

Tiempo del universo, ciencia y libertad humana

(Time of the Universe,
Science and Human Freedom)

ENRIQUE MOROS

Universidad de Navarra

enmoros@unav.es

ORCID: 0000-0002-6295-9327

Resumen: Se examinará una división tripartita del tiempo: el tiempo cosmológico, el científico y el que se alcanza en la comprensión más radical de la libertad. Estos tres tiempos se corresponden con tres futuros diferentes que se refieren al futuro del universo, al futuro de la producción de la vida humana a través de la técnica y de la historia y al futuro que es el tiempo propio del ser personal. Esta descripción nos permitirá describir tres modos diferentes de la acción humana que se corresponden a los diferentes niveles de la libertad. El objetivo es disponer de un marco que nos permita comprender los diferentes futuros y jerarquizar su consideración acerca del fin de la persona humana.

Palabras claves: tiempo, futuro, libertad, persona.

Abstract: A tripartite division of time will be examined: cosmological time, scientific time and the time that is reached in the most radical understanding of freedom. These three times correspond to three different futures that refer to the future of the universe, to the future of the production of human life through technology and history, and to the future that is the personal being's own time. This description will allow us to describe three different modes of human action that correspond to different levels of freedom. The objective is to have a framework that allows us

to understand the different futures and to hierarchize their consideration of the end of the human person.

Keywords: time, future, freedom, person.

Introducción

Ya en el inicio de la reflexión filosófica Heráclito sostuvo que todas las cosas cambian. Y seguramente tenía razón en vista de una descripción cosmológica del universo. En nuestros días probablemente la mayoría de los científicos piensa que es así. De hecho, se ha desarrollado una descripción física de la muerte térmica del universo. La convergencia entre el segundo principio de la termodinámica y el desarrollo de la medida del calor apuntan a un universo helado, tan frío como oscuro y vacío, en el que todo movimiento molecular se ha detenido. Esa sucesión de acontecimientos cósmicos puede pensarse en buena medida sin el concepto del tiempo, o al menos, sin la división entre el pasado, el presente y el futuro. En otras palabras, podría decirse que los sucesos cósmicos ocurren sin un punto de vista privilegiado que podríamos llamar presente.

1. La medida del tiempo

La consideración de algo como presente exige un sujeto cognoscitivo que establezca un ahora extracósmico. “Por consiguiente, el tiempo es o un movimiento o algo perteneciente al movimiento. Pero puesto que no es un movimiento, tendrá que ser algo perteneciente al movimiento” (Aristóteles, *Física* 219^a8). Es la medida del movimiento, porque numerar es medir, ya que los números son ante todo un instrumento de conocimiento, miden el transcurrir del movimiento y “así el tiempo es lo numerable del movimiento” (Ugalde 2024, 138). Por eso, dice Aristóteles: “el tiempo es número del movimiento según el antes y después” (*Física*, 220^a 24–25). Esa es la razón por la que el tiempo tiene para Aristóteles

un carácter dependiente de la existencia de una alma o inteligencia que pueda numerarlo, debido a que, si no existiera alguien que pudiera numerar lo numerado o numerable, no podría existir el número... [El tiempo] mide aquello que se mueve, cambia o permanece inmóvil, y da cuenta de los procesos de generación y destrucción en la naturaleza. Así, el tiempo acompaña todo lo que llega a ser y se destruye, y es entendido como un principio cósmico que delimita y mesura el acontecer de todo lo que existe” (Ugalde 2024, 139 y 148).

Decir “ahora” significa de alguna manera instituir un punto de vista no natural, sino racional. Porque el conocimiento humano no está sumido en el movimiento universal de la realidad, sino a la búsqueda del fundamento, a la persecución del propio florecimiento y al logro de la verdad. Solo desde ahí aparecen, para un ser racional, el pasado y el futuro, referidos también al universo. Así, el antes y el después forman una secuencia que parece sujeta a leyes. La ilusión del determinismo hace pensar que las leyes de la ciencia bastan para explicar el dinamismo natural. Sin embargo, la inteligencia científica que alcanza a conocer las leyes debe acoger también los datos de las condiciones iniciales y de entorno sin las cuales no cabe ningún cálculo. Se trata de una dualidad irreducible, indicio de la singular situación de un agente racional en el curso de los acontecimientos del cosmos.

