



**LA IMPORTANCIA DEL ALMA EN LA INFINITUD ARISTOTÉLICA DEL
TIEMPO
FENOMENOLOGÍA Y REALISMO**

The relevance of the soul in Aristotle's infinity of time

Phenomenology and realism

*Elisa Peralta Piña*¹

Universidad de Chile, Santiago, Chile

elisaperalta.peralta@gmail.com

Resumen

En *Física* IV 14 Aristóteles se pregunta por la posibilidad de la inexistencia del tiempo sin un alma que lo experimente. La cuestión ha dado cabida a una amplia discusión interpretativa del pasaje, y la postura mayormente aceptada es una lectura en términos estrictamente realistas según la cual el tiempo tendría existencia independiente del alma que lo experimenta. El objetivo de esta investigación es contribuir a la posibilidad de interpretar la cuestión acerca de la relación entre el tiempo y el alma en términos fenomenológicos. En esto se intentará poner de manifiesto la importancia del concurso activo del alma en la explicación de la realidad del tiempo, y en particular en el tratamiento aristotélico de la infinitud del tiempo. Para ello, primero se hará una somera exposición de los antecedentes en términos de evidencia textual que la interpretación realista toma en consideración, para luego hacer un repaso del tratamiento aristotélico de la infinitud del tiempo llevado a cabo en *Física* IV 13, estableciendo un diálogo con el trabajo llevado a cabo en esta línea por A. G. Vigo. Finalmente concluir que lo que el tratamiento de la infinitud del tiempo aristotélico nos tiene que decir sobre la relación entre tiempo y alma es que una explicación en términos meramente realistas no es suficiente para comprender un fenómeno como el tiempo, pues es necesario asumir el indispensable rol que la agencia del alma tiene en la comprensión de su realidad.

Palabras clave: tiempo, realismo, fenomenología, alma, infinito.

Abstract

¹ Licenciada en Filosofía por la Universidad de Chile.



In *Physics* IV 14 Aristotle poses the question about the possibility of the non-existence of time without a soul to experience it. The question has led to a wide interpretative discussion of the passage, and the most widely accepted position is a reading in strictly realistic terms according to which time would have existence independently of the soul that experiences it. The aim of this investigation is to contribute to the possibility of interpreting the question of the relationship between time and the soul in phenomenological terms. In this, an attempt will be made to bring out the importance of the active concourse of the soul in the explanation of the reality of time, and particularly in the Aristotelian treatment of the infinity of time. To this end, first a brief exposition will be made of the precedents in terms of textual evidence that the realistic interpretation takes into consideration, to then make a review of the Aristotelian treatment of the infinity of time carried out in *Physics* IV 13, establishing a dialogue with the work done in this line by A. G. Vigo, to finally conclude that what the Aristotelian treatment of the infinity of time has to tell us about the relation between time and soul is that an explanation in merely realistic terms is not sufficient to understand a phenomenon such as time, for it is necessary to assume the indispensable role that the agency of the soul has in the understanding of the reality of time.

Keywords: time, realism, phenomenology, soul, infinite.

Fecha de Recepción: 12/10/2022 — *Fecha de Aceptación:* 14/12/2022

I.- Cuestiones generales sobre la relación entre el tiempo y el alma

El tiempo es un fenómeno que experimentamos constantemente, y sin el cual pareciera no poder haber siquiera algo a lo cual llamar experiencia. Todos estamos seguros de que hay algo así como *el tiempo*, y miramos con un asombro confuso a quien nos plantea la posibilidad de afirmar su inexistencia. “El tiempo no existe”, declara el escéptico. “Quizás el tiempo no existe” respondería seguramente su interlocutor “pero sin duda existen los segundos, las horas y los minutos, y no estaríamos siquiera dudando alguna cosa si no tuviéramos tiempo para hacerlo”. En efecto tenemos una extraña certeza de estar como situados en un *cuándo*, de estar inmersos en un mundo que deviene temporalmente. Sin embargo, a la hora de dar cuenta qué es ese devenir que nos tiene envueltos en su inevitable curso, nos volvemos impotentes de explicarlo. Es esta imposibilidad de capturar al tiempo lo



que expresaba Agustín, con gran perplejidad, en su ya muy citada confesión decimoprimeras: “¿Qué es entonces el tiempo...? Si nadie me plantea la cuestión, lo sé. Si quisiera explicarla a quien la plantea, no lo sé.” (*Confesiones* XI, 14, 17). Así, el tiempo se presenta como un fenómeno de lo más efímero. Se escapa de las manos, como negándose rotundamente a ser tematizado como objeto concreto de estudio.

