

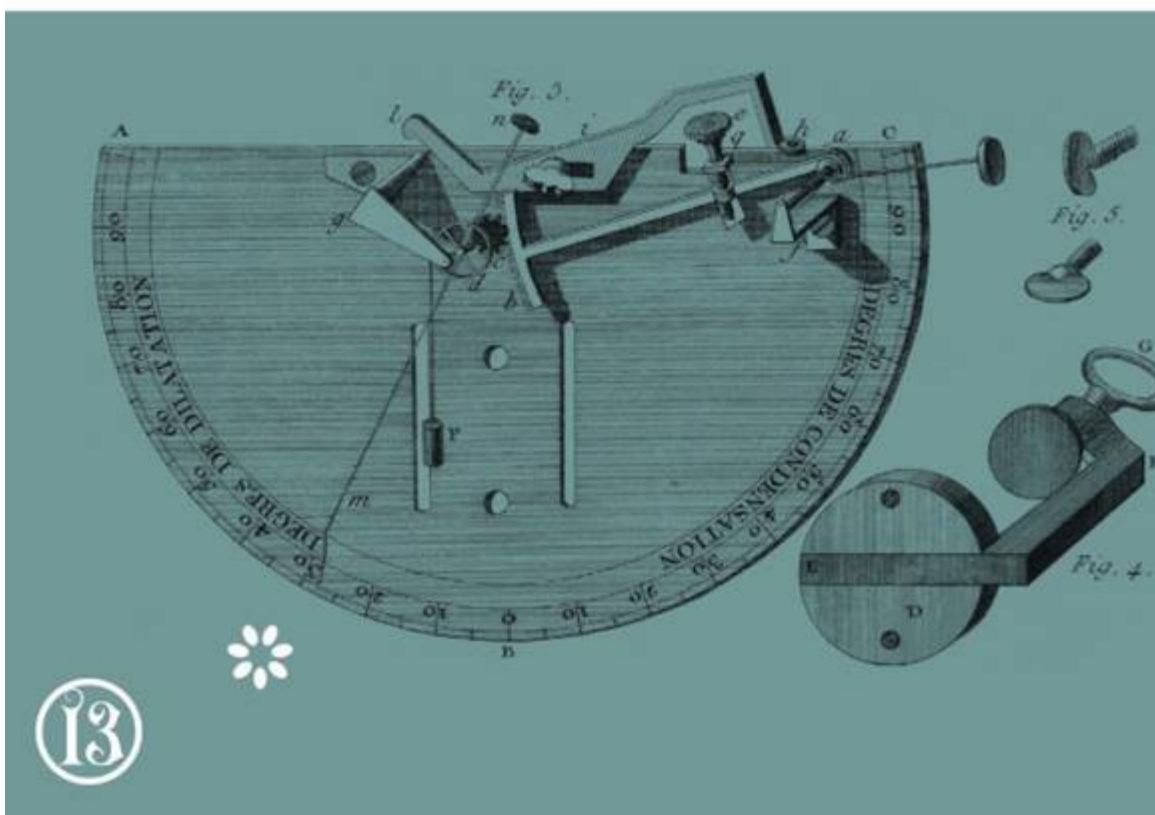


Andrea Köhler

El tiempo regalado

Un ensayo sobre la espera

Epílogo de Gregorio Luri



La vida está tejida por un hilo continuo de acontecimientos y esperas. «Esperar es una lata» —reza la primera frase del libro—, pero esperar es inevitable; es algo que hacemos constantemente: esperamos a que cese el dolor, a que nos respondan, a que se cumpla una promesa o a que estalle la risa después de un chiste; aguardamos en la consulta del médico, en la cola del supermercado o en la estación de ferrocarril.

Los ineludibles momentos de espera nos permiten valorar nuestro pasado pero también configurar el futuro. No hay crecimiento ni auténtico desarrollo sin espera, la recompensa exige siempre cierto retraso, la gratificación inmediata termina por dejarnos insatisfechos. En este ensayo literario, Andrea Köhler recorre pasajes clave de distintas obras del pensamiento y la literatura occidentales para hacernos ver que la espera es, seguramente, la más fundamental de las vivencias humanas. «Sin pretender ser un estudio filosófico de la pausa, este libro se escribe con la esperanza de poder señalar lo gratificante de la lentitud y la espera».

Andrea Köhler

El tiempo regalado: Un ensayo sobre la espera

*Para el único, y para la primera
que me hizo esperar*

Prefacio

Esperar es una lata. Y, sin embargo, es lo único que nos hace experimentar el roer del tiempo y sus promesas.

Hay infinitas formas de demora: la que llega con el amor, la visita al médico, la espera en el andén o en el atasco. *Esperamos*: al otro, la primavera, los resultados de la lotería, una oferta, la comida, al adecuado, y a Godot. Esperamos la llegada del cumpleaños, del día festivo, de la suerte, del resultado del partido y del diagnóstico. Una llamada, la llave en la cerradura, el próximo acto o la risa tras el chiste. Esperamos a que cese el dolor, a que nos encuentre el sueño o se aplaque el viento. Holganza, desvarío o aburrimiento: en el apretado calendario de las horas regladas, la espera es el folio en blanco que hay que llenar. Y que, en el mejor de los casos, nos premia con la libertad.

Me encantan las transiciones, los intermedios, ese lapso en el que las cosas aún son inciertas. Amo «la hora azul» que promete la cercanía de la noche, que es en sí vuelco hacia algo mucho mayor que esa mañana que esperamos retorne. El que sabe esperar sabe lo que significa vivir en el condicional. Mas toda espera se convierte en falta si nos quedamos en mera posibilidad; cuando se nos va la vida a cuenta de falsas esperanzas que nos impiden decidir: a eso lo llamamos mantener abiertas las opciones. De tales pecados de omisión trata la literatura, que está sometida a una economía de la atención, cuyos costes y beneficios no se pueden medir por los estándares de nuestras apresuradas y saturadas vidas cotidianas, y que nos anima —como ya señaló Séneca— a emplear el tiempo de manera significativa y, a poder ser, gratificante.

Esperar es propio de toda evolución, ya sea la gestación o la pubertad, o el acopio y la vacilación durante el acto creativo. «El titubeo antes del nacimiento», lo llamó Franz Kafka. El que espera imagina lo venidero, a menudo contando con la opción del vacío, por lo que la espera es nuestro primer acto cultural. Freud lo llamó la «renuncia al instinto», e inaugura todo hecho simbólico. Por lo general la vida se compone de una sucesión rítmicamente irregular de instantes, además de esos momentos en los que el flujo de lo esperable se detiene y de pronto todo cesa. Pero si tratamos de sacrificar el vaivén de las mareas a una sincronía temporal, las pausas aparecen ante todo como estancamiento y alteración.

Y, sin embargo, en el modo de vida de las sociedades del bienestar occidentales existen islas de lentitud cuidadosamente recuperadas —desde los monumentos conmemorativos a los oasis de los balnearios urbanos— que intentan

procurar otro marco temporal a la «acelerada detención» de la posmodernidad. Aunque tales esfuerzos sigan siendo en gran medida artificiales. No hay camino que lleve de regreso al paraíso que nunca fue, pese a las incontables promesas de salvación. Y tampoco la doble vuelta al mundo que a Heinrich von Kleist se le aparecía como liberación de la opresión del tiempo nos ha acercado a la puerta trasera del cielo, como mucho nos aproximaría a una isla cercana a nuestra imagen de lo que puede ser la dicha en la tierra. Sin duda, la pausa más misteriosa de nuestra vida es el sueño, que cada noche nos permite ensayar esa espera de la que algún día no despertaremos.

Este ensayo quiere recordar que no es fácil deshacerse de la ambigüedad propia de nuestra existencia en su característico pulso entre presencia y ausencia. Seguramente es la música la que ha sabido dar una respuesta más concreta para representar este asunto, si bien sus pausas, ritmos y repeticiones siguen un esquema más preciso que las vicisitudes de nuestra vida ordinaria. En este libro trato de dar eco al ritmo de la espera, con intermedios entre cada capítulo que son interludios de la fantasía. El «yo» que ahí habla es ficticio. Vaya por delante sin embargo la confesión de que la autora pertenece a esa especie dubitativa que se retrasa las más de las veces. Lo que es lo mismo que decir: sin pretender ser un estudio filosófico de la pausa, este libro se escribe con la esperanza de poder señalar lo gratificante de la lentitud y la espera.

Aunque de pasada, se hablará de la esperanza de salvación cristiana, de la espera del Mesías y la realización del paraíso en la tierra, también llamada utopía. Son estas salas de espera cuestiones de fe cuya respuesta los creyentes normalmente creen conocer. La espera de la que aquí se hablará pertenece al espacio de la experiencia personal, y no pretende explicar la paradoja más conocida de nuestro tiempo, la abundancia de la falta de tiempo.

El ser humano es un animal que espera y es capaz de anticipar la muerte. Pero así como la desaparición de los intersticios y el acortamiento de los tiempos de espera intentan excluir cada vez más lo impredecible, también los rituales de despedida se han adaptado a esa actividad incesante que sin duda altera el escenario del morir. En una despedida hay siempre una pequeña muerte, o al menos la posibilidad de no volverse a ver. Pero, desde que la técnica crea esa conexión constante que nos fija al cordón umbilical de la accesibilidad, la mera idea de que un día faltaremos casi se ha perdido.

Y, sin embargo, la espera es un estado en el que el tiempo contiene el aliento para recordar la muerte. No *carpe diem*, sino, *memento mori*.

Preludio

Espero Durante algún tiempo permanecí tumbada, esperando. ¿A qué? ¿A que el día ante mi ventana adoptase otro color y los ruidos me animasen a emprender la actividad que tocaba? ¿A que el hábito rompiera mi resistencia matutina a cruzar el umbral del día y ser hoy de nuevo un ser humano con dos piernas, con su partida de nacimiento, su oficio y su dirección? ¿Por qué no esperar hasta que pase esta fase de desgana? Y enseguida me pregunto: pero ¿espero a que ocurra algo, o que algo deje de ocurrir? Quizá ambas cosas sean lo mismo: lo que debe cesar solo cesa porque otra cosa lo expulsa. Porque algo nos espera más allá de las siete colinas del tiempo. Y cuanto mayor es el temor con que espero, más me acecha tras la siguiente esquina. El que espera se encuentra en una extraña posición: atado al potro del tiempo, es la propia alfombra roja del Elíseo de la expectativa, la que añora los primeros pasos. Así, esperar es hacerse amigo de la paradoja.

I. UN MIEDO GENUINO

¿Dónde estás? Sobre la ausencia

La fatal identidad del que ama no es otra cosa
que ese «yo soy el que espera».

ROLAND BARTHES

Al principio de su *Habla, memoria*, Vladimir Nabokov describe a un «cronofóbico» que cae presa del pánico al ver por primera vez una película casera con unas escenas de la casa paterna semanas antes de su nacimiento. «Contempló un mundo prácticamente inalterado —la misma casa, la misma gente—, pero comprendió que él no existía allí, y que nadie lloraba su ausencia». También le perturba el saludo de la madre desde el piso de arriba, que se le antoja gesto de despedida. Pero «lo que más le asustó fue la imagen de un cochecito nuevo, plantado en pleno porche, y con el mismo aire de respetabilidad y entrometimiento que un ataúd; hasta el cochecito estaba vacío, como si, en el curso inverso de los acontecimientos, sus mismísimos huesos se hubieran desintegrado».

La cuna se mece sobre el abismo, y si nuestra vida no es más que un fogonazo entre dos negras infinitudes, es cierto que el final que nos aguarda nos resulta más amenazador que ese no-ser-aún anterior. Es como si algo nos esperase en el futuro, algo que en realidad ya ha ocurrido: la —tenga la forma que tenga— nada.

En ese sentido, toda nuestra vida es una espera de algo que cayó en el olvido con el primer grito.

WARTEN, «esperar» en alemán, es, según la definición del Diccionario Grimm, un verbo que significaba «mirar a algún lugar, dirigir la atención hacia algo, atender, cuidar, servir a alguien, guardar, perseverar, etc.». También se afirma allí que la expresión *esperar a alguien* no se desarrolla hasta el siglo XVI. Este vistazo al diccionario nos muestra además que las transformaciones de la palabra trazan por sí mismas una historia de la espera. Este «guardar» en el sentido de «servir», va declinando junto con los grandes poderes, y su forma más civilizada se

conserva hoy en el bello y anticuado verbo «guarecer». En la acepción vinculada al servicio se ha retirado enteramente al mundo del *catering*. Y, sin embargo, la vigilancia y la custodia permanecen en el «guardés», aunque su oficio represente lo contrario de la espera, puesto que promete presencia.

En alemán el término «esperar», tal como se utiliza hoy, no aparece hasta el final del alto alemán medio; luego, en el siglo XVIII, se le añaden los adverbios que testifican los tormentos de la espera. Desde tiempos de Goethe uno espera «anhelante», «impaciente» y «con dolor».

Quizá por eso no es desacertado que se trate de asir la indefensión que genera la espera con una expresión que alude a lo físico: en la espera *algo duele*. En alguna región corporal algo se agarrota, se crea una corriente como la que se filtra entre dos puertas que, en un descuido, dejamos abiertas. La espera genera temperaturas. Esperamos con el corazón tiritando, o ardiendo de deseo. Pero qué sea eso que duele, calienta el ánimo o nos llena de escarcha, es más difícil de aprehender. Porque la espera es algo imaginario y concreto a la vez: una visión de algo potencialmente real que se oculta.

Si se trata de la persona amada, la espera es afán que crece hasta volverse anhelo, o incluso delirio. Pues en el amor la espera desencadena una dinámica que penetra hasta lo más profundo de la existencia. Evoca la despedida, una despedida que ya hemos vivido y viviremos. «La cuna se mece sobre el abismo», y el que espera advierte en alguna medida ese abismo. «La fatal identidad del que ama no es más que “yo soy el que espera”», escribe Roland Barthes en *Fragmentos de un discurso amoroso*, ese alfabeto erótico en el que esperar y amar se convierten casi en sinónimos. El que ama no puede permitirse nunca llegar tarde. El anhelo se presenta indefectiblemente. Es hermano del miedo.

«¿Estoy enamorado? Sí, porque espero. Él, el Otro, no espera nunca. A veces quiero jugar a ser el que no espera; intento ocuparme de otras cosas, llegar tarde; pero en ese juego siempre pierdo, haga lo que haga, me encuentro ocioso, llego puntual, o incluso demasiado pronto».

Y así, el que ama muestra su debilidad siendo puntual. Si resulta que el otro también llega tarde, entonces se definen los papeles —al menos para ese instante—: el que espera es el que más ama. La ausencia del otro convierte a aquel que espera en el condenado a quedarse.

«El otro se encuentra en un estado de partida constante, en el estado del

viaje; es el que migra, huye, siempre en pos de su determinación; yo, el que ama, soy el sedentario, según mi determinación, inmóvil, disponible, expectante, atado a este lugar, un paquete *olvidado* en un rincón de la estación abandonada». El que espera siempre baraja inconscientemente la posibilidad de ser abandonado. Porque la espera del que ama está vinculada con la escena original de la sobrecogedora ausencia de la madre. Solo un momento separa el tiempo en el que el pequeño considera a la madre ausente del instante en el que la cree muerta. Cada espera de la persona amada toca lejanamente esa experiencia y es memoria subcutánea de ella. Así, sobre la espera pesa la maldición de una amenaza que procede de la infancia.

También nuestras formas de conjurar el miedo emanan de ese tiempo en que la espera era un drama existencial y están en el origen de toda simbolización. En *Más allá del principio del placer*, Freud describe la famosa escena en la que su nieto, de año y medio, trata de sortear con un juego la ausencia de su amadísima madre. Este niño tiene la costumbre de lanzar lejos todos los objetos que tiene a su alcance, y acompañar este gesto con un largo «o-o-o-o», que la madre interpreta como «fuera». Freud deduce de esto que el nieto utiliza sus juguetes para jugar con ellos al «cucu-trás», abandonando así un papel pasivo y convirtiéndose en el agente que escenifica por sí mismo la desaparición y el retorno de la madre: «El niño tenía un carrito de madera atado a una cuerdecita, y no se le ocurrió jamás llevarlo arrastrando por el suelo, esto es, *jugar al coche*, sino que, teniéndolo sujeto por el extremo de la cuerda, lo arrojaba con gran habilidad por encima de la barandilla de su cuna, forrada de tela, haciéndolo desaparecer detrás de la misma. Lanzaba entonces su significativo “o-o-o-o”, y tiraba luego de la cuerda hasta sacar el carrito de la cuna, saludando su reaparición con un alegre “aquí”.

Este era, pues, el juego completo: desaparición y reaparición».

Estos carretes con los que pretendemos jugar a estar y no estar se encuentran en casi todas las esperas. El que aguarda prepara en su mente un escenario en el que desarrolla el monólogo de la espera. Aquí aparece una vasta paleta de sentimientos; lo que la define es, en la mayoría de los casos, la consistencia y composición de la relación con aquel que nos hace esperar.

Existe una especie de dramaturgia de la espera que suele regirse por un patrón clásico. Una persona a la que apreciamos nos hace esperar. En primer lugar, seguramente pasaremos revista a los posibles motivos: el metro que se retrasa, un asunto impostergable en el trabajo, una tarea imprevista e inevitable. A continuación, puede aparecer el enfado: ¡este, este siempre llega tarde! Después

repasaremos los datos: lunes, tres y media, en el Café del Mercado. ¿Nos habremos equivocado? No, estamos en el restaurante indicado, a fin de cuentas, fue aquí donde nos vimos la última vez. Y salir ahora —por ejemplo, para hacer una batida por el restaurante de enfrente— sería peligroso: el otro podría llegar justo en ese momento. El móvil suele poner fin a este proceso, a no ser que vuelva a salir el buzón de voz. De forma que seguimos adentrándonos en el monólogo, que ahora adopta quizá un matiz de pánico: ¿y si le hubiera pasado algo? Con suerte la razón se opondrá, a costa, por otra parte, de que la decepción comience a campar a sus anchas y permita que asome, insidiosa, la sospecha: ¿nos estará tomando el pelo? Al final, sin embargo, suele ganar el miedo: ¿y si no viene nunca más? Mejor será distraerse un poco hasta que llegue y podamos recibirle con un reproche o, mejor aún, con una generosa absolución.