No es preciso saber muchas matemáticas para advertir que la igualdad es una relación simétrica. Si dos duros son diez pesetas, diría un viejo español, diez pesetas son también dos duros. Pero esa simetría se rompería si distinguiéramos el antes y el después. Por eso, el ejemplo paradigmático de paso del tiempo es el vuelo de una flecha. La flecha se dirige desde el arco que maneja el arquero hasta la diana que se atisba desde la mirada del que la dispara, pero nunca al revés o simétricamente. Si introducimos esa asimetría en las ecuaciones destruimos la propia igualdad y se vuelve imposible el cálculo. Entonces, ¿qué son las condiciones iniciales?, ¿podremos, desde esta perspectiva, seguir llamándolas “iniciales”? ¿Cómo podríamos parar el mundo para tomar nota de su situación en un momento determinado? Además, la consideración de la noción física de singularidad (tanto el big bang como los agujeros negros) no apunta necesariamente a un origen temporal, sino más bien a una situación en la

que sus condiciones son tan diferentes de las que manejamos en el mundo ordinario de la ciencia que podemos decir que en ellas no se aplican las leyes de la naturaleza.

La teoría de la relatividad no cambia esta situación. Hay un absoluto: la velocidad de la luz. Se mida desde cualquier sistema de referencia que elijamos, siempre es la misma velocidad. Pero medir significa tener un sistema de referencia a partir del cual referirse a todas las cosas relevantes en un determinado contexto y para unos fines concretos. Señalar un sistema de referencia solo puede hacerlo quien tiene cierto dominio sobre ellos, porque no es un puro punto de vista. Los elige desde sí mismo y para sí mismo.

Si la ciencia tiene ciertas pretensiones de verdad y se presenta incluso como un modo de conocimiento privilegiado del mundo, entonces debe expresar de alguna manera la realidad. Y si lo logra de modo consistente ya ha terminado su tarea. Sin embargo, la ciencia puede progresar, determinar con más precisión sus objetivaciones, calcular de manera clara las relaciones entre ellas, y desvelar el inmenso mundo que sus resultados abren a nuestro modo de conocer y que anteriormente eran simplemente desconocidos. ¿Cómo puede progresar la ciencia? Solo si no se trata de un conocimiento absoluto, solo desde aquello que desborda o trasciende el movimiento físico del cosmos, solo si el futuro está más allá de las ciencias sociales (cf. King 2020, 2365–2380).

Solo el ser que piensa puede establecer las objetividades que va a considerar. Como esas objetividades expresan solo aspectos de lo real, nunca tendremos todas las objetividades posibles, porque siempre podremos seguir pensando. Sin duda, esto es un atisbo de la infinitud del pensamiento. De manera semejante, las relaciones entre los distintos conceptos científicos también pueden cambiar porque esas relaciones expresan igualmente solo un aspecto de las relaciones reales. Y ese aspecto que nos interesa está afectado por nuestros intereses vitales conocidos. La urgencia de curar heridas abiertas exige una descripción diferente de la anatomía y fisiología humanas que si nos interesara la posible mejora de la flora bacteriana del sistema digestivo. La ciencia responde también a las diversas necesidades e intereses humanos. Pero estos necesitan también ser conocidos y nadie puede conocer todo a la

vez. El crecer es lo propio de la persona humana, igual que la infinitud del pensamiento apunta a la inmaterialidad del alma humana.

2. La infinitud de la cultura y de la técnica

Si la ciencia puede crecer en sus pretensiones de verdad, también la técnica que depende de ella puede cambiar muy profundamente. Los hombres podemos producir de manera inacabable una multitud de instrumentos que nos posibilitan nuevas acciones o a una escala hasta ahora impensable. Los instrumentos que el hombre puede fabricar no forman parte del cosmos. Son el fruto de una acción humana, pero no se acaban ahí. Pueden ser usados. Sin embargo, su uso no tiene ninguna explicación causal sino que es siempre fruto de la libertad. “La estructura de la técnica no consiste tan sólo en la producción de objetos y su goce subsiguiente..., su sentido operativo (saber-hacer) depende exclusivamente de la libertad... expresa... la superación de la necesidad” (Polo 2008, 51).¹

Además, no hay un solo instrumento, sino que vivimos en medio de un plexo en el que todos los instrumentos y máquinas se refieren a las demás de modo determinado. Por eso cualquier nueva herramienta está sujeta a la decisión de usarla en un contexto determinado y, además, solo en la medida en que ese plexo tenga coherencia. Podemos fabricar, por ejemplo, ordenadores, pero su uso depende de un acceso fácil a la red eléctrica y del desarrollo de baterías que almacenen la energía que necesitan esas máquinas y estas a la explotación minera de las tierras raras.

