

liberales se recurrió a las metáforas de la balanza y el equilibrio (Mayor 1986). Estas imágenes fueron preferidas en virtud de su carácter espacial, dimensión que consideraban más apropiada para el ejercicio de la libertad que la dimensión temporal, fácilmente objetivable.

Pero es conveniente recordar que el reloj se convierte en una metáfora de la coacción por su mecánica y no por su función como instrumento para medir el tiempo a efectos de coordinar técnica y socialmente las acciones. Este aspecto es desatendido por los críticos de la temporalidad que suponen implacable. Olvidan que la medición del tiempo lo convierte en algo disponible, y con la disponibilidad del tiempo, en tanto que tiempo medido, se expanden nuestras posibilidades técnicas y sociales de acción. Esta expansión no es sino el contenido pragmático de una libertad ampliada.

La descalificación de la puntualidad como una virtud represiva olvida los daños que se derivan de un cultivo inadecuado del tiempo, las posibilidades que se pierden con su descuido. No ser puntual significa hacer esperar a otros. Y esperar es un modo desagradable de pasar el tiempo, en el que uno permanece fijado en su mero transcurrir. Esta molestia también es específicamente moderna. Nos hemos desacostumbrado a esperar porque conocemos los beneficios de una buena coordinación temporal. Quien, por incapacidad de ser marginado como una persona incapaz para la cooperación, con quien no se puede contar. La impuntualidad implica la autoexclusión de las oportunidades de comunicación y colaboración social.

5. Tiempo como libertad

La cooperación y la comunicación únicamente pueden tener lugar en un tiempo homogeneizado, en esa magnitud que Heidegger minusvaloró como «tiempo vulgar». Con la amplitud social de nuestras comunicaciones y cooperaciones se amplían también los ámbitos temporales dentro de los cuales tienen lugar nuestros encuentros y las acciones integradas. En buena medida los grupos sociales se constituyen sobre sincronizaciones y forma parte de la unidad de una cultura una determinada unidad pública del tiempo, sin la que sería imposible entenderse. No podríamos establecer, por ejemplo, esa secuencia temporal que vincula generaciones y períodos históricos, ni determinar nuestra edad o fecha de nacimiento, tan importantes para alcanzar la propia identidad (o disimularla, en el caso de quien se quiera quitar años de encima). Solamente podemos reconocer la dinámica de los procesos evolutivos o determinar sus diferentes velocidades por relación al orden de un tiempo homogéneo.

Las protestas contra un tiempo impropio, objetivo y medible, con todas sus buenas razones, tienen también su nota exagerada. Forma parte de la normalidad psicológica la capacidad de orientarse en la universalidad de aquel tiempo que nos permite coordinar nuestra acción con las de otros. Las experiencias del tiempo como una magnitud coactiva muestran una cierta unilateralidad. En ninguna sociedad anterior fue el tiempo una realidad más disponible que en la sociedad contemporánea. De acuerdo con este criterio, ninguna civilización fue tan libre como la nuestra; dispone como ninguna de los medios que nos permiten configurar con libertad el tiempo que se nos concede.

¿Por qué el problema del tiempo ha adquirido una importancia tan grande en la poética contemporánea, en escritores como Proust o Joyce, por ejemplo? ¿Guarda alguna relación esta preocupación poética con la circunstancia señalada de que haya aumentado nuestra disposición subjetiva sobre el tiempo, con el hecho de que *tengamos* más tiempo? Tal vez pueda darse una cierta explicación a esta coincidencia. Los problemas del trato con el tiempo adquieren una especial envergadura cuando los sujetos se autonomizan como soberanos de su propio tiempo, lo que significa que una cantidad creciente de opciones desafía su capacidad de selección exigiendo, por tanto, renunciadas y autolimitaciones, de tal modo que la disciplina del tiempo aparece como el presupuesto más importante de la creatividad. La experiencia del tiempo como la experiencia de la libertad creadora fue precisamente el gran tema de Bergson. Cuando el tiempo se tiene es cuando hay que decidir qué se hace con él, mientras que cuando tiempo dispone de nosotros no nos apremia ninguna decisión.