Este monólogo es la continuación del juego del «cucu-trás» que escenificábamos en nuestra infancia con esos pacientes muñecos de trapo que Winnicott, el analista de la infancia, definió como «objetos de transición». El osito de peluche que le enseña al niño a esperar y del que algunos no consiguen desprenderse. Como representante, no de la madre, sino de la esperanza de que esta regrese, el oso habita en un umbral que no es únicamente la frontera entre lo de dentro y lo de afuera, sino que representa la demora, la promesa del retorno. El que espera dispone en su cabeza un escenario para «el discurso de la ausencia», como dice Roland Barthes. El otro está presente, ya que pienso en él; está lejos, porque en la espera estoy conmigo mismo: «De esta peculiar distorsión surge una suerte de presente insoportable. Estoy encallado entre dos formas temporales, el tiempo de la referencia y el de la apelación: tú estás lejos (de eso me lamento), estás ahí (puesto que a ti me dirijo). De forma que sé lo que es el presente, ese difícil modo verbal: un genuino pedazo de miedo».

Entonces, ¿esperar sería seguir dándole vueltas a la escena original del abandono, una interminable dilación de la separación que siempre fue? *Yo aquí, tú ahí*. Atado al potro de la incertidumbre, el que espera experimenta a cada segundo que está en manos del tiempo. Merma instante a instante. Va encogiéndose a medida que espera hasta formar un único punto candente: ¡nunca más!

El silencio de las sirenas

Al ver que no sonaba el teléfono,

supe de inmediato que eras tú.

DOROTHY PARKER

Antes de que se inventase el teléfono móvil, esperar una llamada era el epítome del amor, y casi siempre del no correspondido. La literatura se ha hecho eco de este motivo desde los inicios de la comunicación a distancia. Pues la espera es lo imaginario del amor, y el anhelo, la esencia de la imaginación. Desde la obra en un acto de Jean Cocteau *La voz amada*, hasta la novela *Vox* de Nicholson Baker, pasando por la narración de Dieter Wellershoff *La sirena*, el Ulises de hoy se encuentra atado al mástil del teléfono, expuesto a ese «poderoso y triste canto» que ya escuchó Kafka en sueños por el auricular.

Ni siquiera el teléfono móvil nos ha librado de la impotencia de la espera. Ciertamente hoy el que espera una llamada ya no ha de permanecer junto al aparato rodeándolo con insensatos exorcismos y, sin embargo, el que ansía la señal ausente en el bolsillo sigue pareciéndose a un caballo circense que gira en círculos sin saber por qué. Ha caído presa de esa condena que Kafka llamaba «el silencio de las sirenas» en la parábola del mismo nombre. Y es que las sirenas que con su canto cautivador conducían hacia el abismo a los primeros viajeros que se aventuraban lejos tienen «un arma mucho más temible que su canto, que es su silencio».

La espera de una llamada no solo te vuelve indefenso, sino que es un estado que oscila entre la pasividad y la acción. Se puede hacer algo para aliviar la tensión, para cruzar el silencio con una trémula base de palabras que sirvan de puente. Cuando nadie te habla, empiezas a hablarte tú mismo. Ya de niños confiábamos nuestras palabras a un poder superior: cuanto más difícil era la vibración, más ardiente era nuestro ruego y mayor la certeza de que sería escuchado. Más tarde lo transformamos en una especie de plegaria un tanto patética dirigida hacia lo alto. Volvemos a entablar una especie de relación mágica con el mundo: la espera se convierte en conminación, y luego en letanía. ¡Dios, te lo ruego —mendiga nuestro niño—, ponle fin a esta espera! En cualquier caso, lo que contraponemos a la paciencia es algo infantil: quizá por eso en la espera nos volvemos a menudo niños. «Por favor, Dios, haz que me llame»; la escritora

norteamericana Dorothy Parker traduce este asunto tragicómico en el clásico monólogo ante el teléfono de su cuento «The Telephone Call», que no contiene más que variaciones de esta única súplica.

En el drama de la espera, el teléfono sigue siendo el accesorio más solicitado. A fin de cuentas, es la única técnica que nos sugiere presencia e intimidad. Como hace percibir la voz y la respiración como si la distancia no existiera, nos facilita la ilusión de no haber sido abandonados. El teléfono es el instrumento de una intimidad que salva todas las distancias. Si el famoso carrito de Freud ayuda a compensar la ausencia de la madre, la telecofonía es una especie de cordón umbilical... que está ahí para negar la separación. Su condición es la presencia en la ausencia; su principal característica, la impaciencia. Por eso, cuando «la conexión no era inmediata», el narrador de *En busca del tiempo perdido* de Proust albergaba un único pensamiento: quejarse.

Quien hoy pretenda presentar queja semejante, terminará escaldado: lo primero que hará la empresa de telefonía será pedirle «espere, por favor». Y es que una fuerza mágica tiene atrapado al que espera: la llamada no llega *porque* espero. La llamada llegará en cuanto salga de la habitación (o, actualizado, cuando recupere la cobertura). «Esperar, exaltado hasta lo más alto en la espera, felizmente decepcionado en la espera», dice uno de los aforismos de *La espera, el olvido*, de Maurice Blanchot. Quizá quiera significar que la espera alecciona tanto a nuestra esperanza como a nuestra desesperación. En principio el que espera siempre reza la misma oración: *nunca es tarde si la dicha es buena*.

Intermezzo Futuro II

Era una tarde oscura de noviembre cuando decidí no volver a casa esa noche. Tomé el autobús en dirección Montmartre; tras las ventanas iluminadas del 17ème arrondissement contemplé los anticuados ornamentos de la burguesía francesa: estuco, arañas, espejos, la marfileña nostalgia de una tradición que apenas se tenía ya en pie. Parada de Rue Caulaincourt, estación final de un recuerdo. En el bar Au Rêve me saluda la dueña bajo una vieja fotografía. Aún conserva la hermosa sonrisa que cierra sus ojos, como en la foto. En ella se la ve apoyada en un hombre de gorra bien calada, un pitillo en la comisura de los labios: una pareja feliz en un lejano instante parisino que quedó congelado hace un cuarto de siglo, cual efigie del amor.

Yo vivía entonces en una soledad tan inconsistente que ni ocasionales amoríos lograban darle un contorno. Muchas tardes permanecía sentada en el último rincón del bar, sobre el desportillado banco, mirando la entrada como si en cualquier momento pudiera entrar por ahí algo que desmintiera mis decepciones. Así esperé una hora, cuando de pronto su cara comenzó a reflejarse bajo la luz del cristal. No me hacía falta levantar la vista para medir cada uno de sus movimientos con mi tensión interior. Allí estaba, junto a la barra, con un hombre sin duda mucho mayor; ante ella, una copa de vino tinto, detrás, una historia que parecía sincronizar las sonrisas de tan desigual pareja. Al instante fui presa de unos celos terribles. Contemplaba a aquella mujer desde mi madriguera, a hurtadillas, como pillada en falta. Durante un instante creí que me equivocaba: era su rostro, pero, como en el sueño, mostraba las huellas de un parecido deformado. Algo se me perdía en la visión de su figura, tan familiar, una cercanía que se había apoderado de nosotros en el instante en que nos rozamos brevemente por primera vez. En aquel momento sus rasgos se desdibujaron y se anticiparon a la erosión del tiempo. Simultáneamente surgió del pozo del recuerdo una imagen anterior. Los años se precipitaron a mi lado, la vi de nuevo como en nuestro primer encuentro. A veces pienso que todo había concluido antes de comenzar, que fue un final robado al principio, un final desde que empezó. Bastaría con dejar de consolarnos, bastaría con admitir que ya nunca podré esperarte.

¡Espera solo, espera! Pronto...

Esperar es algo a lo que generalmente se nos obliga, pero a veces somos nosotros los que decidimos hacerlo. Casi siempre movidos por determinadas circunstancias, por un razonamiento o por orgullo; la espera que nosotros nos imponemos es siempre el intento de no adaptarnos a nuestro sentido del tiempo. Así entendida, la espera tiene siempre una deuda con voces ajenas, o al menos con una razón más objetiva. Asumamos que espero impaciente una señal de la persona a la que amo; en mi espalda ya vibra el miedo. Pero no puedo admitir ante mí misma que soy tan dependiente, y me digo que en cualquier momento puedo poner fin a la espera. Encuentro explicaciones (que no me creo), intento embridar mi corazón, apelo al sentido común. «¡Ya está bien de esperar!». Desde luego tal exigencia solo funcionará si ya preveo la posibilidad de un final. Nos imaginamos que el/la otro/a falta cada vez más y que jamás conoceremos los motivos de su ausencia. Nos estamos plegando al futuro, y aceptamos la espera al imaginar una ruptura inevitable. Es como si la ausencia del otro ya se hubiera acomodado en nosotros. Y así nos entrenamos en la coreografía de la pérdida.

Y luego nos acosa de nuevo la impaciencia. Alguien ha sido poco atento y nos deja en la estacada. ¿Qué media entre la espera y la ira? ¿Qué distancia media entre la ira y la venganza? Y enseguida aparece en el teatro del amor el escenario de la propia desaparición. Espera solo, espera. Pronto... ¡esperarás tú también! Ya estoy imaginando mi futura ausencia. Tiendo mi espera hacia una doble eternidad: a mi espera le seguirá la tuya. ¡Así que no volveremos a vernos! Entonces se trata únicamente de saber cuántos dramas como este aguantará nuestro amor.

II. TIEMPO SENTIDO

Ya veréis mañana, niños

«En mi opinión, los niños son los que mejor esperan porque aún no recelan [de la espera], porque todavía no la ven como algo culturalmente faltó de valor», dice Wilhelm Genazino en su ensayo *Der gedehnte Blick*. Pero aunque los niños aún no la experimenten como tiempo *dilapidado*, en la niñez se suele percibir la espera como impotencia. A fin de cuentas, la existencia nos confronta en primer lugar con el aprendizaje de la postergación: es asumir un plan de estudios ajeno, adiestrar los esfínteres, introducirse en el ritmo del día y la noche. La primera lucha por el poder en la vida del ser humano se libra en el terreno de la espera, codificando el cuerpo. El cuerpo se convierte ya en las primerísimas horas de vida en un instrumento que se repolariza para obedecer al reloj. Lo primero que entrenamos en esta existencia terrenal es la paciencia.

«Saber esperar, esperar es la condición previa de todo entendimiento», escribe Genazino. Pero en el cosmos infantil la espera se vive aún como algo limitado. Como el animal, según Nietzsche, la atención infantil está «ligada a la estaca del momento presente», y la permanencia es en el niño una sucesión concatenada de momentos indeterminados. Así, cuando somos niños, este estado es un tiempo inocuo que cabe llenar de ensoñaciones. Las horas no sujetas al avasallamiento de los mayores estarán iluminadas por esas ensoñaciones. Esperar es, así, nuestra primera práctica en el pensamiento utópico, en la resistencia contra las imposiciones de un mundo que diseñan otros.

Es cierto que de niños a veces el tiempo se alargaba hasta parecer un tormento. Las horas yermas en que las ocupaciones de los adultos nos dejaban de lado —el infinito aburrimiento de las visitas familiares que se demoran, en las que no había otra cosa que hacer más que permanecer sentados— se nos han quedado grabadas en la memoria, y algunos sueños aún nos traen de vuelta aquellos suplicios. Junto a la ventana —cuando esperamos, instintivamente buscamos un horizonte abierto— de pronto el tiempo se nos presentaba como algo físico: una sorda opresión en las entrañas, un desagradable estiramiento y un tirón que iba de los pies a la cabeza. Los minutos se transformaban en un chicle del que tiraban mil cuerdas, el cuerpo se convertía en parihuela. Y eso que el infante a veces solicitaba una prórroga: ¿quién no recuerda cómo se nos aceleraba el corazón mientras aguardábamos aterrados el descubrimiento de una trastada, los minutos de pánico

en los que confiábamos en que el tiempo se convirtiese en un largo *aún no* donde nuestro delito terminase por prescribir?

Y, sin embargo, en aquellos tiernos años los aplazamientos se escenificaban. La expectación ante la mañana del cumpleaños, la espera del Niño Jesús, la emoción cuando se encendían las luces en la sala donde nos tentaban los regalos: todos ellos son clásicos del inventario de estas esperas festivas. A la memoria le gusta idealizar esos momentos. Esperar y degustar una alegría anticipada aún eran una sola cosa. Pero la espera nunca abandonaba del todo su vocación pedagógica. «Ya veréis mañana, niños». ¿Acaso no resuena aquí la vara? Las salas de espera de la infancia siempre fueron edenes en peligro. Como el mismo calendario de adviento, que liga la espera a la tentación y lo prohibido: cuando cedemos a aquella (y abrimos todas las ventanitas para saquear los huecos) llegamos a la amarga conclusión de que el que no sabe esperar se roba a sí mismo.

Peligro de muerte y entretenimiento

En su *Ensayo sobre el cansancio* describe Peter Handke la espera del niño como un súbito ataque de cansancio que deformaba las cosas. Es un cansancio que perseguía al narrador en primera persona, especialmente durante la misa del gallo, «con la fuerza de un dolor», y que décadas después despierta en él una «repentina vergüenza». Esta vergüenza, que resulta de una forma temprana del *ennui* existencial, convierte al niño sentado en el banco de la iglesia en un «excluido», excluido de los rituales de la piedad y la comunidad. Y quizá haya en toda forma de espera algo de exclusión. Pues incluso cuando esperamos en grupo uno está solo. Esperar es algo tan difícil de compartir como el sueño, pese a que a veces tratemos de pasar el tiempo con juegos, por ejemplo, o contando cuentos, a la espera solo se la engaña de forma individual. Esa es exactamente la premisa de *Las mil y una noches*, esa historia clásica de la dilación en la que la hija de un visir, que espera cada madrugada su muerte, logra posponer la hora de su ejecución mediante un relato que va componiendo hábilmente y que interrumpe siempre en el mejor momento.

Cada noche, el rey Schahriar, a quien la experiencia de la infidelidad de su esposa ha convertido en fiero vengador contra toda fémina, hace llegar a su lecho a una virgen, a la que manda ajusticiar a la mañana siguiente para que no pueda sobrevenirle de nuevo la deshonor de la traición. Y eso es lo que le espera a la bella Sherezade, que sin embargo logra posponer su ejecución tejiendo historias de mil maravillas cuyo desenlace promete para la noche siguiente. Tras mil y una noches le presentará al rey a sus tres hijos —nacidos durante su relato— y él, encandilado con su elocuencia, la tomará por esposa.

No muchas condenas a muerte tienen un final tan feliz. El alba que anuncia la hora suprema en que el reo verá su fin es un escenario temible porque lo preside una sobrecogedora soledad, una soledad emblemáticamente representada en el mito cristiano de la crucifixión; seguramente no hay un relato en la Biblia que se adentre mejor en las honduras del temor humano como el de la noche pasada en el jardín de Getsemaní: «Entonces vino Jesús con ellos a un lugar llamado Getsemaní y les dijo: “Sentaos aquí mientras yo voy a orar”. Y tomando a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo, comenzó a entristecerse y angustiarse.

»Entonces les dijo: “Triste está mi alma hasta la muerte; quedaos aquí y velad conmigo”. Y adelantándose un poco, se posó sobre su rostro, orando y diciendo: “Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz; sin embargo, no se haga como yo quiero, sino como quieres tú”. Y viniendo a los discípulos, los encontró

dormidos, y dijo a Pedro: “¿De modo que no habéis podido velar conmigo una hora? Velad y orad para que no caigáis en la tentación» (Mateo 26, 36).

El espíritu está pronto, pero la carne es débil. Por tres veces encuentra Jesús dormidos a los discípulos que le esperan y que deben velar por él, hasta que llega la hora en que «el Hijo del Hombre va a ser entregado en manos de los pecadores». El fin de Cristo se traslada a otro tiempo debido a la esperanza en su resurrección y, sin embargo, tanto la vida como las enseñanzas de Jesús de Nazaret siempre estuvieron bajo el dictado de la brevedad de los años de que dispuso. «Desde que Jesús comienza a enseñar como rabino a la edad de treinta años, sitúa su mensaje como una decisión inevitable que no admite demora», escribe Harald Weinrich en sus observaciones filosófico-literarias sobre el *Tiempo escaso*.

Tan escaso era que el Hijo del Hombre incluso somete expresamente la oración a la economía del ahorro temporal, formulando su mensaje en breves parábolas.

No es posible explicar con conceptos abstractos lo que el anuncio de su muerte puede desencadenar en un ser humano, opina Weinrich: «En este punto solo la narración puede ilustrarnos, proceda de fuentes reales o ficticias [...]. Y muchas veces constatamos que es precisamente este narrar, que permite darse cuenta en lo más íntimo de la falta y las argucias del tiempo, lo que nos salva en momentos de peligro extremo».

Alargar el periodo de gracia siendo conscientes de la finitud de nuestra existencia, tal es, por hablar con Marcel Proust, la «cruel ley del arte». Y eso que quizá sea solo el deseo de allanar juntos el tiempo de espera la razón última de todo relato, que escenifica esta espera en un encaje de infinitas historias intermedias. Los niños parecen conservar ese sentido temporal de las viejas historias cuando piden que se les cuente el mismo cuento una y otra vez, como si la repetición garantizase que la vida también se repetirá, en murmullos, sin cesar. Podría decirse que la sociedad del entretenimiento es una forma tardía de los cuentos de *Las mil y una noches*, aunque sin su aura mítica, y que estos fueron el antecedente oriental de esas telenovelas que siempre se interrumpen en el momento más emocionante. Pero si la televisión fuese en efecto nuestra Sherezade, no habría manera de librarse de los mil peligros de muerte que nos acechan.

Déjalo

Hacer esperar es privilegio de los poderosos. Entre lo más granado de los que nos hacen esperar están los que custodian nuestro tiempo y lo consumen, voraces y displicentes. El que nos hace esperar celebra su poder sobre nuestro tiempo de vida, y el hecho de que jamás lleguemos a saber si nos están haciendo esperar a propósito es lo que le confiere a este poder un carácter ominoso. La prohibición de moverse ha sido siempre prerrogativa del poder patriarcal. El que nos hace esperar nos ata a un lugar. Esto ya era así en el paraíso, violar este mandamiento nos acarreó la expulsión. Cuando esperamos a alguien, experimentamos siempre, como si fuera la primera vez, que uno no se puede marchar sin ser castigado; y si a pesar de todo lo hacemos, se nos impedirá el regreso. Todo confinamiento se caracteriza por la retirada de esa disposición que uno tiene sobre los propios ritmos y espacios. La cárcel es el lugar en el que hasta el interruptor de la luz obedece a otro dedo. El carácter totalitario de las medidas disciplinarias que enajenan al preso de cualquier segundo y de todo movimiento lo analizó en detalle Michel Foucault en *Vigilar y castigar*. En el contexto militar, donde a menudo la espera entraña un alto valor estratégico, el frente de batalla consiste a menudo en una exasperante inactividad. Quizá por eso se castiga con la pena de muerte la deserción en tiempos de guerra.

