

H. M. BAUMGÄRTNER (Hrsg): *Zeitbegriffe und Zeiterfahrung*. Freiburg/München, Alber, 1994, 314 pág.

Integrado en una colección de la editorial Karl Alber titulada llamativamente "*Grenzfragen*", cuestiones-límite, el presente volumen, organizado por Hans Michael Baumgartner (Universidad de Bonn), reúne las aportaciones de especialistas de diversos campos científicos a la temática global de "Tiempo y experiencia del tiempo", sometida a discusión en una perspectiva deliberadamente convergente, en el marco de una reunión de la *Sociedad Görres para la investigación interdisciplinaria*, celebrada en 1992. Sin embargo, a pesar de este punto de partida aparentemente plural, que parece definir la obra como una más de tantas ediciones de actas de simposios, cuya siempre difícil unidad raramente puede pretender ir y más allá de dar un panorama de la actualidad temática con sus matizaciones posibles, nos encontramos en este caso con una exposición coherente y sistemática de la cuestión. A ello contribuye esencialmente la tarea de Baumgartner, al definir claramente la problemática y los objetivos prioritarios del encuentro y el lugar de orden de cada una de las siete colaboraciones, que adquieren así el rango ineludible de capítulos en una obra de estructura sistemática.

Se parte de la consideración del tiempo como "cuestión fundamental de la existencia humana" (pág. 7), para intentar averiguar si tiene sentido hablar de una "experiencia originaria" del mismo y en qué pueda ella consistir. Pero en vez del planteamiento de tipo ontológico estricto, que una tal pregunta parece sugerir, nos hallamos ante un diálogo abierto con la ciencia y la teología, en busca de una comprensión que recoja múltiples ámbitos de conceptualización. Y, en efecto, se investiga el contenido y connotaciones de uso de los diversos "conceptos" del tiempo —el "objetivo" de las ciencias físico-naturales, el "subjetivo" de la vivencia y el "personal" o histórico—, fijándose como objetivo primario la determinación del sentido y necesidad de tales representaciones, para interrogarse, en seguida, si hay en ellas algo de "común" y, en tal caso, intentar asir lo que pueda ser la "experiencia originaria" del tiempo. Baumgartner, en un esfuerzo conclusivo, en el que reúne sintéticamente las referencias fundamentales de la discusión y las suyas propias, llega a ofrecer como barrunto de una respuesta posible su "sospecha" (*Vermutung*) filosófica de que el "origen" del percibir del tiempo reside en "la experiencia de algo negativo, de una pérdida" (pp. 190 y 209-210). Entre estos dos polos —hipótesis y teoremas científicos, por una parte, y el problemático atisbo pensante, por otra— se despliega una investigación tenaz y penetrante de las modalidades de decir y plasmar nuestra comprensión temporal de la realidad. Los índices temático y onomástico, que cierran el volumen,

habilitan un rápido acceso a las diferentes cuestiones puntuales y la breve referencia a la discusión de las principales tesis defendidas contribuye a aclarar las fronteras de los planteamientos particulares, abriéndose a una perspectiva más amplia.

La obra se inicia con una meditación del astrofísico Hans J. Fahr sobre *El Tiempo en la Naturaleza y el Universo*. Del necesario recurso al tiempo como unidad de medida —lo que constituye el contenido “instrumental” del concepto físico-matemático de tiempo— el Autor pasa a analizar su uso específico en algunos ámbitos de la física post-relativista, en los que la investigación más actual denota los límites de la pretendida “objetividad” de tal medida. Después de sentar el principio que de que la naturaleza “no tiene” tiempo, sino que éste es lo que “nos” permite describirla, pone de manifiesto la ingerencia de una característica humana en la comprensión de los fenómenos naturales: lo que llama la descripción del “movimiento” como un flujo unidireccional (la “flecha del tiempo”, *Zeitpfeil*). Este “estar disparado” o “tensión hacia adelante”, que en último análisis hallará fundada en una orientación precientífica de la misma voluntad del hombre (44), se revela inservible para comprender los fenómenos de entropía negativa, lo que se traduce teóricamente en la formulación de “paradojas” y “espejismos”, que analiza detalladamente. La constatación de fenómenos de este tipo abre la puerta a la aceptación contextual de una “reversibilidad” del tiempo (contraria a la expectativa humana pero coherente con la hipótesis de un “caos molecular”) y por tanto, en cierto sentido, de la “a-temporalidad” de ciertos procesos cósmicos (véase sobre todo pág. 33 y ss., el análisis del teorema H de Boltzmann).