Pero, a la vez, si la ciencia es inacabable, la técnica tampoco tiene un límite: siempre podremos producir nuevas y mejores herramientas. Por esa razón tampoco podremos encontrar la cultura humana en una situación de perfecta realización. No es solo que los hombres podamos

¹ En este sentido se puede aceptar al menos el “futurismo abierto”, tal como es descrito en Spolaore and Gallina, (2020, 99): “El futurismo abierto es la postura indeterminista según la cual el futuro está “abierto”, es decir, no hay ningún hecho que indique qué eventos contingentes futuros se producirán en realidad”.

equivocarnos al tomar decisiones, sino que toda acción humana es falible, y puede alcanzar su fin o no.²

Es también un hecho que existen múltiples culturas, diferentes modos de articular el tiempo humano en relación con el tiempo cósmico. El hombre vive en el universo en el que todo cambia, pero el conocimiento permite abstracciones que nos permiten manejar el universo a nuestro favor y articular el tiempo del cosmos con nuestro tiempo vital. Este es el contexto en el que el ser humano puede poseer el mundo y crear historia, puede comprender de algún modo la génesis de la situación en la que vive y pensar en el futuro como solución a los propios problemas. La libertad de elección humana permite escribir una historia en buena medida lineal, porque el futuro histórico se explica a partir de las elecciones humanas.

Los seres vivos, afirmaba Aristóteles, poseemos un movimiento intrínseco. No solo nos movemos, como hace el cosmos, sino que podemos crecer hasta alcanzarla madurez y dar continuidad a nuestra especie. Además, el alma humana es capaz de articular el tiempo, podemos decir “ahora”, detenernos en medio del torbellino sin fin del movimiento universal, desactivar las exigencias de nuestros deseos y el barullo de nuestra imaginación y pararnos a pensar. Podemos pararnos a pensar el tiempo, aunque los resultados no lleguen a ser excesivamente brillantes, como narra Agustín acerca de su propia experiencia (2019).

El ser humano necesita la existencia del universo, aunque la existencia del universo no implica la existencia de la razón. Pero si la naturaleza puede albergar un sujeto racional que pueda actuar libremente, entonces quizá la presencia de la razón humana puede anticipar lo que vendrá y tal vez pueda también hacer surgir nuevas realidades. Por eso, aunque el tiempo cósmico puede interpretarse de forma circular, el tiempo humano necesita

² Esto es a lo que apunta Dieguez y García-Barranquero: “El futuro que creemos dependerá en gran medida de lo bien que gestionemos el desarrollo de la IA. Es esencial desarrollar una gobernanza de la IA para garantizar que las decisiones críticas no queden en manos de los sistemas de decisión automatizados o de quienes los crean. La importancia de dicha gobernanza no radica sólo en evitar los escenarios distópicos de una futura AGSI, sino también en garantizar que la IA se desarrolle de una manera que beneficie a la humanidad” en Diéguez and García-Barranquero 2024, 237–255, https://www.researchgate.net/publication/377022141_The_Singularity_Superintelligent_Machines_and_Mind_Uploading_The_Technological_Future.pdf (el 25 de julio de 2024).