De forma que condenar a esperar es una maldición, y el que condena nos tiene en su mano. Alguien —una persona, una institución— nos está imponiendo una medida temporal ajena, y lo más angustioso es que el tiempo que percibimos lo dirige otro. La espera es impotencia, y que no estemos en situación de modificar este estado es una humillación que hace tambalearse al mundo. Por eso el que aguarda tiene a menudo la sensación de sufrir una injusticia, de ser castigado por algo que desconoce. Ahí está, esperando como el que recibe una tunda. Es esa pasividad, la sensación de ser un condenado, lo que nos provoca el dolor y la vergüenza en la espera.

No por nada la tortura de la espera se ha convertido en símbolo de la autoritaria arbitrariedad de todo aparato burocrático y quintaesencia de los estados dictatoriales. El despacho es la auténtica antesala de la modernidad. Aquí el sinsentido de la espera se vierte como un veneno en el sistema nervioso del que aguarda. Siegfried Kracauer ha descrito en un texto sobre las oficinas de la administración berlinesa de desempleo en los años treinta el efecto desmoralizador de las salas de espera públicas: «Aquí la pobreza se entrega a su propia contemplación. Bien se ufana con manchas bien visibles y trapos, bien se retira, con burguesa vergüenza, a un rincón. [...] Si en uno de sus extremos es capaz de

cubrirse, es seguro que en otro destacará con mayor furor. [...] Y así, expuestas a un contacto directo, las personas sentirán una redoblada opresión en la espera. Buscan pasar el rato de todas las maneras imaginables. Pero hagan lo que hagan, el sinsentido no les deja en paz [...] Los mayores quizá terminen reconciliándose con la espera como con un compañero; mas para los jóvenes parados es un veneno que los va taladrando lentamente».

Cierto que hoy la situación de los parados es distinta a la de entonces, pero sigue siendo verdad que la irradiación de estos espacios oficialmente uniformes refleja las condiciones sociales predominantes. Kracauer los llamaba «sueños de la sociedad», jeroglíficos cuyo descifrado deja al descubierto la «base de la realidad social». Todo lo negado, todo lo que se ha barrido bajo la alfombra, saldrá finalmente a la luz. El que espera en las antecámaras de la administración es mejor que no sepa con qué o con quién se las tiene que ver.

Siempre se percibe en estos espacios la sensación de que se trata de domesticar al que espera: el mobiliario gastado, la desnuda luz de neón, números que te asignan un lugar exacto en la cola, la acre transpiración del suplicante. Esta deprimente arquitectura para peticionarios de todo color dicta también la triste realidad de estos asilos y campos de tránsito en los que la espera de un futuro mejor no es más que un interín entre huida y expulsión. Y aunque tales escenarios comiencen a ceder ante el diseño frío que imponen las sociedades de servicios, sobre los pasillos de linóleo permanecerá siempre el rastro de esta larga historia de la demora burocrática. En ellos anida la oscura esencia de la espera.

Este tiempo absurdamente perdido en el laberinto de la burocracia lo asió en primer lugar Kafka en una metáfora existencial. Su carácter masivo, capaz de atrapar una vida y un cuerpo, se fija para siempre, como emblema de la modernidad, en la figura del empleado de seguros Gregor Samsa convertido en escarabajo. El horror del que despierta es el contrapunto de esa ensoñada búsqueda del tiempo perdido de Marcel Proust. «Durante mucho tiempo me acosté temprano» — «Al despertar una mañana, tras un sueño inquieto, Gregor Samsa se encontró convertido en un monstruoso insecto», rezan las frases iniciales de dos empresas literarias radicalmente distintas: una vende su alma al pasado, la otra, a la inutilidad. Proust y Kafka son nuestros testigos privilegiados de la transición hacia el tiempo acelerado, y Franz Kafka es el primero que enjuicia en sus novelas al hombre administrado. El hombre que dilapida su vida ante una puerta en la célebre parábola «Ante la Ley» —retenido únicamente por un cargo menor, o por su propia pusilanimidad— de la novela *El proceso* es el medroso hombre de la era moderna. «Déjalo», tal el horror de su final, ante el cual decae

toda expectativa.

«Ante la Ley hay un guardián. A este guardián le llega un hombre del campo y le ruega que le deje entrar en la Ley. Pero el guardián le dice que no puede entrar aún. El hombre reflexiona y pregunta si, entonces, podrá entrar más tarde. “Es posible”, dice el guardián, “pero no ahora”. Como la puerta de la Ley está abierta como siempre y el guardián se echa a un lado, el hombre se asoma para mirar por la puerta al interior. Cuando el guardián lo ve, se ríe y dice: “Si tanto te atrae, intenta entrar a pesar de mi prohibición. Pero ten en cuenta una cosa: soy poderoso. Y solo soy el más humilde de los guardianes. Sin embargo, sala tras sala hay otros guardianes, cada uno más poderoso que el anterior. Ni siquiera yo puedo soportar ya la vista del tercer guardián”. [...]

»El hombre de campo no había previsto aquellas dificultades; la Ley, piensa, debería ser accesible siempre y para todos, pero cuando mira con más atención al guardián, con su abrigo de piel, su gran nariz puntiaguda y su barba tártara escasa y negra, prefiere recibir autorización para entrar. El guardián le da un taburete y le permite sentarse a un lado de la puerta. Allí pasa días y años».

El guardián, que para el «campesino» que no reconoce cuál es su situación llega a convertirse en el pilar de la espera, es el ángel caído que frustra su regreso al paraíso burgués proustiano: «El hombre, que se ha provisto de muchas cosas para su viaje, lo utiliza todo, por precioso que sea, para sobornar al guardián. Este lo acepta todo, pero al hacerlo dice: “Lo acepto solo para que no creas que has dejado de intentarlo todo”. Durante todos esos años el hombre observa casi ininterrumpidamente al guardián. Olvida a los otros guardianes, y ese primero le parece el único obstáculo para entrar a la Ley. [...] Finalmente, su vista se debilita y ya no sabe si realmente se ha hecho más oscuro a su alrededor o si solo lo engañan sus ojos. Sin embargo, percibe ahora en la oscuridad un resplandor que brota inextinguible de la puerta de la Ley. No vivirá ya mucho. Antes de su muerte, todas las experiencias de todo ese tiempo se acumulan en su cabeza en una pregunta que hasta entonces no ha hecho el guardián [...]: “¿Qué quieres saber aún?”, le pregunta el guardián. “Eres insaciable”. “Todos ansían llegar a la Ley”, dice el hombre, “¿cómo puede ser que, en todos estos años, nadie más que yo haya solicitado entrar?”. El guardián se da cuenta de que el hombre se está muriendo y, para hacer llegar las palabras a su oído, que se va perdiendo, le grita: “Por aquí no podía entrar nadie más, porque esta entrada te estaba solo a ti destinada. Ahora me iré y la cerraré”».

Esta parábola, que entraña lo principal de la novela *El proceso*, constituye un

alarde sobre la espera que se agota en sí misma. Como los héroes de los laberintos inexplorados de Kafka, atisbamos ese brillo a lo lejos y no nos atrevemos a seguirlo, porque los mil pequeños obstáculos que se interponen nos parecen tan poderosos como al campesino el guardián. Solo llegamos a ver la realidad cuando ya es tarde; el que lleva toda una vida esperando comprende al fin: «Esta entrada te estaba solo a ti destinada». Medio siglo después, el poeta americano Robert Lowell recoge este tope de nuestro horizonte de espera en la expresión: «La luz al final del túnel es la del tren que se nos viene encima».

Un poco de conversación

Parían a horcajadas sobre la tumba, el día emitía

un destello, y luego, de nuevo, la noche.

SAMUEL BECKETT

De lo trágico a lo ridículo no hay ni un paso, y si lo hay, Beckett lo ha dado por nosotros. «Era la monstruosa y desnuda verdad, que durante aquella espera, la espera se había convertido en su destino», escribe en su diario; se trata de un primer borrador de *La última cinta*. Así que es Samuel Beckett quien concluye la alegoría de Kafka. Los héroes beckettianos de la inutilidad son los actuales parientes de Sísifo. La roca que empujan ladera arriba durante el día, y que por la noche, cuando la espera se deja para mañana, cae rodando, se llama «Godot». Hay que imaginarse a Sísifo como un hombre feliz, escribió Albert Camus nueve años antes de que se estrenase en París *Esperando a Godot*. Sísifo ha burlado a la muerte, y como castigo se le condena a ese ejercicio de inutilidad. Y es que es la propia espera incestuosa lo que en el «Godot» lleva *ad absurdum* la pregunta por el sentido de la existencia. «El tiempo ha pasado», dice el esclavo Lucky, que seguramente es el que más sufre bajo el inútil peso del pensamiento. «Habría pasado de todos modos», dice Estragón. Y así los protagonistas de la pieza hacen eso en lo que en general consiste nuestra vida, «un poco de conversación».

Beckett ha llevado a lo cómico-absurdo la figura de la espera; sus sin techo que hacen girar sus monólogos en interminables volutas de espera vacían la espera hasta convertirla en un fin en sí mismo. Liberada de todo orden que pudiera dar a estas vidas peso y dirección, estas existencias residuales —«Jobs sobre un montón de mierda», como dice Ionesco— son jugadores que se debaten entre un cielo vacío y una tumba abierta. Lo peor que les puede pasar son las pausas, y sus juegos están ahí para sortearlas. Eso las convierte en existencias poéticas. El dramaturgo George Tabori viajó en agosto de 1984 a París para entrevistarse con Samuel Beckett; en su ensayo *Esperando a Beckett*, que es en sí mismo un ingenioso estudio sobre la espera, cuenta cómo pasa medio día y una noche esperando al maestro: «“They also serve who only stand and wait”. Armado con semejante humildad miltoniana, acudí con doce horas de antelación para no llegar tarde a mi cita. Beckett por su parte se retrasó treinta y seis segundos. Hasta cierto punto, fue un excelente entrenamiento para aquello sobre lo que versa la obra, si es que versa

sobre ello. Como dice Estragón: “Nada es seguro”».

Si es cierto que la obra trata de la espera, entonces seguramente lo hace en el sentido de que esperar y aguantar son lo mismo. Pero nunca se sabe. Los textos de Beckett confirman la bancarrota de cualquier escatología, al tiempo que «es muy posible que esta obra sea la primera farsa auténticamente religiosa que se ha escrito; hace que la religión sea graciosa, en vez de reírse de ella». Esta lectura de Tabori es sin duda la más luminosa que cabe hacer de esta «obra crepuscular ante la noche que se acerca, trepidante». Y de ella se deduce, de la esperanza, aún viva, de que finalmente acuda Godot, una dimensión teatral de la espera. Pues el teatro es en sí pura espera. «La dramaturgia significa siempre esperar que ocurra “eso”. Esperamos en el patio de butacas a que el villano sea castigado, que los amantes se reúnan, que llegue el mensajero del rey, como se ha proclamado». La novedad que introduce Beckett, según Tabori, es la negativa a que «eso ocurriese». Mas la ausencia de Godot no es una tragedia, sino una suerte, digan lo que digan los profetas de la desesperanza. Mientras tengamos la espera, nuestra existencia tiene una dirección y un fin. El espectador ideal deberá regresar noche tras noche para someterse a la misma prueba que experimentan Vladimir y Estragón: «Mientras aparezcamos a la hora acordada, estamos salvados, si no, seremos castigados. Esa es la dramaturgia cristiana: la vida espera a que la vida comience después de haber concluido».

En ese sentido, Godot es «la mejor obra cristiana desde la *Pasión según san Mateo*, una pasión como vodevil y una historia de amor». Pues Godot no vendrá esta tarde, pero es altamente probable que lo haga mañana. En ello creyó siempre Tabori, y por eso «no me preocupó excesivamente que no viniera». En realidad, Vladimir y Estragón son amantes. «Mientras sigan encontrándose a la tarde, su amor permanece intacto. Es por la pervivencia de ese amor por lo que debemos temer».

Lo que significa que al que aguarda quiere que le salven de la espera tan poco como al amante del amor. Que «dada la existencia de un dios personal cuacuacuacué, de blanca barba, cuacuá, fuera del tiempo y el espacio, que desde las alturas de su divina apatía su divina atambía su divina afasia nos ama mucho, con algunas excepciones no se sabe por qué pero eso llegará...», que, por lo tanto, cada esperanza de salvación puede liquidarse con la parodia y forma parte de la pérvida lógica de una espera que no contiene más que la propia espera. De cualquier modo, el tiempo habría pasado.

Tiempo sentido

A la espera le corresponde estructuralmente resistirse a terminar. Ciertamente que también existe la espera entre dos fases, y su conclusión puede determinarse al minuto. A tal y tal hora acabará esto, en media hora comenzará algo distinto. Entre medias paso el tiempo. Puedo leer, ir a tomar un café, fumar. Cuánto tiempo afluye de pronto a la cuenta de esos minutos llenos de placer en los que uno se encendía un cigarrillo —o permitía que se lo encendieran—, tiempo frívolamente dilapidado que sencillamente ascendía entre el humo azul. De aquel ritual propicio a la coquetería, que tan bien sentaba al lobo solitario y a la mujer indolente y que tan común era en el siglo pasado, apenas nos queda la visión de un par de figuras azoradas, muy juntas, que pasan frío en un balcón o permanecen junto a la puerta de un edificio de oficinas. Y sin embargo, con humo o sin humo, nadie puede determinar jamás lo largo que se me hace el instante de esta espera. La espera es un tiempo subjetivo. Algo te obliga a un alto en el transcurrir esperable de las cosas, y te conviertes de pronto en un felino hambriento. En el mejor de los casos la espera será tiempo regalado, aunque la mayoría de las veces sea simplemente tiempo perdido; sin embargo en la espera el tiempo se convierte siempre en algo palpable.

Allí donde el plazo de la espera se liga a un objetivo (cuando vuelvas, habré terminado esto y lo otro, habré cambiado tal y tal), entra en juego un componente deportivo que nos permite ver la espera como una victoria sobre nosotros mismos. En la medida en que tratamos de imponer al tiempo nuestra propia dramaturgia, incluso puede que nos *alegremos* de haber conseguido cambiar *la maldición de la espera por la bendición de hacer una pausa*. ¿Y acaso no giran nuestras vidas en torno a tales engaños, no es sino nuestra propia labia la que nos protege del genuino *horror vacui* de la espera?

Sale uno, entra el otro — En la sala de espera

Ser el quinto

Abre la puerta, sale uno, entra el otro Ser el cuarto

Abre la puerta, sale uno, entra el otro Ser el tercero

Abre la puerta, sale uno, entra el otro Ser el segundo

Abre la puerta, sale uno, entra el otro Siguiente

Abre la puerta, sale uno

Uno entra

Hola señor doctor

ERNST JANDL

La espera se nos hace particularmente dura cuando pacta con la enfermedad. Atemorizados ante el posible diagnóstico, el tiempo se convierte en plazo perentorio. La antesala de la consulta es un preludio del infierno donde nos asamos juntos en el purgatorio de la incertidumbre. Tal vez por eso todas las salas de espera se parecen tanto. El desfile unívoco de las sillas, el orden siempre parejo del mobiliario, la montaña de revistas, el rincón infantil con sus tres libros ilustrados y los cubos de colores, los grabados en la pared (Gauguin, Klee, Matisse), ese inventario barato para el bienestar que ya conocemos de los hoteles de segunda y las clínicas: es como si quisieran quitarle individualidad a nuestra espera uniformándola.

Sin duda, el anonimato de la sala de espera no es más que una tapadera; la asfixiante cercanía de todos los enfermos que aguardan juntos requiere el contrapeso de lo neutro. Cuán curiosa es esa coacción que nos funde en una comunidad de destino: nuestros males han de equipararse, como las sillas sobre las que nos sentamos. Somos pacientes, palabra que contiene ya la paciencia: estamos aquí por el mismo motivo. Sin embargo, inmersos en esta familiaridad no tardamos en registrar lo que nos diferencia. Lo primero en lo que nos fijamos es en aquellos a los que es evidente que les va peor que a nosotros. Un segundo más

tarde, la espera se convierte en un estudio de sus tics, ropa y peculiaridades. Esa mujer de allí, ¿no parece un personaje de Vermeer? Nos la imaginamos con cofia y delantal, parece salida de un cuadro antiguo. Seguramente es una empleada de banca que deja su casa a las siete y media de la mañana y sueña en secreto con Leonardo DiCaprio. O ese tipo de cabeza rapada que no deja de rascarse por todas partes; tiene cierto parecido con Brad Pitt, pero no sabe que resultaría mucho más guapo si se dominase un poco. Y en un santiamén está uno desarrollando biografías en las que la cara llama al correspondiente destino... aunque solo sea porque en las variaciones de una biografía ajena nuestra preocupación se eclipsa por un rato.

Si, como opina el pionero del psicosomatismo Georg Groddeck, toda enfermedad significa una protección frente una enfermedad peor, podríamos afirmar que con semejante claudicación el cuerpo instaura una pausa, protesta contra su integración plena en el tiempo administrado. Porque en realidad enfermar es entrar en una especie de compás de espera en el que la materia nos confronta con su lentitud específica. Estar enfermo tiene dos formas temporales. Nos obliga a un mero presente, y sin embargo siempre alude al «momento» en el que uno saldrá de la crisis. Esto se alarga hasta la convalecencia, donde espera y debilidad se combinan para conformar un estado indiscutible. El que se abandona a ese extraño estado amortiguado que nos envuelve como entre algodones y que nos conduce suavemente hacia el mundo de las formas y exigencias bien delineadas, regresa a esa isla del tiempo que de niños nos resultaba tan encantadora. Rodeados del cuidado de los mayores, permanecíamos al amparo de la garra de lo mundano.

Mas, cuando el tiempo se alía con el dolor, en el ingreso de urgencias, por ejemplo, ahí muestra su verdadera naturaleza predadora. En ningún otro momento percibimos tan claramente el poder que otro tiene sobre nosotros como en esos interminables instantes en que clamamos por ser liberados de nuestros dolores. Si hubiera un ángel de la espera, ese sería el anestesista. Y cuando luego el narcótico nos lanza al olvido, la espera se desplaza hacia los otros; ahora son ellos los que esperan a que despertemos. Sin darnos cuenta les hemos encomendado un pedazo de nuestra vida, que sigue su curso sin nosotros.

Con el despertar de la anestesia, sin embargo, volvemos a saber que vida significa también esperar la muerte. Y, a la vez, también lo contrario es cierto. Porque ante un diagnóstico peligroso a menudo despierta el deseo de hacerle un quiebro al tiempo que queda. Uno decide meter todo lo que puede en la maleta, y sobre todo lo no hecho, lo que «ya no puede esperar». Como si siempre hubiera

estado allí, preparado para la partida. Que eso no es posible lo sabe cualquiera que se haya visto en esa situación. Kairós no se deja agarrar de la coleta: cuando se le quiere sobornar, resulta que el instante feliz lleva peluca.

También la oportunidad perdida tuvo su tiempo.