La exposición de Karl Decker, *El reloj biológico. El Tiempo en los sistemas biológicos*, parte justamente de este punto, para investigar si existe una base bioquímica objetiva del fenómeno psicológico del tiempo o si éste tiene un alcance meramente subjetivo o, cuando mucho, intersubjetivo. El necesario recurso al espacio para describir el tiempo (45) conduce a formular la pregunta en términos de “reloj biológico”. Pero si la investigación más actual sobre ritmos y ciclos —Decker analiza con detenimiento (55-66) diversos tipos (“rápidos”, “circulares”, circádicos, ultra e infradianos)— confirma la hipótesis global del “reloj”, ya es más problemática la idea, aparentemente consecuente con ésta, de un “tiempo vital” restringido, es decir, de la existencia de una razón interna para la finitud de la vida, para la fijación de su tope evolutivo máximo. Hay, de hecho, un almacenaje de información “temporal” en las células, un “reloj interno” (52-55): la codificación genética de los mecanismos regulares que garantizan el funcionamiento de cambios orgánicos altamente complejos, tanto al nivel de los microsistemas vivientes (individuos singulares) como de los macrosistemas (según recoge la teoría de la evolución, por ej.). En este aspecto, los sistemas orgánicos son completamente diferentes de los inorgánicos y se puede decir que están ligados al “factor tiempo” (49 y 68) —con su característica “irreversibilidad”—, desempeñando un papel importante como factor homeostático, tanto en la sobrevivencia como en la muerte. Sin embargo, es difícil hablar de un “final” al nivel macroevolutivo, pues el alto grado de “libertad” de los macroprocesos biológicos inhibe toda lectura prospectiva. Queda, así, en abierto la posibilidad que ese mismo “reloj” que limita la existencia individual determine la sobrevivencia de la especie y de la naturaleza viviente en general (68).

Wolfgang Wickler enfoca *El Tiempo como tarea para los seres vivientes* desde su perspectiva de zoólogo. Busca en ese sentido comprender las conductas adaptadas de los animales, tanto inferiores como superiores, como optimización de la eficacia de los sistemas orgánicos (82) mediante estrategias, entre las cuales ocupa una importante función la experiencia biológica (genéticamente preprogramada) y social (aprendida) del tiempo. En el ámbito de la evolución —que el Autor traduce en metáfora bíblica como “el mecanismo de la creación” (80)— estas estrategias adaptativas obedecen a dos principios básicos: el de multiplicación o reproducción y el de economía energética. A ambos es inherente un cierto “uso” del tiempo, tanto como unidad de medida (el problema del “reloj”, regu-

lador de ritmos, por ej. en las apetencias primarias de alimentación o apareamiento), como en la organización fáctica del proyecto vital de cada ser viviente, cualquiera que sea su nivel evolutivo. Desde ambos puntos de vista, "cada uno tiene su tiempo propio" (82-86), el de la abeja, el de la planta de la que ella saca el polen o el del hombre que recoge la miel. Pero ese tiempo de cada uno es siempre factor de la "estrategia" vital del individuo, que tiene que "planificar" su conducta, es decir, adecuar sus "expectativas" con base en su "experiencia", inferir de lo pasado o que debe buscar o evitar en el futuro (91-95). Esta programación vital tiene su nivel más complejo en la conducta humana, que incluso concibe su extensión "más allá del tiempo". La esperanza en la vida eterna (99-100) sería, según este modelo biológico, lo que en la economía energética correspondería a la recompensa (moral) adecuada al dispendio (real) de energía del individuo humano, en un mundo altamente complejo en el que es difícil llevar a cabo la tarea temporal del vivir. En ese sentido, tendría la saludable función de una estrategia compensatoria, descargando tensiones negativas. De este modo, el zoólogo lanza un reto a sus colegas antropólogos, filósofos y teólogos, en lo que respecta a la comprensión de la experiencia humana del tiempo.

Bajo el título *El Tiempo del Hombre. Aspectos antropológicos y médicos*, Hermann Hepp recoge este hilo de reflexión desde su formación y práctica médica, al recordar a Max Frisch, enfermo terminal, diciendo: "Lo peor es que ya no se hacen planes. De ahí el largo tiempo del aburrimiento. A menudo pienso: Enfermedad, ¡avanza rápido!". Pero el sentido fundamental del tiempo humano es el de un *continuum* entre el inicio —que Hepp halla no en el nacimiento, mero "acto" (124) vital, sino en la fecundación, "individuación consumada" (125)— y el final, procesándose como una dinámica de interacciones fisiológicas y hormonales en sus diferentes fases. A la muerte hay que entenderla, pues, como parte de la vida, como la etapa terminal del vivir (125 y ss.), y no como un mero punto final. A la problemática ética y antropológica ligada a estos dos momentos esenciales dedica el Autor su amplia meditación, refiriéndose en especial a aquellas cuestiones que parecen denotar que "el tiempo humano está amenazado por el saber" (119) y que las prácticas sociales y legislativas han puesto hoy en el centro de la atención: es el caso del aborto, de la fecundación artificial y de la ingeniería genética, de las anomalías provocadas involuntariamente en el feto por uso o abuso de medicamentos, y de la eutanasia activa o pasiva.

