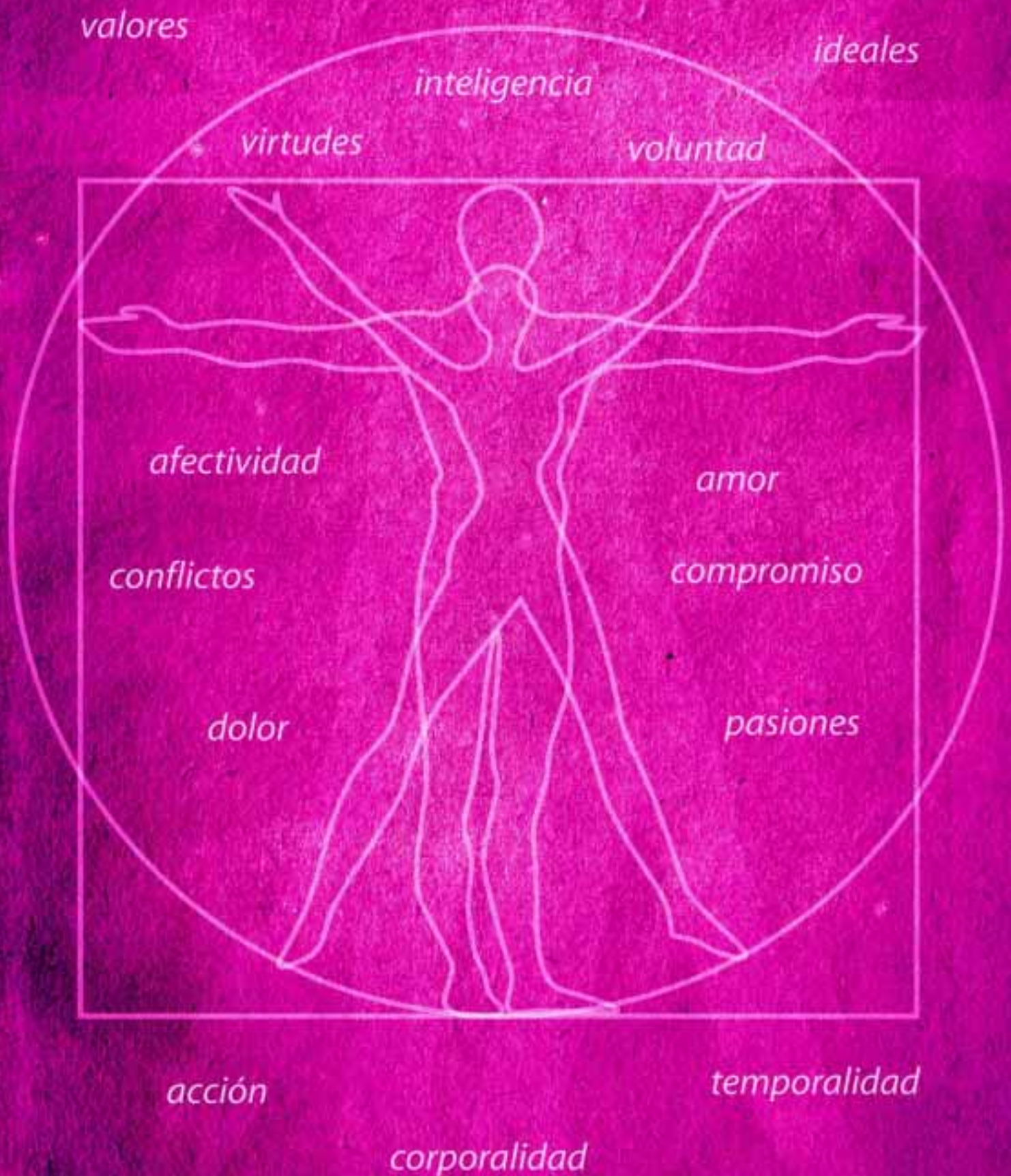


Fundamentos de la **PERSONA**





Del tiempo anónimo al tiempo biográfico¹

Urbano Ferrer²

1. Distintas temporalidades

Cabe una pluralidad de modos de articular el tiempo. Vamos a proceder a su consideración con objeto de averiguar aquellas temporalidades que sean más adecuadas al modo de existir de la persona.