Pues bien, la misma perplejidad expresaba Aristóteles, siglos antes que Agustín, respecto a la relación que hay entre el tiempo y el intelecto del alma. El estagirita se preguntaba con “genuino asombro filosófico” (Vigo 2006 201) si es que habría tiempo de no haber un agente experimentante de él. Y es que el tiempo constituye, para el filósofo, el aspecto cuantitativo del movimiento: su número. En ese sentido para que el tiempo adquiriera su carácter manifestativo, es decir: para que haya tiempo, debe haber un agente capaz de captar al movimiento contándolo. Es en esta consideración que surge el problema acerca de si el tiempo tuviera o no existencia dependiente del alma en tanto único ente capaz de llevar a cabo el acto de numerar. El pasaje en que se plantea esta cuestión es el siguiente:

Por otra parte, podría plantearse la cuestión acerca de si en caso de no existir el alma habría o no tiempo. Pues si es imposible que exista aquello que ha de llevar a cabo la numeración, también será imposible que haya algo numerable, de modo que tampoco habrá número, pues número es o bien lo numerado o bien lo numerable. Y si ninguna otra cosa es por naturaleza capaz de numerar sino el alma y el intelecto del alma, <entonces> es imposible que haya tiempo en caso de no haber alma (*Física* IV 14 223a21 - 29).

La pregunta acerca de la existencia –o inexistencia– del tiempo sin el concurso activo del alma permanece abierta a pesar de la categórica conclusión del pasaje recién expuesto. Y es que los intentos de dar solución a esta cuestión fluctúan entre interpretaciones de un radical carácter realista (Ross, Goldschmidt, entre varios otros), que no permite asumir ningún tipo de relación estructural entre la realidad del tiempo y la agencia del alma, e interpretaciones de carácter idealista, que pretenden instalar al tiempo como un mero fenómeno intelectual, asumiendo una infundada identificación entre tiempo y alma. Frente a esto –y siguiendo la línea de los trabajos realizados por A. G. Vigo– la intención de este artículo es contribuir a



la posibilidad de llevar a cabo una interpretación *fenomenológica* del tratamiento aristotélico del tiempo. A mi parecer esta interpretación sitúa el rol del alma con respecto al tiempo en su justo lugar, en la medida en que no la instala como el único garante para la existencia del tiempo, lo cual sería del todo alejado a la evidencia textual, ni tampoco la relega a una instancia meramente constatativa de la existencia del tiempo como un fenómeno completamente independiente de ella, sino que se limita a instalarla como una instancia que cumple un rol *manifestativo*, sin el cual el tiempo no podría darse tal y como lo conocemos. En ese sentido esta interpretación tiene la pretensión de no obviar la evidente importancia de la actividad del alma en lo que refiere a la explicación de la naturaleza del tiempo, sin tener que asumirlo como un fenómeno meramente intelectual.

Para esto se utilizará el desarrollo de un cierto carácter que Aristóteles le atribuye a la temporalidad, a saber, su infinitud. El desarrollo de la concepción aristotélica de la infinitud del tiempo, y los argumentos que brinda para defender esto, ponen de manifiesto la importancia del concurso activo del alma en la constitución de la temporalidad como un fenómeno de carácter infinito. En efecto, la infinitud del tiempo, tal y como Aristóteles la expone en el contexto de *Física* IV 13, es un caso bastante paradigmático en lo que refiere a la prioridad que adquiere la actividad del alma por sobre la posibilidad de asumir una teoría de la eternidad en estricta concordancia con lo que se ha llamado realismo aristotélico. En ese sentido la cuestión de la infinitud del tiempo en Aristóteles brinda un elemento para poder pensar la cuestión de la relación entre tiempo y alma en términos fenomenológicos.