Intermezzo

Esperanza, tiempo saqueado Durante mucho tiempo estuve yendo por la tarde al café. Me pasaba horas atrincherada tras el periódico, inmersa en una lectura que no iba más allá de los titulares. En mi recuerdo, la lluvia sigue golpeando las ventanas, y al fondo se agita la urgencia sonora de una hiperactividad gastronómica. Esperaba, ante mí un café, y a la espalda, los buques fantasma de las horas dilapidadas. Aprensión: la palabra la podría haber inventado yo para esa nostalgia de algo incierto, algo que debía llegar y que no se distinguía verdaderamente del temor. Inutilidad, días desvalijados. Algo se había olvidado de mí, me había perdido algo. En esos instantes deseaba verme en un antes que pertenecía a otra, a una persona de un tiempo anterior al mío. Pero quizá sea cierto que, al final, venga lo que venga, nuestra añoranza nos deja siempre atrás.

III. EL TITUBEO ANTES DEL NACIMIENTO

Los días cojos

La enfermedad también suele ser la puerta de ese estado de espera en el que la vida se nos presenta como viscosa masa temporal: el torturador aburrimiento. «El vacío del corazón ante el vacío del tiempo», como define el escritor francoromano Emil Cioran el *ennui*, y que seguramente en la mayoría de los casos cabría diagnosticar como depresión clínica. El aburrimiento llega cuando ya ni siquiera sabemos qué esperamos. Lo único que uno percibe en ese vacío, que muchas veces se inflama hasta convertirse en asco existencial, es «el latido del tiempo en uno mismo».

Pero esta exclusiva irritación ha dado pie a bibliotecas enteras de negras reflexiones de una gran fecundidad literaria: «Nada es igual de lento que las cojas jornadas, cuando bajo pesados copos de años nevados, el hastío, ese fruto de la falta de afanes, toma las proporciones de la inmortalidad», versificaba Baudelaire en *Las flores del mal*, ese ciclo de poemas en el que las flores del instante poético se cortan a la vera de los grandes bulevares. Con él llegó por un tiempo la tortuga marcando el paso de los bohemios en la gran ciudad, frente al furor de la aceleración industrial que quería hacerse con los pasajes de París.

Antes incluso de que el *ennui* hiciese del dandi un ser social, el aburrimiento ya era suelo fértil para las flores del mal. Aquí tenía el diablo su vivero, aquí se refocilaban —especialmente en tiempos de las «amistades peligrosas»— los seductores, y la literatura marcaba el camino.

«Desde la primera novela que la mujer lee en secreto, a sus quince años, aguarda en silencio el amor como pasión», escribe Stendhal en el año 1822 en su ensayo *Sobre el amor*. Esa ansiosa espera de la gran pasión encuentra luego en Flaubert, treinta años después, a quien seguramente es su protagonista más famosa, el epítome de este anhelo de pasión amorosa alimentada por el aburrimiento y la literatura. «La existencia de Emma era fría y yerma como un granero cuya trampilla mirase hacia el norte, y el aburrimiento tejía en las esquinas de su corazón una red cual fea araña [...] En lo más hondo de su alma, sin embargo, esperaba algún acontecimiento. Como el marinero desesperado en alta mar, buscaba con ojos aterrados una estrella pálida y lejana en el incierto horizonte de su árida vida». No tardó en descubrir que aquella estrella llevaba el nombre de

Rodolphe.

Se comprende que en aquel tiempo la rebelión femenina contra la espera impuesta de por vida llevaba forzosamente a la perdición, en especial cuando se agravaba con pagos vencidos. La extremada coquetería de Emma, su pasión por los vestidos bonitos y los artículos de moda, probados remedios contra la depresión, preparan el terreno al castigo que aguardaba a todas las pobres adúlteras del siglo XIX una vez que la pasión se extingue con el roce cotidiano. No dispuesto a demorar más el pago de su deuda, el tratante de telas con el infeliz nombre de Lheureux empuja a su deudora al suicidio. Una salida que también se les impone a las hermanas de Emma, Effi Briest y Anna Karenina. Pensándolo bien, no es sino la segunda mitad del siglo XX la que redime al género femenino de la inevitabilidad de una espera de la que se responsabilizaba a la «naturaleza». Sin embargo, la espera del príncipe azul pervive como fantasía corriente hasta nuestros días, o al menos habita, cual mito colectivo, los sueños de la prensa del corazón.

Intermezzo

La musa dormida Sé que no se la puede llamar. Su sueño es imperturbable y, por tanto, en cierto sentido, eterno. Y sin embargo, de cuando en cuando pasa por aquí. De modo que la espero, la enredo con el bamboleo de la ociosidad, le ofrezco todo lo que tengo. No, no se deja seducir. He de olvidarla para que sueñe conmigo y la despierten los celos.

El titubeo antes del nacimiento

Según la poética formulación de Walter Benjamin, el aburrimiento es «el pájaro de ensueño que incuba el huevo de la experiencia». Dicho de otra manera: también puede ser una espera temporal que desencadene nuestras mejores fuerzas. «El aburrimiento, no el patológicamente depresivo, sino ese estado de ánimo intermitente que aparece cuando crecemos, únicamente cierra el mundo para volver a abrirlo de nuevo», escribe Dieter Wellershoff en su texto autobiográfico *Langeweile und unbestimmtes Warten*. Esta forma de aburrimiento «disuelve el pacto que cerré con el mundo forjado por el hábito, mis supuestas certezas, los significados fijos, y renueva tras su neblina el carácter misterioso de la vida». Y de manera inconsciente, como recuerda Wellershoff de sus años juveniles, «la parálisis que al alma trae el aburrimiento puede trocarse en lo opuesto, en una expectación indefinida. Pero quizá tampoco fuera esta una condición opuesta, sino más bien su apogeo, la vida que inunda posiciones que quedaron vacías por la espera».

Expresado a la manera del siglo pasado y en términos náuticos, se trataría de la «bonanza del alma», de la que Nietzsche decía que «antecede la feliz travesía y los alegres vientos». Toda persona creadora debe soportarlos; «*aguardar* sus efectos», y eso precisamente sería «lo que pocos alcanzan de sí mismos». O, por traducirlo al lenguaje contemporáneo: algo que ya no prevemos o para lo que no tenemos tiempo en nuestro compulsivo afán de satisfacción. El *aguardar*, sin embargo, es el lapso en el que nos mantenemos quietos para pescar en el olvido, porque en la latencia que es la quietud del alma acecha la idea feliz. La distracción forma parte, además, del instante en el que brota la chispa. Esas maniobras disuasorias que nos hacen, por ejemplo, satisfacer el miedo a la página en blanco con pequeñas tareas domésticas tensan pero a la vez distienden: algo se prepara, ya llegan los pensamientos, y poco les falta para reunirse y desfilar en el orden correcto. Franz Kafka llamaba a este proceso «el titubeo antes del nacimiento».

Posiblemente nadie ha sido más implacable con el tema del parentesco entre la escritura y la espera que Kafka, cuya «demonolatría» de las musas hay que imaginar como algo que se realiza en el rincón más remoto de un calabozo subterráneo. En cualquier caso, es así como él describe su lugar de trabajo ideal.

Una vez únicamente, y de noche, debiera pasar alguien para dejarle ante la puerta una pequeña colación, tocar suavemente y desaparecer enseguida.

Y así, la espera atraviesa los libros de Kafka como el lugar de una irritación

notoria que deja a sus siempre soñolientos héroes dudando si deben sortear los escollos del cansancio dormidos o despiertos. En realidad, para Kafka, que arrancó su obra al hecho de invertir sueño y vigilia, siempre era de noche. Resulta difícil imaginar que durmiera realmente, por raro que parezca. Él no creyó hacerlo. Sus «extraños abrazos» con los oscuros poderes de su imaginación siempre ocurrían de noche, mientras que, de día, el infeliz empleado de la compañía de seguros vivía, en su esclavitud rendida al despacho, instantes en los que «mientras hablo o dicto duermo mejor que cuando duermo».

Ese sonámbulo olvido de sí mismo al que Kafka aspira como condición ideal para la escritura se parece al delirio del sueño, en el que las incisiones del inconsciente aparecen en la matriz del alma. Si los sueños tapizan por su cuenta y riesgo el almacén de nuestra noche con sus paraísos y sus infiernos, la cita con las musas suele ser un asunto mucho más sobrio y acompañado. Cierto que la poesía siempre se mueve cerca de la frontera del trance, que dicta a los sueños diurnos la letra de sus imágenes. Pero únicamente en los intersticios entre sueño y vigilia, donde la anestesia de la conciencia ya no rige, pero tampoco la razón, entrega lo soñado su valor metafórico. El autor es el que comprende el umbral, un traductor que media entre lo de dentro y lo de fuera, alguien que construye sus frases trazando la síntesis entre pensamiento y memoria, método y meditación, gramática y metáfora. Como suele decirse, la escritura se compone de un diez por ciento de inspiración y un noventa de transpiración. Mas, sin esa ruptura en el tiempo en la que aparece en la puerta la musa, todo empeño es vano. A la musa no se la obliga. Y, a pesar de todo, hay que preparar el terreno, hay que esperar.

Al que llega tarde la vida le castiga

No es lo mismo esperar que tener esperanza. La esperanza está del lado del futuro; la espera está atrapada en el instante. Uno tiene esperanza, uno confía en que ocurra esto o aquello, quizá no de inmediato, pero muy pronto. Cuando uno espera, en cambio, uno permanece en un estado de continua presencia, espera que algo que sucede en aquel momento pase, aunque quizás no pase nunca.

Esperar que llegue el momento adecuado, la señal, esa fracción de segundo en la que nuestra intuición nos dice: ya está aquí, es posiblemente una de las capacidades más importantes que se pueden adquirir. «Se necesitan golpes de suerte, además de muchas cosas incalculables, para que un hombre superior, dentro del cual dormita la solución de un problema, llegue a actuar en tiempo aún oportuno, “a estallar”, como podría decirse. De ordinario esto no acontece, y en todos los rincones de la tierra hállanse sentadas gentes que aguardan y que apenas saben hasta qué punto aguardan, y menos aún que aguardan en vano», escribe Friedrich Nietzsche bajo el lema «El problema de los que aguardan» en *Más allá del bien y del mal*. Toda acción depende del momento adecuado y puede suceder que la «llamada» —ese hecho que «concede el permiso de actuar»— llegue demasiado tarde, y que «la mejor juventud y las fuerzas mejores para la actuación se pierdan por permanecer inmóviles». Pues cuando la espera se convierte en una duda eterna, la advertencia de Mefistófeles a Fausto aún sigue vigente: «Errar siempre el momento exacto en el que hay que actuar es lo que llamáis que las cosas se desarrollen».

En el *Purgatorio* de Dante, a los indolentes les toca asarse en la antecámara de la espera tanto tiempo como duró su existencia dilapidada, a no ser que algún ser compasivo los salve de su condena. Pero también el complot, y cada acto de venganza, precisa de la espera; entre las convulsiones del odio y la ejecución de la venganza puso el dios de la ira el titubeo. Lo que significa que esperar te hace culpable. Desde el primer paso de la ebullición del afecto hasta que uno propone y planea, la temperatura cae en picado hasta las gélidas llanuras de la sangre fría, o incluso al punto cero en el que la estrategia y la trea se disuelven en el momento justo. «Por eso cabe decir: el iracundo que se retrae provisionalmente es el primero que sabe lo que significa tener un propósito», escribe Peter Sloterdijk en su ensayo sobre *La ira y el tiempo*. Es también el primero «que no solo vive en las historias, sino que también hace historia, en la medida en que hacer significa aquí tanto como: extraer del pasado razones para ocuparse de lo que vendrá. En este sentido nada puede compararse con la venganza».

La postergación lleva en sí también la mayor promesa de dicha: es la auténtica estampa de la esperanza. Cuando aguardamos algo con alegría, cuando estamos esperanzados, permanecemos algunos instantes sin conciencia. Como le ocurre al perro que a cada bocado que se le niega sigue esperando, tenaz, el próximo, la alegre esperanza no cesa. Puedo esperar con obstinación algo ante lo que mi entendimiento me dice que no va a llegar ahora de ninguna manera. Esta esperanza es incorregible, es la del empeño animal del corazón. Lo sé perfectamente: la espera concluirá en tal y tal fecha, y sin embargo la esperanza alimenta notoriamente las chispas de mi deseo contra toda probabilidad. Espero una carta, una llamada, y sé que la persona no escribirá, no llamará antes de tal día, o de tal y tal hora. Y, sin embargo, compruebo una y otra vez si no se habrá cruzado en sus planes algún espíritu benévolo que haya terminado atendiendo a mi deseo.

Intermezzo

Hacer esperar Una vez más llego tarde. Aquí se aúnan espera y esperanza —del otro—. Él me espera a tal hora en tal sitio. Si me retraso, supone que llamaré. Me lo imagino midiendo el espacio con su mirada. A cada instante se le figura que me ve entrar. Me parece estar viéndole mirar su reloj. Primero se impacienta, después se inquieta, e incluso durante una fracción de segundo temerá (y ahí me tranquilizo, ese es mi triunfo), y finalmente se enfada. Y así, cuando llego está de un humor de perros. Ahora tengo que tener cuidado de no recordarle que la última vez fue él quien me hizo esperar (cuando hacemos esperar solo cuenta el instante presente). Este retraso vuelve completamente irrelevante toda puntualidad o impuntualidad anterior. Y, sin embargo, a sabiendas o no, he logrado una pequeña victoria sobre su deseo de verme entrar finalmente. Aunque solo fuera por poner fin a la espera.

Desencuentros – Flete y mensajero de la muerte

Tu carta de hoy me permite sopesar lo que debiste pasar ayer (el 13), quizá hasta la tarde. Por supuesto, el día 12, a las 5, envié una carta certificada, como siempre. Supongo que tu carta de mañana me traerá la noticia de que ha llegado, como la de hoy me comunica que te llegó mi carta de Tabor. [...] La carta de Tabor tardó a fin de cuentas 26 horas en llegar a Janowitz, y la carta certificada del 12 parece haber tardado lo mismo, si no más. Te ruego me comuniqués con exactitud cuándo llegó, para que pueda presentar una reclamación. Temo que al final la de ayer (13) sufrirá el mismo retraso, y también la de hoy, o que quizá lleguen las tres al mismo tiempo. (Del telegrama que en su día no se pudo enviar me devolvieron el dinero). Ya no se puede vivir en este Estado.

KARL KRAUS a SIDONIE VON NADHERNY

Desde que existe el servicio postal, esperar una carta es la expresión de un anhelo imposible de satisfacer. Pues el camino que recorrían los folios escritos formaba parte de la carta, así como el tiempo que permanecía en los buzones, el lapso que le llevaba llegar por barco, tren o avión a su destino. El sistema de comunicación epistolar era ante todo morada del tiempo postergado. También el carácter táctil de una carta, el papel, la letra de pluma, o quizá las manchas de tinta, el sobre, que ennoblece cada misiva y la convierte en potencial agente secreto, pertenecían a ese cruce de espacio y tiempo. Aún hoy —y hoy incluso más— somos conscientes del valor de esta carga etérea; seguramente por eso la publicidad en papel simula unas palabras escritas a mano. También el receptor percibe la promesa que ocultan tales envoltorios, como si la carta se hubiese compactado más durante el lapso de su viaje. Pues una carta contiene siempre un pedazo de presencia física, las huellas de aquel que la ha escrito.

Pero esto no durará mucho. Con la aceleración del sistema de comunicaciones, el pulso de nuestros intercambios personales se va acercando a la frecuencia del tiro de bala del tráfico *online*, convirtiéndose prácticamente en simultáneo. Sin embargo, la aceleración de la comunicación no nos ha librado de los padecimientos de la espera. Al contrario, al sincronizarse la expectativa y la velocidad de su cumplimiento, la impaciencia parece haber aumentado. Esto vale sobre todo para las misivas románticas. No solo esperamos una respuesta inmediata, sino que maldecimos lo mucho que se tarda en redactar un correo electrónico.

Aproximarse a la simultaneidad fue sin duda el ambicioso objetivo de la correspondencia amorosa desde los inicios de la cultura epistolar. Ya Goethe compuso para su corresponsal Auguste von Stolberg una especie de «Libro de horas» en el que levantaba acta, con cierta brusquedad, de su agenda cotidiana:

«d.15. Buenos días. He pasado muy buena noche y me siento como una ninfa. No puedes imaginarte en qué me ocupo: una máscara para el próximo martes, en que tendremos baile.

»Después de comer: llego a toda prisa para contarte lo que se me ha pasado por la cabeza hace un rato, en la estancia de al lado: ninguna criatura femenina me ha amado tanto como Gustgen [...] tres y media. Se cayó al pozo, como me imaginaba. [...] cuatro y media. Me gustaría mucho describirte cómo me encuentro».

Paradójicamente, hoy estamos aún más cerca de este deseo de presencia inmediata y de «autenticidad», pues a pesar de carecer de cualquier elemento físico o sensitivo, el intercambio epistolar electrónico amplía las zonas de intimidad. En esa forma de expresión *online* que oscila ligeramente entre lo oral y lo escrito, se puede llegar a un curioso desbordamiento de intimidades y aproximar a dos seres que en el mundo real no se entenderían muy bien. Los tímidos esconden inhibiciones, los torpes de palabra se ejercitan en barrocos formulismos. La «red», ese espacio totalmente imaginario, deja en suspenso las dudas que trae la espera, nos alivia del peso de la existencia con todos sus defectos físicos. De pronto se permiten todos los tonos, incluso entre extraños. El buzón del correo electrónico es el escenario en el que ensayamos una cercanía no satisfecha, pues todo mantiene un carácter provisional. Por eso en internet se empiezan tantas historias de amor. A fin de cuentas, nada es más adecuado para el primer enamoramiento que el entorno imaginario de un idilio electrónico.

Pero ¿qué ocurre cuando a las palabras se las priva de sus caminos, de las distancias en las que adquieren un sentido del que quizá nada sabíamos cuando redactamos la carta? ¿Acaso no pierden así algunas de sus posibles lecturas? Pues enviar una carta es siempre hacerle un pase mágico al futuro, y con el correo solíamos anticiparnos a esa etapa. Al imaginarse uno al receptor mientras la leía, la carta abría varias vías. El mensaje real se sometía al yugo del tiempo, a la multitud de posibilidades y sorpresas que su llegada podía provocar, muchas de las cuales no podíamos prever al encubirla.

El lapso entre el envío de un mensaje y su llegada siempre fue suelo fértil

para confusiones y malentendidos. ¡Y cuánta desgracia sobrevenida a cuenta de noticias que los destinatarios recibían a destiempo!

«8.2.1970

Paul, querido,

Son estos días llenos de lucha —ataques que vienen de todos lados—, además de las luchas conmigo misma, con las horas, los minutos, con el buzón. Luchar contigo y por ti, con la espera, ¿cuánto tiempo más? ¿Y esperar qué?».