1º) El tiempo designa una sucesión indefinida de dos direcciones, en correspondencia con la serie numérica, la cual también se puede prolongar sin fin hacia delante y hacia atrás. Y así como en la segunda serie la distancia entre dos números, por próximos que estén, es también otro número, igualmente la distancia entre dos momentos en sucesión sería otro momento más breve dentro de la misma sucesión. Pero esta visión del tiempo es *abstracta*, como lo es la serie de los números, no corresponde a una duración vivida, siendo pertinente la observación bergsoniana de que estaríamos proyectando sobre la sucesión temporal su medición espacial; lo cual vendría confirmado por el hecho de que con tal figuración se pierden los dos vectores constitutivos del tiempo (el pasado y el futuro) y su anclaje común en el presente en beneficio de la unilinealidad.

2º) En vez de la línea recta se puede adoptar la circunferencia para la representación del tiempo. El resultado es el tiempo *cíclico*, en el que se confunden los tres momentos temporales (el ahora, el antes y el después). En la esfera, en efecto, no hay comienzo ni término porque cualquier punto es comienzo y término. Tampoco en el eterno retorno de las estaciones

o del correr de los astros por sus órbitas hay un antes y un después -fuera de los convencionales- porque todos los momentos acaban coincidiendo en el ahora, que siempre regresa. Por tanto, frente al tiempo vivido que pasa o transcurre, en el tiempo circular de los griegos cualquier cortadura resulta ser artificial y, al fin, arbitraria, ya que tanto da empezar por un punto como por otro.

3º) A diferencia del círculo reversible, la curva helicoidal comporta un progreso y una superación, que son inicio de un nuevo despliegue, y así indefinidamente. Trasladado al tiempo, se trata con ello del tiempo *dialéctico*, en el que no se pierde nada porque al fin es anulada la diferencia entre los opuestos en un tercer momento, que los reúne o sintetiza a ambos. 'Aufheben' en alemán es a la vez conservar y realzar o superar. Pero lo que así tenemos es una *logificación* del tiempo, que pasa por alto su rasgo más genuino del no-ser-ya del pasado y de la novedad del futuro, ambos irreductibles a cualquier conectivo lógico.

4º) Con el tiempo como número del movimiento no circular, tal como lo define Aristóteles, arribamos por fin al hacerse y deshacerse simultáneos, de que carecen tanto la serie acumulativa de los números como las figuras geométricas reconstruibles. No se trata ahora de recomponer dialécticamente una totalidad, sino de pasar de uno a otro lugar, estado o cualidad, de tal modo que en el tránsito no se esté en lugar, estado o cualidad alguna. Por vez primera nos sale al paso el peculiar no-ser del tiempo en correlación con el no-ser que caracteriza al movimiento de los cuerpos, y así como los movimientos en decurso tienen un inicio y un desenlace, estamos también en condiciones de asignar a las distintas fases temporales su ordenación entre ambos términos.

Sin embargo, como el ahora del tiempo reside en el alma que lo unifica según Aristóteles, en esta conceptualización *lo que se pierde es el ahora como presente real*, reemplazado por las categorías cosmológicas de la cualidad, la cantidad o el donde, en tanto que modificables en su intensidad, acercamiento a la plenitud, grado..., en definitiva en su número, con el que el tiempo está en correlación.

5º) Justo al partir del ahora para la edificación del tiempo es cuando sorprendemos el tiempo psíquico, que da lugar tanto al pasado, mediante la memoria, como al presente, en el acto de aten-

1 Ponencia presentada a las V Jornadas de la Asociación Española de Personalismo, "Del qué al quién", Universidad CEU San Pablo, Madrid 2009.

