, al final, es bueno. Sólo esa fe produce paz. El resto es tiempo, o sea, inquietud.

En general, se puede decir que de la misma manera que la ingenuidad, la confianza, es una “salida hacia fuera”, hacia el otro, toda pérdida de confianza es una “salida hacia dentro”, una retracción. Por eso, Séneca sostiene que la virtud fundamental es la *grandeza de espíritu*. La grandeza es omniabarcante; la retracción frente a ella, frente a estar abierto al “todo” es, por el contrario, siempre según un modo particular.

El *conservador* desconfía del futuro; el *progresista*, del pasado. El *hipercrítico*, de cualquier verdad; el *apocado*, de su propio juicio o de sus propias fuerzas; etc. Lo interesante es que todas son figuras que encarnan el tiempo según un cierto sesgo. Por eso, por ejemplo, entre conservadores y progresistas se pueden esperar acuerdos puntuales y de carácter exterior, pero ninguno abandona su particularidad, de manera que la comunicación entre ellos es siempre superficial. Y cuando alguno -no sucede mucho- se cansa de la situación, se retira. El grande, en cambio, nunca se retira de la palestra, pues integra el tiempo en su interior y se va sólo si el bien común le puede obligar a ello.

Existe en todo ser humano, porque le es natural, el deseo de paz, de grandeza. La grandeza es la que conviven armónicamente las diferencias es, según piensa Sto. Tomás de Aquino, lo bello por excelencia. Vivimos en una sociedad fea porque en ella impera, en el plano político, jurídico, económico -con las excelentes excepciones de rigor- la *pequeñez*, la *retracción*. Quedan sólo el afán de poder individual y la habilidad retórica, con los medios de comunicación donde aplicarla. El poder individualista dispone hábilmente de personas y cosas (lo *ya dado*, el “pasado”) para sus fines particulares (“futuro”). Se asemeja así a la alimentación, que mata para vivir. La amistad, por el contrario, se sacrifica (emplea sus recursos, su “pasado” acumulado) para dar vida (“futuro”) a otros.

Desde este punto de vista, nuestro mundo actual es una paradójica mezcla de gastronomía y progresismo.

* * *

Se ha tratado aquí del tiempo tal como se presenta, a través de diferentes figuras, en la vida humana. Es un tiempo *cuantitativo* y *plural*. La física, en su acercamiento, para ella central, a la noción y la realidad del tiempo, ha acabado por acercar sus puntos de vista a esta manera de comprenderlo. Lejos quedan las épocas en las que la mecánica clásica hablaba de un tiempo absoluto -junto a otros relativos- y de la posible reversibilidad del tiempo. Un grupo numeroso de estudiosos de la física -Ilia Prygogine como último ejemplo tal vez más señalado- han desmontado con argumentos sólidos la tesis de un tiempo único universal, reversible, y con cadencia siempre igual.

El reloj es un instrumento para la regularización, y se basa en lo más mecánico: la mera *repetición*. Pero el universo no es así, y menos la vida en el universo. Por eso ahora se pone en duda también el carácter lineal y continuo del tiempo. El tiempo, como apunta clásicamente Aristóteles, es medida del movimiento, pero la medida del reloj es artificial, no es la verdadera. El tiempo, desde este punto de vista, es tan misterioso como la vida misma. ¿Cómo debemos entender a ésta en relación con él? Podemos pensar que vivir es desplegar lo que estaba implícito desde el principio, en cuyo caso el vivir no supone novedad auténtica en ningún momento. O podemos aceptar, con el evolucionismo actual, que hay novedades en el vivir. Es decir, o que el futuro -lo nuevo que no estaba- tiene fuerza sobre el pasado, o que vivir es un “presente a saltos”. En la medida en que el pensamiento -el *logos*- consiste y así ha sido siempre considerado desde el principio, en *dar unidad para comprender*, el problema de la *explicación racional* de la vida es bien difícil.