Ilana Schmueli, de quien proceden estas líneas desesperadas dirigidas a Paul Celan, debió de intuir que su espera de una carta del amado amigo tomaría un final siniestro. El 12 de abril de 1970, Celan le escribe su última misiva: «No te inquietes si pasa algún tiempo —ocho o diez días— sin que recibas carta: a partir de mañana han anunciado una huelga de carteros», escribía. El 19 de abril, Paul Celan se quitaba la vida. No es casual que el poeta incluyese la escasa fiabilidad del servicio postal en su último cálculo para tranquilizar a su desasosegada amiga en Israel: el tiempo que tarda en llegar una carta instigó siempre los peores temores. «Las notas que llegan con tanto retraso suelen ser mensajeros de la muerte», le hizo saber Charlotte von Kalb al poco formal corresponsal Jean Paul Richter. La locura siempre fue invitada de honor en el trasiego del servicio postal. Y sobre todo, la duda en cuanto a la lealtad del mensajero ha dado pie a miedos y quejas; de eso vive también el teatro, comedia y tragedia por igual. *Romeo y Julieta* es un drama que gira en torno a los mensajes cruzados: no hay noticia que llegue aquí a su hora. Para el amante que espera un aviso, «en un minuto transcurren mil días» si le acucia el deseo. Pero los morosos portadores de las misivas entre Romeo y Julieta retrasan este tráfico, a cuya tarea se prestaron voluntariamente, para acabar sellando la impuntualidad con la muerte. Las cartas que llegan tarde son siempre mensajeros de la muerte, al menos de la muerte de la expectación, que entretanto avanzó por otros derroteros.

A la racionalización del mundo hay que agradecer en último término que se haya encauzado la «paranoia postal hacia las cabinas telefónicas, cables de telégrafo, radios y televisores», escribe Manfred Schneider en su estudio *Amor y traición*, del que hemos extraído algunos ejemplos de esta correspondencia impuntual. El libro apareció antes de la marcha triunfal de la comunicación global a través de internet.

Pero aún se puede decir que «los fantasmas, incubos, vampiros y espíritus

elementales de tiempos pasados» se agazapan en las innovaciones técnicas de hoy, y nadie sabe en qué canales nos aguardan.

El tiempo es oro

De esperar se trata siempre que hay un exceso de tiempo, y aun así al tiempo le falta tiempo. Esta falta de tiempo en exceso es el estado perpetuo de la espera.

MAURICE BLANCHOT

Podríamos describir la modernidad —en la medida en que cabe concebirla como historia de la movilidad— como un proceso de acortamiento de los tiempos de espera; la técnica trabaja en la eliminación de los intervalos entre tiempos y espacios. Sin embargo, no fue hasta 1800 cuando esta tendencia liberó los procesos por medio de los cuales se crea el fenómeno de la «velocidad». A partir de la revolución industrial la vida se mide en tiempo fundamentalmente secular. La manía de ver las horas del día como un presupuesto disponible es producto de una economía mundial de la aceleración, cuyo correlato aparentemente privado es la agenda cuajada de citas. No puede haber huecos, sería una mancha. En el momento en que ya solo se experimenta el tiempo como retraso, nos encontramos plenamente bajo el dictado de esa pulsión explotadora que responde sucintamente a la divisa «el tiempo es oro». Este principio se basa, como todos sabemos, en la paradoja de que con cada ahorro de tiempo crece la falta de tiempo.

Aquello que esta era de la aceleración ha supuesto como ahorro objetivo en tiempo se representa bajo la perspectiva de las tecnologías y nuevas formas de comunicación como improductiva dilapidación de tiempo y dinero. Las distancias son menores, los espacios más estrechos y las unidades de medida del tiempo, fracciones cada vez más pequeñas. Al mismo tiempo, en los centros de la sociedad móvil va creciendo la fila de los que esperan. Ya sea en la antesala del negociado o al final de la cola: la experiencia esencial es una sensación de pérdida de tiempo. Tiempos muertos en las estaciones de tren, los aeropuertos, en los vestíbulos de la vida: «Espere, por favor» es el mantra de una retórica apaciguadora que, cual incesante cantinela, erige a la paciencia en virtud cardinal de nuestra sociedad de servicios.

Niños jugando en el andén

En el semestre de invierno de 1929-1930, Martin Heidegger convirtió la espera en una estación de tren en punto de partida de sus reflexiones sobre el «anhelo de ahuyentar el aburrimiento acelerando el tiempo». El escenario —un «feo andén de un apeadero perdido»— ofrece tan pocos alicientes para pasar el tiempo como el árido paisaje. Faltan cuatro horas para el próximo tren. Imposible leer o «repasar un problema». Tampoco ayuda el estudio de los itinerarios de la línea ferroviaria. De forma que hay que salir a la carretera. «Ahora contamos los árboles de la carretera, y volvemos a mirar el reloj: justo cinco minutos desde el último vistazo». Parecida es la experiencia de una asfixiante tarde de aburrimiento en el teatro que Alfred Polgar resumió con la hermosa frase: «Miré el reloj y vi que faltaba media hora para las once, cuando yo pensaba que había pasado media desde las diez». Y así podría proseguir la cosa, siempre en círculos, si no hubiéramos aprendido a esperar correctamente, es decir, en forma de una espera que *piensa* y *cede* simultáneamente, una espera que acepta el curso natural de las cosas, una espera como meditación. Porque únicamente el que se adentra en la espera, lo que según Heidegger significa adentrarse en su verdadera esencia, sin resignarse, puede contar con que el tren llegue a parar, si es que llega.

Pero en un sentido no metafísico, la espera en el andén tiene siempre una tabla horaria con la que podemos medir nuestra impaciencia al minuto. Los anuncios por megafonía rompen el ritmo de la cólera que prende con el primer retraso: tras el tren que se demora viene el enlace que se pierde, y tras el encuentro errado, la oportunidad perdida. Todo nuestro *timing* depende en gran medida de la puntualidad de los medios de transporte, de la fiable coordinación del transbordo. Y entonces es precisamente aquí, donde todo estaba organizado para eliminar el tiempo de espera, donde se acumula un tiempo que destinábamos a otro fin. Con el crujir en el altavoz se unen todos los que esperan en una comunidad de iracundos: «Este tren sufrirá un retraso de media hora aproximadamente». Sea cual sea la causa —«niños jugando en el andén»—, ello despierta de inmediato el escarnio colectivo. De pronto todos se comportan igual. Nada nos ata ya al lugar en el que hasta ahora permanecíamos, dóciles. De pronto se inician inquietos paseítos comandados por el tictac de una impaciencia generalizada. Seguramente uno de cada dos menee la cabeza o resople y haga aspavientos, cual caballo escarbando.

¡De modo que todo el esfuerzo que gastamos en horarios y cálculos fue en vano! En ningún lugar es la ira más uniforme que aquí: nos han engañado, nos han confundido, y somos víctimas de la ingenuidad de nuestras expectativas. Quejarse

de «la impuntualidad de los trenes» es la manera de descargar la tensión. Quizás la intolerancia ante la impuntualidad de los trenes, azuzada por la ética protestante, se deba a los horarios, que son los que nos permiten experimentar colectivamente el retraso por primera vez.

Y eso que estos horarios no tienen más de doscientos años. En los inicios del tráfico europeo, como mucho se anotaban los días en que salían y llegaban las tartanas. Y hasta muy entrado el siglo XIX, los horarios e itinerarios tenían una validez tan relativa que Ludwig Börne llegó a componer una sátira sobre la «Doctrina de la inmovilidad del correo» y se burlaba de la «paralizante» prudencia de los alemanes, «que no emprenden nada arriesgado», de una manera singularmente alemana, es decir, autocriticándose. De hecho, mientras los franceses se mostraban en todo más rápidos, en el Reich alemán no se ajustaron los relojes a la hora centroeuropea ni se adaptaron los itinerarios de las diligencias al nuevo cómputo temporal hasta 1893.

Pero fue la llegada del ferrocarril lo que dio pie a que la modernidad emprendiera su curso acelerado.

«Los trenes matan el espacio, y entonces no nos queda más que el tiempo», escribió Heinrich Heine en el año 1843, «tengo la impresión de que todas las montañas y bosques de todos los países se precipitan sobre París.

Ya me parece oler el aroma de los tilos alemanes; ante mi puerta rompe el Mar del Norte». El ferrocarril había nacido dieciocho años antes. Desde entonces el espacio se ha ido reduciendo y el mar rompe por doquier. Los aeropuertos responden al deseo del ser humano de moverse en todas direcciones tan exhaustivamente que hasta la nostalgia del hogar es hoy un anacronismo, procede de los tiempos de las «novelas de formación», un tiempo en que viajar aún significaba madurar, y en que aquel que se marchaba regresaba siendo otro.

IV. HORIZONTE DE EXPECTATIVAS

Intermezzo

Siempre de regreso a casa Incluso ya de llegar hemos recorrido considerables distancias, ¿no está todo deseo unido al agua? El ritmo, el rumor y el latido de las olas nos devuelven ese cuerpo que fue el primero que nos hizo transitar el espacio. De dónde venimos, a dónde vamos, las preguntas capitales de nuestra existencia vuelven a plantearse en los viajes. El topos del viaje de la vida no es, por tanto, banal, porque acompaña a la humanidad desde que Ulises se hizo a la mar. Partir, salir de viaje, arribar a otras orillas, constituye, a pesar del desencanto que aguarda al turista, un deseo que no es posible erradicar; procede del Paraíso, y a él nos conducirá. Viajar es siempre un salto en el tiempo, continuamente vamos en pos de las huellas del primer temor que acompaña no la marcha, sino también el regreso: el peligro de que al volver no nos reconozcan (del que Ulises es prototipo). Pero toda gran partida tiene una promesa de triunfo: solo por marchar se nos atribuirá nuestro verdadero valor (como al hijo pródigo). Es parte del viaje que alguien espere y dé fe de nuestra ausencia.

El Eros es transitorio

Para pisar suelo virgen es necesario llegar por aire o desde el agua. La sensación de haber perdido pie literalmente, de habernos alejado de la tierra y encontrarnos en un terreno oscilante, que el elemento fluido sustituya nuestro lugar de procedencia, es este un proceso que nos prepara para la llegada a un nuevo destino. El cambio de elemento nos proporciona el mágico instante que antecede a cada llegada: la línea del horizonte de Nueva York, por ejemplo, ese escenario que conocemos de mil películas y que de pronto nos sale al paso por primera vez (y luego siempre de nuevo) cual descomunal promesa, no puede concebirse sin ser contemplado a vista de pájaro. Y quizá Nueva York, ese lugar de tránsito hacia el «Nuevo Mundo» custodiado por la estatua de la Libertad, sea sobre todo eso: la aglomeración de innumerables llegadas, desde el agua y el aire, que despiertan la expectativa verdaderamente inusitada de poder volver a empezar de nuevo.

Ciertas personas tratan de posponer todo lo posible el contacto con sus lugares de ensueño. Elias Canetti, por ejemplo, practicaba el culto a las ciudades que un día conocería; cuanto más veneraba una ciudad, más postergaba su visita. Y eso que la idea de aquellos lugares que pensábamos que nos correspondían es tan precisa como incierta: como el apetito que estimula la saliva, la expectación se compone de memoria e imaginación. Siempre viajamos a dos mundos, el de los sentidos y el imaginario, y cuando el cuerpo llega al destino del viaje, la cabeza ya le llama desde la distancia: «Eh, que estoy aquí». ¿La magia de lo extranjero?

Sabemos que allá donde vamos ya estuvieron otros.

«Todo es como me lo imaginaba», se alegraba Goethe al entrar en su ciudad soñada, Roma. Que la imagen preconcebida afecta a nuestra percepción de lo foráneo nos lo ha demostrado hasta la saciedad la etnología, y lo cierto es que esas fantasías sobre islas desiertas, pescadores de tez curtida y exóticas orillas nos las inspiraron las guías de viaje. Pero también vale lo contrario: únicamente lo que corresponde en parte con nuestra expectación se percibe como foráneo. En este sentido somos como los nativos que no comienzan con sus rituales para convocar las lluvias hasta que empiezan a ver nubes en el cielo.

El tipo de la *jet set* que concibe el mundo como si no fuera más que un cúmulo de trayectos y vestíbulos de aeropuerto es quizá hoy el prototipo de los que viajan; seguramente el camino que va de *A* a *B* le parece un insulso entreacto. En *La obsolescencia del hombre*, Günther Anders describe a «los hombres de negocios

de Nueva York», que, ya a mediados del siglo pasado, podían pasar por el prototipo del que se queja del anacronismo del mundo:

«“*What a shame!*”, oí quejarse a un agente comercial de Nueva York, un Job de hoy, mientras sobrevolábamos el Ártico, “¡todo lo que hay ahí, entre Escocia y Canadá! ¡Y encima no es nada! ¡Nada de nada! ¡Pero debe de ser grandísimo! ¡Habría que estar ahí en medio! [...] ¡Y este tiempo! [...] ¡Tampoco sirve para nada! Pero basta que dure un poco, lo suficiente para esperar y dormir. ¿Pero para qué?”».

Hoy la movilidad es la fórmula mágica que en nombre de la flexibilidad laboral ha sometido hasta al espíritu viajero. Pero el viajero que desdeña el tiempo en ruta como molesto tiempo de espera niega el deseo que en el fondo subyace a todo viaje: el de regresar siendo otro. Pues viajar sigue siendo una de las pocas formas de ser en las que el camino puede experimentarse como meta; y sin los afanes del camino muchas veces la llegada se vuelve nimia e insípida. El Eros es transitorio y se inflama en ruta, en la agitada interferencia entre la salida y la llegada. Y por eso en cada viaje largo resucitan vestigios de esa fiebre infantil que nos regalaban las primeras experiencias inusuales.

Los viajes son pausas en el tiempo y, aunque estamos ya acostumbrados a haber vivido y visto todo una vez, en cada partida resuena en nosotros el eco de esos momentos infantiles en los que el mundo se abría ante nosotros. El que no se deja contagiar por el sentido de las infinitas posibilidades de un viaje se priva de la aventura de circunvalar que en la infancia nos desvelaban todos los rincones. Hay una forma específica de estupor propia de la espera, que es parte del viaje. Es necesario saber perderse para tropezar con lo desconocido. Pero la mayoría de nosotros nos hemos convertido ya en esos viajeros apoltronados a los que la agencia entrega un cheque en blanco donde se alinean países y ciudades, tan parecidos entre sí como una *suite* del Hilton a otra.

La experiencia de que todos los caminos son también un rodeo se constata sobre todo en esos lugares en los que la mayoría de las calles desembocan en un muro o en un canal sin puente, como en Venecia o Lisboa. Cómo soportaríamos nuestras vidas sin este hermoso ejercicio que nos ofrece el viaje; a él le debemos la constatación de que solo así, de forma errática, terminamos allí donde queríamos ir, casi siempre sin saberlo: esa plaza, esa fachada, esta vista maravillosa no la habríamos encontrado nunca si no nos hubiéramos perdido. Pero deambular es también un fin en sí mismo. Responde a una atracción que dormita tras la tercera esquina, la que nos conduce al rumor de unas voces, a la algarabía de unos niños

jugando, al bronceo tañer de las horas contadas. Solo el que está dispuesto a extraviarse en el laberinto se adentra en ese sueño que se sueña lugar y avanza por las rutas que transitron generaciones de caravanas.

Intermezzo Baños de revelado Mi primera cámara de fotos era un cajón rectangular que había que ponerse delante del pecho para encontrar reflejado en su interior el recuadro que uno quería fotografiar; en las fotografías aparecían siempre curiosos fantasmas. De esto hace mucho tiempo, y hoy sigo sin saber por qué esta caja reproducía casi siempre la realidad como palimpsesto. Pronto aquel viejo trasto fue desbancado por otros modelos, técnicamente más avanzados, y con él la realidad de la doble exposición. Con la llegada de las cámaras digitales, el instante en el que no se podía planear qué aparecería en la imagen revelada ha desaparecido totalmente.

¿Qué ocurre cuando desaparece el lapso que, atravesando la cámara oscura, media entre el negativo y la fotografía? ¿Cuando lo inesperado que duerme en la emulsión de nuestra conciencia deja de aparecer, como se desvanecieron esas apariciones fantasmagóricas en las viejas fotografías? La sorpresa de que se haga visible algo de lo que nada sabíamos, una expresión facial que captamos, un movimiento involuntario que se petrifica, un gesto de tensión, ya no tienen posibilidad alguna frente a la composición perfecta. Lo impredecible corre siempre el riesgo de desaparecer, y con ello un pedacito de incertidumbre. Pero cuanto más nos esforzamos por excluir el azar, más se engrosa el ejército de espíritus que no vemos.

Vacaciones en la granja

¿Quién podría negar que los abreviadores y ansiosos por acabar han sabido organizarse en los últimos dos mil años como el más efectivo grupo de presión psicopolítico?

PETER SLOTERDIJK

La cristiandad ha reservado a la espera un lugar fijo en el calendario: las cuatro semanas que anteceden a la Navidad se consagran a la llegada de Jesucristo, cuyo regreso a la tierra abre un periodo de espera que se configura de distintas maneras, según la confesión y la fe de cada cual. Pero una cosa está clara: la mejor vida nos espera tras la muerte, y este valle de lágrimas terrenal será compensado en el más allá de acuerdo con nuestro comportamiento. Suelen caer en tiempo de Adviento las primeras nieves, y con ellas la experiencia de que el mundo se sumerja temporalmente en un blanco sueño. De pronto todo se aquieta, el día cae en un sueño en el que podemos entrar. Que la espera estuviese condicionada en su día por las estaciones del año, vinculada a los ciclos agrícolas, e interrumpida solo por los días festivos y santos, es algo que para muchos forma parte de un vago recuerdo. Los invernaderos y la globalización se ocupan hoy de que ni los productos de la agricultura ni las estaciones del año tengan ya ese aroma especial que una vez ligó un sabor particular a un mes. Hoy tenemos mazapanes en agosto. Es propio del progreso que cada ganancia entrañe una pérdida y que el sudor del verano ya no llegue hasta nuestra memoria por medio de nuestras papilas gustativas, como el recuerdo instigado por la madalena de Proust. Tal es el precio que pagamos por que nos inunden las fresas entre mayo y diciembre, fresas que no huelen ya a nada y a nada nos recuerdan. Hoy es un anacronismo en muchos ámbitos de la vida esperar a que algo madure, y casi ni nos importa. Y eso que la necesidad de plegarse a ciertas cosas tenía también una vertiente muy confortable. No éramos entonces responsables de la aceleración de las cosas.