Antes que nada, se debe mencionar brevemente algunas consideraciones respecto a la interpretación realista. En ella se sostiene que, a pesar del pasaje citado más arriba, el tiempo sí tiene una existencia independiente del alma. Esto se afirma fundamentalmente sobre la base de la convicción aristotélica de que el sustrato de un sensible es ontológicamente anterior a la sensación. Dicho con otras palabras, que sin sensación sí habría sensibles. Esto está expuesto en *Metafísica* IV, 5:

Y, en general, si solamente existe lo sensible, nada existiría si no existieran los seres animados, ya que no habría sensación. Desde luego, es seguramente verdad que no existirían sensibles ni sensaciones (estas son, en efecto, afecciones del que siente), *pero que si no hubiera sensación no existirían las*



cosas <que producen la sensación>, es imposible. Y es que la sensación no lo es de sí misma, sino que hay además algo distinto de la sensación que es necesariamente anterior a la sensación. En efecto, lo que mueve es por naturaleza anterior a lo movido, y no lo es menos por más que se diga que lo uno y lo otro son correlativos (Metafísica IV 1010b30 – 1011a, énfasis mío).

Con recurso a esta consideración se podría asumir que la realidad del tiempo, en tanto aspecto cuantitativo del movimiento, es independiente del acto llevado a cabo por el alma: contar. De lo cual se sigue que la naturaleza real del tiempo posee una anterioridad al concurso activo del alma, lo cual le brinda una independencia respecto de esta. En otras palabras, bajo esta consideración el acto de contar llevado a cabo por el alma debe entenderse como un acto dirigido hacia un fenómeno otro, a saber: el tiempo, que poseería prioridad ontológica con respecto a la actividad del alma.

II.- Consideraciones preliminares sobre el tiempo en Aristóteles.

Primero, es menester tener en cuenta qué entiende Aristóteles por tiempo. En su tratado dedicado a este fenómeno (*Física* IV 10-14) se puede encontrar la siguiente definición: “número del movimiento según lo anterior y lo posterior” (*Física* IV, 11 219b2). Lo inmediatamente considerable de ella es el hecho de que el tiempo sea definido con recurso al movimiento, pues esto muestra que hay acá un indicio de que el tiempo, en alguno sentido, *es* movimiento. Sin embargo, el filósofo niega una completa identificación entre ambos fenómenos, más bien el tiempo es un aspecto del movimiento. En efecto, se trata de una afección o accidente de éste: su número. Es en ese sentido que el tiempo *es* movimiento: solamente en la medida en que el movimiento posee un aspecto cuantitativo. De esto se sigue una importante consecuencia: el tiempo aparece solamente en la medida en que el alma haya medido un movimiento dado, determinándolo según la constatación de que, en el movimiento, algo pasó antes y otra cosa viene después. Hay acá ya un claro indicio del indispensable rol que cumple el alma en la constatación de la realidad efectiva del tiempo, y



es que su propia definición lo vincula con la actividad “contar”, actividad que solo el alma, o más bien, el intelecto del alma puede llevar a cabo.

