

El tiempo en Aristóteles¹

The time in Aristotle

Enrico Berti

“Doctor honoris causa” de la Universidad Nacional y Koper de Atenas
Profesor Emérito Università di Padova, Italia
enrico.berti@unipd.it

Traducción de Hernán Guerrero Troncoso (autorizada por el autor)
Doctor en Filosofía
Universidad Católica del Maule, Chile
heguerrero@ucm.cl
Artículo solicitado

Resumen: En el presente artículo se expone en líneas generales el tratado sobre el tiempo de Aristóteles, que se encuentra en los últimos cinco capítulos del libro IV de la Física, siguiendo el orden de dicho tratado. A modo de comentario, el autor añade algunas consideraciones, que surgen principalmente de las discusiones contemporáneas relativas al tiempo. Se determina como característica fundamental del tiempo el “ahora mismo” (vũv, “adesso”), se muestra la relación entre el tiempo y la conciencia que se tiene de él, se destaca el hecho de que el tiempo deteriora y se dan algunos puntos de comparación de la comprensión aristotélica del tiempo con la de pensadores posteriores (san Agustín, Kant, Hegel, Heidegger).

Palabras clave: Aristóteles, Filosofía Antigua, Interpretación, Física aristotélica, Tiempo.

Abstract: This article presents broadly Aristotle’s treatise on time, which is to be found on the last five chapters of the 4th book of his Physics, following the order of that treatise. As a sort of commentary, the author adds some reflections, that arise mainly from contemporary discussions concerning time. The main feature of time is identified as the “right now” (vũv, “adesso”), the relation between time and consciousness of it is shown, the fact that time deteriorates is emphasized and, finally, some points of comparison are give between the Aristotelian view of time and the one of later thinkers (St. Augustine, Kant, Hegel, Heidegger).

Keywords: Aristotle, Ancient Philosophy, Interpretation, Aristotelian Physics, Time.

¹ La presente conferencia es la versión modificada, y por ello se ha de considerar como expresión del pensamiento más reciente del autor, de un texto precedente titulado “Tiempo, instante y alma en Aristóteles”, en M. SÁNCHEZ SORONDO (ed.), *Tempo e storia*, Herder: Roma, 1996, pp. 13-26 [Versión original: “Il tempo in Aristotele”, en G. CASERTANO. (ed.), *Il concetto di tempo*. Atti del XXXII Congresso Nazionale della Società Filosofica Italiana: Napoli, 1997, pp. 25-36, reeditado en E. BERTI. *Nuovi studi aristotelici II. Fisica, antropologia e metafisica*. Brescia, 2005, pp. 81-93 (NT)].

El tratado de Aristóteles sobre el tiempo, constituido por los últimos cinco capítulos del libro IV de la *Física*, es famoso no solo por su intrínseca ambigüedad, y por ende por la dificultad de interpretación, sino que también por su carácter fundamental, es decir, por su función como punto de referencia de todos los exámenes filosóficos sobre el tiempo, tanto antiguos como modernos y contemporáneos. De hecho, ha sido el más grande filósofo contemporáneo, Martin Heidegger, que en *Ser y Tiempo*, a pesar de que presenta la doctrina aristotélica como “la primera interpretación de la comprensión vulgar del tiempo”, es decir, de su comprensión naturalista, quien también ha puesto en evidencia cómo tanto la concepción hegeliana del tiempo, como aquella bergsoniana, están visiblemente derivadas de la aristotélica². Y en el curso casi contemporáneo sobre *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, donde está dedicado un amplio examen a la doctrina aristotélica del tiempo, Heidegger ha añadido que también la concepción agustiniana y aquella kantiana, si bien no se derivan de la aristotélica, ciertamente se determinan en relación con ella, así como en el fondo ocurre con la misma concepción heideggeriana³.

En lo que se refiere a la dificultad de interpretación, ella está documentada por la literatura realmente interminable que existe sobre el argumento, en la cual destacan los nombres de Adolf Torstrik, Henri Carteron, Nicola Abbagnano, David Ross, Jean-Marie Dubois, Paul F. Conen, Wolfgang Wieland, Joseph Moreau, Luigi Ruggiu, Hervé Barreau, André-Jean Festugière, Jaakko Hintikka, Gwyl E. L. Owen, Victor Goldschmidt, Richard Sorabji, Rémi Brague, Gérard Verbeke, así como la relativamente reciente miscelánea dirigida por Enno Rudolf, *Zeit, Bewegung, Handlung. Studien zur Zeitabhandlung des Aristoteles*⁴.

En la presente ocasión no pretendo ofrecer una nueva interpretación del argumento, que se pueda agregar a las otras numerosas que ya existen, ni tampoco poseo la solución a ninguno de los muchos problemas, incluso textuales, que presenta cada pasaje. Me limito solo a exponer el tratado aristotélico en sus líneas generales, simplemente para ofrecer un punto de referencia para discusiones que se desarrollarán a propósito de las otras relaciones, desarrollando alguna consideración

² M. HEIDEGGER. *Essere e tempo*, trad. it. de P. Chiodi, Milano-Roma: Bocca 1953, §82, especialmente n. 30 [trad. castellana de J. E. RIVERA. Trotta: Madrid, 2ª ed. 2009, pp. 444-445, n. 2 (NT)].

³ M. HEIDEGGER. *I problemi fondamentali della fenomenologia*, trad. italiana de A. Fabris, Genova: Il Melangolo, 1988, pp. 222-223 [trad. castellana de J. J. García Norro, Madrid: Trotta, 2000, pp. 279-280].

