

lista ¹⁰³. Se trata de una más clara toma de conciencia de la debilidad humana frente a Dios, con la peculiaridad de insistir más en el plano moral que en el físico. A pesar de ello, el concepto de *basar* y sus correspondientes *σάρξ* y *σῶμα*, permanece dentro del tradicional esquema de la solidaridad social y el colectivismo religioso ¹⁰⁴.

El empleo véterotestamentario de *basar* en el contexto de la personalidad corporativa, manifiesta cuán íntima y estrecha es la unidad de ese todo psíquico, de esa entidad real creada por la comunidad de sangre y el culto al mismo Dios.

En un ulterior artículo, consideraremos las resonancias que esta concepción del Antiguo Testamento tiene en los escritos paulinos, en especial con referencia a la Iglesia, Cuerpo de Cristo.

¹⁰³ Véase Job, 13, 14 ("Tomaré mi carne entre mis dientes y expondré mi alma en mi mano", es decir, "arriesgaré mi vida"). Idéntica acepción de vida concreta, existencial, tiene *basar* en Pr. 3, 7s. ("No seas sabio a tus propios ojos; teme a Yahveh y apártate del mal. Ello será salud para tu cuerpo y refrigerio para tus huesos", es decir, "acarreará bienestar a tu vida"); Pr. 4, 22 (Los consejos de la Sabiduría "son vida para quienes los hallan y salud para todo su cuerpo", donde por el contexto inmediato —vv. 20-27— esa salud de *basar* no ha de entenderse en sentido material, físico: *basar* es toda la vida, la existencia concreta del hombre); Eccl. 2, 3 ("Me ingenié en mi corazón para regalar mi cuerpo —*basar*— con el vino": el contexto muestra que no se trata exclusivamente de los placeres de la mesa, sino de todo aquello que puede constituir la felicidad en esta vida).

Es interesante observar que la versión de los Setenta añade a Pr. 3, 22 "Serán salud para tu *σάρξ* y refrigerio para tus huesos", mientras que en el versículo 8, había traducido la frase hebrea por "serán salud para tu *σῶμα*...". *Σάρξ* y *σῶμα* son, para los Setenta, en este sentido de vida concreta, individual, conceptos equivalentes entre sí: traducen indistintamente el mismo vocablo y la misma idea.

¹⁰⁴ Aún el individualismo de Job pasa fácilmente a la experiencia universal del sufrimiento, por ejemplo, y muestra lo que EISSFELDT llama "die kollektivistische Verhaftung des jüdischen Individuums". (*Einleitung in das A. T.* (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen 1934, p. 516.

TIEMPO Y SER HUMANO EN LA FILOSOFIA DE L. LAVELLE

Por MATEO ANDRES, S.I. (Cuba)

Acaso pueda señalarse como uno de los problemas centrales de la actual filosofía el problema del tiempo. Se trata del mismo viejo problema: absoluto-relativo, uno-múltiple, infinito-finito, substancia-accidente, ser-devenir, que hoy se plantea con nueva viveza bajo el aspecto: eterno-temporal. Y lo triste es que bajo este aspecto, el hombre de hoy rechaza también a Dios —el Ser Eterno— y encerrándose dentro del mundo de la duración temporal, confiesa con amarga desesperanza que él —el hombre— es un ser-para-la-muerte. Sucede así que, ese mismo ser —el hombre— en quien se había situado en un principio la fuente de todo valor (relativismo moral antropológico), al fin él mismo pierde todo su valor, quedando identificado con la nada: el hombre ser-para-la-muerte.

El hombre de hoy es pesimista porque entiende el tiempo como el ámbito absoluto dentro del cual queda aprisionado; como el medio con el cual y por el cual se crea y se destruye, se hace y se deshace, vive y muere. Ser es hacerse, y hacerse es igual, si se mira desde el otro lado, a deshacerse; vivir tanto es huir de la nada inicial como acercarse a la nada final. Es, pues, la concepción del tiempo la que introduce el pesimismo actual.

Cámbiese la concepción del tiempo, y el hombre volverá al optimismo; pero ahora no ya al optimismo burgués de la facilidad perzosa, sino al optimismo tenso del trabajo y la esperanza: al optimismo de una vida eterna que sea precisamente fruto y premio del esfuerzo temporal ¹.

Este fué sin duda el intento luminoso de Luis Lavelle en su filosofía del tiempo: salvar al tiempo de sí mismo, de su propio diente devorador; acaso no pueda aceptarse toda su concepción, tal como viene

¹ Véase a este propósito el hermoso art. de J. B. Lotz: *Geschichtlichkeit und Ewigkeit*, Scholastik, 29 (1954), p.p. 481-505.

expuesta en sus obras, pero al menos esto es lo que ya desde el principio hay que alabar en él: que llevado de una intención noble intentó una gran tarea².

I

ASPECTO GENERAL: EL TIEMPO EN EL CONJUNTO
DEL SISTEMA LAVELLIANO

La persona humana es para Lavelle una libertad. Como él mismo dice enérgicamente: el hombre no *tiene*, es libertad; la libertad no es del hombre, es el hombre mismo. "Cuando se trata de un ser libre, lo

² El tema del tiempo es frecuentísimo en Lavelle, artículos y libros. Su mismo sistema filosófico lo presenta bajo el título: *Dialectique de l'Eternel Présent*, y consta de cuatro grandes libros, de los cuales el tercero está exclusivamente dedicado al tema del tiempo: *Du Temps et de l'Eternité* (Ed. Montaigne, París, 1945), donde estudia las relaciones del tiempo y la eternidad, como en el *De l'Etre* había estudiado las relaciones del Ser y los seres, y en *De l'Acte*, del Acto y los actos. *De l'Ame humaine* es el último tomo sacado a luz, póstumo ya, de La *Dialectique de l'Eternel Présent*. Al tema que ahora nos interesa dedica este libro un largo capítulo: *la creación del tiempo como condición de la autocreación del alma por sí misma* (pp. 164-187). Siendo éste el último trabajo del autor y, recogiendo en él sintéticamente toda su teoría del tiempo, le tomaremos como fundamento para nuestro desarrollo sin omitir, cuando sea preciso, citas y referencias a las otras obras.

Entre los artículos sobre el mismo tema del tiempo ocurre citar: *L'Art ou le temps vaincu*, en Actes du Congrès d'Esthétique, París, 1937, IX, p. 170-176; *Le passé ou l'avenir spirituel*, en Recueil de La Métaphysique publié sous le titre de *L'existence*, París, Gallimard, 1946, pp. 103-125; *L'expérience psychologique du temps*, en Revue de Métaphysique et de Morale, abril (1941), pp. 81-96; *La conscience du temps*, en *Travaux et documentes*, 6 (1946), pp. 77-88; *La liberté comme terme premier*, en *Giornale di Metafisica*, 4 (1949), pp. 597-610.

Estudios de otros autores sobre la teoría del tiempo según Lavelle sólo he hablado: *Le temps et la participation dans l'oeuvre de L. Lavelle*, en *Giornale di Metafisica*, 7 (1952), pp. 451-460, artículo de Gastón BERGER. Indirectamente trata también de la función del tiempo en la actuación de la persona humana, el artíc. de J. ECOLE: *L'Existencialisme de L. Lavelle*, en *Revue Thomiste*, 52 (1952), pp. 378-403.

Citamos en sigla las siguientes obras:

E = *De l'Etre*. Nouvelle édition, entièrement refondue et précédée d'une Introduction à la Dialectique de l'Eternel Présent (Collection Philosophie de l'Esprit), Ed. Montaigne, París, 1947.

A = *De l'Acte*. Réimpression. Ed. Montaigne, París, 1946.

Ah = *De l'Ame humaine*. Ed. Montaigne, París, 1951.

Te = *Du Temps et de l'Eternité*. Ed. Montaigne, París, 1945.

Pt = *Présence totale*. Ed. Montaigne, París, 1934.

O. = *Introduction à l'Ontologie*. Presses Univ. de France, París, 1947.

Otras obras y artículos serán citados según todo su título.

que llamamos su existencia... es su libertad"³. "El yo no puede ponerse primero como un ser del cual se pregunta después si es libre. Porque la libertad no es libertad de alguien, sino su mismo ser. Y es que no tiene soporte la libertad: todo soporte la arruina; ella es el yo mismo al que no puede hipostasiarse sin contradicción"⁴.

Pues bien, ¿cómo es definido por Lavelle este hombre-libertad? Este hombre-libertad es definido por Lavelle como un puro y desnudo poder-ser (*pouvoir-être*), como una pura posibilidad, como una existencia sin esencia alguna. Se trata, pues, de algo no hecho, ni por sí mismo —lo que es evidente ya que no existía— ni por Dios, v. gr. en la creación, ya que lo que Dios da al crear no es más que el puro poder de hacerse uno mismo, según Lavelle⁵. A juzgar por la terminología empleada por Lavelle, parece tratarse de un puro poder de hacerse, sin densidad alguna ontológica, sin esencia; de modo que ésta sea toda obra de su propio trabajo⁶. Por decirlo en una palabra, paradójica pero tomada del mismo Lavelle, el hombre-libertad es nada y todo: nada porque aún no se ha hecho a sí mismo nada, y el hombre-libertad es lo que se hará; todo, porque es el poder de darse todo⁷.

Lavelle habla muchas veces de creación, "el hombre es creado", dice⁸; pero se trata siempre de una creación en que lo que es puesto "fuera de sus causas" (usando esa dura terminología escolástica), es la pura existencia sin esencia alguna, el puro poder-hacerse, sin residuo ontológico determinado⁹. De modo que lo que uno sea en un cierto momento de su vida, sea lo que él mismo se haya dado con su acción; y así sea lo que se haya hecho. De esos creadores-creados podrá decirse, según Lavelle, que "ninguno poseerá otra realidad que la que él mismo haya escogido, o que él mismo se haya dado"¹⁰.

³ A. p. 96.

⁴ *Liberté comme terme premier*, en *Giornale di Metafisica*, 4 (1949), p. 603.

⁵ A. pp. 180, 376; *Etre et acte*, en *Revue de Métaph. et de Morale*, 43 (1936), p. 207.

⁶ Veremos más adelante las fluctuaciones de Lavelle en este punto.

⁷ A. p. 239.

⁸ Basten algunas referencias: A. pp. 166, 181, 216, 340, 373; Ah. pp. 62, 101, 116, 213.

⁹ El yo es un ser creado, pero "creado sólo en el ser de su posibilidad, que depende de mi actualizar", Ah. p. 101.

¹⁰ A. p. 181.