un fin porque la acción humana en cualquier dimensión propia tiene un carácter teleológico. De ahí se podría colegir que “los tiempos son plurales” (Polo 2006, 249). El futuro, por tanto, solo es futuro si presenta novedades y, por esa razón, porque plurales son los movimientos que miden. Si el movimiento cósmico es distinto del discurrir de la historia, entonces necesitaremos distinguir tiempos diversos. Por eso no cabe una interpretación cíclica del tiempo histórico, puesto que cada situación histórica es única. “El hombre es capaz de actuar como iniciador y capaz de incoar la historia de la Humanidad porque puede conocer su comienzo u origen, porque puede hacerse consciente de él y recordarlo” (Arendt 2000, 82). Así se inserta la libertad en el cosmos. “Cada ser humano es radicalmente nuevo, como se señala con el nombre de *persona*, que designa al ser humano, en tanto que es más que un mero individuo de la especie” (Polo 2014, 37). Así aparece siempre la novedad.³

3. El futuro y la persona

Por esa razón, “el futuro del hombre no forma parte del tiempo cósmico. No hay un ritmo universal que trencen un devenir personal, ni ningún término creado hacia el cual la persona se dirija. El futuro es la apertura trascendental en la que el ser personal es otorgado creativamente” (Polo 2008, 61). La libertad humana puede hacer mucho más que fabricar nuevos instrumentos y solucionar cualquier problema que puede surgir de modo original. Para que el tiempo pueda considerarse respecto del futuro es preciso atisbar en lo que todavía no existe posibilidades inéditas. El conocimiento científico no basta para alcanzar el futuro de la cultura, porque el conocimiento siempre tiene lugar necesariamente en presente. Por eso se precisa un ejercicio de la libertad humana que vaya más allá de alcanzar las regularidades cosmológicas del universo.

³ Este es el sentido del título del libro de Juliana Peiró (2023) dedicado a la investigación del concepto de creación en Santo Tomás: *Ser, dependencia y novedad. La renovación de la Metafísica a partir de la doctrina tomista de la creación como donatio essendi*, Sinderesis, Madrid.

Y eso es precisamente la historia. En este sentido pueden comprenderse las afirmaciones de García Bacca: “Hacer historia es obrar porvenir” (1973, 817). “La vida es una duración con futuros de porvenir” (1990, 44). Ese futuro porvenir indica el atractor teleológico que guía la existencia histórica del hombre, sin ser él mismo un contenido histórico.

Gracias a él podemos crecer intrínsecamente, adquirir virtudes y, de ese modo, alcanzar un mayor florecimiento. Gracias a la libertad el ser humano es capaz, además, de dar porque ha recibido su propia intimidad por creación. Por eso el futuro es algo más que la sucesión discontinua, pero indefinida, de la aparición de novedades técnicas. Podemos fracasar en lo que intentamos llevar a cabo, pero eso no arruina el curso de la historia. Puesto que cada momento histórico presenta una situación inédita para la persona y ésta debe comprometerse con ella en cada uno de los momentos de su vida, sabiendo que ningún momento se repetirá. En cada situación histórica aparecen unas posibilidades finitas, que en la siguiente situación cambiarán. El éxito de las acciones humanas depende en gran medida de la capacidad de responder a lo que cada situación histórica requiere de mí.

El futuro es algo más que la historia que sostenemos con nuestras decisiones libres sobre el fondo de posibilidades que el saber nos proporciona en cada altura histórica. El hombre puede poseer el universo, porque es capaz de conocer todas las cosas. Pero el ser humano puede poseerse también a sí mismo, sus cualidades y disposiciones y puede poseerlas con vistas a alcanzar lo que Aristóteles llamaba eudaimonia. El ser humano puede alcanzar sabiduría que versa tanto sobre el fundamento de la realidad como sobre el destino humano. Justamente esa distancia entre la libertad y su destino es un intervalo o situación histórica (cf. Polo 2008, 58).

La historia misma puede decirse que es la discontinuidad de las novedades que la libertad hace ser en el universo. La razón es que la libertad exige la ausencia del valor determinante de cualquier presupuesto. Así el futuro se equipara a la libertad y es mucho más que cualquier posibilidad histórica. Y sin la libertad el futuro solo sería una dimensión del tiempo (cf. Polo 2008, 60). Con la libertad el futuro es la interna superioridad de la libertad sobre los acontecimientos cósmicos. Por eso

la libertad es el núcleo del que depende el hacer cultural humano y, con él, toda la historia (cf. Polo 2008, 66). Porque solo la libertad puede crear, ya que siempre puede dar más de sí, porque es inagotable. ¿Por qué la persona nunca está acabada? O, si se prefiere una perspectiva psicológica, podríamos preguntarnos ¿por qué los seres humanos habitualmente no queremos morir ya, pero, a la vez, no queremos vivir para siempre, en el actual estado de fragilidad o de incapacidad de dar más de nosotros mismos? El hombre, además de poseer el universo, es realmente una intimidad abierta. Cada quien es un ser abierto por dentro. Y esa apertura aspira a ser aceptada y compartida por otros. Tener una idea, ofrecer un regalo, sonreír al que está al lado... son actividades que es preciso remitir a la libertad humana.