2 Profesor Titular de la Universidad de Murcia (España), Profesor Visitante de las Universidades de Dresde (Alemania) y Lublin (Polonia). Miembro de la Sociedad Española de Fenomenología (SEFE), y miembro fundador de la Asociación Española de Personalismo (AEP). (Ver más en nuestro link de Autores).

ción, como también al futuro a través de la espera. Son tres actos que admiten una dilatación mayor o menor y así nos permiten medir unos tiempos con otros. El tiempo no designa en este caso algo efectivo fuera de los actos anímicos de signo opuesto del distenderse y contraerse del ahora, a los que se debe la relativa amplitud del segmento de tiempo advertido. Esta conceptualización agustiniana rompe con el esquema cósmico aristotélico y asienta la duración en la vivencia anímica personal.

Pero al poner el origen del tiempo en el presente, como único momento en correspondencia con la permanencia del alma, no proporciona un criterio de prioridad y consiguiente ordenación entre los otros dos vectores, orientados respectivamente al pasado y al futuro y que son constitutivos suyos; así se comprueba al pretender medir como homogéneos unos lapsos de tiempo con otros -por tanto, sin que se acuda a un principio externo de medida, como era el caso en la conceptualización anterior. Por otro lado, en esta consideración *se han sustituido el antes y el después por el pasado y el futuro*, con lo que se destaca su constituirse a partir del presente en el volverse respectivo hacia uno u otro. El futuro es, según ello, lo que ha de venir relativamente a un presente o ahora efectivo y el pasado, lo que no es ya ante un presente en acto.

6º) Mientras el antes precede al ahora y éste al después, desde una perspectiva antropológica se ha de decir, en cambio, que el futuro corresponde a la proyección de posibilidades que caracteriza a la existencia humana, como un estar fuera o más allá de sí, y el pasado está en función de los recursos que moviliza el futuro para realizarse. En términos heideggerianos, el futuro es lo que ad-viene (Zu-kunft) con el existir y el pasado lo ya sido (Gewesene). No queda para esta perspectiva existencial rastro de linealidad en el tiempo. Se advierte el tiempo existencial en la *versión constitutiva del hombre al futuro* o carácter futurizo, sólo posible desde lo que ha pasado una vez convertido en experiencia acumulada. No es tanto la ilusión de un futuro o no-ser que sobreviene -lo cual seguiría siendo deudor de la imagen lineal pero cambiada de signo- cuanto la necesidad de abrirse a lo que no es para realizar la propia existencia.

7º) Hay otro modo más particularizado de encontrar también el pasado desde el futuro y que se refleja en el modo verbal del futuro perfecto, analizado por A. Schutz como anticipación de la acción en la

forma de algo ya transcurrido. Es el tiempo interno a la acción proyectada como un todo, y a partir de ahí descompuesta sucesivamente en sus partes. No es, claro está, el tiempo efectivo de la acción, sino un tiempo *fingido* tanto por lo que hace a la unidad anticipada (o futuro) como por el sentido -inverso a la sucesión real- en que se llega a los fragmentos de su duración desde su anticipación primera (por tanto, a un pasado comprendido en la descomposición temporal de la acción). Para poder acceder al siguiente sentido de la temporalidad desde la acción hay que advertir que con ella la persona se realimenta, haciéndose más ella misma.

8º) Tenemos, así, como figuración del tiempo característico de la persona el que, en oposición a la hélice, se cierra progresivamente de modo curvo en torno a un centro, manifestándose en el re-cogimiento, la re-capitulación o la con-versión. Por contraposición a la dispersión, consiste en concentrarse en un fragmento de la vida o incluso en la vida entera, otorgándole un sentido personal más acusado que el que tenía a lo largo del transcurso de su vivencia primera. Aquí no se anticipa una parte de la existencia aún no vivida ni la acción por emprender, como en los casos anteriores, sino que más bien *se re-asume lo ya vivido a partir del núcleo más personal*. Es como si el tiempo ya pasado no estuviera todavía cerrado y la persona le acoplara una hermenéutica más ajustada.