⁴ Stuttgart: Klett-Cotta, 1988. En ella se destaca, también por la riqueza de referencias bibliográficas, la colaboración de VOLPI, F. “Chronos und Psyche. Die aristotelische Aporie von *Physik* IV, 223a 16-29”, pp. 26-62. Entre los estudios italianos merece ser recordado también el bello ensayo de L. CONTI. “La metrica del tempo in Aristotele”, en *Verifiche* 7 (1978), pp. 371-413. He podido tener en cuenta solo en parte de la bella tesis de Elena Cavagnaro-Stuijt, *Aristotele e il tempo. Analisi di “Fisica” IV 10-14*, defendida en la Universidad de Amsterdam el 18 de septiembre, 1995, y publicada por la autora.

personal, a modo de comentario, sobre el significado de algunos aspectos de éste, también en conexión con las valoraciones actuales que se pueden dar de la doctrina aristotélica del tiempo de un punto de vista teórico.

1. Existencia y naturaleza del tiempo

El tratado se inicia en el capítulo 10 con una discusión de tipo dialéctico sobre la existencia y la naturaleza del tiempo, que consiste en exponer las objeciones contra ellas, según el procedimiento típico del *διαπορήσαι*, explícitamente aludido “también por medio de discursos exotéricos” (*καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων*), que aquí puede querer decir solamente por medio de los discursos que se colocan fuera del tratamiento en cuestión, es decir, aquellos de carácter general, es decir, dialéctico, pero no por esto menos difíciles del punto de vista argumentativo⁵.

Las objeciones contra la existencia del tiempo están constituidas esencialmente por la observación que el tiempo está formado de partes, que son el pasado y el futuro, las cuales o bien ya fueron o todavía no son, y por lo tanto propiamente no son, por lo cual el todo que se compone por ellas tampoco puede ser. En lo que se refiere al presente, que Aristóteles indica con la característica expresión *τὸ νῦν*, literalmente, el “ahora mismo”, éste no es una parte del tiempo, sino que, como veremos mejor más adelante, es solo un “límite” (*πέρας*), y en todo caso parece que éste se vuelve siempre algo diverso, por lo cual nunca puede existir simultáneamente con los otros “ahora mismos”, y por ende tampoco puede constituir junto con ellos el tiempo⁶.

Es preferible traducir el aristotélico *νῦν* con “ahora mismo” [italiano: “*adesso*”] (*nunc, jetzt, maintenant, now*) en lugar de [solo] con “ahora” [italiano: “*ora*”], porque en italiano este último término indica también la vigésima cuarta parte del día. De esta manera, éste expresa bien el carácter de experiencia vivida que el tiempo tiene para Aristóteles, porque indica el momento en el cual se coloca aquel que se hace una experiencia de algo, sea esto el alma o cualquier otro sujeto. Sin embargo, para el uso abstracto que Aristóteles hace de este término, y del cual da testimonio el artículo determinado, se ha impuesto la traducción de ellos como “instante”, a la cual por lo tanto nos ceñiremos a continuación⁷.

⁵ ARISTÓTELES, *Phys.* IV c. 10, 217b 29-32. Para el texto sigo la edición de W. D. ROSS. *Aristotle's Physics*. A revised text with Introduction and Commentary. Clarendon Press: Oxford, 1960 (1936). Tengo presente la traducción italiana de A. Russo, Bari: Laterza 1968, aún cuando es excesivamente libre y en algunos puntos absolutamente inutilizable. Más confiable, porque es más literal, es la de Giuseppe Laurenza, Napoli: Italgrafica 1967, que sin embargo se encuentra con dificultad, ya que no ha sido distribuida por ninguna casa editorial. Recién ha salido la traducción de Luigi Ruggiu (Milano: Rusconi 1995), que sin embargo no he tenido todavía el tiempo de examinar.

⁶ *Phys.* IV c. 10, 218a 3-30. Una clara ilustración de estas aporías la ofrece G. VERBEKE. “Les apories aristotéliennes sur le temps”, en J. WIESNER (ed.), *Aristoteles Werk und Wirkung*. Paul Moraux gewidmet, vol. I, De Gruyter: Berlin, 1985, pp. 98-122.

⁷ Pero BRAGUE. *Du temps chez Platon et Aristote*. PUF: Paris, 1982, lo traduce con “le maintenant”.

En lo que se refiere a la naturaleza del tiempo, dice siempre Aristóteles, algunos, presumiblemente Platón, lo identifican con el movimiento del universo (cfr. *Timeo* 39 c-d), otros, presumiblemente los pitagóricos, con la esfera misma, es decir, con el cielo. La segunda opinión, responde Aristóteles, es demasiado simplista como para que se puedan derivar de ella consecuencias imposibles. La primera, en cambio, queda desmentida por el hecho de que en el tiempo mismo pueden tener lugar muchos movimientos y, más aún, del hecho de que el movimiento puede ser más rápido o más lento, mientras que esto no se puede decir del tiempo. Por lo tanto, el tiempo no es movimiento, cualquiera sea el sentido en que esto último se entienda. Es significativo, en todo caso, la alusión hecha por Aristóteles, al término de esta discusión, a la posibilidad de entender el movimiento (*κίνησις*) en un sentido más general, como mutación o transformación (*μεταβολή*)⁸.