Es conveniente, pues, repensar la relación entre el presente, el pasado y el futuro. No se trata de una secuencia temporal de por sí. El futuro no es simplemente el despertar del presente. Nuestra actuación, antes de ser distendida temporalmente, posee una dinámica teleológica. Lo que la gente hace es lo que tiene sentido hacer para ellos. (Schatzki 2002, 118; cf. Bryant 2020, 21).

Ese ejercicio de la libertad en ocasiones se entiende como la actualización del presente del ser que es capaz de decidir y decidirse. Así Friebe afirma que “el presente no es simplemente actual, y el futuro no es simplemente posible, sino que el presente se convierte en actual, y este paso del presente a ser actual conlleva que el futuro se convierta en posible (y el pasado en necesario)” (Friebe 2013, 193). Y ese llegar a ser posible del futuro requiere de la imaginación prospectiva (cf. Friebe 2013, 203). Pero esa imaginación se nutre de la propia experiencia, que nace no tanto de aquello que sabemos, como de la comprensión de quienes somos y como nos gustaría realmente ser.

4. El futuro como don y destino

Pero estos modos de afrontar el futuro (como continuidad temporal y como la acumulación de la producción de instrumentos) no alcanzan a describir el origen y el destino del hombre y, por tanto, tampoco el sentido radical

de la historia de la humanidad. Esto es lo que ignoran sistemáticamente los transhumanismos o posthumanismos. En primer lugar, el ser de la historia es la acción social del hombre. Si existiera solo un ser humano se acabaría la historia. No tener con quien hablar, con quien compartir las riquezas que hemos recibido en nuestra intimidad como propias, impide la trascendencia de la existencia personal, impide el ejercicio más alto posible de la libertad.

La historia no puede culminar históricamente y, por esa razón, el futuro que cabe considerar es siempre utópico. Nada de lo que podamos hacer puede agotar las posibilidades inéditas que la inteligencia humana puede concebir. Quizá siempre nos toque vivir en tiempos de escasez y no terminaremos de obtener todos los bienes que los seres humanos queremos disponer. Además, aunque vivamos en *Tecnópolis*, todavía no hemos hecho ningún coche volador a la manera que lo imaginaba Blade Runner (cf. Jacobs 2021, 25–42), pero seguramente padecemos todavía de gobernantes poco fiables y nadie puede asegurarnos que los adelantos técnicos serán bien usados para el bien común de los hombres. La continuidad en la preservación de la vida humana ha llegado a ser menos importante que la intermediación de la apropiación de los medios para sobresalir y satisfacer las propias necesidades. Además, la cultura no tiene término, entre otras cosas porque solo puede asumirse de modo personal y eso exige un compromiso crítico para mejorar siempre la actual situación social.

Hay otra razón que permite advertir la necesidad de la prosecución histórica. El hombre es un ser que nace y cuyo crecimiento está sometido a múltiples dificultades y problemas. Sin el esfuerzo por superarlos quizá el ser humano nunca podría llegar a ser viable biológicamente. Y mucho menos alcanzar la madurez. La educación humana orientada al desarrollo de la propia personalidad nunca puede estar totalmente asegurada. La ilustración solo es una utopía irrealizable, puesto que no ofrece ningún criterio adecuado para distinguir a aquellos que deben seguir ilustrándose y lo que deben ilustrar a los demás. No tenemos de antemano ninguna seguridad de que nuestros esfuerzos sociales y pedagógicos alcancen ni siquiera un éxito relativo por sí mismos. Son actividades que dependen

de la libertad de cada uno y requieren un compromiso personal en el que cada quien no es sustituible de ningún modo.