Es verdad que en el campo la espera es muy distinta a la gestión del tiempo en la ciudad: obedece al clima, a las temperaturas. No se le puede meter prisa al trigo, y la manipulación del proceso de maduración de las manzanas tiene sus límites. Y aunque la estabulación condena a nuestras queridas aves a poner huevos veinticuatro horas al día, aunque la luz artificial haya reducido el transcurso del

día a un mínimo nunca visto y el calentamiento global nos haga ver el invierno como verano, la agricultura sigue estando sometida a los ciclos de las estaciones. Lo que, de todas formas, no cambia el hecho de que a nosotros, hijos de la ciudad, las ansiadas «vacaciones en la granja» no pueden ofrecernos para nuestro descanso más que el incorporado ritmo de la maquinaria agrícola, que no es más lento que la velocidad media en una autopista, al menos en horas punta.

Reventar todos los continuos del desarrollo e interrumpir el flujo del tiempo es una de las señas de identidad de la modernidad. Vivimos en un modo encendido-apagado que ha eliminado en gran medida los elementos más importantes de los ritmos naturales.

Repetición y variación, ampliación y surgimiento repentino, en pocas palabras: esos intervalos que dan a la vida una melodía han mutado en factores perturbadores.

Mientras la gran ciudad fraccionaba el movimiento continuo en discontinuidades, la era de la información ha impuesto una forma de percepción en la que no se registra la evolución. Lo curioso es que nos sigue extrañando. Pues aunque hayamos adaptado en parte nuestro equipo sensorial al tempo acelerado, los sentimientos conservan su lentitud. Como recalcaba en sus obras el gran cronista de las velocidades de la sensación, Alexander Kluge, los sentimientos son los «partisanos» que desordenan de manera decisiva el funcionamiento de las instituciones y maquinarias, y constituyen el antiquísimo inventario que nos sirve de brújula.

Y es que el nacimiento de los nuevos medios de comunicación marcó la hora de la falsa sensación. «Ya solo queda un tipo de seriedad en el alma moderna. La que se presta a las noticias que trae la prensa o el telégrafo. Aprovechar el instante y, para sacarle el máximo provecho, juzgarlo lo más rápidamente que se pueda», observa Friedrich Nietzsche en sus *Consideraciones intempestivas*. Para Walter Benjamin «el escritor de folletines, el reportero, el gacetillero representan un clímax en el que la espera, el “preparados, listos”, con el consiguiente “ya”, va primando frente a otros logros». Donde la espera pasa al estadio de la alerta notoria, el intercambio es sustituido por la información, y esta por la sensación. Y de este modo «la novedad, brevedad, inteligibilidad y, ante todo, la incoherencia de las diversas noticias entre sí ya se ocupan de aislar la información de toda experiencia».

Ya el año 1896, Henri Bergson explicó en *Matière et Mémoire* que toda

percepción del pasado se perpetúa en el presente, es decir, requiere duración. La percepción ocurre en un lapso de tiempo preciso. Pero con la llegada de los medios de comunicación de masas, nuestro aparato sensorial se ha adaptado a esa fluctuación entre sensaciones puntuales en la que muchas veces resulta difícil distinguir lo importante de lo trivial. Dejamos de percibir el mundo en sí para percibir *noticias* sobre él. Dicho con ese deje irónico que adopta Luhmann en su *Ilustración sociológica*, el mundo ya solo se nos presenta como negación:

«Ya no nos las tenemos que ver con el mundo en su totalidad, sino con noticias. El mundo mismo resulta real únicamente en las noticias, como contingencia, y eso encierra una triple negación: la de que los acontecimientos que se transmiten no deberían haber ocurrido; la de que no habrían de haber sido comunicados, y la de que no hace falta conocerlos (incluso a veces no lo hacemos, como por ejemplo en las vacaciones)».

Desde el advenimiento de internet posiblemente es algo más difícil dejar de seguirlas durante las vacaciones. Pero aún es cierto que el principio de selección de la sensación garantiza ese «aislamiento frente a toda experiencia» de la que hablara Benjamin. El sociólogo Hartmut Rosa ha acuñado para ello la bonita expresión de las «deslizantes laderas». Se trata aquí de una estructura social en la que «la tendencia a la aceleración [...] urge a sujetos, organizaciones y gobiernos a una situatividad reactiva que sustituye a la dirección que da forma a la vida individual y colectiva». Esto crea una situación en la que la continuidad de pasado, presente y futuro se rompe de tal forma que la vida «se convierte en el espacio estático de una fatalista inmovilidad, donde una rápida sucesión de episodios esconde el regreso de lo idéntico. En este espacio la conformación carece literalmente de sentido». Pues el propósito de guiar nuestra vida presupone que podamos aprovechar nuestras experiencias y que las circunstancias que nos rodean tengan una duración que nos permita comprender sus procesos de cambio y controlarlas en alguna medida. Si las opciones adquieren rasgos totalitarios y una opción cancela la otra, la realidad se disuelve finalmente en expectativas que no se cumplen, bien porque es demasiado pronto o demasiado tarde. Pero el ser humano mejora los motores al tiempo que refuerza los dispositivos de frenado. Y, así, aunque la vida sigue acelerándose, nuestras lentitudes se infiltran por otros lados.

Separación de poderes del tiempo

Llegamos tarde y nos marchamos pronto, y, como seres atados al periodo que llamamos vida, hemos de actuar siempre así, tan presurosos como titubeantes, escribió Odo Marquard en su ensayo *Tiempo y finitud*. Por ello en las autopistas de las aceleraciones excesivas nos topamos con los atascos de nuestra inextirpable lentitud:

«Un ejemplo muy sensorial de cómo se produce esto —el arrastre hacia la velocidad de nuestra propia lentitud— nos lo proporcionan los niños pequeños. Ellos, para quienes la realidad es inconmensurablemente nueva y ajena, llevan siempre consigo y a todas partes su inamovible porción de lo conocido: sus osos de peluche. Los niños compensan el déficit de confianza con la presencia permanente de lo conocido: mediante lo que Freud denominó el “objeto transicional”, por ejemplo, el osito de peluche. En el mundo moderno, sacudido por el cambio y, por ello, también cada vez más ajeno y desconfiado frente a lo nuevo, también los adultos —especialmente los cultos— necesitan y usan su osito de peluche, por ejemplo cuando cargan con sus clásicos, esos de los que pensamos que saben lo que dicen. Y, así, uno celebra el fin de año con Goethe, se pasea por Bonn escuchando Beethoven, hace la carrera acompañado por Habermas, o recorre la literatura contemporánea de la mano de ReichRanicki, etc.».

Lo que Marquard llama una «doble vida temporal» atraviesa tanto nuestra cultura como nuestra cotidianidad. Aunque es cierto que la aceleración neutraliza metódicamente las lentitudes humanas, especialmente nuestros lazos con la tradición, nunca antes se ha empleado tanto tiempo y dinero en proteger el pasado. «La era de los depósitos de residuos es también la era de los depósitos de veneración», de las reservas naturales, las medidas de protección del patrimonio cultural, la ecología o la restauración de monumentos.

De temperamento más bien alegre y escéptico, Odo Marquard no es desde luego uno de esos «atletas del lamento profesional» que acompañan la velocidad pasmosa con que avanza la decadencia con una creciente «velocidad de indignación». Y es que nuestra vida es corta, y nuestra «piel original» muy fina, somos rápidos y paticojos, atentos y ansiosos, y el estrés que experimentamos al percibir la tensión entre la creciente velocidad del mundo y «los trabajos de restauración cultural» debemos «soportarlo» a poder ser con dignidad e ironía. Aquí el erizo corrige a arrogantes y manipuladoras liebres. Pues cuanto más rápidamente envejezca lo novedoso, antes reaparecerá lo viejo como nuevo: «todo el que haya vivido un poco más lo sabe». Por eso, incluso el que de momento haya

vivido menos puede «dejarse adelantar tranquilamente por el tempo de la historia, a medida que se acelera, y esperar hasta que la carrera, cerrando el círculo, pase de nuevo a su lado». Siempre somos ambas cosas, liebre y erizo, y esta «doble vida temporal nos protege —cual separación de poderes del tiempo— de vivir únicamente con hambre de futuro, aprisa, o despacio, dominados por la lentitud». Si no fuera así viviríamos solo a medias. Y la vida es demasiado corta para eso.

V. LA HORA INMÓVIL, HOLGANZA

Hálito de un día de verano

El elogio de la lentitud en un mundo acelerado tiene a su más festivo apologeta en el autobautizado «amante de la espera» Peter Handke. En Handke la inspiración y la ociosidad comparten una intersección en la que la espera puede bascular hacia otro estado, ese feliz «interludio» que el escritor austriaco encomia en su *Ensayo sobre el cansancio* como la hora de la percepción verdadera. La «inspiración del cansancio» no nos dice tanto lo que hay que hacer como lo que debe abandonarse. Y bosqueja un instante iluminado en un banco de Central Park donde al narrador se le abrió, tras un vuelo nocturno sobre el Atlántico, la epifanía de un mundo que se disolvía en la espera: «Hasta bien entrada la noche no hice otra cosa más que estar sentado y mirar; era como si no necesitase ni siquiera respirar». A la «luz del cansancio» el caos del mundo se adapta como por ensalmo al que aguarda «por el bien de la forma». A esto se le llama también visión mística. Requiere un estado de ánimo que reposa sobre sí mismo, un estado de plena presencia que todo lo absorbe sin rechazar nada y que en un instante sin propósito roza el Todo, como ya lo describiera otro austriaco, Robert Musil, en su novela *El hombre sin atributos*.

«Hálito de un día de verano» se llaman los capítulos (póstumos) en los que se produce la unión mística de los hermanos Ulrich y Agathe envueltos en el velo oscilante de una opaca lluvia de pétalos. «El tiempo se había parado, un milenio pesaba tan poco como un abrir y cerrar de ojos...»; y ambos meditan sobre una visión de la «doble visión temporal», que Ulrich divide en lo «apetitivo» y lo «no-apetitivo». «A la parte apetitiva del sentimiento debe el mundo todas las obras y toda la hermosura, todo el progreso, pero también todo el alboroto y tumulto y, finalmente, todo su insensato movimiento en círculo», mientras que a la forma no-apetitiva le debemos «el pensamiento intuitivo, reflexivo», donde somos más felices.

Y, así, hay dos formas de actuar: «en una, uno rompe cada vez a aullar, como un niño, de ira, infelicidad o entusiasmo, y se descarga un sentimiento en un corto y vano torbellino». «O bien uno se domina y no cede lo más mínimo a la acción a la que arrastra y empuja todo sentimiento. ¡Y, en este caso, la vida se torna un sueño algo inquietante, en el que el sentimiento sube hasta las copas de los árboles, las puntas de las torres, las cimas del firmamento...!».

Los hermanos tocan así aquel «espíritu mágico de la inacción», que también cabría llamar contemplación, en la hora sagrada del mediodía de Pan.

Intermezzo

Bostezar ¿Cómo puede ser que bostezar sea tan contagioso? El olor del café excita nuestros nervios, el del pan, los jugos gástricos. El bostezo del otro no presiona sensorialmente y, sin embargo, nos mueve a imitarlo. Es como si la pereza en nosotros hubiera estado aguardando una señal que la sacase de su escondrijo. Como si el sueño se agazapase en nuestro cuerpo, listo para el salto, en cuanto otro abra nuestra boca con un cordial bostezo. Y, mientras escribo esto, me asalta desde no se sabe dónde el impulso irrefrenable de bostezar.

Una pausa en el día: la hora de Pan

Refugiarse durante el día tras los párpados cerrados ha dejado de ser moda, salvo en el tórrido sur, donde la siesta aún promete una aventura erótica imaginaria.

Al calor del mediodía, cuando el tiempo se erige en muro infranqueable y hasta el zumbido de las moscas se adormece, llega una somnolencia que te tumba. Todo está en calma tras el telón del ondulante canto de las cigarras, que ofician de custodias del silencio.

Inevitablemente fantasea uno con una habitación provista únicamente de lo elemental, rayos de sol filtrándose por las lamas de las contraventanas, una mesa de hierro, sábanas desordenadas y, tras la ventana, el solo de una moto y cien años de soledad. Si esa espera adormilada tuviera un punto cardinal, sería el sur.

De niños solíamos odiar la honorable institución del sueño a la hora del cénit. Además, percibíamos algo amenazador en el hecho de que los padres durmiesen en pleno día. Aquello auguraba un tiempo plomizo aun cuando brillase el sol en toda su magnificencia. Sobre las habitaciones flotaba, paralizante, la orden de no hacer ruido, y la espera se transformaba en una pétrea inmovilidad. En su narración *La dedicatoria*, en la que Botho Strauss recorre a golpe de látigo el lastimoso estado que produce una separación además de todas las fases de la decadencia emocional, el triste héroe recuerda la siesta del padre, que hacía bullir en el niño un «terror encendido contra Dios» en cuanto abría la puerta del comedor y observaba a hurtadillas al padre adormilado. «Siempre dormía sentado en un sillón de respaldo alto. Miraba obsesionado a ese ser inasequible. Media hora más tarde, su padre venía a verle a su habitación y tomaba allí el café. Así, cada tarde, celebraba en secreto la resurrección del muerto». Sobre cada pausa de mediodía pende el hálito de una silente catástrofe, dormir en mitad del día. Hoy las pausas en el ajetreo diurno suelen hacerse en gimnasios y *spas*, donde la «relajación» entra en el *pack wellness* pensado para reconstituir a la mano de obra. Si la ética protestante calificaba la ociosidad de pecado capital, hoy el capitalismo ve el tiempo libre como una fuente de ingresos. Pero solo cuando la ociosidad bascula hacia ese estado que los antiguos llamaban holganza, el intervalo deja de ser un respiro en medio de un proceso laboral —que por tanto le pertenecería— para convertirse en tiempo libre, una ganancia neta de nuestra existencia.

¿Cómo describir ese asueto? Quizá como un instante rememorado. Porque no es un hacer ni un dejar de hacer: en el asueto solo cabe ser. Tiempo expandido,

un vago hundirse, dormir con los ojos abiertos: el asueto está en cualquier caso más próximo a la felicidad que la diligencia. Nos embarca en el río de otra temporalidad, en el que no rige el reloj de fichar de la economía diurna. Durante un rato esos que pasan corriendo a nuestro lado no nos conciernen. Antes había una bonita palabra para ello: esparcimiento. Se trata de un estado que procede de una época en la que el tiempo aún tenía límites y sus intersticios aún no se habían sacrificado a fines y objetivos. Los niños disfrutaban de la placidez del esparcimiento; pero ni un objeto, ni un congreso del partido ni un tren pueden gozar de él. Y aunque el diccionario cite el término «holganza» casi únicamente en relación con significados negativos, en el sentido de negligencia o «descuido en el cargo», la palabra designa a esas beatíficas formas del titubeo en las que uno solo está para sí. No se puede medir con el reloj, es un estadio de olvido de sí que parece escapárseos, junto con la propia palabra. Alojada en el reborde del tiempo, linda con la ribera del sueño. Construir castillos en el aire sobre la barca que lleva el río, mecerse en las olas, mirar las nubes: solo al ensimismarnos llegamos sin darnos cuenta más allá de la espera. Porque en realidad la espera acoge no solo el miedo y la falta, sino también la feliz anticipación de su clausura con su potencial de estar plenamente presente sin conciencia. Tal es la promesa del sueño.

VI. DE LA NOCTURNA Y REITERADA TREGUA CON EL TIEMPO

En las lagunas del sueño

Sueño, ese reborde de la vida que no posees

JORGE LUIS BORGES

¿Por qué es la primera frase de *En busca del tiempo perdido* de Proust una de las frases más prometedoras de la literatura? Qué bien suena en nuestros oídos, incluso en español: «Durante mucho tiempo me acosté temprano». Unas palabras sencillas que ocultan un incomparable panorama imaginario. El acto voluntario que dirige el irse pronto a la cama hacia otro destino, más alto, se asemeja a un rito sacrificial. Desde su primera frase, la odisea proustiana por el tiempo erige al narrador en piloto en las lagunas del sueño; la cama es su nave, el sueño, su mar, y la espera, su vela.

Walter Benjamin señaló que la *mémoire involontaire* de Proust queda más cerca del olvido que lo que usualmente se denomina recuerdos. La «labor penelopiana de tejer el pensar» en la que «el recuerdo es el sobre y el olvido la carta», constituye en realidad la antítesis de lo que hiciera Penélope, es su doble de signo contrario. Pues «aquí el día libera lo que la noche produjo. A la mañana despertamos, y nuestras manos apenas sostienen, deslavazadas y exhaustas, meros flecos de la alfombra de la existencia vivida que nos tejó el Olvido». Y cada día, con sus acciones encaminadas a un fin y sus recuerdos enganchados a un objeto, deshace el tejido, «los ornamentos del olvido». Por eso Proust convierte al final los días en noche, para «no dejar escapar ningún arabesco entrelazado».

Esto se formula de un modo tan magníficamente paradójico que tratar de entenderlo completamente puede confundirnos. Sin embargo, Penélope, que aguarda día y noche el regreso de Ulises, es la imagen misma de una espera de registro femenino. Se encuentra bajo el signo de la astucia. Con el pretexto de tejer un sudario para el anciano Laertes, padre de Ulises, Penélope aleja a los pretendientes que la acosan con tal labor, que por el día teje y de noche desteje. Esta técnica disuasoria dura tres años, hasta que una criada la delata y el esposo a

quien creían muerto regresa. Desde que el «muy paciente» Ulises partiera hacia su primer viaje global, la espera femenina estuvo casi siempre ligada a los barcos, y sobre ello hablan las canciones populares del siglo pasado, como esa de Freddy Quinn: «Chico, vuelve pronto, vuelve pronto a casa». Freddy, que prestaba su timbre oscuro a las mujeres abandonadas que se quedaban en casa, dio con el tono de la época. No era tanto la chiquilla en el puerto como el calor del hogar lo que tenía tirón. Este marinero de alta mar de los tiempos de Adenauer no era un gañán como el Surabaya-Johnny de Brecht.

A Freddy lo que le esperaba en el puerto era una carta de la madre: «A donde me lleve el mar en la vida *Ya sé lo que mi madre me escribirá* En cada puerto una carta, / “ay, qué lejos estás”».

«Rosas blancas de Atenas, no me pidas que no vuelva», cantaba Nana Mouskouri en 1961. Freddy no estaba solo en aquel ancho mar. Hasta muy entrados los años sesenta muchas de las canciones populares que se escuchaban hablaban de que la espera pertenecía a las mujeres, y algo de ese núcleo femenino sigue teniendo esta. «Desde el punto de vista histórico, el discurso de la ausencia lo hace la mujer», escribe Roland Barthes en *Fragmentos de un discurso amoroso*. Es la mujer «la que da forma a la ausencia y elabora su ficción, porque ella tiene tiempo para hacerlo; teje y canta; las tejedoras y sus canciones expresan al tiempo la inmovilidad (con el zumbido de la rueca) y la ausencia (los ritmos del viaje, la fluidez del mar, las cabalgatas)». Noche tras noche vemos a Penélope sentada enviando su lanzadera a un viaje inútil. El don que le ha otorgado Atenea, diosa de la sabiduría y de los tejidos, «de confeccionar maravillosos ropajes de sabio espíritu» es el arte mismo de la narración.