Veamos ahora en positivo que es, para el Estagirita, el tiempo. A este argumento está dedicado al capítulo 11, el cual muestra sobre todo, con un análisis que se podría definir fenomenológico, que, si el tiempo no es movimiento, a pesar de ello no puede existir sin el movimiento, o mejor aún, sin la mutación (de nuevo *μεταβολή*). Cuando, de hecho, observa Aristóteles, nosotros mismos no mutamos en nuestro pensamiento (*τὴν διάνοιαν*) o no nos damos cuenta de que mutamos, no nos parece que se genere el tiempo, como le ocurre a los hombres que, según una leyenda, se quedaron dormidos en Cerdeña junto a los héroes y se despertaron cinco días después, olvidándose completamente del tiempo que había transcurrido⁹.

Esta observación demuestra que el movimiento al cual Aristóteles vincula la existencia del tiempo no es solamente el movimiento físico, que se produce en el espacio, como se cree a menudo, sino que es el mismo fluir de los estados de conciencia, es decir, aquello que san Agustín llamará la *distensio animi* y Bergson la “duración”¹⁰. Esto está confirmado por el pasaje inmediatamente siguiente, donde Aristóteles afirma:

⁸ *Phys.* IV c. 10, 217b 30-218b 2. Sobre la definición platónica del tiempo como “imagen móvil de la eternidad” (*Tim.* 37 D) véase R. BRAGUE. *Du temps chez Platon et Aristote*, pp.11-71, que la remite al mismo movimiento.

⁹ *Phys.* IV c. 11, 218b 21-27.

¹⁰ Sobre esto ha insistido particularmente L. RUGGIU. *Tempo, coscienza e essere nella filosofia di Aristotele*. Paideia: Brescia, 1970. He discutido la obra de Ruggiu en el artículo “Una recente indagine sul rapporto tra essere e tempo in Aristotele”, en *Rivista di filosofia neoscolastica* 63 (1971), pp. 152-162.

Si por lo tanto el hecho de no pensar que haya un tiempo nos ocurre cada vez que no distinguimos ninguna mutación, sino que parezca (*φαίνεται*: aquí está el método fenomenológico) como que el alma permanece en un solo e indivisible estado y, por el contrario, cada vez que lo percibimos, también lo distinguimos, entonces decimos que se ha generado el tiempo, está claro que el tiempo no existe sin movimiento y mutación¹¹.

Pero la observación se profundiza más aún con una referencia explícita al flujo de los estados de conciencia, mediante la afirmación que, “si está oscuro y no sufrimos ninguna afección mediante el cuerpo, pero en el alma está presente algún movimiento, inmediatamente nos parece que simultáneamente se genera también el tiempo, y recíprocamente, cada vez que parece como que se genera algún tiempo, simultáneamente parece que se genera también un cierto movimiento”. Por lo tanto, Aristóteles puede concluir que, si el tiempo no es movimiento y sin embargo no puede existir sin el movimiento, es necesariamente algo propio del movimiento (*κινήσεώς τι*)¹².

Antes de decir qué cosa es el tiempo, entonces, Aristóteles hace todavía una observación que se funda en la conexión de éste con el movimiento y revela una característica fundamental suya: ya que el movimiento se despliega siempre a partir de algo hacia algo otro, esto es, a lo largo de una extensión que es una magnitud, y las magnitudes son siempre continuas, también el movimiento es continuo y, por consiguiente, es continuo también el tiempo.

Sin embargo, prosigue Aristóteles, preparándose así para la determinación del tiempo, en toda magnitud continua se encuentra “lo anterior y lo posterior” (*τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*), es decir, el orden de sucesión, y por lo tanto eso también está en el movimiento, o mejor dicho, en el movimiento lo anterior y lo posterior, “considerados como aquello que está en un momento cualquiera (*ὃ μὲν ποτε ὄν*), son movimiento”, es decir, son dos fases sucesivas del movimiento, aún cuando, consideradas en su ser, es decir, en general, fuera del movimiento, lo anterior y lo posterior no son movimiento, sino que indican cualquier tipo de sucesión¹³. Se puede decir que hay movimiento en todo momento justamente porque el movimiento es un continuo, no una serie de momentos aislados el uno del otro, como pretendía Zenón.

¹¹ *Phys.* IV c. 11, 218b 29-219a 1.

¹² *Phys.* IV c. 11, 219a 4-10.

¹³ *Phys.* IV c. 11, 219a 19-21. No considero necesario, con R. BRAGUE. *Du temps chez Platon et Aristote*, pp.101-102, seguir a Torstrik y Ross en la remoción de *ἐστίν*.

A propósito de la expresión *ὅποτε ὄν*, que muchos traductores, siguiendo a Ross, consideran simplemente como equivalente a *τό ὑποκείμενον*¹⁴, me parece importante lo que observa Bonitz desde el punto de vista gramatical, esto es, que el adverbio *ποτέ*, como por su parte el latino *cumque* y el italiano “mai” [nunca], añade un carácter de indeterminación al pronombre que lo precede¹⁵. Señalaría solamente que se trata de una indeterminación de carácter temporal, por lo que la traducción que propongo es: considerados como aquello que está en un momento cualquiera. Se trata evidentemente de un acusativo a la griega, que indica el aspecto bajo el cual un ente viene considerado. El aspecto en cuestión es justamente aquel de la indeterminación temporal, contrapuesto por Aristóteles a aquel del ser de un ente, esto es de su esencia¹⁶. Pues bien, prosigue Aristóteles:

Nosotros conocemos también el tiempo cada vez que determinamos el movimiento por medio de lo anterior y lo posterior, y entonces decimos que se genera tiempo cada vez que tenemos la percepción de lo anterior y posterior en el movimiento. Y llevamos a cabo esta determinación porque asumimos que estos son diversos el uno del otro, y que en medio de ellos hay algo diverso de ellos. De hecho, cada vez que concebimos (*νοήσομεν*) los extremos como distintos del medio, y el alma dice que los ahora mismos son dos, entonces también decimos que esto es tiempo; el tiempo, de hecho, parece ser aquello que está determinado por medio del ahora mismo¹⁷.