Ahora bien: precisamente esa sociedad que pone mayor tiempo a disposición de los individuos es la sede de experiencias sinceras de pérdida del propio tiempo con su peculiar letanía de lamentos. ¿Cómo se explica esta aparente incongruencia? Quizás se deba a que todos nos hemos convertido en artesanos de nuestro propio tiempo, de acuerdo con las posibilidades de acción multiplicadas que tenemos a nuestro alcance en la cultura contemporánea. La experiencia de que el tiempo es escaso se intensifica con la cantidad de posibilidades de utilizarlo. Esta cantidad de ocupaciones posibles crece más rápidamente que la dimensión del tiempo disponible, todavía no utilizado, con que contamos para el aprovechamiento de tales posibilidades. Las ganancias de libertad que tienen la forma de tiempo disponible son extraordinarias, pero más aún crece el ámbito de ocupaciones significativas entre las cuales tenemos que decidirnos. La cantidad de posibilidades de estar presente, de participar y comunicar es mayor que la cantidad de posibilidades de encontrar para ello fechas en el propio calen-

dario. Niklas Luhmann ha observado a este respecto cómo la «impresión de escasez de tiempo sólo surge por unas expectativas exageradas. Las vivencias y las acciones requieren su tiempo y no se pueden depositar en un espacio de tiempo limitado. El horizonte del tiempo y la estructura de las expectativas deben estar acompasados» (1972, 153). Las selecciones son inevitables, y el problema de acertar en esas selecciones no es sólo una cuestión de discernimiento entre los más y lo menos importante, sino de hacer coordinable nuestro propio tiempo con el de otros, para mantener así esa libertad que tiene quien puede cooperar con otros. En cualquier caso, la organización del tiempo es el único medio de tener soberanía sobre él.

No estamos condenados a elegir entre un tiempo vacío y un comportamiento acelerado. El cultivo correcto del propio tiempo es ciertamente difícil en la sociedad contemporánea bajo muchos aspectos. Pero el trato con el tiempo es algo que puede aprenderse. Llegar tarde o demorarse en exceso no es un destino inevitable. Tampoco es inexorable esa presión que ejerce lo urgente. Hacer algo interesante con el tiempo libre es también una actividad que requiere aprendizaje. Con la creciente libertad temporal aumenta también la pluralidad de formas de utilización del tiempo. La cultura moderna no nos conduce a una sociedad de masas en virtud de su constitución temporal, sino más bien a una sociedad de creciente diversidad de estilos de vida que se deben en buena parte a la variedad de formas individuales de utilización del tiempo. El reloj y el calendario no son otra cosa que instrumentos para la soberanía sobre el tiempo. No es que nos despojen del tiempo propio, sino que lo aseguran.

¿Cómo es posible que la autodisciplina del tiempo constituya una auténtica libertad? Principalmente porque de ese modo los hombres nos constituimos en seres que gozan de varios tiempos, que suman brevedades y se instalan en la multitemporalidad. El hecho de que no estemos solos en el mundo puede ser visto inicialmente como el origen de todas las pérdidas del tiempo, de las que tendemos a hacer culpables a otros. Pero cabe considerar esta circunstancia de otra manera. Hay muchos otros tiempos vitales en los que podemos participar y disponer así –en cierto modo– de sus tiempos. Somos parásitos o huéspedes unos de otros, también en lo que se refiere a la ocupación de sus tiempos. La hospitalidad puede así considerarse como una cuestión temporal. La comunicación con otros nos permite vivir varias vidas, como las de quienes han comenzado antes o las de quienes terminarán después de nosotros. Es posible ampliar la propia brevedad en las dimensiones del pasado, el presente y el futuro. Por eso es injusto definir al prójimo como aquel ser que nos quita tiempo. Los otros representan también la posibilidad de que tengamos más tiempo del que tene-

mos: el tiempo compartido es un tiempo multiplicado. La ampliación de nuestro tiempo vital se la debemos a los demás. Los hombres somos contemporáneos en la medida en que entrelazamos y diversificamos nuestra temporalidad.

Bibliografía

- BLUMENBERG, Hans: *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986.
- ELÍAS, Norbert: *Sobre el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- FABIÁN, J.: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press, New York, 1983.
- HAFFNER, Sebastian: *Anmerkungen zu Hitler*, München, 1978.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer.
- HÖLDERLIN, Friedrich: *Hölderlins Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe*, ed. F. Beissner, Kohlhammer, Stuttgart, 1928.
- LUHMANN, Niklas: *Politische Planung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1971.
- , «*Temporalisierung und Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe*», en *Gesellschaftsstruktur und Semantik 1*, Frankfurt, Suhrkamp, 1980.
- LÜBBE, H.: *Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts*, Graz, 1983.
- , *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*, Springer, Berlin, 1992.
- NOWOTHY, Helga: *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls*, Suhrkamp, Frankfurt, 1989.
- MAYR, Otto, *Authority, liberty and automatic machinery in early modern Europe*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1986.