

## C) el TIEMPO

### 10 Planteamiento del problema

**30** Después de lo dicho tenemos que pasar al estudio del tiempo. Conviene, primero, plantear correctamente las dificultades sobre el mismo, a fin de determinar, mediante una argumentación exotérica <sup>397</sup>, si hay que incluirlo entre lo que es o entre lo que no es, y estudiar después cuál es su naturaleza.

Que no es totalmente, o que es pero de manera oscura y difícil de captar, lo podemos sospechar de cuanto sigue<sup>398</sup>.

Pues una parte de él ha acontecido y ya no es, otra está por **218a** venir y no es todavía, y de ambas partes se compone tanto el tiempo infinito como el tiempo periódico<sup>399</sup>. Pero parece imposible que lo que está compuesto de no

---

<sup>397</sup> 111 Se discute desde antiguo cuál sea el referente de *exôterikoí lógoi*. Bernays, apoyándose en cierto pasaje de Cicerón, pensó que significaba «mis diálogos». Para otros, como Ross, quien nos remite al testimonio de Filópono y Simplicio, se trataría de argumentaciones distintas que las apodícticas. Para otros, como Tricot, apoyándose en un conocido texto de Aulo Gelio, las doctrinas aristotélicas serían de dos tipos: las acroamáticas y las exotéricas, distinguiéndose entre sí por la naturaleza de los asuntos a tratar y por el método a emplear. *Ta exôteriká* procederían de lo verosímil a lo verosímil, utilizando los recursos de la dialéctica y la retórica. *Ta akroamaliká*, en cambio, partiendo de los principios propios de la cosa a estudiar, procederían mediante el análisis y la demostración, y serían objeto de la enseñanza oral (*akróasis* = lección, conferencia) para los iniciados dentro de la escuela. En la Introducción hemos expuesto la interpretación de W. Wieland, para quien *exôterikoí lógoi* significa un modo de argumentación sobre los problemas existenciales.

<sup>398</sup> <sup>112</sup> Exposición magistral de la aporía del tiempo. El tiempo no puede ser visto ni desde el pasado ni desde el futuro, sino sólo desde ese presente puntual y evanescente que los divide, lo único que realmente es.

<sup>399</sup> <sup>113</sup> *Kaì ho ápeiros kaì ho aeì lambanómenos chrónos*. Algunos, como Hegel, toman *aeí* como otra denominación de *ápeiros* (es decir, «el tiempo infinito y perenne»). Otros, los más, refieren *aeí* a *lambanómenos* y lo entienden como el tiempo convencional que «en cada caso» (*aeí*) se puede tomar. Ahora, si se mira con cuidado se verá que aquí se habla de dos tiempos, el segundo abarcado por el primero: el tiempo *á-peiros* (in-finito, sin límites, similar al *chrónos agéraos* o «tiempo sin vejez» de los órficos) y el tiempo del *aeí*, que en este caso hay que entenderlo, como indica entre otros Benveniste, con el sentido de repetición constante, de lo perpetuamente reiterado (el *aeí* como un «siempre» permanente sería un sentido derivado). El tiempo del *aeí* sería entonces el tiempo periódico (es probable que ésta fuera una fórmula usual en la Academia para expresar el tiempo cíclico, una visión del tiempo heredada de antiguas tradiciones y que se mantuvo hasta el final del helenismo). Pues bien, son tan estrechas las semejanzas de estos dos tiempos con la doble concepción del tiempo en el zurvanismo persa (es decir, *Zrvan akarana* o «tiempo sin fin», y *Zrvan darego khvadhâta* o «tiempo de larga duración», tiempo cíclico), de gran aceptación en la

ser tenga parte en el ser.

Además de esto, si ha de existir algo divisible en partes, entonces será necesario que, cuando exista, existan también las partes, o todas o algunas. Pero, aunque el tiempo es di- 5 visible, algunas de sus partes ya han sido, otras están por venir, y ninguna «es». El ahora no es una parte <sup>400</sup>, pues una parte es la medida del todo, y el todo tiene que estar compuesto de partes, pero no parece que el tiempo esté compuesto de horas.

Además, no es fácil ver si el ahora, que parece ser el límite<sup>401</sup> entre el pasado y el futuro, permanece siempre uno 10 y el mismo o es siempre otro distinto. Porque si fuera siempre distinto, y si ninguna de las dos partes que están en el tiempo fueran simultáneas (a menos que una de ellas contenga a la otra, como el tiempo más grande contiene al tiempo más pequeño), y si el ahora que no es, pero antes era, tuviese que haberse destruido en algún tiempo<sup>402</sup>, en- 15 tonces los ahora no podrán ser simultáneos entre sí, ya que siempre el ahora anterior se habrá destruido. Pero el ahora anterior no puede haberse destruido en sí mismo, porque era entonces<sup>403</sup>, ni tampoco puede destruirse

---

Academia en los años que Aristóteles formó parte de ella, que algunos iranistas ven aquí el influjo directo de Persia sobre la filosofía y la religión griegas. Sobre el tiempo cíclico y la referencia a Benveniste véase *infra* nota 163. Véase también: W. JAEGER, *Aristóteles*, Berlín, 1923; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religión de l'Irán ancien*, París, 1962; X. ZUBIRI, «Zurbanismo», *Gran Enciclopedia del Mundo*, Bilbao, 1964 (cf. *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, 1989); M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, 2 vols., Leiden, 1975-1982; M. L. WEST, *Early greek philosophy and the Orient*, Oxford, 1971.

<sup>400</sup> <sup>114</sup> Si el «ahora» (*nyn*) fuese parte del tiempo tendría duración, pero entonces no sería realmente un «ahora». Los «ahora» parecen concebirse aquí por analogía con los puntos infinitesimales de una línea o un espacio. Los cuales no son espaciales. Quizás esté presente aquí el argumento del *Parménides* 152b/c de Platón: si el presente tuviese duración, tendría una parte anterior y otra posterior, cada una de las cuales sería presente; pero entonces sería a la vez presente y pasado, lo cual es absurdo. Pero si no es durativo, ¿cuando se produce el cambio? Es la pregunta de *Parménides* 165c/d. La respuesta de Aristóteles está en VI 3: el cambio no se produce en un «ahora» sino en un intervalo de tiempo; en el ahora no hay movimiento alguno.