El tiempo, por lo tanto, es la percepción que el alma posee de dos fases sucesivas de un mismo movimiento, concebidas por el pensamiento como dos “ahora mismos” diversos entre sí y diversos del intervalo que está en medio de ellos. Así se introduce, como elemento necesario a la determinación del tiempo, eso que hemos llamado el “ahora mismo”.

Pero antes de afrontar este otro tema, veamos el último elemento al cual Aristóteles recurre para la determinación del tiempo. Nosotros juzgamos, afirma, el movimiento mayor o menor por medio del tiempo, esto es, según que eso dure más o menos. Pero el más y el menos se distinguen por medio del número, por lo tanto el tiempo es número, precisamente “el número del movimiento según lo anterior y posterior”. Sin embargo, el número se dice de dos modos, ya sea como aquello

¹⁴ Cf. *Aristotle's Physics*. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D. ROSS, Clarendon Press: Oxford, 1960, p. 598, y últimamente W. WIELAND. *La Fisica di Aristotele*, trad. italiana de C. Gentili, Il Mulino: Bologna, 1993, p. 410 n. 94.

¹⁵ H. BONITZ. *Index aristotelicus*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt 1955, p. 627, 17-19.

¹⁶ El *status quaestionis* más actualizado y completo sobre este argumento está en la tesis citada de E. Cavagnaro-Stuijt, a quien debo la observación que se trata de un aspecto bajo el cual un ente es considerado. Sin embargo, en ella no se propone ninguna traducción de la expresión en cuestión.

¹⁷ *Phys.* IV c. 11, 219a 22-30.

que está enumerado y como aquello por medio de lo cual se enumera. Pues bien, el tiempo es número en el primer sentido, o sea como aquello que está enumerado¹⁸.

Esta definición, como es conocido, ha hecho correr ríos de tinta, y sin embargo es bastante clara. Ella ha sido explicada, según yo entiendo, de la mejor manera por Wieland, quien ha destacado el “carácter operativo” del tiempo que se desprende de este pasaje. El número en cuestión, de hecho, es el resultado del acto de enumerar, esto es, del contar, o bien del medir, el cual se lleva a cabo por medio de una unidad de medida. El resultado del acto es el número enumerado, mientras que la unidad de medida es el número que enumera. Tanto el primero como el segundo son independientes de los objetos concretos que son enumerados, pero deben ser homogéneos entre sí: por ejemplo, el número cien puede ser el resultado de la enumeración, esto es, de la cuenta, de cien hombres o, indiferentemente, de cien caballos, pero en el primer caso es el resultado de una enumeración efectuada por medio de una unidad de medida que es cada hombre individual, y en el segundo por medio de una unidad de medida que es cada caballo individual¹⁹.

La unidad de medida por medio de la cual se enumera el tiempo, aclara Aristóteles en el último capítulo, es un tiempo que debe ser siempre igual a sí mismo y que se repite continuamente, esto es, el tiempo que emplea la esfera celeste para completar un movimiento rotatorio sobre sí misma, vale decir, un día²⁰. De esto queda claro que para Aristóteles el concepto de tiempo es un concepto relacional, esto es, un número que es una relación entre tiempos, los cuales por su parte son relativos a movimientos. Esta relacionalidad es el carácter específico de la concepción aristotélica del tiempo, que la distingue, por ejemplo, de aquella de Newton, para quien el tiempo es un valor absoluto, y la vuelve mucho más de acuerdo que esta última con la teoría einsteiniana de la relatividad²¹.

2. Significado y función del instante

Ya vimos cómo el correspectivo temporal de aquello que el movimiento es en un determinado momento sea el instante, o mejor dicho, más propiamente, el “ahora mismo”. Aristóteles expresa este concepto en una sección un poco difícil y controvertida que suena así:

¹⁸ *Phys.* IV c. 11, 219b 1-9.

¹⁹ W. WIELAND. *La Fisica di Aristotele*, pp. 399-407. El ejemplo de los cien hombres y de los cien caballos es del mismo Aristóteles, *Phys.* IV c. 12, 220b 10-20.

²⁰ *Phys.* IV c. 14, 223a 29-b 21.

²¹ L. CONTI, *art. cit.*, especialmente pp. 408-413.

Tal como el movimiento es siempre diverso, así también lo es el tiempo. El tiempo, tomado en su conjunto, es lo mismo, porque el ahora mismo, considerado como aquello que era en un momento cualquiera (*ὁ ποτ' ἦν*) es lo mismo, mientras que su ser es diverso, y el ahora mismo determina el tiempo, en cuanto a anterior y posterior. Pero el ahora en un sentido es lo mismo, pero en otro no es lo mismo; de hecho, en cuanto está siempre en otro, es diverso (esto era su ser ahora mismo), mientras que, considerado como aquello que el ahora mismo es en un momento cualquiera (*ὅ δέ ποτε ὄν ἐστι τὸ νῦν*), es lo mismo²².