Por tanto, el ser humano no dejará de resolver problemas, no puede desistir de la tarea de generar significados para comprender el pasado y diseñar un futuro más humano. Pero ni aun así hemos alcanzado lo radical de quien es cada uno. «Nada valora convenientemente quien se ignora a sí mismo, quien no tiene en cuenta las condiciones de su dignidad» (Buenaventura 2000, p. 231). El hombre puede, además, poner su vida al servicio de los demás, puede darse a sí mismo por sus amigos. Por eso la amistad puede entenderse, ya desde Aristóteles, como la virtud suprema de la que es capaz el ser humano, la realización social más importante y la situación de la mayor perfección posible para todos los amigos.

Pero la libertad no se limita a eso. La libertad es propia y radicalmente la posesión del futuro. “El futuro marca la orientación de la existencia humana a una culminación todavía no alcanzada, pero afanosamente esperada por la persona” (Polo 2014, 231). Tenemos libertad porque somos capaces de disponer del futuro. Como decía Nietzsche, sólo el hombre puede prometer. Prometer es disponer de la propia vida y, por tanto, poseer el futuro radical de sí mismo. Quizá el ser humano no sea tan autónomo como cualquier ilustración pueda sugerirnos. Seguramente tampoco gozamos de la plenitud dialéctica del sujeto hegeliano. Pero porque el hombre es todavía más.

Como personas somos una relación en el orden del origen. Somos personas creadas, no seres creados a los que se añade la libertad como característica, ya sea fija o prescindible. “Nosotros no somos el origen, por nosotros mismos no tenemos el poder de reunimos totalmente. Dios es el único que puede permitimos leer el libro de la intimidad de nuestra vida. La alteridad nos es más íntima que nosotros mismos” (Chrétien 2002, 69). Si entendemos la libertad del modo radical que he intentado bosquejar entonces la intimidad abierta que somos cada quien dispone del futuro o lo posee y así vive de esperanza. “La esperanza es el armazón de la existencia del ser humano en el tiempo” (Polo 1998, 157), “da sentido y temple a la vida del hombre” (Polo 2014, 114). Esta es la virtud en la que habita la persona: la esperanza de que el ofrecimiento de su ser pueda ser aceptado, reconocido y compartido por otras personas. “Sólo

lo inmemorial es propiamente inolvidable, cuando se da a la esperanza y da la esperanza” (Chrétien 2002, 94). De la esperanza proviene “la visión optimista del futuro, y la convicción de que el futuro sólo es mejor si no se debe sólo a fuerzas extrañas al hombre” (Polo 2014, 116). Además, de la esperanza

surge un imperativo que, modificando una frase kantiana, puede expresarse así: no te conformes con los medios. Este inconformismo lleva consigo insatisfacción; es la negativa a detenerse, a decir basta. La insatisfacción equivale al no cansarse de dar. No es un talante negativo, aunque lleva consigo un dejar. Este dejar se describe en muchos casos (en otros, implica una renuncia) como compartir y ayudar a crecer. Lo que se suele llamar comunicación interpersonal exige la correlativa flexibilidad entre lo mío y lo tuyo, que es propia de la virtud de la amistad. Por eso, la esperanza no reclama la autoría del otorgamiento ni exige su reconocimiento: renuncia a que sobre ella recaiga la atención ajena, precisamente porque no renuncia a dar y porque la insatisfacción equivale a no cansarse de dar (Polo 1998, 164).

Finalmente, “el futuro mejor que se pretende no puede ser para uno solo; el beneficio esperado debe alcanzar a otros” (Polo 2014, 119).

¿Cuál es el fin o la culminación de la historia? El futuro no es anterior a la libertad ni sobreviene a la vida humana con el paso del tiempo cosmológico. El ser humano libre no solo es sino que sobre todo *será*.