Ahora bien, la definición del tiempo con arreglo al movimiento responde a un modelo explicativo más amplio que atraviesa toda la *Física*: todas las propiedades del tiempo son derivadas, en último término, de las propiedades de la magnitud espacial, por medio del movimiento. En el contexto del tratado del tiempo aristotélico, este modelo de doble seguimiento es traído a colación para mostrar cómo los atributos de *continuidad* y *sucesividad* son atributos que el tiempo hereda de la magnitud espacial a través del movimiento. Así, el carácter de continuidad lo tendrá en primer lugar la magnitud espacial, pues es sobre la base de una magnitud continua que ocurre el movimiento, de modo que ella oficia de trayectoria para éste, cediéndole así su continuidad. Ahora bien, si un alma determina a este movimiento contándolo, verá surgir un tiempo continuo, que se corresponde con el movimiento contado. Similar ocurre con el carácter de sucesividad, éste se encuentra en primer lugar en la magnitud, y es de ella, en último término, que el tiempo hereda su propio carácter sucesivo. Esto puede parecer a primera vista poco intuitivo; es el tiempo al que tendemos a considerar como fundamentalmente sucesivo. Sin embargo, la sucesividad es para Aristóteles un accidente predicable fundamentalmente de la magnitud espacial, antes que de fenómenos que a primera vista parecieran exigir con mayor propiedad el carácter de sucesivo, tales como movimiento y el tiempo. Esto se explica teniendo en consideración la noción de “lugar natural” expuesta en el tratado del lugar (*Física* IV III, 1-5). Se trata de la noción de que el espacio viene ya dotado de ciertas direcciones, de ciertas determinaciones locativas, en la medida en que los elementos tienen ya un lugar natural al cual tiende un movimiento propio de su naturaleza. Así, el arriba es el lugar natural del fuego, y el fuego, en tanto es liviano, tiende naturalmente hacia el arriba. El abajo, en cambio, es el lugar natural de lo pesado, y lo pesado tiende naturalmente hacia abajo. Así es el caso de la tierra. No sería pertinente detenerse en las dificultades y en los aspectos técnicos de esta cuestión, lo relevante de todo esto es poner de manifiesto el uso que Aristóteles le da a este esquema explicativo, que parece subyacer a toda la explicación respecto a la naturaleza del tiempo y de sus características. Que este modelo explicativo es fundamental en lo que respecta al



tratamiento de la temporalidad se ve ya en el hecho de que la definición del propio tiempo como número del movimiento responde a él.

III.- Sobre el modelo explicativo

Ahora bien, si se sigue la postura de Vigo (2006), se verá que la razón por la cual Aristóteles aplica este modelo explicativo siembra raíces en una de las consideraciones más importantes de su filosofía, a saber: el carácter ontológicamente prioritario de la entidad (οὐσία) por sobre sus accidentes, y la necesaria imposibilidad de concederle existencia independiente a realidades de carácter no-sustancial, como lo son precisamente el tiempo y el movimiento.

En efecto en *Metafísica* VII, 3 Aristóteles atribuye a la οὐσία la esencial característica de ser aquello respecto de lo cual se dicen todo el resto de las cosas, sin ser ella misma predicada de nada más. Así, el derecho a la subsistencia queda reservado únicamente para los compuestos de materia (ὑλη) y forma (μορφή), es decir para la sustancia. Por otro lado, en *Met.* IV, 2, el estagirita instala a la sustancia como el elemento básico de *lo que es* (το ον), pues es en virtud de ella que *el ser* (lo que es – το ον) obtiene, dígame, su unidad tanto ontológica (en la realidad) como lógica (en el lenguaje), en la medida en que frente a los inagotables posibles modos de decirse *lo que es*, frente a la *polisemia del verbo ser*, la sustancia (οὐσία) constituye su sentido fundamental. Se trata del sentido al cual, en último término, todos los demás refieren –esto es lo que se ha llamado la unidad πρὸς ἓν. De este modo, la sustancia asume la subsistencia fundamental de todas las cosas que son: se trata de “las entidades básicas de las que depende la existencia de todo lo demás dentro del conjunto de la realidad física” (Vigo 2006 192).

El modelo explicativo es, continúa Vigo entonces, solidario con la concepción ontológica básica según la cual los fenómenos de carácter no-sustancial, como el tiempo y el movimiento, deben depender en último término del domino sustancial al cual corresponde la magnitud espacial. En el contexto de *Física* IV, 12, este modelo parece funcionar al momento de hacer derivar de la magnitud las características de continuidad y sucesividad atribuidas al



tiempo², y parece, a esta altura, ser una estructura explicativa básica que, en cuanto está íntimamente ligada a algunos de los postulados más relevantes de la filosofía aristotélica, debería subyacer a la explicación de la naturaleza de todo fenómeno no sustancial. Así las cosas, este modelo debería, en función de su directa conexión con las convicciones ontológicas básicas de la filosofía aristotélica, aplicar a todas las características atribuibles al tiempo.

Pues bien, si lo recién expuesto resulta convincente, la infinitud del tiempo debiera explicarse sobre la base de este modelo, de suerte que la infinitud debería ser un atributo predicable fundamentalmente –esto quiere decir, en primer lugar– de la magnitud espacialmente extensa, y de modo derivado del movimiento, y en último término, del tiempo. Se mencionaba al inicio que creemos que es justamente esta característica la que nos permite ver los límites de este modelo, pues pareciera negarse a encajar en él, asumiendo necesariamente la importancia de la actividad del alma en la “construcción”, dígase, de la infinitud temporal, independiente del recurso a este modelo explicativo de seguimiento.