El sentido de esta sección me parece que es el siguiente. El tiempo, como el movimiento, es siempre diverso en el sentido de que cada instante es diverso del otro, es decir, está expresado por una “fecha” diversa, pero también es siempre lo mismo, en el sentido de que cada instante está siempre vivido como un “ahora mismo”. También el instante es siempre diverso, en cuanto que siempre está en otro, esto es, en una “fecha” diversa de las otras, pero siempre es lo mismo en cuanto que es aquello que se vive en un determinado momento como actualmente presente, esto es, precisamente, como “ahora mismo”. Se notará cómo con esta doctrina Aristóteles preceda punto por punto todo lo que dirá Hegel en la *Fenomenología del espíritu* a propósito del “aquí” y del “ahora”, sin encontrar, no obstante, en esto ninguna contradicción. El instante, de hecho, es idéntico y diverso bajo dos aspectos diferentes, esto es, es idéntico bajo el perfil, por así decir, subjetivo, o sea, por el modo en el cual es vivido interiormente, vale decir justamente como “ahora mismo”, mientras que es diverso bajo el perfil, por así decir, objetivo, esto es, por la fecha exterior en la cual se ubica. Es más, en el capítulo 13, Aristóteles parece preocupado precisamente de evitar la contradicción, porque afirma:

El ahora mismo no es principio y fin de la misma cosa, o si no existirían simultáneamente y en relación con la misma cosa también los contrarios²³.

Interesante, en el pasaje citado recién, es también la afirmación que el instante determina el tiempo en cuanto anterior y posterior. Aristóteles la explica comparando el instante con aquello que es, en una magnitud continua, por ejemplo en una línea, el punto (*στιγμή*), o bien en el movimiento, que es igualmente continuo, el cuerpo que es movido (*τὸ φερόμενον*). El punto hace continua la magnitud y la delimita, porque es el principio de una parte y el fin de otra²⁴. Del mismo modo, el cuerpo que ha sido movido hace continuo el movimiento, porque es siempre el mismo, en el sentido

²² *Phys.* IV c. 11, 219b 9-15.

²³ *Phys.* IV c. 13, 222b 5-6.

²⁴ *Phys.* IV c. 11, 220a 10-12.

de que siempre sigue siendo el mismo cuerpo, pero al mismo tiempo es siempre diverso, porque ahora está aquí y luego está allá, como por ejemplo Corisco, que ahora está en el Liceo y luego en la plaza²⁵. Pero así se comporta también el instante:

Tal como, de hecho, por medio del cuerpo que es movido reconocemos lo anterior y lo posterior en el movimiento, así, en cuanto que lo anterior y lo posterior son numerables, ellos son el ahora mismo, al igual que también en estos el ahora mismo, considerado como aquello que está en un momento cualquiera (*ὁ μὲν ποτε ὄν νῦν ἔστι*), es lo mismo, mientras que el ser de ellos es diverso²⁶.

Aquí también lo anterior y lo posterior están denotados como instantes, por eso es legítimo interpretarlos también como el “antes” y el “después”. De esta manera, la división del tiempo como número del movimiento según como el antes y el después asume un carácter de circularidad, el cual sin embargo es inevitable, porque, como han observado desde dos esquinas opuestas Heidegger y Einstein, el criterio del “antes” y del “después” no puede ser posteriormente analizado²⁷.

La comparación del instante con el punto geométrico le ha valido a Aristóteles, especialmente de parte de Bergson, la acusación de haber espacializado el tiempo. En realidad, tal comparación sirve solo para subrayar la continuidad que es propia, tal como del espacio, también del tiempo. “El ahora mismo –declara de hecho Aristóteles en el capítulo 13– es la continuidad del tiempo, como se dijo; de hecho, éste vincula el tiempo transcurrido con aquel que será, y es un límite de tiempo, porque es principio de un tiempo y fin de otro”²⁸. Aristóteles no va más allá de esta analogía, por eso no viene al caso acusar la comparación entre instante y punto de ser inadecuada, como hace Moreau, quien querría comparar el instante con el punto en movimiento, empeorando, según mi modo de ver, las cosas, en el sentido de una verdadera espacialización del tiempo²⁹.

Es verdadero más bien, como ha observado Owen, que Aristóteles no admite ninguna prioridad lógica del espacio con respecto al tiempo, porque el espacio no tiene dirección y, si la tiene, la tiene en virtud del movimiento y el movimiento en virtud del tiempo³⁰. Esto se desprende en un modo clarísimo del hecho de que

²⁵ *Ibidem.*, 219b 15-23.

²⁶ *Ibidem.*, 219b 23-27.

²⁷ M. HEIDEGGER. *I problemi fondamentali della fenomenologia*, pp. 231-232 [trad. castellana, pp. 292-293 (NT)]; A. EINSTEIN. *Il significato della relatività*, trad. italiana, Einaudi: Torino, 1953³, p. 11.

²⁸ *Phys.* IV c. 13, 222a 10-12.

²⁹ MOREAU, J. *L'espace et le temps selon Aristote*. Antenore: Padova, 1965, pp. 132-158.