<sup>401</sup> <sup>115</sup> Para el ahora como *límite* cf. PLATÓN, *Parménides* 152b.

<sup>402</sup> <sup>116</sup> Aquí se supone: a) que cuando algo deja de ser tendría que ser un «ahora» que deje de ser (sobre el «dejar de ser», véase *infra* 235b30-236a7); b) que el tiempo es un continuo como lo es el espacio y, como tal, por muy próximo que estén dos puntos siempre hay un punto intermedio entre ambos, es decir, que no hay ningún punto que sea inmediatamente «el siguiente». Luego si un «ahora» dejara de ser en el próximo «ahora», existiría simultáneamente con los innumerables ahora que hay entre ambos; no hay, pues, un ahora «siguiente».

<sup>403</sup> <sup>117</sup> Dicho de otra manera: ¿cómo puede convertirse en transeúnte lo que consiste esencialmente

en otro ahora. Porque hay que admitir que es tan imposible que los ahora sean contiguos entre sí<sup>404</sup>, como que un punto lo sea con otro punto. Entonces, si no se destruyese en el siguiente 20 ahora, sino en otro, existiría simultáneamente con los infinitos ahora que hay entre ambos, lo cual es imposible.

Por otra parte, tampoco es posible que un ahora permanezca siempre el mismo, porque ninguna cosa finita y divisible tiene un solo límite, tanto si es continua en una como en muchas dimensiones. Pero el ahora es un límite, y es posible tomar un tiempo limitado. Además, si ser simultáneo 25 con respecto al tiempo es ser en uno y el mismo ahora, ni antes ni después, y si tanto las cosas anteriores como las posteriores estuvieran en este ahora presente, entonces los acontecimientos de hace diez mil años serían simultáneos con los actuales, y nada de cuanto suceda sería anterior o posterior a nada.

Tales son las dificultades que se plantean sobre el tiempo- 30 po. En cuanto a qué es el tiempo y cuál es su naturaleza, lo que se nos ha transmitido arroja muy poca luz sobre las dificultades que antes hemos deslindado.

Algunos dicen que el tiempo es el movimiento del To-218b do <sup>405</sup>, otros que es la esfera misma. Pero una parte del movimiento circular también es tiempo, aunque no es movimiento circular, porque sólo tomamos una parte del movimiento circular, no el movimiento circular. Además, si hubiese muchos mundos, el movimiento de cualquiera de 5 ellos sería igualmente el tiempo, y habría entonces múltiples tiempos que serían simultáneos. Hay también

---

en ser presente? El ahora no puede perecer con respecto a su ser-en-este-momento, a su presentidad.

<sup>404</sup> 118 Para Aristóteles, suponer que un «ahora» sigue a otro sería pensar que el «ahora» es una duración mínima e indivisible de tiempo —*un átomo*—, con lo cual el transcurso temporal sería una especie de salto de un átomo de tiempo a otro. Es la tesis discontinuista del tiempo, que implicaría la discontinuidad del movimiento, e incluso la del espacio (véase nota 105 del libro VIII). Pero para Aristóteles, el tiempo no está constituido por «ahoras» atómicos (cf. *infra* 239b8). Para otros, sin embargo, la paradoja del ahora exige un fundamento discontinuo del tiempo (cf. CONRAD-MARTIUS, *El tiempo*, pág. 53 ss.).

<sup>405</sup> 119 Se refiere a Platón, quien en el *Timeo* concibió el tiempo como la imagen móvil del *Aiôn* (37d) y lo identificó con el movimiento del Cielo (38b). En cuanto imagen, *chrónos* imita la permanencia del *Aiôn* mediante el orden cíclico del mundo y se renueva periódicamente. Esta célebre concepción del tiempo, emparentada con el orfismo, parece inspirada en los dos tiempos del zurvanismo iranio (cf. nota 120). Véase J. BIDÉZ., *Eos ou Platon el l'Orient*, Bruselas, 1945; A. FESTUGIERE, «Le sens philosophique du mot *Aiôn*», en *Etudes de philosophie grecque*, París, 1971.

algunos que piensan que el tiempo es la esfera del Todo <sup>406</sup>, porque todas las cosas están en el tiempo y en la esfera del Todo; pero ésta es una visión demasiado ingenua para que consideremos las imposibles consecuencias que contiene.

Pero, puesto que se piensa que el tiempo es un cierto <sup>10</sup> movimiento y un cierto cambio, habrá que examinar esto. Porque sólo hay cambio y movimiento en la cosa que está cambiando o allí donde se da el caso que algo se mueva o cambie; pero el tiempo está presente por igual en todas partes y con todas las cosas. Además, todo cambio es más <sup>15</sup> rápido o más lento, pero el tiempo no lo es. Porque lo lento y lo rápido se definen mediante el tiempo: rápido es lo que se mueve mucho en poco tiempo, lento lo que se mueve poco en mucho tiempo. Pero el tiempo no es definido mediante el tiempo, tanto si se lo toma cuantitativamente como cualitativamente.

Es, pues, evidente que el tiempo no es un movimiento (de momento no hay ninguna diferencia para nosotros entre <sup>20</sup> decir «movimiento» y decir «cambio»).

---

<sup>406</sup> <sup>120</sup> Parece referirse a una doctrina pitagórica (cf. DK. 58 B 33).

## 11 Definición del tiempo

Pero sin cambio no hay tiempo; pues cuando no cambiamos en nuestro pensamiento o no advertimos que estamos cambiando, no nos parece que el tiempo haya transcurrido<sup>407</sup>, como les sucedió a aquellos que en Cerdeña, según dice la leyenda, se despertaron de su largo sueño junto a los héroes: que enlazaron el 25 ahora anterior con el posterior y los unificaron en un único ahora, omitiendo el tiempo intermedio en el que habían estado insensibles. Por lo tanto, así como no habría tiempo si el ahora no fuese diferente, sino uno y el mismo, así también se piensa que no hay un tiempo intermedio cuando no se advierte que el ahora es diferente. Y puesto que cuando no distinguimos ningún cambio, y el alma permanece en un único momento indiferenciado, no pensamos que haya transcurrido tiempo, y puesto que cuando lo percibimos y 30 distinguimos decimos que el tiempo ha transcurrido, es evidente entonces que no hay tiempo sin movimiento ni cambio. Luego es evidente que el tiempo no es un movimiento, 219a pero no hay tiempo sin movimiento.