A continuación se examinarán con mayor detenimiento las últimas expresiones del tiempo correspondientes a la vida personal, acudiendo a las otras formulaciones sólo en la medida en que sea necesario para resaltar más nítidamente por contraste las tres últimas.

2. El tiempo proyectivo y sus derivaciones

Proyectar la existencia en forma temporal implica que posee unos contornos inciertos, a los que la proyección temporal va determinando y dando figura. Dicho en términos negativos: una existencia carente de límites en el tiempo podría posponer sin consecuencias su proyección determinada como acción, y de ahí resultaría que la acción también carecería de límites en los que se reconociera su unidad. Por ello, se hace necesario contar con el tiempo y administrarlo debidamente para poder proyectar la actuación en el curso de la existencia.

La indicada indefinición del tiempo por venir al margen de la proyección de las acciones exige un contenido que le dé argumento y en el cual se cumpla su proyección. En este tiempo argumental la existencia humana acontece, y es según esta estructura de acontecer temporal como la persona se encuentra existiendo y como encuentra a las otras personas. No es que la persona preya en un estrato más allá del tiempo, sino que más bien dispone esencialmente del tiempo para su realización propia y para su manifestación a las otras personas, que la perciben *aconteciendo*. Acontecer implica "venir de" e "ir a", es decir, un *terminus a quo* ya ganado con el tiempo y un *terminus ad quem*, entrevisto como posibilidad y en el que se revela el carácter proyectivo del existir. Pero, asimismo, antes de proyectar una acción la propia existencia está abierta proyectivamente, temporalizándose a sí misma, sin necesidad por el momento de acudir a un baremo externo imaginativo con el que confrontar su temporalidad. De aquí surge la pregunta por la índole de aquello hacia lo que se orienta, si no es todavía un objetivo proyectado.

Como lo peculiar del futuro es la indeterminación de lo que no se ha realizado, se sigue que aquello en lo que se verifica primariamente la condición futuriza del hombre sólo podrá ser lo inesperado o sorprendente. La espera se dirige paradójicamente a lo que en su figura concreta no es esperado como resultado de un cálculo o previsión; a diferencia del acto de aguardar, cuyo objeto viene prefijado, a la espera es inherente la misma indefinición que al existir, y tan sólo tras el reconocimiento de que el existir y las determinaciones con que se enriquece son un bien, deviene esperanza. De aquí que la novedad de la otra persona sea lo que primeramente esté en correlación con la apertura al futuro de la existencia propia.

Pero también, y en segundo lugar, en la medida en que la acción emprendida no puede ser prevista desde fuera de su proyección por tener su comienzo en el agente, significa algo nuevo para la persona que se proyecta en ella y su logro es objeto de esperanza para ella misma. La novedad y contingencia del propio existir se extienden, así, a las acciones que son *gestadas* (del latín *gerere*, llevar desde el inicio) por su autor o protagonista, como ha puesto de relieve H. Arendt en su categorización de la acción. Es el sentido de la expresión "espero que me vaya bien", referido a las propias empresas.

La proyección del existir personal equivale a un futuro que no se desfuturiza como un antes, porque ello significaría volver a la temporalidad circular, ni tampoco como un ahora, pues en tal caso estaríamos en la representación imaginativa del tiempo y dejaríamos pasar el tiempo existencial. La anteposición de la persona a la sucesión temporal (según la feliz expresión de Fernando Haya) implica que en ella no tienen cabida el antes y el después; pero, asimismo, su tener que ver con el tiempo en la forma de expresarse o de valerse de las manifestaciones culturales, patentiza a la persona como futuro que no es congelado o desfuturizado en lo hecho presente en un ahora, sino que siempre está detrás de sus manifestaciones.