Cambiando de tercio, aunque partiendo de la vivencia enfermiza del tiempo, Klaus Borchart, especialista en urbanismo, profundiza en la problemática clave de la interacción del tiempo objetivo-cronológico y del subjetivo de la vivencia, en la plasmación de la vida social. *El Tiempo a la luz de la técnica* ofrece un interesante estudio del reloj, como señal de la necesidad humana de regular el tiempo de todos de forma fiable. Como "pulso del ritmo vital" humano, el reloj —desde el más primitivo al más perfecto (el atómico), pasando por sus más distintas formas— da imagen a la tensión inherente a la vida social: marca los puntos de encuentro entre los individuos, pero se convierte en símbolo e instrumento de tiranía en una sociedad como la de hoy, que le comprende no como ámbito de libertad (el "tiempo libre" del ocio) sino como unidad de medida de trabajo y salario, desde la relación abstracta tiempo-dinero.

El análisis del filósofo Baumgartner se dirige directamente y con economía de medios a establecer la relación entre *Tiempo y experiencia del tiempo*, teniendo en cuenta los diferentes conceptos ya enunciados, pero atendiendo sobre todo a aquello que puede descubrir su relación originaria. Parte, por ello, de la etimología que une el alto alemán "zit" y la raíz griega del latín "tempus" (*themnein*) en la consideración de una cierta forma de "cortar" o "romper". Propone, por ello, una lectura de la experiencia del "tiempo" como ruptura del *continuum*, lo que se hace patente ya sea objetiva o cronométricamente (los puntos de la "serie"), ya sea subjetivamente, tanto al nivel psicológico de la vivencia de la duración y de la finitud, como al existencial-histórico de la acción y decisiones personales. Este hilo de comprensión sistemática, afianzado en un breve recorrido histórico (Platón,

Aristóteles, Agustín, Newton-Kant, Bergson, Husserl-Heidegger), le conduce a sentar sobre la experiencia humana y personal del "pasar" (*Vergehen*) y de la "interrupción" (*Unterbrechung*) el asumir implícito de una "negatividad" o "pérdida", cuyo duelo es vivido como aceptación del tiempo. En apoyo de su sospecha, saca a relucir la interesante tesis de Hermann Schmitz, que liga el nacimiento de la noción de tiempo a la experiencia primariamente carnal del "espanto" (véase H. Schmitz, "Zeit als leibliche Dynamik und ihrer Entfaltung in der Gegenwart", Frankfurt, 1992) como ruptura en la continuidad vital. ¿Acaso se podría conectar esto con el trauma del nacimiento? Lamentablemente ni Baumgartner, ni sus contertulios en la discusión se han adentrado en esta interesante hipótesis, que permitiría, por otra parte, abrir la reflexión así inaugurada a la profunda meditación psicoanalítica llevada a cabo desde hace muchos años sobre estos temas.

La aportación del teólogo Raphael Schulte —*Tiempo como vivencia de la fe. Aspectos de la perspectiva teológica cristiana*.— completa este largo recorrido por las entrañas de la temporalidad, demorándose en un análisis fenomenológico de la noción bíblica del tiempo: el *kairós*. El "tiempo lleno" y cumplido, que se identifica con el "ser persona" en su inherente historicidad, manifiesta un carácter relacional completamente diferente de la *ratio*, mera unidad cronométrica. En este marco, son tratados los temas de la creación como "dádiva" divina del tiempo, de la eternidad como "participación" en la vida divina y de la relación entre éstas y la historicidad como dibujo de la comunidad de vida entre el Hombre y Dios. El tiempo aparece, finalmente, como el acontecimiento mismo de la alianza divina con su pueblo y la Iglesia a través de Cristo. Sólo desde esta perspectiva desaparece el sentido cristiano de los sacramentos y de la misma responsabilidad histórica que ampara, en definitiva, la confianza cristiana en el tiempo: la esperanza.

El encuentro (y el libro) no alcanzan, desde luego, a dar una respuesta unívoca a la pregunta rectora por la posible experiencia originaria del tiempo, entre otras cosas porque —como menciona el mismo Baumgartner (300)— el peso de la representación natural y científica del tiempo dificulta el acceso al mismo desde otros supuestos por parte de los mismos científicos. Pero ya es suficientemente importante como remate de esta investigación y discusión el que se señale la carencia —y, por tanto, la necesidad— de una auténtica "antropología filosófica" de la experiencia del tiempo, no sólo como vía para aclarar la unidad del origen en la multiplicidad de sus conceptos, sino sobre todo como demarcación del ámbito interdisciplinario desde el que ese fenómeno global puede y debe ser comprendido. No son pocas las sugerencias en ese sentido que se nos ofrecen en este libro.

Irene BORGES-DUARTE

AA.VV.- *Spinoza y España* (ed. Atilano Domínguez). Actas del Congreso Internacional sobre "Relaciones entre Spinoza y España" (Almagro, 5-7 noviembre 1992). Universidad de Castilla-La Mancha, 1994.

El volumen que reseñamos presenta las Actas del segundo Congreso Internacional organizado por el Seminario Spinoza en España, celebrado en la ciudad de Almagro durante el mes de Noviembre de 1992. Creado en 1990, el Seminario Spinoza dedicó su segundo Congreso a las relaciones entre Spinoza y España, y su presentación en el volumen de Actas agrupa las diversas ponencias en torno a tres bloques temáticos cuyo elemento articulador viene designado por sus respecti-