Y puesto que investigamos qué es el tiempo, tenemos que tomar lo anterior como punto de partida para establecer qué es el tiempo con respecto al movimiento. Percibimos el tiempo junto con el movimiento; pues, cuando estamos en la oscuridad y no experimentamos ninguna modificación cor- 5 pórea, si hay algún movimiento en el alma nos parece al punto que junto con el movimiento ha transcurrido también algún tiempo; y cuando nos parece que algún tiempo ha transcurrido, nos parece también que ha habido simultáneamente algún movimiento. Por consiguiente, el tiempo es o un movimiento o algo perteneciente al movimiento. Pero puesto que no es un movimiento, tendrá que ser algo perte- 10 neciente al movimiento.

Pero, como lo que está en movimiento se mueve desde algo hacia algo, y toda magnitud es continua, el movimiento sigue<sup>408</sup> a la magnitud. Porque, por ser continua la magnitud, es también continuo el movimiento, y el tiempo es con-

---

<sup>407</sup> <sup>121</sup> Se argumenta ahora desde una fenomenología del transcurso temporal: sólo lo percibimos cuando nos percatamos de que algún cambio ha ocurrido

<sup>408</sup> <sup>122</sup> Se introduce aquí el vocablo *akolouthêin* (acompañar, seguir) a fin de conceptualizar la relación de correspondencia estructural (ontológica, lógica y epistemológica) entre las nociones de movimiento y magnitud, y las de tiempo y movimiento. Aristóteles usa también el vocablo para expresar la correspondencia estructural entre las nociones de *ser* y *uno* (cf. *Met* 1003b22-24).

tinuo por ser continuo el movimiento (pues siempre parece que la cantidad del tiempo transcurrido es la misma que la 15 del movimiento)<sup>409</sup>. Ahora bien, el antes y después son ante todo atributos de un lugar, y en virtud de su posición relativa. Y puesto que en la magnitud hay un antes y un después, también en el movimiento tiene que haber un antes y un después, por analogía con la magnitud. Pero también en el tiempo hay un antes y un después, pues el tiempo sigue 20 siempre al movimiento. El antes y después en el movimiento, cuando el movimiento es lo que es<sup>410</sup>, es movimiento, pero su ser es distinto <del movimiento> y no es movimiento. Sin embargo, conocemos también el tiempo cuando, al determinar el antes y después, determinamos el movimiento; y, cuando tenemos la percepción del antes y después en el movimiento, decimos entonces que el tiempo ha transcu- 25 rrido. Y lo distinguimos al captar que son diferentes entre sí y que hay algo intermedio diferente de ellos. Porque cuando inteligimos los extremos como diferentes del medio, y el alma dice que los ahora son dos, uno antes y otro después, es entonces cuando decimos que hay tiempo, ya que se piensa que el tiempo es lo determinado por el ahora; y aceptamos esto.

30 Así pues, cuando percibimos el ahora como una unidad, y no como anterior y posterior en el movimiento, o como el mismo con respecto a lo anterior y lo posterior, entonces no parece que haya transcurrido algún tiempo, ya que no ha habido ningún movimiento. Pero cuando percibimos un antes y un después, entonces hablamos de tiempo. Porque el 219b tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y después<sup>411</sup>.

---

<sup>409</sup> 123 Aunque sólo en cierto sentido habría correspondencia cuantitativa entre tiempo y movimiento, pues el tiempo no puede ser más lento o más rápido.

<sup>410</sup> 124 *hó pote ón*, fórmula que aparece sólo diez veces en el *corpus*: siete en la *Física*, dos en el *Sobre las partes de los an.* y una en el *Acerca de la gen y la corr.* Se trata de la oposición entre los antero-posterior como orden de lo real en su actualidad, y la distinción conceptual del antes y después, que como tal no es movimiento. El estudio clásico sobre esta fórmula es el de Torstrik (1857), quien la entiende como la expresión del *hypokeímenon* de lo antero-posterior, a diferencia de su determinación conceptual. Ross. Wickstced, Carteron. Wieland, Wagner y Zekl, entre

<sup>411</sup> 125 Es la célebre definición del tiempo: *arithmós kinêseôs katà tò pró-teron kai hýsteron*. Antes y después no tienen aquí sentido temporal, sino que designan fases del movimiento. Y en tanto que «número», no es una medida numerante, sino una medida inmanente al movimiento, que se explicita en la numeración cuando hay una mente que distinga sus fases. Como dice Brague (pág. 141), el tiempo sería la articulación antero-posterior del movimiento en tanto que numerable. Pero ¿medida de qué movimiento? ¿De cualquier cosa en movimiento? Si así fuera habría simultáneamente tiempos distintos; pero solo hay un tiempo. ¿Acaso de un movimiento privilegiado, con el que estarían en relación todos los otros movimientos?

Luego el tiempo no es movimiento, sino en tanto que el movimiento tiene número. Un signo de esto es el hecho de que distinguimos lo mayor y lo menor por el número, y el 5 movimiento mayor o menor por el tiempo. Luego el tiempo es un número. Pero «número» se puede entender en dos sentidos, ya que llamamos «número» no sólo lo numerado y lo numerable, sino también aquello mediante lo cual numeramos. Pues bien, el tiempo es lo numerado, no aquello mediante lo cual numeramos. Aquello mediante lo cual numeramos es distinto de lo numerado<sup>412</sup>.

Y así como el movimiento es siempre distinto, así también el tiempo. Pero todo tiempo simultáneo es el mismo, pues el ahora existente es el mismo que era entonces<sup>413</sup>, aunque su ser sea distinto. Y el ahora mide el tiempo en tanto que antes y después.

El ahora es en un sentido el mismo, en otro no es el mismo. Pues, en tanto que es en uno y en otro, el ahora es distinto (así habíamos supuesto que era el ser del ahora), 15 pero cuando es lo que es ahora, es el mismo<sup>414</sup>. Porque, como ya dijimos, el movimiento sigue a una magnitud, y al movimiento, decimos ahora, le sigue el tiempo. Y de la misma manera al punto le sigue lo desplazado<sup>415</sup>, el cual nos permite conocer el movimiento, y lo anterior y posterior que hay en el movimiento. Pero la cosa desplazada, cuando es lo que es, es la misma (sea un punto, una piedra u otra cosa similar), pero

---

<sup>412</sup> <sup>126</sup> Lo numerado es el movimiento en cuanto duración, el decurso an-tero-posterior de los múltiples ahora; pero el tiempo no es la duración, sino lo numerable en el movimiento en tanto que duración.