¿Qué es, pues, ese puro y desnudo poder-ser? . . . “Es ya una existencia, pero no la existencia de una esencia, sino solamente la existencia de una posibilidad, cuya actualización depende de nosotros”¹¹. Es, sí, una existencia, pero del todo indeterminada; una existencia sin esencia, sin contenido; porque “tal existencia sólo obrando se determina, o en otros términos, sólo obrando se da a sí misma una esencia”¹².

Tal hombre-existencia u hombre-libertad ofrece en Lavelle dos aspectos principales: unó en cuanto esa existencia se refiere a Dios, otro en cuanto se refiere a sí misma.

En cuanto se refiere a Dios, esa libertad es una participación de Dios; en relación a sí misma es autocreativa; Lavelle incluye estos dos aspectos en las palabras que repite tantas veces: “participación creadora”¹³. Estos dos aspectos son los dos momentos principales del hombre-libertad, y podrían expresarse también diciendo que ser hombre es separarse del ser puro y darse una esencia. Dice Lavelle: “ser libre es separarse del Ser, pero para obligarse a participar de El, es decir, a conseguir una esencia”¹⁴.

Primer momento: separarse del Ser o del Todo. Porque nuestro ser, —esa existencia-libertad— es el mismo acto absoluto, participado por nosotros. “Yo no puedo ponerme a mí mismo sino por un acto que respecto a las determinaciones de mi naturaleza es un absoluto en sí mismo, pero que a su vez no es sino el ejercicio de una posibilidad que me es dada, y gracias a la cual, con mi propio consentimiento, el Acto puro se cambia para mí en acto participado”¹⁵.

Segundo momento: darse una esencia. Porque es esa esencia que yo mismo me daré al fin de mi existencia y lo que me hará, ya para siempre, distinto del Acto puro. “En lugar de considerar mi esencia como una realidad ya formada, que sería preciso después, no sé por qué, hacer descender a mi existencia, es preciso considerarla al contrario

¹¹ Ah. p. 103.

¹² Ib. p. 104.

¹³ A. p. 174.

¹⁴ A. p. 102.

¹⁵ A. p. 153. Sobre el problema de las relaciones ontológicas entre Dios y el hombre, el Acto puro y los actos participados, en el sistema lavelliano, puede consultarse el art. publicado en esta misma revista, con el título: *El problema del Absoluto-relativo en la Filosofía de L. Lavelle*, Ciencia y Fe, XII-48 (1956), pp. 7-38.

como el fin que yo debo producir y para el cual la existencia me es dada”¹⁶.

En cuanto se refiere a Dios, el hombre-libertad es una participación. ¿Qué significa participación para Lavelle? Es el mismo acto divino, la misma existencia divina, considerada como posibilidad, a mí ofrecida y por mí aceptada y ejercitada¹⁷. De modo que mi ser, que es mi acto, no es otro que el mismo acto divino, a mí ofrecido y por mí aceptado y puesto en ejercicio. Para acercarse en este punto al pensamiento de Lavelle, conviene saber que él considera a Dios ya como actualidad, ya como posibilidad; en sí mismo, “en soi”, como actualidad, en nosotros, “en nous” como posibilidad¹⁸. Como actualidad Dios es la existencia de la esencia, o la esencia tomada en su actualidad, realidad actual de toda posibilidad, esencia existente, persona¹⁹.

Pero ese mismo Dios puede también ser considerado como posibilidad, y desde este lado es todas las cosas, y por tanto también el hombre. Ahora bien, si considerado como actualidad, “en soi”, Dios es actualmente la existencia de toda posibilidad, considerado como posibilidad, “en nous”, no es aún nada hecho, nada realizado, sino el poder de hacerse, de realizarse todo. Así en Dios y en nosotros uno y el mismo es el acto de ser, diferenciándose sólo en razón de su ejercicio o actualización, en cuanto que en Dios es todo actual —toda la posibilidad está ejercitada, actualizada— mientras que en el hombre ese mismo ser no ha empezado aún a ejercitarse²⁰, y por tanto no es

¹⁶ Tal creemos que es el significado de la teoría sobre la univocidad-analogía, desarrollada por Lavelle, como hemos tratado de hacerlo ver en el art. arriba citado: Yo soy el mismo ser de Dios, me *hago* distinto por el ejercicio.

Respecto a la precedencia de la existencia con respecto a la esencia, aunque Lavelle la afirma simple y sencillamente en innumerables textos, sin embargo es preciso reconocer que también aquí reina la misma duplicidad de que hablamos a propósito de las relaciones Acto-actos.

¹⁷ Passim, cfr. v. gr. E. p. 92; A. p. 153; O. p. 35; Te. p. 14.

¹⁸ E. pp. 21; A. pp. 269-274; O. pp. 58-59, etc.

¹⁹ A. pp. 92, 93, 140; O. p. 58.

²⁰ En esta misma relación se funda la deducción del tiempo. He aquí cómo en una frase concisa nos lo dice Lavelle: “C’est par là aussi que la pensée (aquí “pensée” vale existencia, libertad, hombre-libertad) du moi particulier se distingue de la pensée de Dieu: dans la première, il n’y a rien qui ne soit en puissance, au lieu que dans la pensée de Dieu, il n’y a rien qui ne soit en acte. Ce qui montre assez bien comment la pensée de l’homme et la pensée de Dieu sont à la fois identiques l’une à l’autre

nada sino "una existencia virtual cuya esencia es actualizarse"²¹, un puro poder-ser, "pouvoir-être".

Para entender mejor esta relación podrá ayudar acaso la siguiente imagen de un círculo: represente ese círculo la posibilidad total, el acto absoluto. Si se considera el círculo cerrado, porque toda la posibilidad está realizada ya²² tenemos a Dios, concebido por Lavelle como realización de sí mismo o "causa sui"²³; Dios es, pues, la actualización de toda la posibilidad. Pero ese mismo círculo puede ser considerado al principio de sí mismo, antes de actualizarse en nada: en tal caso tenemos al hombre-libertad; por ahí se ve qué es lo que significa para Lavelle que el hombre es el mismo acto divino, sólo que como posibilidad; o dicho de otra manera, que uno y otro, Dios y hombre, son el mismo acto de ser atendida su esencia, y distintos sólo atendido su ejercicio o realización²⁴.

La misma imagen del círculo nos dice también qué es el hombre respecto de sí mismo: al principio de sí mismo el hombre-libertad es una existencia sin esencia; es decir, un puro poder-ser, o poder-hacerse, que aún no se ha hecho nada; ya que la esencia es concebida, a lo que parece, por Lavelle como eso que yo mismo me daré con mi acto de ser o existencia; es una posibilidad infinita²⁵, ya que es la posibilidad de todo²⁶, —Dios es el todo de la posibilidad, pero actualizado—; es una posibilidad indeterminada, ya que no se ha determinado nada, no habiendo aún comenzado a ejercitarse²⁷; es un poder

par leur essence et hétérogènes l'une à l'autre par leur exercice. Là aussi se trouve le fondement de la déduction du temps considéré comme le passage de la puissance à l'acte", Ah. p. 112 notas.

²¹ Ah. p. 100.

²² No se entienda esta expresión en sentido temporal, como si Dios se hubiera realizado a través del tiempo, en una especie de evolución hegeliana. El pensamiento de Lavelle en este punto es claro, A. p. 61 ss.

²³ O. pp. 60-61.

²⁴ E. p. 25; A. p. 259; O. p. 58.

²⁵ Ah. p. 135: "La libertad —u hombre-libertad— es el acto puro en cuanto participado, lo que explica bastante por qué no es más que una posibilidad, pero una posibilidad que es infinita".

²⁶ O. p. 35: "La libertad es el todo del ser trasmutado en posibilidad en cada punto: y la libertad... debe ser ella misma identificada con la posibilidad de todo".

²⁷ Ah. pp. 103-104: Al principio de sí mismo el hombre-libertad... "es ya una existencia, no la existencia de una esencia, es verdad, sino la existencia de una posibilidad que depende de nosotros actualizar". Y ello porque esa libertad... "sólo obrando se determina, o en otros términos se da a sí misma una esencia".

anónimo, porque sólo mediante su propio ejercicio se impondrá a sí mismo un nombre, su propio nombre, sólo mediante el ejercicio se "bautizará" a sí mismo, y será "él", tal individuo determinado²⁸.

Así pues, este poder desnudo, indeterminado, anónimo; este poder infinito, poder de todo, "posibilidad de posibilidades"²⁹, éste es el hombre-libertad al principio de sí mismo, al comienzo de su existencia. Y ¿qué es al fin de ella, después que se ha realizado?

Procediendo lógicamente, debería decirse que el hombre-libertad al fin de su existencia es el mismo acto inicial, sólo que ejercitado ya; al principio la posibilidad de ejercitarse, al fin la actualidad de ese mismo ejercicio. Ahora bien, siendo ese acto al principio de sí mismo el acto divino, su ejercicio parece debería conducir al hombre a Dios, a perderse en Dios, identificándose con El. Sin embargo Lavelle pone un límite a ese ejercicio³⁰; y este límite es nuestra propia esencia, "la mejor parte de nosotros mismos"³¹ que consiste en la actualización o ejercitación plena de nuestras potencias³².

Así al final de sí mismo, el hombre-libertad es su esencia, es decir el ejercicio o ejercitación de sí mismo, llevado hasta un límite deter-

²⁸ Ah. p. 181.

²⁹ Ah. pp. 133-136.

³⁰ Para Lavelle "existe un absoluto de la individualidad, un término último en la actualización de las potencias que es, si puede decirse su perfección", A. p. 214. Ese absoluto marca los límites, y debe marcarlos, de nuestras aspiraciones a más: ese absoluto es nuestra meta, nuestro fin, nuestra esencia. Sólo en ese espacio o intervalo que nos separa de ese absoluto de nuestra individualidad tiene nuestra actividad una eficacia creadora verdadera. Si pues como libertad o poder-ser debemos darnos el ser, nuestras potencias contienen una cantidad determinada de ser; nuestra misión es saber "realizar todo el ser que ellas contienen" y nada más, A. p. 213.

Debemos hacer una reflexión antes de pasar adelante. Atendiendo a estas últimas afirmaciones lavellianas ¿qué debe entenderse por existencia y qué por esencia? Existencia, nos había dicho en las páginas anteriores, es ese pouvoir-être indeterminado, infinito, anónimo..., el mismo acto divino tomado como posibilidad, que por el ejercicio se hace "mío", se hace "yo". Y esencia era precisamente el ser que yo mismo me doy mediante el ejercicio de ese pouvoir-être o existencia. Sin embargo, nos dice ahora que ese pouvoir-être tiene un límite, contiene una cantidad determinada de ser, de modo que su misión es precisamente realizar esa cantidad de ser que contiene sus potencias y no más, porque saliéndose de ese límite ningún pouvoir-être posee eficacia verdadera. Pero ¿qué es esto sino conceder que ese pouvoir-être no es pura existencia, contra lo que tantas veces nos ha dicho, sino existencia de un contenido determinado de ser, es decir, de una esencia en estricto sentido escolástico?