Penélope es el personaje en el que por primera vez la espera se hermana con la narración, es ella la que produce con su trama «el texto que vive y cuenta Ulises como narrador de su propia historia», como afirma Manfred Schneider (inspirándose en Michel Serres). La nave de Ulises va de aquí para allá, movida por tormentas y tribulaciones, por golpes del destino y caprichos de los dioses, mientras la lanzadera oscila en perfecta simetría incorporando la historia de su esposo en la urdimbre de la mortaja. El don de Penélope de suspender el tiempo con la narración revela que el aplazamiento está en el corazón mismo de la narración, ese ir y venir de la trama, ese vaivén capaz de esquivar la muerte.

En algún lugar en un nicho del tiempo – El único, la única

Tras muchos años coinciden casualmente. Él viene de Nueva York y va a dar una conferencia en la librería parisina Shakespeare & Company; ella vive desde hace algún tiempo junto al Sena. Nueve años antes se habían conocido en un tren de camino a Viena y habían pasado juntos una noche, un americano y una francesa, veintitrés y veintiocho años. Al despedirse, antes de salir el sol, no intercambiaron direcciones, pero sí la promesa de volver a verse medio año después en un determinado lugar en Viena. Así concluye la película *Antes del amanecer*, de Richard Linklater. Nueve años después el director rueda la continuación de la historia. Esta vez anochecerá antes de que se cumpla ese deseo. *Antes del atardecer* es un filme comedido y sin embargo optimista, un cuento moderno sobre la eterna pregunta: ¿existe en algún lugar, en un nicho del tiempo, alguien que me espere?

La pareja se encuentra de nuevo. Hablan, pasean, se sientan en un café, en el coche, en el parque, finalmente en el apartamento de ella. El diálogo es tenso, el barniz de claridad con que comenzó se cuarteó. Y surgen ocasiones desaprovechadas, dos líneas de vida, la triste miseria de una satisfacción relativa. La mujer se ha afinado, la vida le ha dado una arruga en la frente. Él está — infelizmente— casado; ella tiene un hijo pequeño y vive con un hombre tras otro. Cuando él le pregunta si ama a su novio, ella le responde: «Pues claro».

En realidad, ella no ha olvidado a ese hombre que plantó en ella, en una mañana vienesa, antes del amanecer, la primera idea que tuvo del amor. Y eso que ante todo es la idea lo que ama: la imagen de este hombre uno, único, destinado a su corazón —y el suyo al de él. Se trata de esa aura de unicidad sin la cual el amor no es nada.

Ambos hablan, intercambian fórmulas vacías y veladas alusiones a la atracción que no tarda en volver a surgir, y entremedias el asombro, una y otra vez, por haberse vuelto a encontrar, aquí, en París, tras nueve años de espera. Su inesperado reencuentro los devuelve al pasado, en cada frase sobrevuela la certeza de que su vida habría sido muy distinta si hubieran coincidido aquella mañana de invierno en Viena. Sin embargo, la vida vivida, la vida sin el otro, es tanto pasado como una vaga promesa de un futuro en común: aquí, ahora, la historia comienza de nuevo. Hasta su vuelo de vuelta a Nueva York faltan aún ochenta minutos. Ella dice: «Vas a perder tu avión». Y él responde: «Lo sé».

Umbral

La espera es transición, un lapso indefinido asociado a determinados periodos de desarrollo. La pubertad, la gestación, el capullo en los insectos, todos ellos son, vistos desde fuera, estadios de la espera de los que un día surgirá una criatura distinta. De ello hablan los cuentos. Blancanieves, la Bella Durmiente son seres en estado de espera, mientras en su interior se produce esa dramática mudanza que transforma el deseo latente en sexualidad corpórea y transitoriedad. Una señorita echa una cabezada de cien años, y aunque esa pila de años pase sin sentir, algo ha de ocurrir en ese tiempo: un proceso que solo permite el despertar. ¿Por qué valle del olvido deberá marchar la Bella Durmiente para volver a ser mujer y redimirse? ¿En qué sueño invernal caen las futuras reinas en nuestros cuentos? Y, con ellas: el guiso que deja de hervir, el cocinero que deja de darle al pinche una bofetada, la sanción de un delito menor que se retrasa varias décadas, el reino de una pena que dura cien años. Y es de esa saga de treguas pactadas con el tiempo, a caballo entre el temor y la esperanza, la salvación y la condena, de lo que hablan las historias. Ya nos lo decían de niños: que la mueca que hiciéramos al sonar el gong se quedaría así una hora entera; la mueca de la desobediencia grabada por siempre en nuestro rostro.

De manera que en el cuento la espera también es maldición, y debe llegar uno —el idóneo— que no solo es capaz de cortar los setos de espinas del tiempo y escalar los siete montes de los celos, sino además burlar la muerte. El que alza la tapa de cristal del olvido en este instante tan especial en el que el embrujo pierde su fuerza y ella escupe el venenoso corazón de la manzana. Una escena verdaderamente poética: el momento en el que, tras una pequeña eternidad inconsciente, uno contempla su futuro en unos ojos azules. Todos los que se desmayan, hombres o mujeres, se exponen al riesgo de que el despertar cambie su vida; al menos en la literatura, en el cuento. Pero también ocurre que con el despertar regresan al reino de lo perecedero.

Sin embargo Blancanieves, en su ataúd de cristal, presagia ya la idea de la salvación por el hielo, la fantasía de que un buen día una nevera nos proporcionará una prórroga. Hay personas que desean congelar su cuerpo mortalmente enfermo para celebrar su resurrección el día en que puedan disponer del medicamento adecuado. También esa historia sobre el minero de Falun, de *El Calendario de Hebel*, una enternecedora parábola sobre el sueño en el hielo y un «reencuentro inesperado» más allá de toda probabilidad y de la aniquilación, está en deuda con el fantasma colectivo de la resurrección: que algo se pueda conservar sin que lo destruya la atroz mordedura del tiempo. En sulfato de hierro hibernó el novio, una

vida entera resistió a la podredumbre el cadáver conservado en el pozo, «como si hubiera muerto hace una hora o se hubiera echado a dormir un rato durante el trabajo». Un día lo desentierran, joven y hermoso como el mismísimo día del accidente en la mina, mientras que la novia pasó su vida inmersa en el estupor de la fidelidad. Atada a su antiguo amor vio pasar la caravana de guerras y generaciones ante su puerta, hasta que de pronto lo recupera. Una anciana, «arrugada y gris», que ya por fin podrá tenderse en el «frío tálamo» de su amor de juventud. No es seguro qué nos quiera enseñar esta leyenda: que el amor no obedece al dictado del tiempo y que, al final, aunque sea con muletas, la absurda lealtad obtiene su recompensa, o bien lo contrario: la inutilidad exhumada, y la triste constatación de que la larga espera no nos depara más que el bello cadáver del amor.

El tiempo y el destiempo del mundo

Sobre todas las cumbres
quietud,
en todas las cimas
sientes tú
un aliento apenas;
los pajarillos en el bosque callan.
¡Espera solo, espera!
Pronto tú también descansarás.

JOHANN WOLFGANG GOETHE

Por supuesto, no es un milagro que sean sobre todo los poetas quienes transiten las veredas del sueño, y que vayan «siempre hacia casa» (como dice Novalis) sobre las alas de la nostalgia, mientras el dulce narcótico de sus ritmos y rimas nos mantiene suspendidos en soñadoras distancias. Pero más aún que el sueño, los poetas vigilan el instante en que el ser humano abre los ojos, «el tiempo, leve cual vellón, del oscuro amanecer», como lo describe Mörike en sus misteriosos poemas de la noche, la hora del gallo y de la traición, de los amores prohibidos y los verdugos.

Si las primeras décadas del siglo XX convirtieron a la noche en aliada de los anhelos románticos y los nocturnos terrores, la moderna técnica nos salvó del temor a la oscuridad. La Ilustración llevó su luz a las instalaciones eléctricas. «El principio del trabajo nocturno se impone en todas partes, desde la investigación del sueño hasta el transporte global», escribe Peter Sloterdijk en su *Extrañamiento del mundo*. Todo lo ausente, oscuro, se desgajó y se funcionalizó desde lo diurno. Pero «lo decisivo es: no hacemos una pausa cuando dormimos, sino que el mundo está en pausa cuando el sueño nos aleja efímeramente de él. Nosotros sucedemos en ritmos de tiempos de vigilia y sueño».

La cuna se mece sobre el abismo: hasta nuestra estancia en la cuna es un constante pulso entre estar aquí y en otro lugar. Y sería eso, según Sloterdijk, lo que nosotros, criaturas ilustradas del «pensamiento sin noche» queremos evitar a toda costa. «Si finalmente se pudiera suprimir la palabra Dios, lo que quedaría sería el “fuera” perteneciente al mismo mundo, su pausa, su nada discreta».

La palabra Dios no se puede borrar, pese a —o precisamente por— permanecer poderosamente presente en su ausencia. Sin embargo, aquí en la tierra no hay forma más perfecta de ausencia presente como el dormir. Al dormir entramos en el reservado de nuestra existencia anterior. Una dicha sobrecogedora, un odio que trastoca el alma, sentimientos tan fuertes como los que nos sacudieron en la infancia, el sueño nos los guarda. La cueva de la noche es punto de encuentro con nuestros fantasmas, y cuando estos se mezclan con los vivos en el refugio del sueño y adoptan el rostro de Fulano, el gesto de Mengano (o incluso el nuestro), como en esas viejas fotografías de doble exposición, a la mañana siguiente nos persigue durante horas el vago sentimiento de que nuestra división práctica entre sueño y realidad es tan pobre como confortadora. Se diría que el sueño es nuestro arrendatario de por vida: en él la espera que es nuestra existencia ha encontrado su forma más constante. Pero quién sabe si no será al revés, y seamos nosotros el sueño que sueñan los muertos.

El «atenerse a sí del ser» fue como Heidegger llamó a esa espera en la que el ser se pregunta a sí mismo y se hace transparente en su cuestionabilidad. Vivimos empaquetados en el instante y, al tiempo, en la corriente temporal de millones de años, como ya lo expresase Hans Blumenberg con su distinción entre el «tiempo del mundo» y el «tiempo vital». Pero toda «pregunta por el sentido» que comience con la brevedad de la vida y no termine en el filo del cielo está destinada a fracasar. Porque entre la natalidad y la mortalidad los dioses han tendido la espera. El ser humano es un «ser comenzado», pero el «sentido» de nuestra existencia solo se descubre —si acaso se descubre— a la luz de su final. Ese es el punto al que nos aboca todo. Y también es verdad que solo podemos vivir postergando una y otra vez su posibilidad. Bajo un cielo vacío la mayoría de nosotros no confía en que el más allá nos traiga un mundo mejor. Y no es fácil pasar sin sucedáneos.

Siegfried Kracauer constató ya en su más gris que dorada República de Weimar que sus congéneres estaban sumidos en una «profunda tristeza». Pensó que se debía a «la desbandada de la esfera religiosa». En un amplio ensayo que apareció en 1922 en el *Frankfurter Zeitung* bajo el título «Los que aguardan», el autor censura las nuevas ideologías promovidas por profetas culturales, activistas y reformadores sociales, todos ellos —ya fuera la loa del «superhombre» en

Nietzsche, o el «comunismo mesiánico» de un Ernst Bloch— le resultaban a Kracauer tan sospechosos como el ilustrado diagnóstico de los tiempos que hiciera Max Weber, el «desencantamiento del mundo». Y así, el vacilante creyente aboga por una «actitud de espera». Quien se decida a adoptarla «no cierra el camino de la fe, como hace el que afirma, fanático, el vacío, ni agobia su fe, como el anhelante al que su anhelo quita toda brida. Aguarda, y su espera es una trémula apertura en un sentido difícilmente definible». Podría llamarse a esto prudente pragmatismo, de no ser por ese anhelo que aún resuena de encontrar salvación en este mundo. Mas Occidente jamás volverá a ser aquel lugar encantado; a pesar de todos los que conminan al renacer de las religiones, no se atisba un amanecer en el horizonte de la teología. Desde que las utopías terrenales se impusieron a golpe de sangre y nos hicieron perder toda esperanza en que la salvación nos alcanzase aquí, en la tierra, hemos regresado al encierro de nuestra modesta existencia con la secreta confianza en que algún día —si esperamos con paciencia— el mundo nos mostrará un rostro más amable. Y eso que las fantasías y los sueños diurnos ya forman parte de una realidad mejor, no son mero anticipo de un futuro más hermoso. Mientras alimentemos tales ficciones no nos paraliza aún lo objetivo. Y, quizás un día, la mayoría colabore a que nuestros deseos se cumplan.

Hágase la luz, dijo Dios antes de la creación del mundo, y la luz se hizo sin dilación. En toda imagen del paraíso tenemos el cumplimiento incondicionado, la satisfacción inmediata. Y con cada realización instantánea de un deseo avanzamos un paso en el camino hacia el paraíso. Pero como el hombre es ese ser «que alberga infinitos deseos en una vida finita», como lo define Blumenberg, terminamos abrumados por la proliferación de nuestros deseos. Pues la renuncia a la simultaneidad de deseo y cumplimiento (si es que existe tal cosa) es esencial en nosotros y nos pertenece desde el nacimiento: el cordón umbilical, por el que fluía la leche y la miel, es desechado para siempre tras nuestra aparición en este mundo. Y cada vez que se reduce a un mínimo el lapso de espera entre el deseo y su satisfacción, un dios vengativo exige un precio: el que lo obtiene todo, o lo recibe de inmediato, pierde la dicha de su disfrute. Kairos, el instante feliz, presupone siempre la espera: ese tiempo que en ocasiones es tormento, que a veces perdemos, beatíficos, y que siempre es un regalo.

Bibliografía

GÜNTHER ANDERS, *Die Antiquiertheit des Menschen* [La obsolescencia del hombre], 1980. Edición citada: *La obsolescencia del hombre* (Vol. II). *Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*. Valencia: Pre-textos, 2011, pág. 337. Traducción de Josep Monter Pérez.

ROLAND BARTHES, *Fragments d'un discours amoureux* [Fragmentos de un discurso amoroso], 1977.

CHARLES BAUDELAIRE, *Les Fleurs du mal* [Las flores del mal], 1857.

SAMUEL BECKETT, *En attendant Godot* [Esperando a Godot], 1953.

WALTER BENJAMIN, *Illuminationen* [Iluminaciones], 1977. MAURICE BLANCHOT, *L'attente l'oubli* [La espera, el olvido], 1962.

HANS BLUMENBERG, *Lebenszeit und Weltzeit* [Tiempo de la vida y tiempo del mundo], 1986.

JORGE LUIS BORGES, *Los dos reyes y los dos laberintos*, 1939. PAUL CELAN/ILANA SHMUELI, *Briefwechsel*, 2004.

EMIL CIORAN, *Précis de décomposition*, 1949. Edición citada: *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus Ediciones, 1972, pág. 32. Traducción de Fernando Savater.

MARTIN DOEHLEMANN, *Langeweile? Deutung eines verbreiteten Phänomens*, 1991.

GUSTAVE FLAUBERT, *Madame Bovary*, 1857.

MICHEL FOUCAULT, *Surveiller et punir: naissance de la prison* [Vigilar y castigar], 1975.

SIGMUND FREUD, *Jenseits des Lustprinzips* [Más allá del principio de placer], 1921. Edición citada: *Obras Completas*, Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996. Traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres.

WILHELM GENAZINO, *Der gedehnte Blick*, 2004.

JOHANN WOLFGANG GOETHE, *Sämtliche Gedichte*, 2007.

HERMANOS GRIMM, *Kinder-und Hausmärchen* [Cuentos de la infancia y del hogar], 1812.

PETER HANDKE, *Versuch über die Müdigkeit* [Ensayo sobre el cansancio], 1989.

JOHANN PETER HEBEL, *Kalendergeschichten*, 2005.

MARTIN HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik* [Los conceptos fundamentales de la metafísica], 1929.

HEINRICH HEINE, *Vermischte Schriften*, 1997.

HOMERO, *La Odisea*.

ERNST JANDL, *Gedichte*, 1997.

FRANZ KAFKA, *Der Prozeß* [El proceso], 1925. Edición citada: *Obras completas* (Vol. I, *Novelas*). Madrid: Galaxia Gutenberg, 1999, pág. 649. Traducción de Miguel Sáenz. ALEXANDER KLUGE, *Chronik der Gefühle*, 2000.

SIEGFRIED KRACAUER, *Ausgewählte Schriften*, 1990.

NIKAS LUHMANN, *Soziologische Aufklärung* [Ilustración sociológica], 1972.

ODO MARQUARD, *Skepsis und Zustimmung*, 1994.

ROBERT MUSIL, *Der Mann ohne Eigenschaften*, 1942. Edición citada: *El hombre sin atributos* (Vol. II). Barcelona: Seix Barral, 2001. Traducción de Pedro Madrigal.

VLADIMIR NABOKOV, *Speak, Memory*, 1967. Edición citada: *Habla, memoria*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1984, pág. 19. Traducción de Enrique Murillo.

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, 1886. Edición citada: *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza editorial, 1983, pág. 242. Traducción de Andrés Sánchez Pascual.

DOROTHY PARKER, *Complete Stories* [Narrativa completa], 1995.

MARCEL PROUST, *À la recherche du temps perdu*, 1913/1927. Edición citada: *El tiempo recobrado*, en: *En busca del tiempo perdido*. Barcelona: Editorial Lumen, 2009, pág. 379. Traducción de Carlos Manzano.

HARTMUT ROSA, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, 2005.

MANFRED SCHNEIDER, *Liebe und Betrug*, 1992.

PETER SLOTERDIJK, *Weltfremdheit*, 1993. Edición citada: *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-textos, 2001, pág. 205. Traducción de Eduardo Gil Bera.

PETER SLOTERDIJK, *Zorn und Zeit* [*Ira y tiempo*], 2006.

BOTHO STRAUß, *Die Widmung* [*La dedicatoria*], 1977. GEORGE TABORI, »Warten auf Beckett«, 1984.

STENDHAL [MARIE HENRI BEYLE], *De l'amour* [*Sobre el amor*], 1822.

HARALD WEINRICH, *Knappe Zeit: Kunst und Ökonomie des befristeten Lebens*, 2004.

DIETER WELLERSHOFF, *Die Arbeit des Lebens*, 1985.

Epílogo

El tiempo relegado

Lo que la muerte ha tocado

La vida tocada por la muerte es la conciencia del tiempo. Hay quien la considera insoportable y se afana por buscar un refugio contra el tiempo y quien busca la serenidad en el mismo transcurrir de sí mismo junto a las cosas. Andrea Köhler nos invita a seguir esta segunda vía mediante un análisis fenomenológico de «la ambigüedad propia de nuestra existencia» tal como se presenta en la espera.