<sup>413</sup> <sup>127</sup> *Hó pote ên*, se dice ahora, una construcción extraña y dura en griego, caso único en Aristóteles. Brague (pág. 116) considera todo el pasaje como una glosa de un *lector eruditus* puesta como tránsito a lo que sigue. Heidegger lo cita y nos da su paráfrasis (*Sein und Zeit*, pág. 320; en 358 remite a 223a26).

<sup>414</sup> <sup>128</sup> Éste es el célebre texto sobre la identidad y diferencia del «ahora», respuesta a la aporía de 218a8-30: *a)* desde el punto de vista de la actualidad real del presente —lo que Torstrik llamaba el *substratum* del logos del tiempo—, el ahora es siempre el mismo, un mismo ahora entre el pasado y el futuro para la totalidad del mundo; *b)* desde el punto de vista de lo que es en cada caso, el ahora es siempre distinto: un ahora sigue a Otro y a otro, siendo el tiempo una sucesión de ahora irrepetibles.

<sup>415</sup> <sup>129</sup> Analogía de correspondencia (*akolouúthesis*) entre punto/magnitud y *pherómenon* / *kínesis*: así como la magnitud (o la línea) es la *rhýsis* (flujo β fluxión) del punto, así la *kínesis* es la *rhýsis* de *to pherómenon*, y el tiempo la *rhýsis* del ahora.

conceptualmente es distinta, como los 20 sofistas consideran que «Coriseo está en el Liceo» es distinto de «Coriseo está en el agora» porque su ser es distinto cuando está en una parte y cuando está en otra <sup>416</sup>. El ahora sigue a la cosa desplazada como el tiempo al movimiento<sup>417</sup>, ya que es por la cosa desplazada por lo que conocemos el antes y después en el movimiento, y conocemos que 25 hay un ahora por ser numerables el antes y después. Y así también en éstos, cuando es lo que es, el ahora es el mismo <sup>418</sup> (pues es el antes y después en el movimiento), pero su ser es distinto, ya que obtenemos el ahora en tanto que el antes y después es numerable. Esto es lo más cognoscible, pues el movimiento es conocido por la cosa movida y el 30 desplazamiento por la cosa desplazada, puesto que la cosa desplazada es un «esto», pero no el movimiento. Por lo tanto, el ahora es en un sentido siempre el mismo y en otro sentido no es el mismo, ya que la cosa desplazada es así.

Es evidente, entonces, que si no hubiese tiempo no habría un ahora y que si no hubiese un ahora no habría tiempo. Pues así como la cosa desplazada y su desplazamiento van juntos, así también el número de la cosa desplazada y el número de su desplazamiento van juntos. Porque el tiempo es el número del desplazamiento y el ahora es, al igual que lo desplazado, como la unidad del número. 5 El tiempo es, pues, continuo por el ahora y se divide en el ahora<sup>419</sup>; pero también bajo este aspecto sigue al desplazamiento y a la cosa desplazada. Porque el movimiento y el desplazamiento son uno en virtud de que lo desplazado es uno, no porque lo sea cuando es (pues podrían haber interrupciones en el movimiento), sino porque es uno en su 10

---

<sup>416</sup> <sup>130</sup> Es decir, que Coriseo no es el mismo en un caso y en otro. El sofista desconoce la noción de sujeto: el ser de Coriseo no es consustancial con su situs. Bague objeta que el sofisma deja de ser tal en el caso del «(ahora)», pues el discurso sobre el tiempo está hecho de proposiciones sin sujeto: «el ahora es quizás el único caso en el que el sofística tiene razón» (pág. 129).

<sup>417</sup> <sup>131</sup> Se extiende la analogía al tiempo: lo que el móvil es a sus cambios, \*1 presente persistente es a los diversos instantes irrepitibles que son sus fases.

<sup>418</sup> <sup>132</sup> Sto. Tomás comenta: «Así como en todo movimiento el móvil es el mismo sujeto, pero diferente en su razón, así el ahora, el cual es un mismo sujeto, pero otro y otro en cuanto a su razón; porque aquello mediante lo «tal se distingue en el movimiento el antes y después es un mismo sujeto, pero diferente en cuanto a su razón; y aquello según lo cual es numerado el antes y después en el tiempo es un *ipsum nunc*» (*In Phys.* 585). Según esto, en cuanto responde a la cosa permanente, el ahora es *siempre*. Esto plantea el problema del pasado.

<sup>419</sup> <sup>133</sup> El ahora es siempre el mismo pero nunca lo mismo, es decir, los diferentes ahora irrepitibles son diferentes fases de un presente persistente: en esto se funda la continuidad del tiempo.



definición<sup>420</sup>; pues lo desplazado delimita el movimiento anterior y el posterior. Y aquí también hay alguna correspondencia con el punto, ya que el punto hace que la longitud sea continua y la delimita, pues es el comienzo de una línea y el fin de otra. Pero cuando se lo considera así, tomando un punto como si fuera dos, hay que detenerse, si el mismo punto ha de ser comienzo y fin. Pero el ahora, por el hecho de que lo desplazado está moviéndose, es siempre distinto<sup>421</sup>.

Por consiguiente, el tiempo es número, pero no como si 15 fuera el número de un mismo punto, que es comienzo y fin, sino más bien a la manera en que los extremos lo son de una línea, y no como las partes de la línea, tanto por lo que se ha dicho antes (pues el punto medio lo tomaríamos como dos, y entonces el tiempo se detendría), como porque es evidente que ni el ahora es una parte del tiempo ni la división es una parte del movimiento, como tampoco el punto es parte de 20 una línea; pero dos líneas son partes de una línea.

Así pues, en tanto que límite, el ahora no es tiempo, sino un accidente suyo; pero, en tanto que numera, es número. Porque los límites son sólo de aquello de lo cual son límites, mientras que el número de estos caballos (diez, por ejemplo) es también número en otra parte.

Es evidente, entonces, que el tiempo es número del movimiento según el antes y después, y es continuo, porque es número de algo continuo.