Sólo una promesa puede enlazar el haz de los recuerdos y aceptar de este modo que muchos de ellos se hayan perdido [...] Sólo la promesa, la única que unifica mi vida y hace de ella una historia, puede reunirlos. Pero no los reúne más que en la medida en que guarda la memoria de su futuro, en la medida en que recuerda lo que ha prometido y el poder al que lo ha prometido; en consecuencia, sólo los reúne más allá y más lejos. Lo irreversible sólo se da por mor de la promesa. El acceso a lo inolvidable, lejos de ser retención y conservación de recuerdos indestructibles, pasa por la pérdida y por el olvido. De ahí que, al hablar del instante en el que uno decide por sí mismo, que no puede ser más que promesa, de ese instante en el que “uno se une por una eternidad a una potencia eterna, en el que uno se considera a sí mismo como aquel cuyo recuerdo no debe borrar ningún tiempo”, es en el que uno mismo deviene inolvidable (Chrétien 2002, 78).

El futuro es inseparable de la creación de la libertad y designa la superioridad trascendental del hombre sobre el mundo. Es libre aquel ser para quien el tiempo no se gasta, sino que permanece siempre abierto (cf. Polo 2005, 136). La libertad no sobreviene sobre un sujeto ya constituido, sino que es creada en tanto que al poseer el futuro sin desfuturizarlo no acaba nunca. El futuro no es, pues, algo externo a la libertad y por eso solo puede poseerse como tal futuro si se alcanza la libertad. No alcanzamos a ver el futuro porque nuestra visión es inferior a la altura de la propia libertad. Y precisamente por no ser susceptible de determinación puede perderse.

No existe ningún saber teórico acerca del futuro, aunque nuestra libertad lo alcanza cuando se ejerce en su máximo esplendor. “Lo inolvidable no atañe a mi origen, sino a mi fin. [...] Está en parte unido al futuro” (Chrétien 2002, 103).

Por eso si el hombre renuncia a ejercer la libertad la historia se detiene y la plenitud humana nunca tendrá lugar. El hombre, y por eso es una criatura peculiar, es capaz de darse y de comunicar a su propio hacer natural una intención donante; es decir, el hombre es un ser que puede poner a disposición. El hombre es un ser aportante. Las aportaciones son novedades históricas derivadas de la novedad histórica radical que es la persona. Por lo mismo, si el hombre se niega a ser libre en este alto sentido, detiene la historia (Polo 2008, 116).

Pero eso se refiere a una persona individual, pero es imposible para los hombres tanto detener la historia como llevarla a su cumplimiento. Toda novedad supone una mayor dependencia del don recibido de modo inmemorial. El bien nos precede, nos acompaña y nos espera.

Toda promesa tiene su testigo, y nadie lo es por sí mismo. Toda promesa tiene su destinatario, y nadie lo es por sí mismo. Su fin es también su origen: se recibe –y yo me recibo a mí mismo por ella– al darse y para ser dada, pero ha sido preciso que reciba el poder de darse. ¿Y de quién sino de otro? Nosotros comenzamos, y no comenzamos verdaderamente sino prometiendo (Chrétien, 2002, 91).

Por eso la culminación de la historia, su fin, lo que la hace nacer y continuar es el logro perfecto de la relación dialógica de todas las personas humanas. Y como a los hombres no se nos ha dado sino el lenguaje para entendernos y nuestra intimidad está cerrada a toda moción intrínseca que no sea la de su creador, el diálogo verdadero es el modo de ejercer la comunión con los demás que nos acercará a la realidad de las personas divinas. Pero esa situación no se puede lograr con el puro diálogo, sino participando de los dones divinos que no se reciben sin transformarnos.

Chrétien encuentra en Heráclito la fórmula decisiva: “Si no esperas lo inesperado, no lo encontrarás. Es duro de encontrar e inaccesible” (Diels-Kranz, B 18).

Lo inesperado es aquello que sobrepasa todas nuestras anticipaciones, lo inaccesible es aquello a lo que no conduce vía alguna, esté ya trazada o la proyectemos en el pensamiento. En consecuencia, dar con ellos no podría ser la última etapa de un camino o de una marcha, puesto que esta estaría en continuidad con aquello que la precediese. Cuando surge, lo inesperado tiene necesariamente el carácter de lo repentino y discontinuo. Sorprende por el hecho de no haber sido previsto, prevenido, contenido por anticipado en nuestro pensamiento. Golpea como un rayo, de repente (Chrétien 2002, 126).