Volveremos sobre este punto más adelante.

³¹ A. pp. 106, 352 s.

³² A. pp. 107, 355.

minado, más allá del cual mi actividad es absurda y sin sentido, ni "posee eficacia verdadera"³³. El hombre final se distingue del hombre inicial por sólo el ejercicio de su *pouvoir-être*, ejercicio mediante el cual se hace a sí mismo, es decir, mediante el cual convierte su existencia en esencia, su posibilidad en su actualidad, aquel poder anónimo inicial, aún no suyo, en él mismo.

De este modo, entre el principio y el fin del hombre-libertad media el ejercicio; pero este ejercicio, como veremos más adelante, es para Lavelle el tiempo. Tal es, pues, la función del tiempo en la actuación de la persona humana: el tiempo hace que aquella posibilidad inicial se actualice; que aquella existencia se haga esencia; que aquel poder indeterminado y anónimo se dé nombre y precisamente el mío.

Resumamos brevemente este aspecto general.

Al principio de mí mismo yo soy una pura existencia anónima; es decir, al menos lógicamente hablando, al principio de mí mismo yo no soy aún yo³⁴. Al fin ya soy yo, porque con el ejercicio he individualizado (he bautizado con mi nombre) aquel primer poder-ser anónimo. Y en medio de esos dos extremos soy tiempo. El tiempo hace que yo sea, o mejor que yo me haga³⁵.

Pensemos de nuevo en Dios, tal como es concebido por Lavelle: en Dios no hay distancia entre su principio y su fin; en El no hay principio ni fin; es eterno; es decir, en El toda la posibilidad es actual ya desde toda la eternidad. Por lo mismo El es uno en sumo grado; siempre es el mismo, porque lo que *tiene*, no lo tiene realmente, habiéndolo adquirido por el ejercicio, sino que lo *es*, y lo es eternamente. Si quisiéramos pensar en un primer momento hipotético de Dios, en ese momento su posibilidad no sería anónima sino suya, tan

³³ A. p. 213.

³⁴ Al principio no soy yo, porque ese puro poder es el puro poder de hacerse, que es el mismo —uno y el mismo— para todos: "...et je suis là ou j'assume une puissance spirituelle qui m'est offerte, mais qui me dépasse, qui ne m'appartient pas plus que l'énergie physique (...) bien que, comme dans l'énergie physique, il m'appartienne de la rendre mienne, c'est-à-dire d'en faire usage et de la mettre en oeuvre", A. pp. 354-355. Por consiguiente, antes de hacerse y por el ejercicio distinguirse e individualizarse, ese poder no es aún yo mismo; es un poder "anónimo" que se hará yo. Tal es, como hemos expuesto en otra parte, el significado de la univocidad y analogía lavellianas: Las relaciones Absoluto-relativo en la Filosofía de L. Lavelle, Ciencia y Fe, XII-48 (1956), pp. 7-38.

³⁵ Te. p. 85: "El tiempo es factor de la individuación a la vez de mí y del objeto".

actual como en cualquier otro momento de su existencia. El es. Por el contrario, el hombre-libertad no es; el hombre se hace; de una posibilidad anónima va pasando lentamente a una actualidad con nombre propio. Y este pasar es el tiempo. Tal es la función del tiempo en la filosofía antropológica lavelliana.

II

ASPECTOS PARTICULARES DEL TIEMPO LAVELLIANO

Presentada en las páginas anteriores una como visión panorámica del tiempo lavelliano, pasamos ahora a considerar algunos aspectos particulares más interesantes. El problema del tiempo, dice Lavelle, "pone en juego el problema del alma y de la eternidad"³⁶; es decir, el de la autocreación del hombre por sí mismo y el de su supervivencia después de la muerte.

El hombre como ser espiritual, es decir, como alma o libertad, 1) existe gracias al tiempo; 2) se hace en el tiempo; 3) pero no perece en el tiempo. Esperamos que estos tres aspectos nos den una idea clara del tiempo lavelliano y su función en el constituirse de la persona humana.

1. — *El hombre-libertad existe gracias al tiempo.*

Tiempo y conciencia. Tomemos la existencia del acto que nos nace ser, de la libertad. ¿Cuándo la descubrimos? Cuando descubrimos el tiempo. "A quien sabe comprenderlo el descubrimiento del tiempo es el descubrimiento de nuestra alma", nuestro acto o nuestra libertad³⁷. ¿Por qué? Porque una existencia espiritual, cual el acto

³⁶ Ah. p. 165.

³⁷ Nótese que para Lavelle el alma no es una realidad distinta de la libertad, sino la misma. Tanto es así que ha podido escribir todas sus obras, excepto *De l'âme humaine*, sin hablar del alma, antes bien rechazando su realidad en cuanto pudiera considerarse como una explicación que añadiera algo a la ya dada por el mismo Lavelle, al proponer al hombre como acto o libertad. (Cfr. *La découverte du moi*, Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand (1939), pp. 65-70, especialmente las pp. 69-70). Cuando después en *De l'âme humaine* introduce la palabra hasta hacerla el título de su más extensa obra, la define como "una causa que siempre es causa y jamás efecto", incluso en cuanto "creada" por Dios (p. 241); un hacerse finito den-

o la libertad, no existe sino en cuanto se separa del presente³⁸, creando el futuro y el pasado, es decir, no existe sino en el tiempo. "El tiempo es el lugar de la existencia espiritual"³⁹.

Aclaremoslo. "La conciencia, dice Lavelle, nace a partir del momento en que comenzamos a separarnos del objeto, y descubrimos que la ausencia del objeto se cambia para nosotros en una presencia espiritual, presencia que no es nada si sólo se atiende a nuestro cuerpo, que no puede sacar ningún partido de ella, pero que presta a la vida del yo la condición de todos sus movimientos interiores y la materia de todos sus pensamientos"⁴⁰. Es decir, como lo explica más adelante: Las cosas están en el presente, porque no pueden separarse de él hacia el futuro o hacia el pasado; como no son espirituales todo su ser se consume a cada instante en el presente; pero una existencia espiritual no es así: de tal manera está en el presente que con el pensamiento se escapa de él hacia adelante y hacia atrás, hacia el futuro y hacia el pasado, y así "en el instante escapamos al instante, o sea podemos representarnos lo que ya no es y lo que aún no es". "Entonces comienza a formarse nuestra existencia espiritual"⁴¹.

Así pues, "es la evasión del presente del objeto lo que nos introduce en una existencia espiritual", ya que la vida de la conciencia empieza cuando "deja el presente de la percepción y se despliega toda de este lado y del otro" de la misma percepción⁴².

La conciencia, pues, existe en cuanto se libera del presente, ya sea hacia el futuro (posibles), ya hacia el pasado (recuerdo); de otro modo, existe en cuanto crea el no-presente, y ese no-presente le divide en futuro y pasado; existe en cuanto crea el tiempo; de tal modo que sin esta evasión no existiría ni el mismo presente. "Y la percepción misma no sería nada para nosotros, ningún objeto sería

tro del Infinito (pp. 66-67); "la realización no de una sustancia y sus estados sino de una actividad y sus posibles" (pp. 66-67, 140-142, 179); "el alma reside allí donde se ejerce un acto de libertad" (p. 155).

³⁸ Entiéndase del presente espacial o del presente del objeto, como veremos.

³⁹ Ah. p. 164.

⁴⁰ Ah. pp. 165-166.

⁴¹ Ah. p. 458. Por eso estas palabras: ya no es, aún no es (ce qui n'est plus, ce qui n'est encore) sólo tienen sentido respecto de una existencia material, no respecto de una existencia espiritual, para la cual el futuro es un presente potencial y el pasado un presente espiritual (Ib. p. 457).

⁴² Ah. p. 166.

percibido por nosotros si no resultase para nosotros el punto de cruce (le point de croisement) y el lugar donde se superponen el pensamiento del pasado y el del porvenir"⁽⁴³⁾.

Podría preguntarse si estos análisis tienen un sentido estrictamente psicológico o también metafísico. A lo que creemos responder que no hay duda de que lo tienen también metafísico en Lavelle. En efecto, el pensamiento lavelliano es el siguiente: las cosas no se separan del presente porque son materiales. Dios no se separa del presente, porque siendo espíritu es infinito, o porque siendo actualidad perfecta y total, no queda en Él ninguna posibilidad⁴⁴. Así Dios no tiene futuro ni pasado: es todo actualidad, todo presente. En cambio, el espíritu finito, el espíritu que es poder-ser, el hombre-libertad, se separa del presente porque es espiritual; pero ese no-presente que crea es para él, como posibilidad que es, futuro y pasado; lo que aún puede ser, futuro, y lo que ya ha sido, pasado.

Aún atendiendo sólo al punto de vista de la conciencia, lo dice claro Lavelle: la conciencia nace al desgajarse el acto participado del acto puro, y advertir su propia limitación. "La conciencia no pertenece, pues, sino al ser finito"⁴⁵. En el Acto puro no puede haber conciencia, que supone dualidad⁴⁶. Esa dualidad consiste en que la conciencia es siempre una distancia —un no identificarse, un no igualarse, y así un estar distante— ya sea respecto del todo, ya respecto de sí misma⁴⁷.

Creemos, pues, que estos análisis lavellianos no tienen sólo un sentido psicológico sino también metafísico: el poder separarse del presente material, y darse un futuro y un pasado, o sea la creación del tiempo, es en el hombre-libertad "expresión de su limitación"⁴⁸. Porque es limitado, el hombre dista de su propia esencia y debe hacerla en el tiempo; Dios no dista de su propia esencia, Dios es la existencia de la esencia. Porque es limitado hay en el hombre posibilidad aún no actualizada, más aún, es esa misma posibilidad. En Dios toda la posibilidad es actual. Pero el tiempo, como veremos, es el pasar de la posibilidad a la actualidad. Así el tiempo sólo es concebible por la

⁴³ Ah. pp. 166, 458.

⁴⁴ O. p. 58; A. pp. 200-201.

⁴⁵ Pt. pp. 127-130.

⁴⁶ Ib.

⁴⁷ A. p. 424.

⁴⁸ Te. p. 330.

limitación del hombre-libertad; y los análisis referidos tienen verdadero sentido metafísico.