Un futuro no desfuturizable es un futuro que no se inserta en la estructura temporal del antes y el después, sino que se mantiene a priori como futuro y, por tanto, como un más allá del tiempo en sucesión. Su permanencia no es la del sustrato inerte e incólume a las variaciones, sino la de la proyección anticipadora siempre renovada. El carácter aparentemente aporético de tal futuro viene de que lo atrapamos casi automáticamente en la línea temporal, asimilándolo a un ahora en potencia; pero basta con advertir que el ahora estable al que remitiría es un ahora representado, con mayor o menor amplitud en su duración, para que aparezca su actualidad pura de ahora como una hipostatización. Así como el punto no forma parte de la línea extensa o como el comienzo y el cese no contribuyen al despliegue del movimiento, sino que los dos están fuera de él, tampoco el futuro es una parte de la duración temporal, sino que su estatuto proviene de la índole futuriza de la existencia personal.

Una existencia cuyo futuro no se desfuturiza va más allá de los límites temporales inicialmente adscritos a la proyección porque el futuro no transcurre. Lo permanente no es originariamente el yo percibido como siendo ya, ni menos aún la sucesión indefinida, que es abstracta, sino el *yo personal* que se proyecta y que no es afectado por la fluencia temporal porque es él quien la acota desde su brotar incesante. Notemos a este respecto que el yo percibido no percibe ni se proyecta. En palabras de L. Polo: "Al hombre no le basta con ser sí mismo, con consistir, sino que el hombre rebrota, da de sí, el hombre sobra. El hombre, por así decirlo, se expresa, es una realidad efusiva... El hombre como ser-con es una intimidad, pero no una intimidad que se quede encerrada sino una intimi-

dad en apertura, una intimidad que siempre vuelve a brotar y por lo tanto se desborda, es efusiva”³.

La conexión biográfica es la transposición argumental de las nociones anteriores. Requiere que el biografiado no sea un supuesto constante del relato, sino que acontezca en medio de la trama biográfica, re-anudándola de continuo. En segundo lugar, en la biografía se revela progresivamente el personaje, por lo que la lógica de la narración nos adentra en unos motivos, inseparables dialécticamente de la libertad de su agente a la que hacen efectiva. De este modo, la prioridad del futuro sobre la temporalidad sucesiva se traduce aquí en la apertura de posibilidades inéditas que reobran sobre el agente que está a su base. Si transponemos a la biografía la inferencia transitiva “si a, entonces b, y si b, entonces c, implica que si a, entonces c”, hemos de tener en cuenta que la a de la que resulta c no es igual a la primera a, sino que se ha modificado en sus posibilidades.

Pero el tiempo biográfico ha de contar asimismo con las conexiones entre las cosas o prágmatas y entre distintas biografías. Detengámonos en ambos aspectos, por cuanto modulan narrativamente el tiempo proyectivo procedente del hombre. Por lo que hace al primer aspecto, la proyección se difracta mundanalmente en forma de remitencias concatenadas entre los utensilios. Por ejemplo, el martillo está para clavar los clavos, y éstos para apuntalar la mesa, y ésta está para apoyar la bandeja... El “para qué” de estos plexos es la decantación pragmática de la proyección temporal existencial o para qué genuino, en tanto que se ramifica según una pluralidad de vectores. La estabilización de la autodeterminación proyectiva que así se logra adopta la figura externa del habitar, constituido por la serie de los prágmatas entre los que me desenvuelvo. Gracias a que el existir humano tiene un habitáculo, encuentra la instalación en la que el existente puede demorarse -y aquí retorna la temporalidad-, pero de la que también puede salir a través de algún nuevo vector proyectivo (así, aprendiendo una lengua distinta adquiero una nueva instalación).

En cuanto al tiempo en el que se entrelazan las distintas biografías, no es el tiempo anónimo de los acaeceres ni el tiempo vivencial de cada existente. Es

un tiempo de segundo orden o narrativo, en el que dispongo los recuerdos más o menos alejados e incluyo las otras vidas en concurrencia con la propia. Se diferencia del tiempo vivido en primera persona en que es un tiempo representado, en el que objetivo lo ya vivenciado y las vivencias ajenas, insertando simultáneamente lo uno y lo otro en una línea común fingida, en contraste con el tiempo cronológico medible. Lo expresamos con el “mientras” objetivo, como punto de intersección de distintas temporalidades de primer orden: por ejemplo, “mientras venías, me acerqué a ver qué querías de mí”.