Si los “saltos evolutivos” se explican completamente desde lo que había antes, entonces no se trata de una verdadera novedad: el nuevo ser estaba *previsto* por la estructura misma del universo. Pero *mutación* y *selección* no bastan para explicar el *porqué* de un salto: se *relata* el salto, no se explica. Y si se puede explicar desde el pasado, no hay verdadera novedad. El evolucionismo es hoy un dogma científico, pero no se ve claro qué metodología explicativa tiene; sobre todo, no está clara su noción de tiempo. Dios puede dar razón de la novedad, si es que la hay, como sostiene el evolucionismo. Es una vieja idea la de la creación continua, o sea, la continua innovación. Y es racional, mientras que limitarse a señalar que hay saltos no explica nada. De otro lado, decir que el salto es azaroso tampoco explica nada, a no ser que expliquemos la razón del azar. El evolucionismo es una forma de intelectualismo, un intento de explicación de la realidad mediante el uso del mero *entendimiento*. Pero la razón es más amplia que el mero entendimiento.

El amor es eterno, dice Platón. El Amor es creador, sostiene el cristianismo. Un *antes* y un *después* sólo tienen sentido en relación con un *presente*. Aunque no le guste a Martin Heidegger, que lleva a cabo un esfuerzo enorme para entender el ser como *temporalidad* (*Zeitlichkeit*), el presente y la presencia son la clave imposible de “superar”. Ciertamente, el presente de lo que él llama la *concepción vulgar* del tiempo, es el *instante*, pero el instante no puede ser entendido como verdadero presente.

El presente es la eternidad y, puesto que sólo si hay presente hay pasado y futuro, sólo con respecto a ella tienen éstos sentido. Pasado y futuro, en el vivir interior del ser humano, se desgajaron de la eternidad en el fallo original, en la pérdida de la ingenuidad. Todo el esfuerzo humano ha de consistir, por tanto, en volver a *integrarlos* en la eternidad. Ello se lleva a cabo, respecto al pasado, con lo que Platón apuntó como *memoria del corazón*: recuperar nuestro pasado principal y hacerlo presente por medio del amor. Sólo el amor presencializa. Vencer así la separación del pasado propia de la nostalgia o del olvido. Con respecto al futuro, sólo se puede integrar si se cree en él, si se piensa que lo que vamos a hacer hacia el futuro valdrá de verdad la pena, y que, por tanto, *trabajar* para el futuro tiene sentido. Amar el trabajo es amar el futuro. Esta tesis puede ser bien comprensible en la Universidad de Navarra, pues quiere apoyarse en doctrina propia de su fundador. El trabajo *plenamente bien hecho* es la verdad del futuro.

La “modernidad” está, a mi modo de ver, necesitada de muchos arreglos, pues es una doctrina esencialmente mal pensada. Pero su afirmación del futuro puede salvarse. Basta con que se comprenda que la verdad del futuro es el amor al trabajo, y que el amor no es simplemente gusto o simpatía.

A lo que no termina según la extensión lo llamamos el *siempre*. A lo que no tiene término según la intensidad lo llamaron ya los griegos clásicos lo *eterno* o lo *nuevo*. Gregorio de Nisa dijo que Dios no es sólo el que existe siempre, sino también el que no cesa de comenzar, de ser nuevo, joven. O sea, el que es *sempiterno*. Quizás sería mejor decir, el que siempre está unido (no lejano) a su principio, y, a la vez, siempre es nuevo.

Como el ser humano vive *en el tiempo* no puede lograr esto perfectamente en este mundo. Pero en la medida en que, arrastrado por su buen *deseo*, incorpora, hace presente, su pasado -principio, naturaleza- puesto que lo ama, e incorpora su futuro, lo presentiza, porque ama el trabajo, se acerca lo más posible a encarnar la figura no de un ser temporal, sin presente, como el hombre tecnológico, ni la de un ser perdido en el presente instantáneo, como el hom-

RAFAEL ALVIRA

bre hedonista, ambos vacíos, sino la de un ser eterno que, desde el presente, *está en el tiempo*. Y puesto que el tiempo no le domina -no le desintegra- puede gozar del vivir en el tiempo, es decir, puede ser todo lo feliz que nuestra condición actual permite.