³⁰ G. E. L. OWEN. “Aristotle on Time”, en J. BARNES - M. SCHOFIELD - R. SORABJI (eds.),

Aristóteles admite la irreversibilidad del tiempo, mientras que no hay ninguna razón para atribuirle una irreversibilidad al espacio. De hecho, a propósito de las cosas que están en el tiempo, esto es, las realidades sujetas a generación y corrupción, Aristóteles afirma, en el capítulo 12, que ellas:

Padecen algo por obra del tiempo, como resulta también del hábito de decir que el tiempo desgasta, y que todo envejece a causa del tiempo, y que del tiempo nace el olvido, mientras que nada se aprende, ni sucede nada de nuevo ni de bello; por sí mismo, de hecho, el tiempo es causa sobre todo de la corrupción, dado que el número del movimiento, y el movimiento saca [de la condición en encuentra] aquello que subsiste (*ἐξίστησιν τὸ ὑπάρχον*)³¹.

También por esta concepción de la irreversibilidad del tiempo, que en definitiva desgasta, corrompe, hace envejecer, hace olvidar, la física de Aristóteles ha sido juzgada por Ilya Prigogine como más cercana a la física contemporánea de cuanto lo está la así llamada física clásica de Newton. De hecho, mientras en la física newtoniana domina la ley de la reversibilidad, porque los fenómenos mecánicos son reversibles, en la física contemporánea domina la así llamada “flecha del tiempo”, expresada por el segundo principio de la termodinámica, así como en la biología domina el evolucionismo, igualmente caracterizado por la irreversibilidad³².

La capacidad del tiempo de “sacar afuera aquello que subsiste”, conocida como su carácter “extático”, está subrayada por Aristóteles también en el capítulo 13, donde afirma:

La expresión “de improviso” (*τὸ δ' ἐξαίφνης*) indica aquello que sale fuera (*τὸ ... ἐκστάν*) [de la condición en que se encuentra] en un tiempo imperceptible a causa de su pequeñez; cada mutación, de hecho, es por naturaleza extática (*ἐκστατικόν*). En el tiempo, ciertamente, todas las cosas se generan y se corrompen [...], pero es claro que ello por sí solo será causa de corrupción más que de generación [...]. Un signo suficiente de esto es que nada se genera sin ser movido de alguna manera y sin actuar, mientras que las cosas se corrompen también si no son para nada movidas³³.

La capacidad de “sacar afuera” las cosas, que constituye el carácter “extático” del tiempo, aquí está claramente entendida en un sentido negativo, esto es, como capacidad de corromper, de destruir, y está estrechamente ligada a la irreversibilidad

Articles on Aristotle. 3. Metaphysics. Duckworth: London, 1979, pp. 140-158.

³¹ *Phys.* IV c. 12, 221a 30-b 3.

³² I. PRIGOGINE-I. STENGERS. *La nuova alleanza*, trad. italiana, Einaudi: Torino, 1981, pp. 268-269.

³³ *Phys.* IV c. 13, 222b 14-24.

del tiempo. Esto no ha impedido que fuese tácitamente utilizada por Heidegger para caracterizar la dimensión de la “temporalidad”, que connota el hecho de estar en su acepción auténtica, no vulgar, esto es, no naturalista, sino existencial. Para Heidegger, sin embargo, el carácter extático del tiempo es la capacidad de proyectarse con respecto a una posibilidad, es decir, parece que tiene un carácter más positivo que en Aristóteles, aún cuando, es necesario no olvidarlo, el resultado último de esa proyectualidad sigue siendo, para Heidegger, la muerte³⁴. También Heidegger, por ende, se apropia de la concepción aristotélica del tiempo no solo de la descripción del tiempo vulgar, sino que también en el análisis de la temporalidad auténtica.

3. La relación entre tiempo y alma

El último aspecto de la concepción aristotélica del tiempo que sometemos a examen, a causa de su carácter extremadamente controvertido, es aquel que concierne a la relación entre tiempo y alma. Éste está tratado por Aristóteles en el capítulo 14 del libro IV de la *Física*, donde está explícitamente formulado el interrogante de si el tiempo existe o no sin la existencia del alma. La respuesta que se ofrece inmediatamente es que, si no se admite la existencia del enumerante, es también imposible aquella de lo enumerable, es decir, del número, entendido a propósito del tiempo, según lo que vimos ya precedentemente, como número enumerado o enumerante. Por lo tanto, parecería que se puede concluir que, ya que el alma es el enumerante, el tiempo no puede existir sin el alma. Esto sería así, si es que a este punto no entrara el pasaje más controvertido, que reza:

Si no hay nada más que por naturaleza sea capaz de enumerar fuera del alma, esto es, del intelecto (*νοῦς*) propio del alma, es imposible que haya un tiempo si no hay alma, a menos que el tiempo no sea considerado como aquello que está en cualquier momento (*ἀλλ' ἢ τοῦτο ὅποτε ὄν ἔστιν ὁ χρόνος*), por ejemplo, si es posible que haya un movimiento sin alma. Pero en el movimiento está lo anterior y lo posterior, y el tiempo es ambos en cuanto que son enumerables³⁵.

El debate sobre esta sección se puede reconducir a dos interpretaciones opuestas: aquella, por así decir, idealista, inaugurada en la antigüedad ya por Plotino y retomada en la edad moderna por Buhle, Prantl, Hamelin, Moreau y otros, según los cuales Aristóteles sostendría que el tiempo está esencialmente en el alma; y aquella realista, sostenida por s. Tomas de Aquino y por los intérpretes tomistas (Festugière,

³⁴ M. HEIDEGGER. *I problemi fondamentali della fenomenologia*, pp. 265-270 [trad. castellana, pp. 323-330 (NT)].