El tiempo es "como el lugar de la existencia espiritual"⁴⁹, esta frase de Lavelle que es como su definición del tiempo, nos va a llevar a la misma conclusión.

En efecto, el ser material existe en el espacio, conmensurando sus partes a las del espacio ocupado, de modo que el espacio es su lugar; así el ser espiritual existe conmensurando sus partes —sus actos—⁵⁰ a las del tiempo; el tiempo es "como el lugar de la existencia espiritual". El ser material, —la cosa— precisamente por ser material, es decir, por no poder, careciendo de conciencia, separarse de sí mismo, se consume todo entero, se realiza todo entero en cada momento allí donde está. Su ser es lo que es en *este* momento presente, sin futuro y sin pasado; es todo *ahora*; o mejor, no existe, ya que no se posee por medio de la conciencia⁵¹. Por el contrario, el ser espiritual de tal modo existe *aquí* y *ahora* que puede separarse de este *aquí* y hacerse presente espiritualmente a otros *aquí*, puede separarse de este *ahora* y hacerse presente a otros *ahora*; a saber, a lo que aún no es —futuro— y a lo que ya no es —pasado—. Lo que aún no es o existe, carece de sentido tratándose de un ser material; e igualmente lo que ya no existe. Y eso porque el ser material se consume todo en cada *ahora* efímero, no pudiendo separarse de sí mismo, de su presente objetivo. Muy diverso es lo que acontece con el ser espiritual, para el cual lo que aún no es —futuro— en cierto modo es, a saber es su presente potencial; y lo que ya no es, —pasado— en cierto modo también es, a saber es su presente espiritual o presente del recuerdo. De este modo la existencia espiritual, pudiendo gracias a la conciencia, separarse

⁴⁹ Ah. p. 164.

⁵⁰ Esta conmensuración de las partes del ser espiritual a las partes del tiempo, debe entenderse en un sentido total, si como muchas veces afirma Lavelle, el hombre-libertad es puro hacerse temporal, existencia sin esencia concreta, mero acto sin densidad alguna ontológica. Porque en tal caso, el hombre-libertad sería la suma de sus actos y el resultado de ellos; puro producto del tiempo. En cambio, si ya antes de comenzar a hacerse *es algo*, es una esencia determinada; entonces no podría decirse en un sentido total que el lugar del ser espiritual es el tiempo, ya que una parte de ese ser es intemporal, en cuanto que ha sido introducida por la acción creadora en el tiempo, no simplemente para que *se haga*, puesto que ya es algo determinado, sino para que *se continúe*, es decir, para que desarrolle lo que ya es. Volveremos sobre este punto al fin.

⁵¹ O. p. 34.

de sí misma, existe sí en *este* presente, pero no existe *toda* en él, sino que existe también por anticipación en el futuro y por retrospectión en el pasado⁵².

Parece, pues, que podrían distinguirse como tres presentes en la existencia espiritual: el presente objetivo, o sea la realidad en cuanto se identifica consigo misma; el presente potencial o futuro, o sea la realidad en cuanto puede separarse de sí misma hacia aquello que aún no es; y el presente espiritual o pretérito, o sea la realidad en cuanto puede separarse de sí misma hacia aquello que ya no es.

Esta es la significación de aquella frase: "el tiempo definido como el lugar de la existencia espiritual". Así pues, la existencia espiritual existe porque crea y en cuanto crea el tiempo. Y la razón es que esa distancia de sí a sí misma en que consiste la conciencia no se entiende de otro modo que como un crear el futuro y el pasado. Sin esa creación ni el mismo presente sería tal para nosotros. Porque "la conciencia nace a partir del momento en que empezamos a separarnos del objeto, en que descubrimos que la ausencia del objeto se cambia para nosotros en una presencia espiritual, presencia que no es nada si se atiende sólo a nuestro cuerpo, que ninguna ventaja puede sacar de ella, pero que presta a la vida del yo la condición de todos sus movimientos interiores y la materia de todos sus pensamientos"⁵³. El tiempo es, pues, la condición de todos nuestros movimientos interiores, lo que nos hace entrar en la existencia espiritual; existimos espiritualmente porque creamos, separándonos del presente, el futuro y el pasado; el tiempo, que de este modo viene a ser el lugar de la existencia espiritual como el espacio es el lugar de la presencia corporal.

Un nuevo aspecto añade Lavelle sobre el punto que ahora nos ocupa: que el hombre-libertad no puede existir sin el tiempo.

Dice Lavelle: "Desde el momento que estoy solo conmigo mismo y hallo esa existencia interior, de la cual me aparta sin cesar el espectáculo de las cosas, desde ese momento mi vida pasada se me torna toda entera presente, de tal suerte que ese mismo pasado que he perdido, y del cual no me queda ya suceso alguno, ese mismo pasado es todo lo que poseo, es lo que me he hecho, es lo que soy"⁵⁴.

⁵² Ah. pp. 165-166.

⁵³ Ah. p. 166.

⁵⁴ Ah. p. 166.

Más adelante volveremos sobre ello; ahora basta esta insinuación hecha con las mismas palabras de Lavelle: el tiempo no es sólo necesario para existir y hacerse el ser espiritual, sino que una parte del tiempo, el pasado, es su mismo ser: "el pasado es... lo que me he hecho, es lo que soy".

Resumamos este primer aspecto del tiempo lavelliano:

De dos modos es necesario el tiempo al ser espiritual: como el lugar en que se hace y como aquello que se hace. El ser material no tiene como su lugar el tiempo porque no puede separarse de sí mismo; Dios no tiene como lugar el tiempo porque Dios no dista de sí mismo en ningún sentido, ni siquiera en cuanto es conciencia de sí; el hombre-libertad, porque se separa de sí por la conciencia y consiguientemente dista de sí, tiene como lugar el tiempo y se hace en él. Y lo que se hace es precisamente su mismo ser, de modo que también puede decirse que su ser es tiempo, es el pasado, "sustancia de sí mismo"⁵⁵.

2. — *El hombre-libertad se hace en el tiempo.*

El tema lo enuncia así Lavelle: "El tiempo es la relación en el alma de la posibilidad y la actualización"⁵⁶; no algo distinto del alma o libertad, sino la misma alma en cuanto va de sí misma a sí misma, de su posibilidad a su actualización; el tiempo es la relación de esos dos extremos en el alma.

Pero esta consideración del tiempo completa la anterior; por eso debemos verla en relación con ella.

"La conciencia, dice Lavelle, no reside sólo en el acto por el cual deja la tierra"⁵⁷; es decir, por el cual se libera del presente corporal, como vimos en el apartado anterior, y así crea el no-presente; sino que exige que este no-presente se divida en futuro y pasado; sólo hecha esta doble distinción entre presente y no-presente primero, y luego entre futuro y pasado dentro del no-presente, puede entenderse la vida de la conciencia. "Porque si la oposición del pasado y del porvenir es esencial a la idea de tiempo, lo es también a la constitución

⁵⁵ A. pp. 181-182.

⁵⁶ Ah. p. 167. Véase este punto ampliamente desarrollado en Te. pp. 10 ss., 117 ss.; *Métaphysique de la participation*, en el libro: *La mia prospettiva filosofica*, Padova, 1950, pp. 123-143; *La liberté comme terme premier*, en *Giornale di Metafisica*, 4 (1949), pp. 605 s.

⁵⁷ Ah. p. 168.

del alma. La vida del alma no permite que el no-presente venga a desaparecer en una homogeneidad entre pasado y porvenir"⁵⁸. Así, pues, podemos decir que la vida de la conciencia consiste en estar presente al presente, lo que no es posible sino mediante la creación del no-presente, o sea del futuro y del pasado como distintos entre sí. Hecha esta distinción, el futuro es la posibilidad, el pasado es la actualización y el presente, el punto de cruce de ambos, donde se convierte el uno en el otro y así se realiza el alma⁵⁹.

¿Y cómo tiene lugar esta realización?

El futuro, es decir, la libertad en cuanto posibilidad⁶⁰, es un conjunto de posibles, ofrecido no sólo al entendimiento sino también a la voluntad para que elija uno con el fin de realizarlo⁶¹. Ahora bien, la realización verdadera de ese posible no es actualizarle sólo fuera de mí, en el mundo externo; es también y sobre todo actualizarle dentro de mí. Y esto porque el fin de toda acción humana no es la creación de una cosa, sino la creación de sí misma mediante la obra externa⁶². La obra externa es necesaria al hombre, pero el fin de ella es la creación de su ser interior.

Hacerse consciente, según hemos visto, es separarse del presente; es decir, hacer este juicio: yo no soy lo que soy, sino lo que puedo ser. Hacer este juicio es lo mismo que ponerse como ser espiritual o como posibilidad; es lo mismo que darse un futuro⁶³. Ese futuro es un conjunto de posibles que el entendimiento evoca y entre los cuales la voluntad ha de elegir uno y realizarle: realizarle en el mundo externo, y mediante esa realización exterior, realizarle dentro, en sí mismo. Esta realización es primero presente corporal en las cosas, y luego presente espiritual en mí mismo, mi propia sustancia, mi propio ser. Porque "mi propia posibilidad tiene necesidad de ser realizada en las cosas antes de convertirse en mi propia realidad"⁶⁴.

En cualquier momento que nos hagamos presentes a nosotros

⁵⁸ Ah. p. 168.

⁵⁹ Ah. p. 168; Te. pp. 85-114; *Le moi et son destin*, París, 1936, pp. 180-191.

⁶⁰ Nótese: "La liberté n'est pas propement le pouvoir d'opter entre ceci ou cela, ... elle est déjà en soi la possibilité de ceci et de cela", Ah. p. 135.

⁶¹ Ah. p. 169.

⁶² A. p. 15.

⁶³ Ah. p. 169: "Porque el alma no puede realizarse ella misma sino comienza por poner su propia posibilidad... Lo que es lo mismo que abrir ante sí un futuro".

⁶⁴ Ah. p. 169.

mismos; lo que hallamos en nosotros es un poder-ser (futuro), que elige uno de sus posibles y lo realiza externamente (presente corporal), y mediante esta realización externa se realiza a sí mismo (pasado).