IV.- Infinitud del tiempo: la pregunta por la finitud

Para hablar del carácter infinito del tiempo es necesario partir por la pregunta acerca de su posible finitud, y es que Aristóteles instala la posibilidad de una concepción finitista del tiempo como una preocupación en el contexto de la discusión acerca de *ciertos términos temporales*, de los cuales el término *ποτέ*, traducido al español por *alguna vez*, será la antesala para la discusión que a este estudio interesa.

Ποτέ refiere a un cierto tiempo determinado con relación a un *ahora* estrictamente presente, y que en ese sentido se instala como uno de los límites de un lapso temporal finito que parte en el ahora presente y termina *alguna vez*. Así, ejemplifica Aristóteles, cuando decimos “*la toma de Troya ocurrió alguna vez*” nos estamos refiriendo a un evento que en

² En esto quisiera dejar mencionado el hecho de que la conducción del carácter sucesivo del tiempo desde la magnitud, pasando por el movimiento, hasta llegar al tiempo, ha suscitado diversas críticas, de modo que no quisiera limitarme a asumir el carácter fundamentalmente sucesivo de la magnitud. No se trata, en lo absoluto de un tema zanjado. Para esto, véase Corish (1976).



algún momento ocurrió, pero que mantiene cierto asidero en la línea temporal en la medida en que se puede determinar que entre el instante en que alguien dice que alguna vez ocurrió tal evento, y ese momento al que se alude hay un cierto lapso temporal finito y determinado según una cierta cantidad, más o menos clara, de tiempo. De esta manera, el término temporal $\pi\omicron\tau\acute{\epsilon}$ señala un tiempo *determinante* en la medida en que se trata de un cierto momento que marca siempre un límite con relación al momento presente en el que se está tomando en consideración aquel momento que fue o será *alguna vez*, estableciendo así un tramo en el continuo temporal que está limitado por ambos momentos. Dicho con otras palabras: estamos hablando de un término que designa un momento que siempre determina una extensión temporal finita.

Ahora bien, en ese sentido cabe decir, continua Aristóteles, que todo aquello que haya sido o será *alguna vez*, conforma un tramo finito, o más bien, todo tiempo –puesto que “no hay tiempo que no sea alguna vez” (*Física* IV, 13 222a28)–, configurará un tiempo finito. Dicho de otro modo, si todo tiempo que pueda ser tomado en consideración es siempre finito en la medida en que está determinado –y en ese sentido, limitado– por el momento en que se toma en consideración, y por ese tiempo considerado, entonces, ¿cómo se puede evitar la consecuencia de tener que asumir que el tiempo es finito? Para evitar esta consecuencia habrá que garantizar la infinitud del tiempo.

V.- Primer argumento

En concordancia con lo expuesto más arriba, si el tiempo es infinito, debería heredar esta característica de la magnitud por medio del movimiento. En ese sentido es de esperar una respuesta desarrollada de un modo similar a como se explicaba el origen de las características de continuidad y sucesividad en el tiempo. Pues bien, con el objeto de garantizar el carácter infinito de la temporalidad, Aristóteles ofrece dos argumentos, el primero de los cuales está expresado por medio de una pregunta retórica, y va en la línea de garantizar a la infinitud del tiempo en el contexto del modelo explicativo básico: “[...] Y si no hay tiempo alguno que



no [sea] alguna vez, entonces todo tiempo será limitado. Pero entonces, ¿habrá acaso de detenerse? ¿O bien no, si siempre hay movimiento?” (*Física* IV, 13 222a28-31, énfasis mío).