---

<sup>420</sup> <sup>134</sup> Ross (pág. 602) entiende este pasaje en el sentido de que la autoi-identidad del móvil no basta para asegurar la continuidad del movimiento, sino que hace falta que sea declarada por el logos.

<sup>421</sup> <sup>135</sup> La analogía entre el continuo espacial, el continuo del movimiento y el continuo temporal se vuelve problemático cuando se toma el ahora como punto divisorio. Porque es muy distinto «tomar un punto como dos» en la bisección de una línea (la cual se convierte en dos líneas continuas) que en la de un movimiento o una duración (pues si los dos submovimientos o subduraciones son continuas, sólo hay un movimiento, o una duración, y no dos). Así, como dice Hussey (pág. 158), «tomar un punto como dos» es en este caso tomar sus dos mitades como si no fueran realmente continuas. Por lo demás, a diferencia de la línea, ni el movimiento ni el ahora son quiescentes.

## 12 Atributos del tiempo. Ser en el tiempo

El número mínimo en sentido absoluto<sup>422</sup> es el dos<sup>423</sup>. Pero, como número concreto, a veces lo es y a veces no lo es. Así, por ejemplo, en el caso de una línea, el número mínimo con respecto a la multiplicidad es una línea o dos líneas, pero con respecto a la **30** magnitud no hay mínimo, porque toda línea es siempre divisible. Y de la misma manera también el tiempo, pues con respecto al número hay un tiempo mínimo (uno o dos), pero con respecto a la magnitud no lo hay.

**220b** Esto es también evidente por el hecho de que no se habla de un tiempo rápido o lento, sino de mucho o poco, o de largo o breve. Porque, en cuanto continuo, el tiempo es largo o breve, y, en cuanto número, es mucho o poco. Pero no es rápido o lento, pues no hay ningún número con el que **5** numeremos que sea rápido o lento.

Además, el tiempo es simultáneamente el mismo en todas partes, pero el tiempo anterior no es el mismo que el posterior<sup>424</sup>, porque, aunque el cambio presente es uno, el cambio que ya ha acontecido y el cambio por venir son distintos. El tiempo es número, pero no como aquello mediante lo cual numeramos, sino como lo que es numerado; y en cuanto sucede antes y después, es siempre distinto, pues los **10** horas son distintos. El número es siempre uno y el mismo <sup>425</sup>, sea el de cien caballos o el de cien hombres, pero las cosas de las que es número son distintas: los caballos son distintos de los hombres. Además, así como un movimiento puede ser uno y el mismo una y otra vez, así también puede serlo el tiempo <sup>426</sup>, como un año o una primavera

---

<sup>422</sup> <sup>136</sup> La contraposición entre *arithmòs haplòs* y *tis arithmòs* es la del número numerante (número abstracto) y número numerado (número concreto). Número concreto es una pluralidad numerable por una unidad; tal pluralidad ha de ser divisible, y cada parte última ha de ser indivisible o tomado como tal (cf. Met. 1020a7-11).

<sup>423</sup> <sup>137</sup> Para los matemáticos griegos el 2 era el primer número (cf. Met. 1088a6), una concepción que acaso tenga orígenes pitagóricos. Al parecer, los primeros que consideraron el 1 como un número fueron Crisipo y sus seguidores (véase HEATH, *Hist. of Greek Math.*, I, 69). Cuando se trata de un número concreto Aristóteles vacila si el primero es el 1 o el 2.

<sup>424</sup> <sup>138</sup> Lo anterior y posterior no son numéricamente lo mismo, pero pueden serlo en especie.

<sup>425</sup> <sup>139</sup> Entiéndase «uno y el mismo» en especie (cf. 224a2-15), en este caso el número 100.

<sup>426</sup> <sup>140</sup> Esta identidad en recurrencia hay que entenderla, una vez más, como una identidad

o un otoño.

Por otra parte, no sólo medimos el movimiento por el **15** tiempo, sino también el tiempo por el movimiento, pues ambos se delimitan entre sí: el tiempo delimita un movimiento al ser el número de ese movimiento, y un movimiento delimita al tiempo. Y hablamos de mucho o poco tiempo midiéndolo por lo numerable, como por ejemplo por un caballo medimos el número de caballos<sup>427</sup>. Porque conocemos **20** cuántos caballos hay por su número, y a su vez por un caballo conocemos el número mismo de los caballos. Y de la misma manera con el tiempo y el movimiento, pues medimos un movimiento por el tiempo y el tiempo por un movimiento <sup>428</sup>. Y es razonable que sea así, pues un movimien-**25** to sigue a una magnitud y el tiempo sigue a un movimiento, siendo todas cantidades continuas y divisibles: el movimiento tiene estas propiedades porque las tiene la magnitud, y el tiempo las tiene porque las tiene el movimiento. Y medimos la magnitud por el movimiento y el movimiento por la magnitud, pues decimos que el camino es mucho si lo es el **30** viaje, y que éste es mucho si el camino lo es, y también que el tiempo es mucho si el movimiento lo es, y que el movimiento es mucho si el tiempo lo es.

Y puesto que el tiempo es la medida del movimiento y **221a** de lo que se está moviendo, y lo mide cuando se ha determinado un movimiento que será la medida de un movimiento total (como el codo mide una longitud cuando se ha determinado una magnitud que será la medida del todo), y puesto que «ser en el tiempo»<sup>429</sup> significa para el movimien-**5** to que tanto el movimiento como su ser son medidos por el tiempo (ya que este tiempo medirá a la vez tanto el movimiento como el ser de este movimiento, y para un movimiento

---

específica, no numérica.

<sup>427</sup> <sup>141</sup> La distinción conceptual de dos tipos de número se corresponde con dos aspectos del numerar o contar: hay que conocer, por una parte, los números abstractos a aplicar al conjunto de caballos y, por otra parte, el concepto de un caballo singular; sobre ambos aspectos del numerar véase *Met.* 1052b18-1053a35.

<sup>428</sup> <sup>142</sup> Como indica Hussey (pág. 163), hay alguna dificultad en la analogía entre medir un número por lo numerable y las medidas temporales. Pues ¿cuál sería aquí la unidad de medida? Si dispusiéramos de tal medida tendríamos entonces una correspondencia entre las partes potenciales del cambio y los tiempos tomados como unidades de medida.