Así, reflexiona Lavelle, volvemos de nuevo, después del análisis del tiempo y como llevados por él, a la concepción del ser del hombre-libertad como un poder-ser. En un sentido puede decirse que nunca cesa la libertad de ser un poder-ser, en cuanto que lo hecho nunca es en ella algo que cosifique, que objetivice ese poder convirtiéndole en peso muerto, sino algo que lo enriquece, que le hace más capaz, más poder-ser⁶⁵. Tal es el sentido del pasado visto como "presente espiritual"⁶⁶, o como "sustancia de mí mismo"⁶⁷, o como "porvenir espiritual"⁶⁸; es decir, visto como el ser de nuestra libertad, el que ella misma se ha dado y que en un momento determinado hace que aquel poder-ser inicial, indeterminado y anónimo sea un poder-ser más rico y fuerte; un mayor poder-ser.

El tiempo, según acabamos de ver, es el futuro pasando a pretérito a través del presente corporal. Este presente es el presente "de la materia o del cuerpo, y su papel es "oponer futuro y pasado el uno al otro, y permitir que se convierta el uno en el otro"⁶⁹. Así pues, el cuerpo es, aparece como el medio de esta conversión, y por tanto no sólo es inseparable del tiempo, sino que es "el nudo de la temporalidad"⁷⁰. Si suprimimos el cuerpo que es quien une futuro a pasado y da origen de ese modo al paso del uno al otro, el tiempo desaparece, porque el tiempo es "el pasar el alma del uno de sus dominios (futuro) al otro (pasado) a través del puente que les une"⁷¹. Suprimido, pues, el cuerpo o presente corporal, "ni el porvenir en cuanto porvenir ni el pasado en cuanto pasado están en el tiempo"⁷²; no hay génesis del alma, no hay "esa doble operación por la cual, para conquistarse a sí misma, es preciso que el alma realice en el cuerpo su propia

⁶⁵ Al tratar del tiempo "cíclico" en las págs. sigs. quedará más claro este punto.

⁶⁶ Ah. p. 457.

⁶⁷ Ah. p. 170.

⁶⁸ Ah. p. 182; *Le passé ou l'avenir spirituel*, art. citado en la bibliogr.

⁶⁹ Ah. p. 170.

⁷⁰ Ah. p. 170.

⁷¹ Ah. p. 172.

⁷² Ah. p. 171.

posibilidad antes de librarse del cuerpo y espiritualizar todas las adquisiciones que ha hecho por medio del cuerpo", y por consiguiente no hay tiempo⁷³.

Lo que acabamos de decir nos lleva a distinguir dos clases de tiempos: el del cuerpo y el del alma, el tiempo que perece y el que se salva concentrándose en el alma, el tiempo unilineal y el tiempo cíclico.

En efecto, como creadora del tiempo, el alma no está en el tiempo, porque "el acto por el cual engendra el tiempo no puede él mismo estar comprometido en el tiempo"⁷⁴. Es, pues, superior al tiempo y no entra en él si no es por el cuerpo. Sujeto al tiempo, a nacer y morir, sólo está el cuerpo y "los estados del alma en cuanto ligados al cuerpo"; por lo mismo sólo "eso es objeto de nuestra historia y de la historia del mundo"⁷⁵. Pero el alma no está sujeta a nacer y morir⁷⁶, sino sólo a crecer. Crece durante la vida gracias al cuerpo, y en este sentido no puede decirse que no sea temporal. Pero no lo es en el grado y del modo que el cuerpo. La diferencia podría expresarse así: el alma crea el tiempo para crearse a sí misma; y como medio para esa autocreación usa el cuerpo. El cuerpo es llamado y echado fuera de la existencia según lo exige el alma; el cuerpo está sujeto a perecer en obsequio del alma a cuya formación sirve. El alma, en cambio, no está sujeta a perecer, sino sólo a crecer, hasta que llegue a la medida de sí misma. Y esto es lo que significa que el alma no está en el tiempo, y sí el cuerpo y los estados corporales⁷⁷.

La distinción que introduce Lavelle entre tiempo unilineal y tiempo cíclico esclarece con nueva luz el significado del tiempo del alma.

Tiempo unilineal es el tiempo propio del yo, o del alma en cuanto afectada por el cuerpo, y "es inseparable del sucederse de los estados, que a su vez es correlativo del sucederse de los sucesos en el tiempo"⁷⁸.

⁷³ Ah. p. 173.

⁷⁴ Ah. p. 172.

⁷⁵ Ah. p. 173.

⁷⁶ En cuanto mía, el alma debe decirse que tiene comienzo, o que nace, pero es eterna "en cuanto es una participación siempre disponible del espíritu puro", Te. p. 30. Cómo el alma no está sujeta a morir, lo trataremos más adelante.

⁷⁷ Ah. pp. 491-494.

⁷⁸ Ah. p. 181.

Este es el tiempo del perecer y puede representarse por el avance incesante a lo largo de una línea imaginaria. Es el tiempo del cuerpo.

Por el contrario, el tiempo correspondiente al alma es el tiempo cíclico: "un tiempo en el cual la posibilidad, al actualizarse en las cosas me envía hacia una nueva posibilidad, pero que ahora se ha convertido ya en mi propia esencia, capaz de actualizarse sin cesar por sus solas fuerzas". O como lo explica líneas más abajo: tiempo cíclico es aquel en que el "porvenir no se cambia en pasado sino para promover un nuevo porvenir". O también: "el alma es esencialmente nuestro porvenir, pero un porvenir que se cambia incesantemente en pasado, de modo que ese pasado resulte ahora nuestro porvenir espiritual"⁷⁹.

Por tanto, tiempo cíclico no es el tiempo del perecer continuo, sino al contrario, el tiempo de la formación y del enriquecimiento interior; viene representado, no por el avance a lo largo de una línea sin fin, sino por una espiral que gira en torno a esa línea del tiempo unilineal; espiral que no quita el avance unilineal, sino que le supone, pero que le confiere un sentido positivo, de continua adquisición. Hay sí avance horizontal, pero al avanzar no se deja atrás, perdido, el tiempo —los sucesos de la vida— sino que se retienen convertidos en la propia esencia del sujeto que avanza⁸⁰.

Detengámonos en esta imagen de la espiral, puesto que es del mismo Lavelle: cuando la espiral no ha comenzado a girar (principio del hombre-libertad), es una pura posibilidad virtual, indeterminada, anónima; esto lo sabemos ya. En ese momento, siendo como es un poder-ser (*pouvoir-être*), se abre ante un horizonte de posibles; comienza pues a girar la espiral; es, decir, el hombre-libertad elige uno de esos posibles, lo realiza fuera de sí en el mundo, y mediante esa realización exterior, lo realiza en sí mismo. Es el primer acto del hombre-libertad: aquella posibilidad inicial, anónima, indeterminada, se ha hecho mía, se ha hecho yo⁸¹.

Aquí queda completo el primer giro de la espiral. ¿Qué es ahora

⁷⁹ Ah. p. 182.

⁸⁰ Ah. p. 182.

⁸¹ Te. pp. 87, 137. No son más que citas de confirmación; en realidad la concepción cíclica del tiempo humano recurre muchas veces en Lavelle. Para el pasado como presente espiritual, o como poder-ser más rico y potente y así futuro espiritual, véase Ah. pp. 434, 457; Te. pp. 134, 148; *Le Moi et son destin*, París, 1936, pp. 143 ss.

el alma? Es la posibilidad inicial, pero enriquecida con la primera adquisición, con el primer don de ser que ella misma se ha dado, y así no anónima, sino mía, no virtual sino real, no impersonal, sino yo. Cuando la espiral está para empezar la segunda vuelta, el hombre-libertad es también posibilidad, aunque ahora puede decirse que ya es *algo*: a saber lo que se ha hecho en la primera vuelta. Siendo poder-ser, ante él se abre un futuro de posibles, pero esta vez más rico y amplio que la primera; de nuevo la voluntad elige uno de esos posibles y lo realiza fuera como medio de realizarlo en sí misma. Es el segundo giro de la espiral humana, que ya sigue así durante todo el tiempo de su desarrollo hasta morir.

De este modo el avance temporal cíclico es avance unilineal, pero de signo positivo; como un caminante que avanzando por un sembrado maduro fuese recogiendo todas las espigas que hallara a su paso; aquello que atraviesa y deja atrás, en realidad no lo deja atrás sino que lo lleva, convertido en su propia sustancia. El tiempo cíclico es un sendero por el cual nos acercamos hacia nuestra propia plenitud, hacia la medida de nosotros mismos.

Sólo a la luz de esta concepción temporal, resulta inteligible, nos dice Lavelle, la expresión: "hazte lo que eres", "deviens ce qui tu es". Porque ese que debes hacerte, no es algo a modo de estatua, objeto muerto, que eso sería "querer que lo espiritual desaparezca un día en lo material", sino un poder-ser más rico y más poderoso cada vez⁸².

Puédese, pues, definir el tiempo cíclico como "el medio por el cual persigo esa igualdad de mí conmigo, que hace de mi alma indivisiblemente mi ser y mi ideal"⁸³. Por consiguiente, no llegando nunca en vida a mí mismo, ya que siempre soy un poder-hacerme-más, el tiempo es la condición del desarrollo de mi ser como libertad⁸⁴. Cuando el tiempo desaparece, el *poder-ser* no pudiendo ya ser o hacerse más, coincide con *lo-que-soy*, el yo coincide con el alma⁸⁵. Es la muerte; es la plenitud de mí mismo.

En cambio, durante la vida, la ecuación debía expresarse al revés: no el poder-ser coincide con lo que soy; sino lo que soy coincide con

⁸² Ah. p. 183.

⁸³ Ah. p. 184.

⁸⁴ Ah. p. 169.

⁸⁵ Ah. p. 193: "El alma no es más que el yo reducido a su propia esencia".

el poder-ser. Durante la vida mi tarea es hacerme, porque soy siempre poder-ser-más; después de la muerte será disfrutarme, gozar de mí mismo, porque entonces podré ser lo que soy, que es lo que me habré hecho⁸⁶.

3. — *Tiempo y eternidad.*

El hombre-libertad no existe sino en el tiempo; ni se hace sino gracias al tiempo; pero no perece en el tiempo; el tiempo hasta ahora descrito no es totalmente “el lugar de la existencia espiritual”, puesto que ésta, acabado el tiempo del crecer, entra en la eternidad a gozar de sí misma, a gozar del fruto de su propio trabajo, que es ella misma. La eternidad lavelliana viene a aclarar éste que podríamos llamar valor instrumental del tiempo.

Fijémonos en el instante. Este, según Lavelle, puede ser considerado de dos maneras: como “portando ya en sí la posibilidad de todo el porvenir, en cuanto podrá ser actualizado un día por la voluntad, y de todo el pasado, en cuanto podrá ser actualizado un día por la representación”; o como “la línea divisoria que separa el pasado en cuanto ya hecho, del futuro en cuanto está todavía por nacer”⁸⁷. En el primer sentido “el instante es la eternidad de la cual participo”; en el segundo, “nos introduce en la experiencia temporal”⁸⁸.