Es con recurso a la pregunta que plantea la posibilidad de que el tiempo no sea finito en virtud de la infinitud del movimiento que se ve una vía de solución solidaria con la concepción ontológica que subyace al modelo explicativo, en la medida en que instala a la infinitud como una característica que se da primero en el movimiento y de modo derivado en el tiempo, pero sobre todo porque asume una dependencia estructural entre movimiento y tiempo en la cual el primero debe ser considerado ontológicamente prioritario, pues es de él que el tiempo deriva sus determinaciones accidentales (esto es, continuidad, sucesividad, y en este contexto, infinitud). En este sentido, es relevante mencionar que este argumento se instala como la vía realista de explicación para el carácter infinito del tiempo, pues se trata de una estrategia que busca garantizar la infinitud del tiempo haciendo uso de recursos explicativos que, en último término, surgen de una idea base según la cual la realidad física —es decir, la naturaleza— se constituye fundamentalmente de entes concretos, es decir, de sustancias (οὐσίαι).

VI.- Segundo argumento

Ahora bien, el segundo argumento esgrimido por el filósofo refiera ya no a una estrategia que busca instalar a la infinitud como un atributo derivable de la magnitud en el contexto de este modelo explicativo, sino que, en palabras de Vigo: “configura, hasta donde sabemos, el único intento por parte de Ar. de derivar la infinitud extensiva del tiempo a partir de las propiedades intrínsecas de una de sus determinaciones fundamentales” (Vigo en Aristóteles 1995 274). La determinación fundamental a la que se alude es ese *ahora* estrictamente presente del que se hablaba más arriba, y la propiedad intrínseca es su carácter de *límite*. A esta altura se vuelve necesario hacer algunas aclaraciones con respecto a esta fundamental determinación del tiempo. Se trata, en efecto, del *límite* entre los elementos constitutivos del tiempo, a saber: pasado y futuro, y no de un elemento constitutivo del tiempo. Dicho de otra forma, el ahora no es una parte del tiempo, sino la instancia limitante de sus partes (*Física*



IV, 13 218a7-10). En ese sentido se está hablando de un ahora que posee un carácter estrictamente presente, y que, por esta razón, está indexado a un alma ($\psi\upsilon\chi\eta$) experimentante de esta presencia. El ahora, entonces, es, en este sentido, una determinación del tiempo que no puede ser considerado como algo duradero. Es necesario hacer la advertencia de que el ahora tiene estas características *en este sentido* debido al hecho de que hay otros sentidos en los que uno puede referirse a la palabra “ahora” ($\nu\acute{\nu}\nu$), y es que este primer sentido del ahora como uno estrictamente presente se va a diferenciar de una forma de referirse a la palabra “ahora” que se deriva del primero. Se trata de un ahora que ha perdido su estricta presencia, estirándose para conformar, ya no un límite que no dura, sino un pequeño lapso temporal. Este sentido secundario se ve expresado en usos tales como “llegará ahora” para referirse al hecho de que algo o alguien llegará no en este preciso instante, sino en un futuro muy cercano. (*Física* IV, 13 222a20-24). Para diferenciar ambas nociones de “ahora” se referirá al primero como *ahora primario* y al segundo como *ahora secundario*. Pues bien, el segundo argumento instala al ahora primario como garante para la infinitud del tiempo:

Y puesto que *el ahora es final y principio del tiempo* ($\tau\acute{o}\ \nu\upsilon\nu\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\eta\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \chi\rho\acute{o}\nu\upsilon$), aunque no del mismo, sino final del pasado y principio del futuro, el tiempo estaría en situación comparable a la del círculo, del cual la convexidad y concavidad están, en cierto modo, en la misma cosa: del mismo modo, también el tiempo está siempre en un principio y en un final ($\acute{o}\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\epsilon\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \kappa\alpha\iota\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\eta$). Y por eso parece ser siempre diferente, pues el ahora no es principio y final del mismo tiempo, ya que en tal caso sería simultáneamente y en el mismo sentido cosas opuestas. En definitiva, el tiempo no se detendrá, pues está siempre en un principio (*Física* IV, 13 222a33-b4, énfasis mío).