<sup>429</sup> <sup>143</sup> Sobre las condiciones y consecuencias de *to en chrónôi eînai* (o *metéchein chrónou*) cf. PLATÓN, *Parm.* 141a/e, 151e-152a, 155c-d (cf. también *Tim.* 38a/b). Para Aristóteles ser o existir «en el tiempo» significa estar abarcado y afectado por el tiempo.

«ser en el tiempo» significa que su ser es mensurable), resulta claro entonces que también para las demás cosas «ser en el tiempo» significa que el ser de cada una de ellas es medido por el tiempo. Porque «ser en el tiempo» <sup>10</sup> significa una de dos: o 1) ser cuando el tiempo es, o 2) ser en el sentido en que decimos de algunas cosas que son en un número, a saber, o como una parte o como una propiedad de un número y en general como algo perteneciente al número, o bien en el sentido de que el número es de ellas. Ahora bien, puesto que el tiempo es número, el ahora y <sup>15</sup> el antes y cuanto es tal son en el tiempo, así como la unidad, lo impar y lo par son en el número (en el sentido de que éstos son algo que pertenece al número y aquéllos algo que pertenece al tiempo), pero las cosas son en el tiempo como en un número. Y si es así, ellas están contenidas por el tiempo<sup>430</sup>, así como las cosas en el número lo están por el número, y las cosas en el lugar por el lugar. Y es también evidente que ser en el tiempo no significa ser cuando el tiempo es, como tampoco ser en el movimiento o ser en el <sup>20</sup> lugar significa ser cuando el movimiento o el lugar son. Porque si «ser en algo» significase eso, entonces todas las cosas serían en alguna cosa cualquiera, y el cielo existiría en un grano de mijo<sup>431</sup>, ya que cuando el grano de mijo es, también el cielo es. Pero esto último es porque se da el caso de que es así, mientras que para el tiempo y el movimiento hay una implicación necesaria: para lo que es «en el tiempo», cuando existe tiene que haber necesariamente un tiem- <sup>25</sup> po, y para lo que es «en el movimiento», cuando existe tiene que haber necesariamente un movimiento.

Pero puesto que «ser en el tiempo» es como ser en el número, habrá que admitir un tiempo más grande<sup>432</sup> que el de todo lo que es en el tiempo. Por

---

<sup>430</sup> <sup>144</sup> Sobre *periéchesthai* como el sentido primario de *en* véase *supra* 210a14 ss. Véase también *Met.* V 23 y 25, sobre los distintos sentidos de *échein* y *méros*.

<sup>431</sup> <sup>145</sup> Para Ross (pág. 607), aquí podría estar el origen remoto del verso de W. Blake: «To see a world in a grain of sand» (*Auguries of Innocence*). La imagen se encuentra también en el neoplatonismo, la teología medieval y llega hasta nuestros días con el texto de Zubiri: «Si viéramos integralmente la realidad de un grano de arena, habríamos visto en este grano a Dios en su realidad personal e incluso trinitaria» (*El hombre y Dios*, pág. 295).

<sup>432</sup> <sup>146</sup> Cf. 221b30: «Hay un tiempo más grande (*pleiôn*) que trasciende (*hyperéxei*) el ser de lo precedero y el tiempo que mide su *ousía*». Para Conrad-Martius este tiempo más grande o más poderoso no puede ser otro que el *chrónos ápeiros* de lo que es siempre, de la periferia del cosmos; la revolución de esta periferia sería la medida originaria del tiempo, el fundamento del tiempo empírico, lo que contiene o abarca (*periéchei*) toda temporalidad (CONRAD-MARTIUS, *El tiempo*, pág. 202).

eso todas las cosas que son en el tiempo tienen necesariamente que ser contenidas por el tiempo, del mismo modo que todas las otras cosas que son «en algo», como las que existen en un lugar, por el 30 lugar.

Por otra parte, «ser en el tiempo» es ser afectado por el tiempo<sup>433</sup>, y así se suele decir que el tiempo deteriora las cosas, que todo envejece por el tiempo, que el tiempo hace 221b olvidar, pero no se dice que se aprende por el tiempo, ni que por el tiempo se llega a ser joven y bello; porque el tiempo es, por sí mismo, más bien causa de destrucción, ya que es el número del movimiento, y el movimiento hace salir de sí a lo que existe.

Es evidente, entonces, que las cosas que son siempre, en tanto que son siempre, no son en el tiempo, ya que no están 5 contenidas por el tiempo, ni su ser es medido por tiempo.

Un signo de esto es el hecho de que el tiempo no les afecta, ya que no existen en el tiempo.

Y puesto que el tiempo es la medida del movimiento, será también la medida del reposo, ya que todo reposo es en el tiempo. Porque, aunque lo que es en movimiento tiene que moverse, no todo lo que es en el tiempo tiene que moverse, ya que el tiempo no es un movimiento, sino el número del movimiento, y lo que es en el reposo puede ser también en el número del movimiento; porque no todo lo que es inmóvil existe en reposo, sino sólo lo que está privado de movimiento pero puede ser movido por naturaleza, como se ha dicho antes.

«Ser en el número» significa que el número es de la cosa y que su ser es medido por el número en el cual es; 15 luego si una cosa es «en el tiempo», será medida por el tiempo. El tiempo medirá lo movido y lo que reposa, a uno es tanto que movido y a otro en tanto que reposa, ya que en este caso medirá la cantidad de movimiento y en otro la cantidad de reposo. Luego, estrictamente hablando, lo movido no es mensurable por el tiempo que tener alguna cantidad, sino sólo en tanto que su movimiento tiene alguna cantidad. Luego, todo lo que no existe ni en movimiento ni en 20 reposo no existe en el tiempo, porque «ser en el tiempo» es «ser medido por el tiempo», y el tiempo es la medida del movimiento y el reposo.

---

<sup>433</sup> <sup>147</sup> Estar afectado (*páschein*) por el tiempo es, pues, estar sometido al paso destructivo de los ahoras. El tiempo es un poder destructor, pero no por sí mismo; lo verdaderamente destructivo es el movimiento, que nos va alejando progresivamente de la existencia (*existêsin tò hypárchon*, b3). Sobre *existêmi* véase nota 156 del cap. siguiente.