Retengamos el primer sentido, según el cual el instante en cuanto portador de la posibilidad de todo el porvenir y de todo el pasado, es la eternidad misma, y veamos su significado.

Supongamos que cesa el instante en su segundo sentido, como separador del pasado y del futuro; en tal caso estos extremos “no pueden distinguirse ya como lo posible y lo realizado”, siendo así que esa relación les venía del presente que los separaba, y a través del cual el uno —lo posible— se convertía en el otro —lo realizado—; no existen ya ni lo posible ni lo realizado como tales; esos dos extremos se tocan, “se recubren, pertenecen uno y otro a la misma eternidad”⁸⁹. ¿Significa esto que todo resulta repentinamente presente o que el tiempo haya quedado abolido? No, dice Lavelle, porque “tal presencia total y no sucesiva, sería entonces una presencia inerte, semejante a la

⁸⁶ Esta idea entra ya en el apartado siguiente, y allí será desarrollada.

⁸⁷ Ah. p. 185.

⁸⁸ Ah. p. 185.

⁸⁹ Ah. p. 185.

de una cosa”. Significa que el alma no crece ya, bien que siga viviendo; significa que el alma es “toda entera presente a sí misma, pero como una potencia que se ejerce por las operaciones sucesivas, sin que estas operaciones le den otra cosa que la conciencia analítica de su propio ser”⁹⁰.

Tratemos de explicarlo aún más.

Considerado como libertad, el hombre es un poder-ser. Cada acción de ese poder-ser mientras dura la vida del tiempo, es una adquisición, es decir, repitiendo la imagen de la espiral ya conocida, cuando la espiral gira sobre sí misma, y dando toda la vuelta vuelve al punto de arranque (poder-ser, visión de posibles, elección y realización externo-interna de uno, de nuevo poder-ser), se halla siempre en un grado superior de realización o de poder-ser; porque ha atravesado por el mundo y mediante esa travesía se ha enriquecido⁹¹.

Pero este crecer no tiene sentido absoluto. “Lo propio de nuestra vida en el tiempo es comprometernos en un devenir, pero precisamente para vencer el devenir”⁹². Este crecer tiene sentido, como ya insinuamos antes, respecto a una meta determinada, que es nuestro fin, el absoluto de nosotros mismos. Porque “existe un absoluto de la individualidad, un término último en la actualización de nuestras potencias, que es, si puede decirse, su perfección”⁹³. Alcanzado ese absoluto, deja de tener sentido el tiempo; cesa, pues, el adquirir y comienza el disfrutar. Pues bien, en este momento, desaparecido el tiempo del crecer, el alma va también de sí misma a sí misma; pero no de sí misma como posibilidad a sí misma como actualización, porque al volver sobre sí (recuérdese el ejemplo de la espiral) no se halla en un grado superior respecto de donde estaba al salir, sino que queda en sí misma, porque ahora ya no es *lo que puede ser*, sino que *puede ser lo que es*⁹⁴.

Fijémonos en esta frase última: en la eternidad el alma puede ser lo que es. En su eternidad el Acto Puro, Dios, es lo que es; o sea, no hay intervalo o distancia de ninguna clase entre su posibilidad y su actualidad. En su eternidad el alma no es lo que es, no obstante que

⁹⁰ Ah. p. 185.

⁹¹ Ah. p. 186.

⁹² Ah. p. 184.

⁹³ A. p. 214; *Quatre Saints*, París, 1951, pp. 12-14.

⁹⁴ La frase no es de Lavelle, pero expresa exactamente, creemos, su pensamiento. Véanse líneas más abajo.

ha llegado ya a coincidir consigo misma, sino que puede ser lo que es; es decir, puede por sí misma actuarse sin necesidad de recurrir al cuerpo y al mundo. Esta etapa es también tiempo. "Pero un tiempo muy diferente del otro en el cual el alma se determina por medio de los fenómenos"⁹⁵, o por medio de la realización externa del posible elegido. En este segundo tiempo, "el posible se actualiza sin materializarse"⁹⁶. Es el tiempo del disfrute de nosotros mismos, de nuestro propio trabajo. En este momento, es el pasado el que se ha convertido en nuestro posible, en cuanto que por el recuerdo, y sin necesidad del cuerpo, podremos re-vivirlo todo entero. Tal es el significado que damos a la frase: en la eternidad el alma puede ser lo que es; puede vivir su propio ser, que es lo que ella se ha hecho en el tiempo.

Según esta concepción del tiempo, la muerte no es el fin de la vida, sino su coronación y cumplimiento final. La vida, lejos de tener sentido en sí misma, sólo le tiene por y para la muerte; para ese momento en cual el hombre, que había estado siempre separado de sí por su propio cuerpo, caído éste, entra en la definitiva posesión de sí mismo. Tal es el sentido conclusivo de la muerte, broche de oro a la vez de la vida y del tiempo humano.

Brevemente lo estudiaremos aquí antes de cerrar estas páginas sobre la función del tiempo en la formación de la persona humana.

La vida del hombre-libertad es para Lavelle una continua sobrevivencia: "vivir es a un tiempo morir a alguna cosa y sobrevivir a esta muerte; es decir, vivir de lo mismo que ello nos quita". "La vida no es para nosotros a cada momento otra cosa que una muerte que se niega a sí misma, es decir, que se cambia en inmortalidad"⁹⁷.

¿Cómo se verifica esta vida-muerte-inmortalidad, esta vida que es una continua muerte y a la vez una adquisición de inmortalidad? Dos pasos señala Lavelle en este proceso vivo: la liberación parcial de cada momento de la vida y la liberación total en el de la muerte.

⁹⁵ Ah. p. 186.

⁹⁶ Ah. p. 187. Nótese: si después de la muerte, "el posible se actualiza" es que aún en ese momento el alma es en algún modo posible; o sea, no es lo que es —frase que sólo podrá decirse de Dios, actualidad pura— sino que puede ser lo que es, ya que lo que actualiza en este caso es lo que ella es, mientras que lo que antes de morir actualizaba era lo que podía ser, no lo que ya era. Así quedaba justificada, según creemos, la manera de hablar empleada más arriba.

⁹⁷ Ah. p. 497.

A la liberación parcial de cada momento llama Lavelle "la muerte ininterrumpida de la apariencia", o sea, del cuerpo y los estados psíquicos ligados al cuerpo, que son "el instrumento de la actualización del acto, que le obliga a buscar una manifestación en el mundo de los fenómenos, donde entra en relación con otras existencias"⁹⁸. En el hombre-libertad deben distinguirse el lado interior, el poder-ser, y el cuerpo, lado exterior o apariencia mediante el cual se realiza. Pues bien, del acto, atendido su lado interior, debe decirse que no nace ni muere, ya lo sabemos; es superior al tiempo; lo crea para hacerse, de modo que el tiempo sea el instrumento de sus adquisiciones, nunca el medio de su destrucción; es éste el ser verdadero, si bien está obligado a manifestarse para ser⁹⁹. De este ser interior no puede decirse que muere continuamente, sino que continuamente se hace. El es el hombre-libertad.

Pero este acto debe aparecer para ser; y así surge su lado externo, su apariencia, el cuerpo¹⁰⁰. Atendido este lado, el hombre nace y muere; más aún es un continuo morir: "la muerte continua de la apariencia" corporal en favor de su lado interior o de su verdadero ser. "Lo propio del fenómeno es desaparecer una vez que ha servido, una vez que ha permitido actualizarse a una potencia, o entrar en contacto con otro. Tal es el sentido de todos los sucesos y aun de todas las acciones que podemos hacer, en la medida que cambian el aspecto del mundo"¹⁰¹. Sólo de este aspecto "fenomenal" puede decirse que el hombre-libertad es un continuo caer en la tumba (une continuelle mise au tombeau). Al cabo de algunos años nada en mí, según este aspecto exterior, es lo que era; ni en torno de mí. En este incesante cambiar "la única identidad que reconozco es la de mi alma que integra las imágenes sucesivas guardando en lo que soy la memoria de lo que fui"¹⁰².

Así la apariencia, es decir, todo excepto el alma, muere en servicio del alma a cuya actualización debe plegarse como mero instru-

⁹⁸ Ah. p. 497.

⁹⁹ Ah. p. 498.

¹⁰⁰ Ah. pp. 66 ss. En esas páginas desarrolla Lavelle largamente las relaciones alma-cuerpo.

¹⁰¹ Ah. p. 498.

¹⁰² Ah. p. 498.

mento. No es otro el destino de la apariencia que éste: servir y en habiendo servido, desaparecer y morir.

Pero notemos que en este continuo morir de la apariencia lo característico es que a la apariencia que parece sucede otra, y a ésta otra y otra... Es decir, considerando esta muerte de la apariencia como liberación, esta liberación, nunca es total, precisamente porque liberada de una le sobreviene otra, y todavía otra y otra... Frente a esta liberación parcial, o muerte continua de la apariencia, lo propio de la muerte es la liberación total; la muerte no ya de una, sino de toda la apariencia, y así el permitirme la coincidencia definitiva conmigo mismo ¹⁰³.

En la muerte continua de la apariencia morimos sólo a lo que acabamos de ser en cada momento; la muerte definitiva es morir a todo lo que hemos sido, morir a todo nuestro ser externo, y quedarnos en nuestro puro ser interior, y de ese modo coincidir perfectamente con nosotros mismos. En la muerte, nos dice Lavelle, "somos reducidos a lo que somos, y trasmutados si puede decirse en nuestra esencia eterna. La muerte nos pone bajo la mirada de Dios, nada deja de nuestra apariencia; produce esa igualdad de nosotros con nosotros mismos, esa persinceridad que ninguna manifestación externa, ninguna preocupación perfecta sinceridad que ninguna manifestación externa, ninguna preocupación de amor propio alterará ya más. El mañana de la muerte es una posesión interior de nosotros mismos que hasta entonces buscábamos sin haberla obtenido; es nuestro pasado convertido en nuestro presente, no en las imágenes por las cuales nos oprime y que no tienen sentido más que por comparación con alguna percepción actual, sino en los actos espirituales a los cuales era preciso que primero estas imágenes sirviesen de soporte para que pudiésemos encontrar en ellos las actuaciones (démarches) más profundas de nuestra libertad. Así se confirma esta concepción de la muerte definida a la vez como liberación y como despojo, pero que no son posibles sino porque la libertad ha debido primero ejercerse entre obstáculos de los cuales se ha liberado, y revestirse de formas aparentes de las cuales se ha despojado" ¹⁰⁴.