El hombre nace para crecer, pero solo puede crecer si encuentra siempre fuerzas nuevas para recomenzar, si posee irremediamente futuro, si siempre será más, porque sabe inmemorialmente que depende de aquel que se lo ha dado todo y guarda eternamente dones nuevos. Así, “saber esperar consiste en saber que no se puede alcanzar por sí mismo lo que se espera Y, por ende, aprender sin tregua a recibir” (Chrétien 2002, 134).

Así pues, el futuro designa, por un lado, lo que acontecerá en el universo y que podemos saber en cierta medida mientras vamos descubriendo las leyes que rigen el desenvolvimiento del cosmos. Por otro lado, el futuro se refiere a lo que acontecerá en la historia, puesto que obedece hasta cierto punto a la libre elección de ser humano. Este futuro puede conocerse al comprender el plexo en el cual las decisiones humanas tienen lugar y del que dependen y entendemos el carácter y personalidad de los actores. Pero el futuro de las elecciones humanas

está delimitado por la actualidad de las posibilidades sociales y por las respuestas libres de los demás hombres. En este punto la técnica puede proporcionarnos unas capacidades crecientes. Sin embargo, este futuro es siempre cambiante y no asegura la continuidad de las acciones humanas ni puede establecer el fin de la historia. El verdadero futuro es el que aparece en el ejercicio pleno de la libertad humana, que es a la vez un don y nuestro destino. Es desde la intimidad de cada persona de donde surge la fuerza y el deseo que nos permite aceptar los dones y esperar que sean aceptados por aquel que puede refrendar el valor de nuestra existencia. La libertad es el futuro y el futuro, en el sentido pleno del término, es la libertad agradecida y esperanzada.

Bibliografía

- Agustín de Hipona. 2019. *Confesiones. (Obras completas, tomo 2)*. Madrid: B.A.C.
- Bryant, Rebecca. 2020. "The Anthropology of the Future." *Etnofoor* 32(1): 11–22.
- Buenaventura, San. 2000. "Vida perfecta." In *Experiencia y teología del misterio*. Madrid: B.A.C.
- Chrétien, Jean-Louis. 2002. *Lo inolvidable y lo inesperado*. Salamanca: Sígueme.
- Diéguez, Antonio & García-Barranquero, Pablo. 2024. "The Singularity, Superintelligent Machines, and Mind Uploading: The Technological Future?" In *Ethics of Artificial Intelligence*, edited by Francisco Lara, Jan Deckers, 237–255. The International Library of Ethics, Law and Technology, vol. 41. Cham: Springer. https://www.researchgate.net/publication/377022141_The_Singularity_Superintelligent_Machines_and_Mind_Uploadng_The_Technological_Future.pdf.
- Friebe, Cord. 2013. "La actualización del presente y el devenir posible del future." *Theoria: An International Journal for Theory, History and Foundations of Science* 38(2): 193–204.
- García Bacca, Juan David. 1973. *Lecciones de historia de la filosofía. Tomo II*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca.
- García Bacca, Juan David. 1990. *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas. Bergson, Husserl, Unamuno, Heidegger, Scheler, Hartman, W. James, Ortega y Gasset, Whitehead*. Barcelona: Anthropos.
- Jacobs, Alan. 2021. "From Tech Critique to Ways of Living." *The New Atlantis* 63 (Winter): 25–42.

- King, Owen C. 2020. "The good of today depends not on the good of tomorrow: a constraint on theories of wellbeing." *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 177/8: 2365–2380.
- Peiró, Juliana. 2023. *Ser, dependencia y novedad. La renovación de la Metafísica a partir de la doctrina tomista de la creación como donatio essendi*. Madrid: Sinderesis.
- Polo, Leonardo. 1998. "La esperanza." *Scripta Theologica* 30(1): 157–164.
- Polo, Leonardo. 2005. *La libertad trascendental*. Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo. 2008. *El hombre en la historia*. Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo. 2014. *Epistemología, creación y divinidad*. Pamplona: Eunsa.
- Schatzki, Theodore R. 2002. *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. University Park: Penn State University Press.
- Spolaore, Giuseppe. & Gallina, Francesco. 2020. "The Actual Future is Open." *Erkenntnis* 85(1): 99–119.
- Ugalde Quintana, Jeannet. 2024. "Tiempo y memoria en Aristóteles." *Revista de filosofía* 49(1): 133–150.