³⁵ *Phys.* IV c. 14, 223a 25-29.

Dubois, Conen), y asimismo por Trendelenburg, Zeller, Carteron, Barreau, Rudolph, según la cual el tiempo necesita del alma solo para ser enumerado de hecho, pero en cuanto enumerable en potencia existe con independencia del alma³⁶. Wieland propone una solución de tipo fenomenológico, según la cual “el alma es más bien una condición necesaria, pero no todavía suficiente, para que exista en el mundo algo así como el tiempo: el tiempo no es *por* o *en* el alma, sino que únicamente *no sin* la actividad del alma”³⁷.

En efecto, la interpretación idealista está desmentida por aquello que Aristóteles mismo afirma más de una vez, a saber, que el tiempo es, simultáneamente en todo lugar (*πανταχοῦ*)³⁸, por lo tanto no está solamente en el alma. Esto, sin embargo, no significa que el aspecto del tiempo independiente del alma sea simplemente el sustrato del tiempo, esto es, el movimiento, como sostienen todos los intérpretes “realistas” de la sección citada recién. De nuevo, de hecho, la expresión *ὁ ποτε ὄν*, que está contenida en él, no indica simplemente el sustrato, vale decir, el movimiento, o incluso el cuerpo movido, sino que indica aquello que el tiempo es en un momento cualquiera, o bien el tiempo en cuanto que no es enumerado por el alma. Esto podría ser el instante, o bien el “ahora mismo”, el cual, tomado por sí solo, no está todavía enumerado, porque el número mínimo, para Aristóteles, es el dos³⁹. El instante sería, entonces, el único tiempo que puede existir sin el alma, justamente porque no está todavía enumerado: éste, de hecho, es aquello que existe simultáneamente en todo lugar como siempre idéntico, y es aquello que, dividiendo el tiempo, permite que el alma lo enumere.

En el *Parménides* de Platón el instante, o más bien, lo “de improvviso” (*τὸ ἐξαίφνης*) es la solución a la aporía del movimiento, es decir, explica el paso de la quietud al movimiento y del movimiento a la quietud como una copresencia no contradictoria de movimiento y quietud, porque, ya que no hay un tiempo, se evita la contradicción de admitir que un cuerpo esté en reposo y en movimiento al mismo tiempo⁴⁰. Del mismo modo, en la *Física* de Aristóteles el instante es la solución

³⁶ F. VOLPI, “Chronos und Psyche”, *art. cit.*, especialmente pp. 40-50. Un panorama aún más completo y actualizado sobre este argumento se puede encontrar en U. R. JECK, *Aristoteles contra Augustinum. Zur Frage nach dem Verhältnis von Zeit und Seele bei den antiken Kommentatoren, im arabischen Aristotelismus und im 13. Jahrhundert*. Grüner: Amsterdam, 1993.

³⁷ W. WIELAND, *La Física di Aristotele*, p. 400.

³⁸ *Phys.* IV c. 12, 220b 5-6; c. 14, 223b 10-11.

³⁹ *Ibidem*, 220a 27.

⁴⁰ Para la justificación de esta tesis me vi obligado a remitirme a mi ensayo “Conseguenze inaccettabili e conseguenze accettabili delle ipotesi del *Parmenide*”, en V. VITIELLO (ed.), *Il “Parmenide” di Platone*. Istituto Suor Orsola Benincasa: Napoli, 1992, pp. 47-74.

de la aporía de la relación de tiempo y alma, porque, si no hay un tiempo, no es enumerable, y por lo tanto no hay necesidad de un alma, sino que junto con ello está eso que vuelve enumerable el tiempo por parte del alma, dividiéndolo en partes sin destruir, sino que más bien salvaguardando, su continuidad⁴¹.

4. Otras características del tiempo

Un tratamiento completo del tiempo en Aristóteles requeriría, naturalmente, un examen de los otros pasajes en los que ilustra este concepto. Sería necesario examinar, por ejemplo, la conocida doctrina aristotélica de la eternidad del tiempo, estrechamente ligada a la eternidad del movimiento, expuesta en el libro VIII de la *Física*. Se sabe, de hecho, que para Aristóteles el movimiento es eterno porque un eventual inicio de éste, así como una eventual cesación de éste, serían a su vez formas de movimiento, por lo cual en todo caso habría un movimiento antes del movimiento y un movimiento después del movimiento⁴².

Esta doctrina está expuesta de un modo particularmente eficaz y sintético en el libro XII de la *Metafísica*, donde Aristóteles escribe:

Es imposible que el movimiento se genere o se corrompa, porque en ambos casos habría un movimiento (*ἀεὶ γὰρ ἦν*), así como tampoco el tiempo; de hecho, no es posible que lo anterior y lo posterior sean, si no hay tiempo; por consiguiente, el movimiento es continuo, así como lo es el tiempo, dado que esto o es la misma cosa, o es una propiedad del movimiento⁴³.

Esto significa, justamente, que un supuesto “antes” del tiempo y un supuesto “después” del tiempo estarían igualmente en el tiempo, y por lo tanto siempre habría tiempo.

Sin embargo, no se debe confundir la eternidad del movimiento y del tiempo, que es solamente una duración infinita, con la eternidad de las substancias inmóviles, esto es, de los motores de los cielos, que es, en cambio, una absoluta inmutabilidad,

⁴¹ La estrecha conexión entre el tratamiento aristotélico del instante en la *Física* y el tratamiento platónico del “de improviso” en el *Parménides* ha sido puesta en evidencia por G. E. L. OWEN. “Tithênai tà phainómèna”, en S. MANSION (ed.), *Aristote et les problèmes de méthode*. Institut Supérieur de Philosophie: Louvain, 1961, pp. 83-103.