Podríase también considerar la muerte en referencia al tiempo. Dice Lavelle: "Si la línea de demarcación entre el futuro y el pasado

es la experiencia del cuerpo y del mundo, tal como nos son dados en el presente donde el futuro se actualiza para transformarse en pasado, es preciso decir que la muerte es la cesación de una tal experiencia" ¹⁰⁵.

Lo sabemos ya por las páginas anteriores: vivir en el cuerpo es vivir lejos de nosotros mismos; morir es llegar a nosotros después de habernos hecho a través del cuerpo y del mundo, y por medio de ellos. ¿Qué es en ese momento de la coincidencia consigo el hombre-libertad? Será su propio pasado, su esencia eterna; pero no cerrado sobre sí mismo, sino abierto hacia Dios y hacia las otras existencias espirituales; porque en ese momento "en lugar de encerrarse en su propia clausura, reduce el absoluto de su propia esencia a las relaciones que sostiene con el absoluto y con todas las esencias que de él participan" ¹⁰⁶.

Así se ve que el misterio de la inmortalidad, cuya condición es la muerte, es el mismo de la vida espiritual, el mismo del tiempo y de la libertad ¹⁰⁷. Veámoslo en una mirada de conjunto:

La definición que daba Lavelle del hombre-libertad, considerándole al principio de sí mismo, era ésta: es un poder-ser, una posibilidad; nada aún, si bien el poder de hacerse todo; por eso "la posibilidad de las posibilidades", "el acto puro en cuanto participado", "una posibilidad que es infinita"; repitamos la palabra: nada, si bien el poder de hacerse todo.

Ese poder inicial se ha ido realizando a lo largo de la vida, y ahora al fin de ella, es lo-que-se-ha-hecho. La muerte al suprimir el presente corporal como separador entre el futuro y el pasado, ha hecho la coincidencia perfecta de ambos; y el hombre-libertad que era un poder-ser al principio de sí mismo y poder-ser en cada una de las etapas de su hacerse temporal (si bien, ya parcialmente realizado), ahora es lo que se ha hecho.

Puede decirse que al hombre-libertad le fué dada la existencia como futuro; él la fué haciendo pasado, no pasado-muerto, o pasado-cosa, sino pasado-acto o pasado-futuro. Así en cada una de las etapas de su vivir nunca coincidía consigo siendo pasado-futuro, o un pasado que aún debía realizarse más. La muerte hace coincidir esas dos fases

¹⁰³ Ah. p. 499.

¹⁰⁴ Ah. pp. 500-501.

¹⁰⁵ Ah. p. 503.

¹⁰⁶ Ah. pp. 506-507.

¹⁰⁷ Ah. p. 510.

de mi vida, pero no como habían coincidido ya en cualquiera de los momentos precedentes, es decir, de modo que mi pasado fuera mi futuro, sino de una manera nueva y definitiva, a saber de modo que mi futuro sea mi pasado. Después de la muerte no hay posibilidad de crecer; el hombre-libertad coincide consigo mismo, coincide con lo hecho, con el pasado. Antes de la muerte, el hombre-libertad, aún no hecho totalmente, era siempre un poder de hacerse más; más, hasta la medida de sí mismo a la máxima actualización de sus potencias. La muerte le quita ese poder de más; ese no coincidir nunca consigo, ese ser lo que era más lo que podía aún hacerse, y le da el poder ser lo que es, en perfecta coincidencia consigo. Como dijimos más arriba: antes de la muerte el hombre-libertad es lo que puede ser; después, puede ser lo que es.

Pero la muerte no debe entenderse como un cortar esa dimensión de posibilidad que el hombre es (un continuo crecer indefinido sería absurdo, como nos ha dicho Lavelle), sino un coronar su hacerse, su vida, con la definitiva posesión de sí mismo. La muerte es la culminación y perfeccionamiento final del hombre-libertad.

* * *

Expuesta ya en sus líneas generales la concepción lavelliana del tiempo en su relación con el ser del hombre, queremos antes de cerrar este artículo hacer algunas reflexiones críticas. ¿Qué pensar de esta concepción del tiempo? Hablamos al principio de este trabajo del intento luminoso de Lavelle en su filosofía del tiempo: salvar al tiempo de sí mismo, de su propio diente devorador; de ese diente invisible que secretamente le roe, reduciéndole a ceniza y a náusea, en las otras concepciones actuales, cerradamente historicistas. ¿Logra Lavelle ese hermoso intento salvador? ¿Devuelve al tiempo humano ese sentido optimista y sagrado que le han robado Heidegger y Sartre?

* * *

1) No obstante todas las discrepancias en la apreciación de la obra de Heidegger, apenas puede dudarse que su concepción del hombre y del tiempo es atea¹⁰⁸. De Sartre nadie lo discute, ya que él mismo lo

¹⁰⁸ J. LENZ: *El moderno existencialismo alemán y francés*, Madrid, Gredos, 1955, pp. 119-124.

confiesa paladinamente: "Hay dos clases de existencialistas, dice: unos son cristianos, y entre ellos hay que contar a Jaspers y al católico Gabriel Marcel; de otro lado están los ateos, entre los que hay que poner a Heidegger, a los existencialistas franceses y a mí mismo"¹⁰⁹. Por lo mismo, el tiempo para estos existencialistas no tiene sino un sentido nihilizador, ya que no puede ser positivo el tiempo que no se apoya en la eternidad. Tal tiempo por necesidad hunde al ser —y consiguientemente, la verdad, la moral, el valor...— en el relativismo más devastador. Es el tiempo amargo, el tiempo de la náusea. El hombre es un ser-para-la-muerte; hijo de Cronos, devorado por el mismo que lo engendra: devorado él y toda su obra: su verdad, que ya será una verdad temporal; su bondad y valor, que ya serán referencias puramente relativas; su fin, su destino y su mismo ser que, caídos en la historia y entregados totalmente al capricho de ésta, quedan absolutamente condicionados al momento histórico en que existen, de quien al mismo tiempo que reciben todo, inexorablemente son despojados de ello; de quien al mismo tiempo son hechos y deshechos, engendrados y devorados sin compasión.

Frente a esta concepción del hombre y del tiempo, absolutamente mundana y finitista, sin antecedencia en Dios, subsistencia en sí mismo ni sobrevivencia en una eternidad personal, concepción amarga y en fin de cuentas, asqueante y nauseabunda; la concepción de Luis Lavelle se nos presenta, al menos en su sobrehaz, iluminada con un halo de optimismo. Aquel hacerse del hombre lavelliano, que es el tiempo humano, tiene sentido y finalidad tanto si se le mira en su término "a quo", como en su término "ad quem". En efecto, el hombre, según Lavelle, sabe de dónde viene: es participación de Dios, y sabe adónde va: en su incesante movimiento temporal va hacia sí mismo, hacia aquella absoluta medida de sí mismo, que es su esencia, la cantidad de ser contenida en sus potencias¹¹⁰, y que le viene dada por la voluntad de Dios¹¹¹.

Un sentido sagrado entra, pues, en la existencia humana, y la ilumina desde dentro en su inicio y en su fin: el hombre viene de Dios y, si va hacia sí mismo, la medida a que puede aspirar es precisamente

¹⁰⁹ Ib. p. 163.

¹¹⁰ A. p. 213.

¹¹¹ A. p. 333.

la señalada a él por Dios; podemos decir, pues, que va a Dios. En el tiempo el hombre hace su esencia; hace lo que Dios quiere de él. En el tiempo es una perpetua búsqueda de sí mismo, una infatigable tensión hacia sí mismo, perpetuamente separado de sí para que nunca cese de buscarse. En la muerte, lejos de caer en la nada y dejar como absurdo todo su hacerse temporal, el hombre entra en la posesión de sí mismo, coincidente ya y para siempre consigo en una perpetua y gozosa paz.

Así frente a la concepción atea del tiempo, absolutamente negativa y absurda, la de Lavelle es toda de signo positivo: llena al hombre de esperanza, de optimismo y de deseos de trabajar.

2) Una alabanza más debe decirse a esta concepción del tiempo, expuesta por Lavelle: la gran responsabilidad que sabe cargar gozosamente sobre la libertad humana. No una responsabilidad desorbitada y absurda, sino encerrada dentro de los límites de nuestras potencias, fuera de los cuales, no "posee nuestra actividad una eficacia verdadera"¹¹².

En efecto, el hombre lavelliano dista de sí mismo, y esta distancia tiene que salvarla en el tiempo de modo que él resulte hijo de su propio trabajo. Toda la responsabilidad de mí mismo, al menos en cierto sentido, está en mí. Yo, contingente y limitado, vivo en Dios como en mi patria, y recibo de Dios un poder que nunca me faltará si antes no le falto yo a él. Porque de Dios nunca se aparta uno, dice Lavelle, por humildad o prudencia, sino siempre por falta de coraje¹¹³.

En la concepción de Lavelle no queda sitio para la soledad soberbia y autosuficiente del idealismo o del existencialismo ateo, porque yo nunca me encuentro solo en la actualización de mí mismo, sino en Dios, y mediante Dios me hallo en comunicación con los otros hombres, colaborador con ellos para actualizar todo el ser.

Sabemos ya cómo queda excluida también la facilidad inactiva, la pereza de la costumbre y de las cosas establecidas, porque todo yo

¹¹² A. p. 213.

¹¹³ *Etre et acte*, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 43 (1936), p. 190: "Porque Dios no es un fin situado fuera de nosotros, y al cual aspiramos: es el terreno sobre el cual nuestra vida debe aceptar establecerse desde su primer momento... es el principio viviente de donde no cesa de tomar las fuerzas de que dispone... Nunca se aparta uno del Absoluto, como suele creerse, por prudencia o por humildad, sino siempre por falta de coraje".

quedo librado a mi propia fidelidad y trabajo. Mi esencia es puesta en mi libertad, y como ésta en cada momento es un primer principio¹¹⁴, la responsabilidad de mí pesa siempre, entera en cada momento, sobre mí mismo. Para ir del pasado al futuro hasta dejarse llevar, dice Lavelle; en cambio, para apoderarse del porvenir y convertirle en actual es preciso un acto creador¹¹⁵.

El tiempo lavelliano urge, pues, un trabajo incesante y creador; y al mismo tiempo confiere la esperanza segura de una victoria definitiva, que vendrá precisamente en y por la muerte. Tal concepción encierra un gran optimismo, es concepción de amanecer, frente a las otras ateas, concepciones de ocaso, amargas y llenas del *taedium vitae*.