Es evidente, entonces, que todo lo que no es<sup>434</sup> tampoco es en el tiempo; por ejemplo, lo que no puede ser de ninguna manera, como la diagonal que sea conmensurable con el 25 lado.

En general, si el tiempo es en sí mismo medida del movimiento, e indirectamente es medida de otras cosas, es claro entonces que aquello cuyo ser sea mensurable por el tiempo tendrá que existir en reposo o en movimiento. Por lo tanto, todo cuando es susceptible de destrucción y de generación, y en general todo cuanto a veces es y a veces no es, tendrá que ser necesariamente en el tiempo – porque hay 30 un tiempo más grande que supera su substancia y el tiempo que mide su substancia. Ahora, de las cosas que el tiempo contiene, pero que no son, algunas ya han sido (por ejemplo, Homero, que existió en un tiempo), otras serán (por 222a ejemplo, cualquier acontecimiento futuro), según que el tiempo contenga a unas o a otras; si a ambas, ambas fueron y serán. Pero si el tiempo no las contiene de ningún modo, entonces no fueron ni son ni serán; y entre las cosas que no son, hay también aquellas cuyos opuestos son siempre, co-5 mo la inconmensurabilidad de la diagonal es siempre, y esto no existe en el tiempo. Ni tampoco la conmensurabilidad de la diagonal: ésta siempre no es, porque es contraria a lo que siempre es. En cuanto a las cosas cuyos contrarios siempre no son, éstas pueden ser y no ser, y son susceptibles de generación y destrucción.

---

<sup>434</sup> 148 El no-ser no es mensurable y por tanto no está en el tiempo. Pero esto es sólo una primera aproximación al problema, pues habría que distinguir lo que ya no es, lo que será y lo que es posible e imposible.

### 13 El ahora. infinitud del tiempo. Algunos términos temporales

10 El ahora<sup>435</sup> es la continuidad del tiempo, como ya dijimos<sup>436</sup>, pues enlaza el tiempo pasado con el tiempo futuro, y es el límite del tiempo, ya que es el comienzo de un tiempo y el fin de otro. Pero esto no es evidente como lo es el punto, que permanece. El ahora divide potencialmente, y en tanto que divide es 15 siempre distinto, pero en tanto que une es siempre el mismo, como en el caso de las líneas matemáticas. Porque en el pensamiento el punto no siempre es uno y el mismo, ya que cuando divide es distinto en cada caso; pero en tanto que la línea es una, el punto es el mismo en todos los casos. Así también con el ahora: en un sentido, es el divisor potencial del tiempo; en otro, es el límite y la unidad de ambas partes.

La división y la unificación son lo mismo y con respecto a 20 lo mismo, pero su ser es distinto<sup>437</sup>.

Éste es uno de los sentidos de «ahora», pero en otro significa un tiempo que está próximo a aquel ahora. Decimos: «vendrá ahora», porque vendrá hoy; «viene ahora», porque ha venido hoy. Pero los hechos de la *Iliada* no sucedieron «ahora», ni el diluvio<sup>438</sup> sucedió «ahora»; porque, aunque es continuo el tiempo desde el ahora hacia aquellos hechos, no están próximos.

«Alguna vez» (*pote*)<sup>439</sup> significa un tiempo determinado 25 con respecto al ahora en el primer sentido, como «alguna vez» fue tomada Troya o «alguna

---

<sup>435</sup> 149 El tratamiento del «ahora» en este capítulo es similar al del cap. 11. Quizás el texto provenga de un primitivo borrador, como sugiere Hussey (pág. 170).

<sup>436</sup> 150 Se refiere a 220a4-5.

<sup>437</sup> 151 Considerado el ahora como divisor del tiempo es un instante irrepetible, fin de una parte y comienzo de otra, y como tal siempre distinto; pero, considerado en su actualidad, el ahora no es ni fin ni comienzo, excepto potencialmente, sino que es un presente persistente, siempre uno y el mismo: la actualidad del ahora no es división sino conexión del pasado y el futuro. La comparación con la línea es parcial, pues el tiempo sólo puede dividirse en el pensamiento.

<sup>438</sup> 152 Parece referirse a la leyenda del diluvio según el mito de Deucalión.

<sup>439</sup> 153 Se ponen entre paréntesis los términos griegos correspondientes para advenir al lector que las definiciones y ejemplos de su uso que se dan se refieren a tales términos, no a los vocablos castellanos que intentan traducirlos.

vez» habrá un diluvio<sup>440</sup>, pues éstos han de determinarse con respecto al ahora. Habrá, entonces, cierta cantidad de tiempo desde este ahora hacia el futuro, como también desde este ahora hacia el pasado.

Pero, si no hay ningún tiempo que no sea «alguna vez», todo tiempo será finito. ¿Se extinguirá, entonces? ¿O no se 30 extinguirá, si el movimiento es siempre? ¿Es siempre distinto o el mismo tiempo se repite? Es claro que así como es el movimiento, así también es el tiempo; porque si uno y el mismo movimiento se repite alguna vez, el tiempo será también uno y el mismo, y si no, no lo será. 222b Puesto que el ahora es un fin y un comienzo del tiempo, pero no del mismo tiempo, sino el fin del que ha pasado y el comienzo del que ha de venir, se sigue que, así como en el círculo lo convexo y lo cóncavo están en algún sentido en lo mismo, así también el tiempo está siempre en un comienzo y un fin, y por eso parece siempre distinto, pues el ahora no 5 es el comienzo y el fin de lo mismo, ya que si así fuera, sería dos opuestos a la vez y bajo el mismo respecto. Y el tiempo no se extinguirá, pues está siempre comenzando.

«Ya» (*êdê*) significa la parte del tiempo futuro que está próxima al «ahora» indivisible del presente (– «¿Cuándo paseas?» – «Ya», porque está próximo el tiempo en que eso 10 ocurrirá), y la parte del tiempo pasado que no está lejana del «ahora» (– «¿Cuándo paseas?» – «Ya he paseado»). Pero no decimos que Troya fue tomada «ya», porque es algo demasiado lejano del actual «ahora».

«Recientemente» (*árti*) indica la parte del pasado próxima al actual «ahora» (– «¿Cuándo fuiste?» – «Reciente-15 mente», si el tiempo está próximo al actual «ahora»).

«Hace tiempo» (*pálai*) se refiere a un pasado lejano.