⁴² Cf. *Phys.* VIII c. 1-2. He examinado más ampliamente esta doctrina en mi estudio sobre “La suprématie du mouvement local selon Aristote: ses conséquences et ses apories”, en J. WIESNER (ed.), *Aristoteles Werk und Wirkung*, op cit., vol. 1, pp. 123-150.

⁴³ *Metaph.* XII c. 6, 1071b 6-10.

esto es, una eternidad extratemporal. El mismo Aristóteles, de hecho, dice que el motor inmóvil “mueve [el cielo] por un tiempo infinito”⁴⁴, por lo tanto admite que el movimiento del cielo dura un tiempo infinito. Más bien la eternidad del tiempo y del movimiento es, en un cierto sentido, una aproximación a la eternidad del motor inmóvil, porque el movimiento circular con el cual los cielos se mueven, siendo el tipo de movimiento que más se acerca al reposo, no es otra cosa que una aproximación a la inmovilidad absoluta de los respectivos motores⁴⁵.

Por lo tanto, no hay nada de extraño en el hecho de que Aristóteles tenga una concepción de tiempo prevalentemente cíclica, como se ha dicho a menudo, ya que es de tipo cíclico el movimiento a través del cual el tiempo se mide, es decir, el movimiento de los cuerpos celestes. Es más, para Aristóteles es cíclico también el transcurso de los fenómenos terrestres, en particular aquel de la generación y de la corrupción de los seres vivos, para los cuales la generación de seres similares a sí mismos es un tentativo de participar de la eternidad de lo divino, sea esto el cielo movido eternamente o el motor que eternamente lo mueve⁴⁶.

Esto no excluye, sin embargo, como ha sido demostrado por los estudios de Rodolfo Mondolfo, que Aristóteles tuviera también la noción de un progreso en el tiempo, la cual se desprende de los famosos pasajes en los cuales describe el desarrollo de las artes y de las ciencias: en primer lugar habrían nacido las artes dirigidas a satisfacer las necesidades materiales, esto es, las artes útiles, luego habrían surgido aquellas dirigidas a hacer la vida más placentera, esto es, las bellas artes, y finalmente se habrían desarrollado las ciencias que apuntan al conocer por sí mismo, esto es, las ciencias teóricas⁴⁷. El mismo desarrollo de la filosofía precedente, descrito en el libro I de la *Metafísica*, viene presentado por Aristóteles como un progresivo acercamiento a la doctrina de las cuatro causas, y por lo tanto esencialmente como un progreso, al punto de que la concepción aristotélica de la historia de la filosofía ha sido emparentada a la de Hegel⁴⁸.

La conciliación entre estas dos concepciones del tiempo, aquella cíclica y aquella progresiva, está dada por la famosa teoría de las catástrofes cósmicas, ya

⁴⁴ *Metaph.* XII c. 7, 1073a 7.

⁴⁵ Cf. *De caelo* II c. 12, 292a 21-24; b 4-7. 10-13.

⁴⁶ Cf. *De anima* II c. 4, 415a 25-b 1.

⁴⁷ *Metaph.* I c. 1, 981b 17-25. Véase al respecto R. MONDOLFO. *La comprensione del soggetto umano nell'antichità classica*. La Nuova Italia: Firenze, 1958, pp. 629-740.

⁴⁸ R. MONDOLFO. *Problemi e metodi di ricerca nella storia della filosofia*. La Nuova Italia: Firenze, 1969, pp. 27-54.

presente en Platón, según la cual la historia del género humano estaría golpeada por catástrofes que se repiten a intervalos periódicos, las cuales destruyen casi completamente la cultura elaborada en cada edad, y por lo tanto obligan a la humanidad a recomenzar cada vez desde cero. Según Aristóteles, sin embargo, tales destrucciones no serían nunca completas, sino que, por el contrario, dejarían sobrevivir cada vez algunos residuos de la cultura precedente, expresión de la cual serían por ejemplo los proverbios, y por lo tanto consentirían que cada ciclo estuviera un paso adelante respecto al ciclo precedente⁴⁹.

Merece finalmente ser recordada la doctrina aristotélica según la cual el tiempo es una de las diez categorías, esto es, uno de los significados del ser, vale decir un ser real, aún cuando no es substancial, y como tal es susceptible de incluir en si una forma del bien, dado que para Aristóteles el bien posee tantos significados cuantos tiene ser. En la categoría de la sustancia, el bien, según Aristóteles, es “el dios y el intelecto”, en la categoría de la cualidad es la virtud, en la categoría de la cantidad la medida justa, en aquella de la relación lo útil y “el *καιρός* en el tiempo”, esto es, el tiempo oportuno, el momento justo⁵⁰. Es conocida la importancia que el concepto de *καιρός* tomará especialmente en el ámbito de la concepción cristiana del tiempo.

⁴⁹ Cf. *De philosophia* fr. 8 Ross-Untersteiner; *De caelo* I c. 10, 279b 19; *Meteor.* I c. 3, 339 b 27.

⁵⁰ *Eth. Nic.* I c. 4, 1096a 23-27; *Eth. Eud.* I c. 8, 1217 b 30-32.