3) Bueno sería acabar aquí nuestro trabajo, pero no podemos excusar algunas críticas negativas, que tocan al fondo mismo de la esencia del tiempo lavelliano. Hemos apuntado más arriba el carácter, contradictorio al menos en apariencia, ciertamente oscuro e indeciso, de la concepción del tiempo en Lavelle: ¿se hace *totalmente* el hombre en el tiempo? En tal caso la existencia precedería simple y sencillamente a la esencia en Lavelle como en los otros existencialistas. ¿Es ya *algo determinado*, efecto de la creación, de que Lavelle nos habla tantas veces, de modo que su hacerse sea más bien *continuar* la obra de Dios, y precisamente dentro de los límites señalados por la esencia? ¿Y lo que Dios da al crear es algo distinto de su mismo acto de ser? ¿Supera, pues, Lavelle el actualismo? ¿Supera el panteísmo?

Todas estas preguntas son de tal importancia en el sistema lavelliano que toda alabanza debe quedar fundamentalmente condicionada a sus respuestas.

Como queda explicado, el tiempo parece deber concebirse, según Lavelle, como un puro movimiento: el hacerse de la libertad o del hombre. Ahora bien, el movimiento no puede entenderse sin un ser seal perfectible; porque supone un ser real, aunque no totalmente real o todo hecho; un ser que es "simul actu et potentia". Un ser, por tanto, que no es pura posibilidad como parece querer Lavelle en muchas de sus afirmaciones; sino que ha sido ya actualizado en algo por otro, pero que no ha sido actualizado en todo, y por tanto que él mismo

¹¹⁴ *Liberté comme terme premier*, en *Giornale di Metafisica*, 4 (1949), pp. 605-606.

¹¹⁵ Te. p. 149.

puede actualizarse después mediante el propio ejercicio. Si no, se admite implícitamente el absurdo de un ser particular, que puede empezar a obrar antes de ser. El movimiento supone, pues, un ser real ya y sin embargo perfectible aún.

Así el hombre, ya al principio de sí mismo, es tal hombre individual, pero no plenamente desarrollado; y desde este punto de vista, distante de sí mismo. Es ya hombre, y al mismo tiempo dista de sí mismo, porque es un ser al mismo tiempo (no bajo el mismo aspecto) actual y potencial, existente y posible. Pues bien, en cuanto dista de sí mismo, el hombre es para hacerse, y es lo que se haga. Si se quiere, el hombre se da una esencia; es decir, desarrolla la que Dios le ha dado en la creación. Como dice Santo Tomás: unumquodque est propter suam operationem ¹¹⁶. Frase que comenta así Caietano: unumquodque est propter se ipsum in actu completo et perfecto ¹¹⁷. A todo ser limitado, potencial, le es dada la operación —el poder de hacerse—, como remedio de su limitación; como un puente para salvar la distancia interna que separa su ser inicial de su ser final: su ser en cuanto ya es “in actu”, imperfectamente sin duda, pero “in actu”, y su ser completa y perfectamente actualizado. El hombre es semilla de sí mismo; semilla que él debe cultivar y desarrollar mediante el ejercicio. Este ejercicio, que es el tiempo lavelliano, no hace al hombre simple y sencillamente; sino que le supone y le continúa: le supone en lo que ya es, y le continúa en lo que puede ser y aún no es. Dios nos crea en semilla; vivir en el tiempo es hacernos, pero este hacernos es continuar la obra de Dios. Porque Dios es quien al darnos el ser en semilla ha marcado el camino y los límites de nuestro hacer libre. Misión de la voluntad libre será pues desarrollar esta semilla; sembrarse humilde y gozosamente en la tierra del tiempo, y aguardar con cuidado y esfuerzo la maduración definitiva.

Pero en la concepción de Lavelle, ¿qué es el hombre al principio de sí mismo? Lo dijimos más arriba: es pura existencia sin esencia, pura posibilidad virtual, indeterminada, anónima; nada actual, sino la existencia de esa posibilidad. (Como se sabe todas éstas son palabras textuales del mismo Lavelle). ¿Y qué es esa posibilidad?

No parece que puede decirse en la teoría lavelliana que sea

¹¹⁶ I, II, q.3, 2.4.

¹¹⁷ I, II, q.3, a.4.

ya un hombre concreto y singular. Porque esa posibilidad es indeterminada, y el hombre —este hombre individual y concreto— ya al principio de sí mismo es un ser bien determinado; esa posibilidad es anónima, es decir, de nadie ya que no se hará *mía* sino por el ejercicio, y el hombre ya al principio de su vida es el mismo; esa posibilidad no es individual, ya que se individualizará por medio del tiempo que es el factor de la individualización ¹¹⁸ y el hombre ya al principio de sí mismo es tal individuo singular y concreto, si bien no aún desarrollado plenamente. ¿Qué es, pues, esa posibilidad?

Y no parece quedar en el sistema de Lavelle otra respuesta que ésta: esa posibilidad es el mismo acto divino, considerado en nosotros como posibilidad. Y es precisamente eso mismo lo que Lavelle afirma tantas veces y de tantos modos ¹¹⁹. Baste por el momento recordar su teoría de la univocidad y la analogía. El ser es a la vez unívoco y análogo, dice Lavelle. Unívoco significa que el ser es uno y el mismo en todos los seres, a saber, la presencia divina, que es la existencia de todos y cada uno de los seres finitos ¹²⁰. Análogo significa que esa idéntica presencia divina *se realiza* en cada ser particular de diversa manera, según la medida de cada uno ¹²¹. Y así lo que era al principio uno y el mismo ser —el Acto Divino— se hace múltiple y diverso —análogo— con el ejercicio.

Y conviene notar que Lavelle se ve en cierto sentido obligado a afirmar que esa posibilidad es Dios, ya que, puesto su monismo inicial, del que difícilmente puede dudarse, éste es el único camino para escapar al panteísmo de tipo spinoziano ¹²². Pero ¿logra verdaderamente superar el panteísmo por este camino? Si el ser es uno y el mismo, ¿cómo es posible que el ejercicio introduzca una multiplicidad verdadera, y no meramente modal, allí donde el que se ejercita es uno y el mismo ser?

¹¹⁸ Te. p. 85.

¹¹⁹ A. pp. 64, 105, 152... Son algunas citas por vía de ejemplo. Véase nuestro artículo sobre las relaciones del Absoluto-relativo, citado más arriba.

¹²⁰ E. p. 97; A. p. 223; Ah. p. 46, etc. En el art. citado desarrollamos extensamente esta teoría de Lavelle.

¹²¹ Ibidem.

¹²² Lo mismo piensa M. JURINO, según el cual el motivo que determinó a Lavelle a transformar su ontología en actualismo es precisamente el huir del panteísmo, en su art. *La Filosofía de L. Lavelle*, *Rivista neo-scolastica di Filosofia*, 41 (1949), pp. 455 ss.

La exposición que hemos hecho del tiempo nos ofrece el mismo problema desde otro punto de vista. Veámoslo.

El hombre, según la concepción del tiempo lavelliano, no parece existir en el presente, sino sólo en el futuro y en el pasado. La afirmación parece un tanto extraña, pero esperamos poder justificarla. En efecto, en el primer momento el hombre existe como pura posibilidad, que aún no se ha hecho nada. Y así, existe como futuro. Después, cuando ya se ha hecho algo, existe esto que se ha hecho, es decir, existe el pasado. Por consiguiente el hombre existe o sólo como futuro o sólo como pasado; porque o es absolutamente lo que puede hacerse o lo que se ha hecho. ¿Qué es, pues, el hombre como presente? Interesa sin duda responder a esta pregunta.

El presente, según Lavelle, tiene dos sentidos: uno, en cuanto separa el futuro del pasado, la posibilidad de la actualización. Y en este primer sentido ya se ve que no nos interesa aquí. Otro, en cuanto sostiene el futuro y el pasado. El futuro es llamado por Lavelle presente potencial; el pasado, presente espiritual. Estos dos presentes deben sostenerse en otro presente, y éste es el presente de que ahora habla Lavelle. Ahora bien, ¿qué presente es éste? Dice Lavelle: ese presente es "la eternidad de la cual participo"¹²³. ¿No volvemos de nuevo con esta solución a rondar los bordes del panteísmo? Ese *pouvoir-être*, que es el hombre al principio de sí mismo, es la misma eternidad de que participa, es decir, el mismo acto divino, a mí ofrecido en participación y por mí aceptable y ejercitado, y mediante este ejercicio —el tiempo— diversificado de Dios y de los otros hombres.

Esta conclusión parecería definitiva si el mismo Lavelle no viniera muchas veces a interrumpirnos en la quietud de su posesión con frases y exposiciones abiertamente antipanteístas.

Podría pensarse que un estudio detenido de las relaciones de existencia-esencia en Lavelle sería el punto de arranque de una solución. Pero tampoco lo creemos; el mismo Lavelle que nos dice una y otra vez que la existencia precede a la esencia no es tampoco parco en afirmar lo contrario¹²⁴. Recurrir a una explicación meramente psicológica

¹²³ Ah. p. 185.

¹²⁴ Véase por ejemplo esta afirmación tan clara, unida a las que ya conocemos por la primera parte de nuestro artículo: "Ella —la libertad o existencia— es formación de mí y determinación de lo que quiero ser, y por consiguiente actualización de las

de esa precedencia de la existencia sobre la esencia, como lo hace J. Ecole, es presuponer ya que el sistema lavelliano salva la trascendencia y la distinción de Dios y del hombre, del Acto y los actos¹²⁵.

¿Qué actitud tomar entonces? Nos parecen sumamente acertadas las palabras de M. F. Sciacca: "Es superfluo insistir más. La dificultad es una sola: Lavelle no establece todavía con decisión qué es el Ser y qué son los seres y cuáles sus relaciones"¹²⁶.

Esta indecisión es particularmente manifiesta en su teoría del tiempo, en cuanto con ella quiere solucionar el problema del uno y del múltiple: el ser sería unívoco —uno y el mismo— pero con el tiempo se haría diverso —análogo—. Dejando de lado esta interpretación metafísica —que es la que Lavelle sin duda quiere dar—, y dándole una valoración puramente psicológica —que en el fondo deja el problema verdadero irresuelto— el tiempo lavelliano merece todas las alabanzas que le hemos tributado.

potencias que ya son yo mismo, y que le trazan, por así decirlo, su camino", (A. p. 189).

¹²⁵ *L'Existentialisme de L. Lavelle*, en *Revue Thomiste*, 52 (1952), pp. 378-402.

¹²⁶ M. F. SCIACCA: *Dios y la religión en la Filosofía actual*, Barcelona, Mirasole, 1952, p. 223-224.