3. La concentración del tiempo

Es una experiencia psíquica común la de que en las primeras etapas de la vida el tiempo pasa más despacio para luego, a medida que va transcurriendo, irse precipitando en el doble sentido de la palabra (acelerando y remansando). Una explicación puede estar en que lo que acaba realizando el agente es más suyo que en los inicios, está menos expuesto a los tanteos y las indeterminaciones abiertas.

En los vivientes el despliegue de su germen unitario en sus distintas fases es espaciotemporal; por tanto, el movimiento inverso de repliegue o concentración en el núcleo de las diversas etapas de desarrollo no puede seguir el orden del tiempo ni el orden exterior espacial. Aplicándolo a la persona, su distensión anímica hace aparecer las diferencias temporales entre los tres momentos, y la notificación corpórea las hace manifiestas tanto espacial como temporalmente a un nivel distinto.

Así se advierte, entre otras situaciones, en la distinta temporalidad de los sujetos que se comunican: mientras el uno ha de codificar en signos lingüísticos lo que quiere comunicar, el otro tiene que realizar la operación temporalmente inversa de decodificar los signos que recibe. Y en relación con la espaciotemporalidad del cuerpo, se acusa en que su vertebración se dispone de modo espacial y su comunicación con el entorno -empezando por la nutrición- se efectúa según el tiempo. Pero si hacemos el recorrido en el sentido inverso, encontramos que la persona tiene por suyos tanto los movimientos anímicos como las exteriorizaciones corpóreas de acuerdo con una diferencia que no se dispone primariamente de modo espacial ni temporal, sino que es de nivel de explicitación.

3 Polo, L.: *La libertad trascendental*, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2007, p. 123.

Edith Stein ha adoptado el modelo circular para representar estas diferencias. El yo personal aparece como un punto movido en el interior del círculo, cuyo centro es el lugar de sus tomas de posición más fundamentales y en el que el tiempo se muestra concentrado al máximo. Desde este centro la persona moldea y da forma a su carácter o modo de ser individualizador, que la acompaña como su ipseidad más auténtica. En la medida en que el sí mismo no ha sido completamente configurado por la persona, queda como el espacio anímico donde ella circula y se expande. Y el cuerpo es la capa periférica o circunferencia, del que el yo de la persona es el centro y con mayor o menor distanciamiento de él. Tanto la longitud del radio como la impregnación -no completa- de la superficie del círculo por la persona introducen una cierta separación del centro con medida temporal. Es el tiempo que se precisa para la maduración anímica, tal que al fin permita su acuñación íntegra por la persona; y es también el tiempo necesario para interpretar las expresiones orgánicas simbólicas, con las que suplir de algún modo la falta de transparencia corpórea.

Entre las variantes de este tiempo, ya sea anímico o corpóreo, están la deliberación, la traducción de la captación de un valor en una acción voluntaria, las distintas fases en la ejecución de una acción..., en todas las cuales hay distanciamiento entre el inicio del movimiento interior y su término. Así, los presentes continuos "estoy deliberando", "estoy resolviendo mi actuación"... connotan el decurso temporal y contrastan con la inmediatez de "veo, sigo viendo y tengo lo visto", en que el presente es a la vez pretérito perfecto sin que medie distancia temporal. En un lugar intermedio entre ambos extremos están los actos biográficos, en tanto que llegan a re-asumir el tiempo cuando se transforman en hábitos inmediatamente expresivos de la persona.