«Instantáneamente» (*exaíphnês*)<sup>441</sup> significa un salir fuera de sí en un tiempo

---

<sup>440</sup> <sup>154</sup> En *Tim.* 22c habla Platón de diluvios (*kalaklismoi*) pasados y futuros, y Aristóteles parece tener una creencia similar cuando habla de destrucciones cíclicas de las civilizaciones (*Met.* 1074b10).

<sup>441</sup> <sup>155</sup> Cf. el tratamiento del *exaíphnês* que hace Platón en *Parm.* 156c/e, donde se lo entiende como aquello desde lo cual y en lo cual se produce el cambio. Aristóteles rechaza el supuesto de un «cuando» primario desde el cual comience el cambio, pues todo momento que se tome como primero es divisible (236a14-15). Aristóteles apela a un infinito potencial: suponer un momento inicial sería suponer que una división infinita pueda alcanzar términos últimos indivisibles. Para Platón, por el contrario, el llegar a ser propio del cambio del reposo al movimiento supone un llegar a ser *sim-pliciter*, el del paso del no-ser al ser y a la inversa, algo que por su propia índole no puede



imperceptible por su pequeñez; y todo cambio es por naturaleza un salir fuera de sí<sup>442</sup>.

Todas las cosas se generan y se destruyen en el tiempo. Por eso, mientras que algunos decían que el tiempo era «el más sabio»<sup>443</sup>, el pitagórico Parón<sup>444</sup> lo llamó con más propiedad «el más necio», porque en el tiempo olvidamos. Es claro, entonces, que el tiempo tomado en sí mismo es más bien causa de destrucción que de generación, como ya se **20** dijo antes, porque el cambio es en sí mismo un salir fuera de sí, y el tiempo sólo indirectamente es causa de generación y de ser. Un indicio suficiente de ello está en el hecho de que nada se genera si no se mueve de alguna manera y actúa, mientras que algo puede ser destruido sin que se mueva, y es sobre todo de esta destrucción de la que se suele decir que es obra del tiempo. Pero el tiempo no es la causa de **25** esto, sino que se da en caso de que el cambio se produce en el tiempo.

Queda dicho entonces que el tiempo es, y qué es, y en cuantos sentidos hablamos del «ahora», y qué es «alguna vez», «recientemente», «ya», «hace tiempo» e «instantáneamente».

---

ser continuo (véase R. E. ALLEN, *Plato's Parmenides*, págs. 264-265). El *exáiphnes* platónico está más próximo al «ahora» (*nyn*) de Aristóteles, ya que éste es indivisible y carente de duración.

<sup>442</sup> <sup>156</sup> Cf. *Acerca del alma* 406b12-13: «todo movimiento es *éxtasis* de lo movido en tanto que movido». El verbo *exístēmi* significa «hacer salir de», «poner fuera de sí», de donde «alejarse», «cambiar», «estar fuera de sí». Este pasaje repite la idea 221b3, que Aubenque (*o. c.*, pág. 414) traduce: «el movimiento hace salir de sí a lo subsistente», en el sentido de que el movimiento sólo se mantiene en el ser como un ex-sistente, como un éxtasis que se manifiesta en la estructura del tiempo.

<sup>443</sup> <sup>157</sup> Sentencia atribuida a Simónides por Simplicio. Diógenes Laercio atribuye también a Tales la sentencia «*sophotaton chrónos*» (D. LAERCIO, I 35); *sophotaton* en el sentido de que permite acrecentar la memoria de la vida (cf. *Ét. Nic.* 1098a24).

<sup>444</sup> <sup>158</sup> Nada se sabe de Parón fuera de esta referencia de Aristóteles.

## 14 Consideraciones adicionales. Tiempo y alma

**30** Hechas estas precisiones, es evidente que todo cambio y toda cosa movida son en el tiempo. Porque «más rápido» y «más lento» se dicen con respecto a todo cambio (pues es manifiesto que esto es así con todo cambio). Digo que se mueve «más rápido» **2233** aquello que, moviéndose con movimiento uniforme y sobre una misma extensión, cambia hacia el sujeto antes que lo haga otro, como en el caso del desplazamiento, sea que ambas cosas se muevan circularmente o en línea recta, y de manera similar en los otros casos. Pero lo que es antes es en **5** el tiempo, pues hablamos de «antes» y «después» según la distancia respecto del «ahora», y el ahora es el límite del pasado y el futuro. Así, puesto que los «ahoras» son en el tiempo, el antes y después también serán en el tiempo, pues aquello en lo cual los ahoras existen es también aquello en lo cual existe la distancia entre los ahoras. Pero «antes» se dice de manera opuesta según se refiera al pasado o al futu-**10** ro: con respecto al pasado, llamamos «antes» a lo que está más alejado del «ahora», y «después» a lo que está más próximo; pero con respecto al futuro llamamos «antes» a lo más próximo y «después» a lo más lejano. Así, puesto que el «antes» es en el tiempo, y a todo movimiento tiene que acompañarle un «antes», es evidente que todo cambio y **15** todo movimiento existen en el tiempo.

Es también digno de estudio el modo en que el tiempo está en relación con el alma y por qué se piensa que el tiempo existe en todas las cosas, en la tierra, en el mar y en cielo. ¿Acaso porque el tiempo es una propiedad o un modo de ser del movimiento, ya que es su número, y todas esas cosas son movibles, pues todas están en un lugar, y el tiempo y el **20** movimiento están juntos tanto en potencia como en acto?

En cuanto a la primera dificultad, ¿existiría o no el tiempo si no existiese el alma? Porque si no pudiese haber alguien que numere tampoco podría haber algo que fuese numerado, y en consecuencia no podría existir ningún número, pues un número es o lo numerado o lo numerable. Pero si nada que no sea el alma, o la inteligencia del alma, **25** puede numerar por naturaleza, resulta imposible la existencia del tiempo sin la existencia del alma, a menos que sea aquello que cuando existe el tiempo existe<sup>445</sup>, como sería el caso si

---

<sup>445</sup> **159** Último lugar de la *Física* donde aparece la fórmula *hó pote ón*. Ross nos dice (pág. 611) que en este caso podemos o bien *a)* omitir *ón* con SIMPLICIO (760.4) y traducirla «that which is», es decir, con respecto a su *hypokeímenon* o substrato del tiempo (es decir, el movimiento), o bien *b)*