«El ser humano es un animal que espera y es capaz de anticipar la muerte»^[*]. Pero es capaz también de experimentar perfiles inéditos de su ser en las formas de la espera y de la anticipación.

¿Es lamentable amar lo que la muerte ha tocado? Lo indudable es que no podemos amar otra cosa, ya que lo que le da vida al barro (especialmente en el caso de los seres creados con el barro del Paraíso) es el toque de la muerte.

El ser consciente de que está vivo porque ha sido tocado por la muerte es el hombre («la cuna se mece sobre el abismo») y por eso es un ser que a la par que espera necesita ignorar su espera, porque la vida solo sabe a vida cuando olvida cuanto tiene de muerte. Las que añoramos como formas de la vida feliz (el sexo, la carrera, la orgía, la tertulia, la caza en cualquiera de sus formas —por ejemplo como búsqueda de la verdad—, la teoría, la droga, el arrebató místico, la oración, el entusiasmo, la creación...) son intentos de gestionar la espera. Si somos historia y no solamente naturaleza, es porque hemos tenido (parcialmente) éxito en esta gestión. ¿Qué es la ley, la caricia, un soneto, una promesa, un vals, el perdón, la fidelidad, un vaso de vino o la perplejidad ante la belleza de una puesta de sol... sino intentos de habitar en la espera o en su olvido, que es lo mismo?

Estaba Cura cruzando un río

Estamos condenados —este es, en el fondo, el castigo de Adán— a ocuparnos de la espera, a entretenerla, a tener cura de ella. Uso el término «cura» pensando en primer lugar en Fray Luis de León, que influido por Horacio compuso su *Oda a la vida retirada* como un canto a la *sine cura*, la «descansada

vida». Si vivir es curar del tiempo que nos lleva, la sinecura es el sueño de que el tiempo cure de nosotros.

¡Pero qué poco hemos reflexionado sobre la espera!

Esto es algo que el lector descubre nada más abrir este hermoso, denso y profundo libro que, al mismo tiempo, es una reflexión y un acicate para el ejercicio del pensamiento reflexivo, puesto que «*de te fabula narratur*». No podemos preguntarnos por la espera sin que nuestra propia existencia se vea envuelta en la pregunta. Por eso mismo, esta aparente «nadería» de la espera es una cuestión metafísica de gran calado que no se puede relegar sin relegar algo propio de nosotros mismos.

Fue un hispanorromano, Higino, quien nos contó en una de sus fábulas lo más relevante que se ha dicho sobre «cura». «Estaba Cura atravesando un río y al ver abundante arcilla, la cogió meditabunda y empezó a modelar con ella una figura. Mientras reflexiona sobre qué había hecho, se presentó Júpiter; Cura le pidió que le diera un espíritu a aquella forma, cosa que consiguió fácilmente. Al verla animada, Cura quiso ponerle su propio nombre, pero Júpiter aseguró que llevaría el suyo. Mientras discutían, se levantó Telus, la Madre Tierra, y defendió que solo a ella le correspondía dar su nombre al nuevo ser, puesto que ya le había dado el cuerpo. Como no se ponían de acuerdo, llamaron como juez a Saturno, el dios del tiempo, que les dio la siguiente sentencia: “Tú, Júpiter, puesto que le diste el espíritu recibirás su espíritu cuando muera; Telus, puesto que le diste el cuerpo, recibirás su cuerpo; pero como Cura fue quien lo modeló, será de ella mientras viva. En cuanto a su nombre, se llamará ‘homo’ porque ha sido hecho de ‘humus’”».

Heidegger comentó en 1925 esta fábula en sus clases mientras meditaba sobre ella en *Ser y tiempo*. Entendió que nos decía que el ser del hombre es posesión de Cura por una sentencia del tiempo. No es que el hombre se vea forzado a curar de las cosas, es que su ser se presenta como un curar. Podemos decirlo con palabras de Antonio Pérez: vivir es para el hombre llevar siempre a cuestas el arnés del arte.

Sherezade

El hombre espera y en la fenomenología de su espera descubrimos algo fundamentalmente humano que solo toma cuerpo en su transcurso.

En el comienzo de la historia de la humanidad (que es la de la conciencia antropológica del tiempo) no nos encontramos la oposición entre natura y cultura, sino entre naturaleza y la necesidad de su ocultación. Sabemos que hubo hombres donde encontramos tumbas. ¿Qué es toda cultura sino un proyecto de imponerle a la naturaleza algo que no está en ella, una imagen consoladora de sí misma? ¿Qué es sino el intento de proseguir la labor de Sherezade en *Las mil y una noches*, afanada en el juego del sentido (para los hombres solo tiene sentido lo que puede ser narrado) y posponer así un día más su ejecución?

La tarea principal de la cultura es mentirnos con respecto a nuestra naturaleza. Así nace el gran arte, como culminación de una ficción. Platón vio esta ficción como una caverna.

Aristóteles, tratando de la conciencia del tiempo, escribe que «no hay tiempo sin cambio. De hecho —añade—, cuando nuestra conciencia no sufre cambios, o no los percibe, no nos parece que pase el tiempo, así como no parecía, a aquellos que según el mito yacen en la cueva: unían el momento antes al momento después haciendo de los dos uno solo y aboliendo el intervalo que no habían percibido». La forma más lograda del olvido es la que convierte la espera en un sueño que nos permita trascender los límites de la caverna y vivir sin tiempo. Una antigua leyenda cristiana convirtió a estos personajes, que Aristóteles recogió de un antiguo mito, en los «siete durmientes de Éfeso», siete jóvenes que, huyendo de la persecución de Decio, se refugiaron en una cueva. Agotados, se echaron a dormir. Cuando despertaron habían transcurrido nueve años y Decio había caído en el olvido. El Alcorán se hace eco de esta leyenda en la llamada «Sura de la Caverna», que Avicena comenta con las mismas palabras de Aristóteles.

La sinecura que nos permite creer que podemos descabalar del tiempo, se opone al conjunto de las manifestaciones activas de la espera, las que cabalgan sobre el tiempo como sobre un tigre.

Un proverbio hindú asegura que «quien cabalga un tigre, no se apea fácilmente de él». Pensando en esta imagen, Nietzsche nos pregunta: «En realidad, ¿qué sabe el hombre de sí mismo?». No podemos observarnos a nosotros mismos desde la mirilla de un microscopio y esto, viene a concluir Nietzsche, es lo mejor que tenemos. El tigre está hecho con las ilusiones del olvido.

Pero a pesar de todos nuestros blindajes, es inevitable que nos sangre un día u otro la herida que nos produjo la muerte al tocarnos y es entonces cuando, como reconocía Dmitri Shostakóvich, «el miedo a la muerte puede ser la más intensa de

todas las emociones. Algunas veces pienso que no hay sentimiento más profundo. La ironía yace en el hecho de que, bajo la influencia de ese miedo, las personas creamos poesía, prosa y música, esto es, tratamos de fortalecer nuestras ataduras con lo vivo».

«Por la muerte, por el miedo a la muerte, empieza el conocimiento del Todo. De derribar la angustia de lo terrenal, de quitarle a la muerte su aguijón venenoso y su aliento de pestilencia al Hades, se jacta la filosofía». Estas son las primeras palabras de *La estrella de la redención* de Franz Rosenzweig. Si sustituimos la muerte por la espera, quizás podrían haber sido también las primeras palabras de este libro.

El canto filosófico más hermoso que se ha escrito con la intención de quitarle su aguijón a la muerte ha sido el *De rerum natura* de Lucrecio. Nunca se ha dicho nada más desconsolador con versos más bellos.

Tanto es así que mientras los leemos no encontramos solo desconsuelo en lo que dicen. Lucrecio es el poeta que oculta con sus versos el hedor de la muerte que tan vivamente nos muestra.

El silencio de las sirenas

¿Qué es esa angustia de lo terrenal de la que habla Rosenzweig? No es, desde luego, la muerte, sino la experiencia íntima de nosotros mismos como seres tocados por la muerte; no es el pensamiento de nosotros mismos teniendo cura de algo, sino lo que un determinado estado de ánimo descubre en nuestras manos desocupadas. Si vivir es tener «cura de», la cura sin objeto (que es lo más opuesto a la sinecura) es una vida sin oficio ni beneficio, la negación de la propia vida en la vida misma. La cura originaria es, pues, como viera Higinio, más nuestra que el «curar de». El «curar de» es el trajín que, mientras nos ocupa, nos aparta la atención de esa Cura con mayúscula que nos lleva de la mano. La mera cura no tiene figura, es la espera que cruza el río sin objeto, la sima del aburrimiento o, dicho más crudamente, la angustia vista como incapacidad de curar de nada. Por eso decía Heidegger que la angustia hace patente la nada.

Andrea Köhler, en este sentido, nos recuerda «esa condena que Kafka llamaba el silencio de las sirenas». Recordemos a Ulises atado al mástil de su nave mientras los marineros reman, con cera en los oídos, junto al arrecife de las sirenas que solo mueven los labios en silencio. ¡Qué decepción, descubrir que ni tan siquiera merecemos el canto de las sirenas!

Satanás sufre porque no puede dejar de escuchar el sonido armonioso de una flauta. Quisiera detener el tiempo para que las notas no cayeran en el olvido, pero se desvanecen una a una tras hacer vibrar unos instantes el aire y solo Dios permanece. Dejemos aparte ahora la importantísima cuestión de ese extraño Dios cristiano, tocado por la muerte y al que es posible amar precisamente por ello. Nunca extraeremos todo el jugo simbólico implícito en esa imagen de un Dios temblando ante la muerte. «No hay relato en la Biblia —escribe Köhler— que se adentre mejor en las honduras del temor humano como el de la noche pasada en el huerto de Getsemaní».

Detengámonos ante la nota que emite la flauta, o ante el objeto más humilde que tengamos delante. Ese objeto tiene un nombre y al nombrarlo confirmamos y reconocemos su forma presente. Todo objeto insinúa, aunque sea inanimado, como una aspiración a la forma y al nombre. Sin embargo, como sabemos bien, todo cuanto nos rodea está sometido al deterioro. Hay en ese objeto una deficiencia que le impide mantenerse en su ser. Cuando lo nombramos, ya incluimos en su nombre su aspiración a ser aquello cuya deficiencia le impide llegar a ser: un objeto tan intemporal como su nombre. Aspira a ser lo que es el nombre, igual a sí mismo, tanto hoy como mañana, pero no es dueño de su «sí mismo» y nunca lo realiza por completo. Esto es algo que sabemos nosotros, porque poseemos la conciencia de lo igual, pero que no sabe el objeto. Nosotros siempre vemos en lo presente alguna cosa más de lo que está estrictamente presente.

Llevamos con nosotros la ilusión de permanencia que habita en cada palabra de nuestra lengua. La actualidad de un objeto siempre es deficiente con respecto a la palabra que lo nombra.

Existe, pues, un cierto desencaje entre el concepto presente a nuestra conciencia y el ahora de la manifestación de ese objeto a nuestra sensibilidad. Este desencaje es el que en la vida cotidiana oculta el nombre: la diferencia de contenido entre el darse del concepto a la conciencia lingüística y el darse del objeto a la sensibilidad. La reflexión no es más que la tematización de ese desencaje. Ocurre algo similar entre las formas del deseo y las de su satisfacción. Por eso nos afanamos en hallar satisfacciones inmediatas que nos colmen, aunque «cada vez que se reduce a un mínimo el lapso de espera entre el deseo y su satisfacción, un dios vengativo exige un precio: el que lo obtiene todo, o lo recibe de inmediato, pierde la dicha de su disfrute».

Si todo objeto presente ante nosotros se muestra bajo este doble aspecto de aspiración y deficiencia (tomo la terminología de Platón), entonces puede ser visto

también como un «entrambos», dado que sus límites están al mismo tiempo en él y fuera de él. Percibimos y, de hecho, tenemos un mundo, porque nosotros también somos, en tanto que seres entregados a Cura, un entrambos, capaz de captar la provisionalidad de nuestro mundo en nuestro lenguaje.

El entrambos

Platón insiste en que el mundo es un «entrambos» (un *metaxý*) que, por su propia naturaleza, solo puede ser apprehendido por un ser intermedio (*República* 478 e).

Todo cuanto conforma nuestro mundo, nosotros incluidos, se encuentra entre el límite y lo ilimitado; entre la movilidad y la inmovilidad; entre la unidad y la pluralidad; entre lo definido y lo indefinido. Y no hay manera de evitar que las notas se desvanezcan mientras el concepto permanece.

El filósofo, en este sentido, es el que renuncia a toda sinecura que no le pueda proporcionar la teoría (aquella contemplación «*sub specie aeternitatis*» de Spinoza que no es otra cosa que la preparación para la muerte que Sócrates le entregó como misión a la filosofía). El filósofo es el que tiene fuerzas para mirar a la realidad sin convertirse en una estatua de sal. No huye del tiempo, sino que contempla lo intermedio desde lejos. Sean lo que sean las ideas en sí mismas, de lo que no hay duda es de que en nuestro mundo se encuentran mezcladas entre sí formando la unidad precaria —por inestable— del objeto. En Platón, la reflexión sobre la entidad de lo intermedio ocupa un lugar relevante en el *Fedón*, precisamente el diálogo que recoge el tiempo que Sócrates pasó «entre» la preparación de la cicuta por parte del carcelero y su muerte. Todo él es una metáfora del entrambos, de esa situación singular en la que se pasa de un estado a otro, por ejemplo de lo pequeño a lo grande; de lo rápido a lo lento; de lo bello a lo feo; de lo blanco a lo negro... y de la vida a la muerte.

Siempre nos acompaña el tránsito de los objetos tocados por el tiempo en su discurrir imperceptible de un estado a otro. Es un tránsito cauteloso, que vela el momento exacto en el que un objeto deja de ser lo que era para pasar a ser otra cosa (por ejemplo, de fruta verde a fruta madura). Ese momento pertenece a un tiempo extraño, que nos es ajeno. En el *Parménides* dice Platón que es un tiempo «atópico» (que parece no tener lugar) porque en él, el instante del entrambos no parece ser ni movimiento ni reposo y sin embargo es ambas cosas. Pero el tiempo de ese tránsito es real, es el rumor de fondo del mundo que nuestra vida cotidiana no nos permite oír, aunque irrumpe a veces con la forma de un suceso o de un

acontecimiento que resquebraja la sucesión para ofrecernos la evidencia sensorial de que la continuidad del tiempo ha dado lugar a una discontinuidad en las cosas. Si entre esas cosas nos encontramos nosotros mismos, nuestra vida da un vuelco y entendemos perfectamente que ya nada será igual, que estamos justamente en el tiempo que inaugura otro tiempo. Con frecuencia este vuelco es tan completamente inesperado que, habiéndose producido sin expectativas, inaugura una espera de consecuencias tan inevitables como inciertas.

Revêries du promeneur solitaire

Salir del tiempo fue la aspiración de Rousseau a la sinecura. Si algo deseó, fue verse libre de la tutela de Cronos, vivir desocupado de sí mismo, felizmente confundido con lo que hacía, sumergido en un discurrir sin alborotos en el que la plenitud de lo presente le permitiese experimentar una dimensión existencial carente de expectativas y esperas. Creyó que ese era el estado del hombre primitivo —el buen salvaje—, privado de las argucias de la razón y el desconsuelo de la memoria, sin pensar que un ser así no merecería llamarse hombre, porque, de existir, no tendría ninguna conciencia de haber sido tocado por la muerte. No entendería el significado ni del pasado ni del futuro, como los durmientes de la cueva. Cuando en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* leemos que «el estado de reflexión es un estado contra natura y el hombre que medita es un animal depravado», debemos entender que Rousseau nos confiesa su convicción de que el animal es afortunado por no saber que ha sido tocado por la muerte. No sentir «el latido del tiempo en uno mismo», vivir completamente distraído de sí mismo. Esto es lo que persigue Rousseau en esa guía de aspirantes a la sinecura —a un alma sin vacíos que se sienta la necesidad de llenar— que titula *Les Rêveries du promeneur solitaire*. En esta aspiración a lo originario Kant encontró el camino que lo conduciría a la distinción entre lo trascendental y lo empírico y a Schopenhauer el que le permitió diferenciar entre voluntad y representación. Pero estas son otras historias. Quedémonos con la sospecha de que Köhler esté haciendo de portavoz de Rousseau cuando escribe sobre «ese momento beatífico de nuestra suspensión, el potencial de un presente sin conciencia».

Todos hemos soñado con esa beatitud en esas tardes de domingo en las que sentimos el aguijón de la cura sin saber, sin embargo, qué curar. No es que estemos tristes, es que, más bien, no podemos dejar de compadecernos de nosotros mismos por nuestra falta de alegría. Nos vemos —recojo las palabras de Rousseau que tanto repetía Leopardi— «llegando a las puertas de la vejez y muriendo sin haber vivido».

Penélope

En el prólogo a la edición inglesa de este libro, Mark Lilla escribe que Andrea Köhler es demasiado modesta para decir que ha escrito una reflexión filosófica sobre la espera. Ni Lilla ni yo compartimos esa modestia.

Köhler nos descubre que es soberano el que tiene poder para obligarnos a esperar y que sus profetas son, entre otros, Samuel Beckett («la palabra Dios no se puede borrar, pese a —o precisamente por— permanecer poderosamente presente en su ausencia») y Peter Handke.

Ocorre como si ese soberano hubiera pensado que para que su obra estuviera completa faltaba una pregunta y nos hubiera creado a nosotros para formularla desde nuestra perplejidad, pero, por lo que sea, nos quita de en medio antes de que podamos darle una respuesta, y así estamos condenados a dejar nuestras preguntas en herencia a nuestros hijos. Sin embargo, aunque Köhler a veces bordea el dramatismo, sabe librarse de sus cantos de sirena y apuesta por la serenidad a través de la belleza de su escritura (como Lucrecio), como si creyera que cada uno de nosotros, los lectores que nos hemos encontrado con su prosa, poseemos la custodia de nuestra propia serenidad o de nuestro propio abatimiento. El ejemplo que nos ofrece de la espera serena es el de Penélope, «el personaje en el que por primera vez la espera se hermana con la narración».

Una pregunta final

¿Cómo pensará la espera la inteligencia artificial en el futuro? ¿Podrá ser verdaderamente inteligente si no se siente tocada por la muerte? ¿Y si se siente tocada por la muerte, dónde encontrará consuelo? En los poshumanos no, desde luego, porque al no necesitar ya de su inteligencia podrán vacar a ser bobos y felices.

GREGORIO LURI

Notas

^[*] Si no se indica lo contrario, las citas entrecomilladas están extraídas de *El tiempo regalado* <<