No se trata, con la condensación del tiempo en hábitos, de una acumulación al modo de las husserlianas retenciones de conciencia, que hacen posible el yo habitual o sedimentado. Una vez que he decidido, soy, en efecto, el que se ha decidido de tal modo, sin tener que reiterar los momentos temporales que desembocaron en la decisión tomada. Pero mientras estas habitualidades retencionales constan de un modo pasivo, en el que no participa la persona, lo ganado temporalmente por la persona es expresión suya inmediata, antepuesta a la sucesión temporal que retiene lo que va pasando. Mayor proximidad al

tiempo concentrado de la persona que las habitualidades husserlianas tienen los hábitos finalistas, que guían comportamientos particulares diversificados y en los que se unifican activamente fines próximos plurales.

El tiempo requerido para la propia personalización mide el perfeccionamiento intrínseco del hombre acarreado por los hábitos. Polo lo llama el *disponer*, como esencia humana que esencializa de modo creciente su naturaleza. El disponer se intensifica a medida que va penetrando lo que de disponible queda en el hombre y en sus obras culturales. "A través del trato con lo disponible el disponer se mejora, pero no por ello se hace disponible: yo no puedo disponer *de* mi esencia sino que dispongo *según* mi esencia, de acuerdo con mi esencia y, por lo tanto, si quiero disponer de mi esencia no dispongo según ella, y entonces entro en falta"⁴.

Pese a la distinta concepción se advierte en lo anterior una coincidencia básica con el modelo expuesto de Edith Stein, para quien hay un sí mismo neutral que va siendo configurado de acuerdo con el centro irradiante de la persona. Pero la tarea de personalización se extiende también a las obras de cultura, entendidas como *continuatio naturae* y hechas imprescindibles, porque la unión entre alma y cuerpo no es lo bastante intensa para que la persona pueda manifestarse sin tener que acudir convencionalmente a ellas⁵. El tiempo queda máximamente concentrado cuando la persona llega a aminorar, o incluso suprimir, la distancia que por principio media entre ella y los medios culturales expresivos de que se vale. En el límite eliminar tal distancia significaría la impregnación del cuerpo entero por el alma, de tal modo que dejara de ser opaco y en él se reflejara de modo transfigurado o translúcido la persona como tal. En vez de verme en lo que veo (como dice Merleau-Ponty), es decir, en el yo visto y en su entorno visual, la luminosidad del ver se estamparía sin residuos en lo visto.

4 Polo, L.: Op. cit., p. 56.

5 Polo, L.: *¿Quién es el hombre?*, Rialp, Madrid 1991, p. 207 ss. Sobre este aspecto me he detenido en "Consideraciones sobre la relación mente-cuerpo", *Studia Poliana*, 2009, pp. 47-60.

La cultura descansa en un plexo de medios⁶, según los cuales la *continuatio naturae* tiene lugar hacia fuera. Ahora bien, la concentración del tiempo requiere advertir la dimensión ética en el obrar, que es hegemónica y simultánea en relación con la prolongación cultural de la naturaleza; esta hegemonía consiste en la transformación de los logros o fines culturales en medios en orden al perfeccionamiento intrínseco del hombre, y la simultaneidad queda aludida en la fórmula de que el hombre es el *perfectior* (mediante la cultura) *perfectibile* (en atención a su esencia incrementable).

Pasamos así de un tiempo medido por productos culturales, y que se cifra en una ampliación de la naturaleza, al tiempo con toda propiedad humano, relativo al crecimiento esencial del hombre; pues no son sólo los productos elaborados (dimensión técnico-natural) los que conforman el dominio humano, sino que los propios actos humanos (dimensión ética esencial) caen también bajo su dominio dentro de una finalización intrínseca a la esencia del hombre. Con palabras de Polo: "No soy sólo dueño de mis actos desde el punto de vista de los términos, de los medios, sino que el dominio de mis actos es tal que me afecta a mí mismo. Tener en cuenta esto es descubrir la libertad moral... La ética está en el paso de la naturaleza a la esencia. Si estropeo mi naturaleza estropeo el paso"⁷.

Queda por mostrar, sin embargo, la conexión entre la temporalidad y el acto de ser libre de la persona, pues si no se diera tal conexión no sería posible el crecimiento esencial recién mencionado.

4. El futuro como libertad creada

Si con la libertad aparece el *novum* en los distintos órdenes de la vida personal, quiere decirse que la libertad es tal que se está estrenando de continuo, que no gasta tiempo. Volvemos así a la noción de la no desfuturaización del futuro, pero ahora como expresión de la libertad; justo lo contrario al advenimiento del futuro y su conversión en pasado, que es una ley fenomenológica en la que no tiene parte la libertad. "El futuro no es previo en ningún

sentido; no es una posibilidad que esté esperando el momento de su advenimiento dentro de un proceso duracional, sino que sólo se alcanza según la libertad trascendental"⁸. En términos análogos y por lo que hace al espacio, la libertad no se ubica excluyendo otras posibles ubicaciones, pues ello sólo es válido para los simultáneos; al no ser simultánea -enclavada en un mismo tiempo- con las realidades físicas, y ni siquiera con las demás libertades, acompaña sin ubicación al conjunto del Universo; en este sentido, la caracteriza Polo como la inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud.

Con esto se ha evitado asimismo, a propósito de la libertad, incurrir en la actualidad de la presencia mental: en vez de lo poseído de modo interminable, la apertura renovada al futuro, y en vez de lo enmarcado en coordenadas espaciales, lo inabarcable en los límites espaciales, sin que ello impida a la libertad poder estar en el tiempo y en el espacio (lo único que le impide es la delimitación espacial intracósmica y la sucesión conforme al tiempo del cosmos, así como su aferramiento por la presencia mental). Pero, de este modo, la libertad así alcanzada desde tiempo y espacio es uno de los trascendentales de la persona humana, no convergente desde luego con el tiempo y espacio adscribibles al Universo. "La libertad personal humana descarta toda prefiguración del futuro, ya que se abre a él en la medida en que es creada, y el futuro es inseparable de la creación de la libertad"⁹.

La expresión "apertura de la libertad personal humana al futuro" sobreentiende que el futuro no es puesto por la libertad, antes bien es lo que la delata como libertad creada. La apertura al futuro no es una propiedad que siga a la libertad creada, sino lo que manifiesta que es creada; no está en ella el abrirse o no al futuro, como si se supusiera a sí misma para luego ejercer su poder en libertad, sino que el futuro al que está abierta revela que es otorgada como libertad. Por ello puede decir Polo que la libertad "se alcanza en dependencia estricta de un otorgamiento creador"¹⁰.

Por otro lado, la creación se hace patente de un modo específico en la libertad humana: como el

6 Polo, L.: *Antropología trascendental II*, EUNSA, 2003, p. 250.

7 Polo, L.: *La libertad trascendental*, p. 83.

8 Polo, L.: *Antropología trascendental I*, EUNSA, 1999, p. 231.

9 Op. cit., p. 232.

10 Ib.

novum que la libertad conlleva no tiene antecedente alguno, resulta que su ser es *ex nihilo*, tanto en el orden de su carencia de explicación natural e histórica como en el orden de su existir, que no forma serie con ningún otro existir. Bajo esta consideración el futuro de la libertad es su destinación al origen, pues su inserción en una situación histórica no es lo que da razón de ella, sino que le es extrínseco; en otros términos, cuando toda situación ha pasado, la libertad no acaba, sigue intacta (así podía apelar a ella Segismundo en *La vida es sueño*, en ausencia de una situación en que ejercerla).

La libertad de destinación se dualiza como miembro superior con la libertad nativa, en atención a la dualidad del futuro con el pasado de la situación encontrada. La libertad nativa se describe como aceptación de esa situación, y la libertad de destinación, como su prolongación en la donación que busca aceptación por parte de quien recibe la donación. La "situación" en primer término es la de haber sido creada, y, en coherencia con el don recibido y aceptado en la libertad nativa, es ella misma la que otorga el don buscando que le sea aceptado. "A la aceptación del don divino la llamo *libertad personal nativa*. Al don que busca aceptación lo llamo *libertad personal de destinación*"¹¹.

11 Op. cit., p. 219, nota 32.