La función del ahora en tanto *final y principio* del tiempo constituye su *función unificadora* de los lapsos temporales pasados y futuros, que son, por lo demás, los elementos constitutivos del tiempo. Esta función unificadora había sido expuesta por Aristóteles un poco antes del pasaje recién citado (*cf.*, *Física* IV, 13 222a10-20). Se trata del rol integrador que el ahora, en tanto límite del pasado y del futuro, cumple con respecto del continuo temporal, y en eso,



brinda continuidad al tiempo³. En efecto, la función unificadora del ahora constituye una función a la vez inaugural y de cierre de los lapsos pasados y por venir, en cuya realización el *ahora* se instala como el garante para la continuidad del tiempo. Lo relevante en el contexto de este argumento en favor de su carácter infinito es que el *ahora primario en su función unificadora* va a garantizar no solamente continuidad al tiempo, sino que va a garantizar también la extensión infinita del continuo temporal. En efecto, en la realización activa de esta función, el ahora está constantemente cerrando lapsos temporales y abriendo, en ese mismo acto de cierre, otros lapsos distintos, de suerte que el tiempo se constituye como una cadena infinita de lapsos temporales finitos y determinados según una cierta cantidad, en virtud justamente de que el ahora hace de límite hacia ambos lados de estos lapsos, límite que cumple siempre una función a la vez inaugural y de cierre —o bien usando las palabras del propio Aristóteles, que siempre es principio y final del tiempo—. Es, entonces, con este argumento, que instala al ahora primario en su función unificadora como el garante para la infinitud del tiempo, que Aristóteles pareciera estar satisfecho en lo que respecta a la amenaza de finitud temporal, pues concluye: “en definitiva, el tiempo no se detendrá...” (*Física* IV, 222b 6-7).

Ahora bien, es de suma importancia tener en cuenta una importante consideración mencionada más arriba: se trata del hecho de que este *ahora primario* que se instala en el argumento segundo como el sostén para la infinitud del tiempo está indexado a un alma experimentante de la presencia que lo caracteriza. En ese sentido se trata de un *ahora experimentado* que en su función de garante para la infinitud del tiempo configura una cierta noción de eternidad que parte siempre desde acá, es decir desde la experiencia del tiempo en primera persona. En efecto, es el alma la que, indexada a este *ahora primario*, limita cualquier lapso temporal a considerar, constatando que cada momento deja siempre un residuo que se actualiza inmediatamente después, dejando a su vez otro residuo más. Esta noción de potencialidad residual se condice perfectamente con la noción que Aristóteles tiene

³ Es interesante mencionar que vemos cómo acá se instala un elemento —el ahora primario— que nos permite explicar la continuidad del tiempo sin necesariamente hacer uso del modelo explicativo básico, como es llevado a cabo en *Física* IV, 12.



del infinito, cuya definición es la siguiente: “aquello de lo cual siempre resta algo fuera” (*Física* III, 6 207a).

VII.- Fenomenología y realismo

Así, se ve que la infinitud del tiempo, tal y como Aristóteles la caracteriza en el segundo argumento, encuentra garante en un elemento –a saber: el *ahora primario*– que implica la consideración del rol activo del alma. Se trata de un argumento que instala a la infinitud del tiempo como una cadena construida por medio de la demarcación de lapsos temporales finitos que siempre están tomados en consideración desde un ahora primario. Dicho de otro modo: la *demarcación* de los lapsos temporales finitos de los que se compone la cadena temporal es un acto llevado a cabo por el alma en un ahora primario. En efecto, veámos como la aplicación del *alguna vez* estará siempre determinada por el momento presente en que se realiza tal demarcación, constituyendo un lapso finito de tiempo. En ese sentido este segundo argumento constituye una vía *fenomenológica* de explicación del carácter infinito del tiempo que se instala como una alternativa a la vía *realista* expresada en el primer argumento.

Ahora bien, la instalación de una alternativa más acá del realismo deja ver el indispensable rol que cumple el concurso activo del alma en la explicación que Aristóteles da de la naturaleza del tiempo y de sus características. Es más, este argumento fenomenológico pareciera tener más fuerza sobre el primer argumento que se instala, solidario con la ontología y la cosmovisión de base, como la alternativa *realista* a la explicación de la infinitud del tiempo. Así lo subraya Vigo cuando indica que “parece imponerse con una necesidad tal, que hace superfluo todo rodeo explicativo, a través de la consideración de las relaciones que el tiempo mismo mantiene con otras modalidades del continuum” (Vigo 2006 196). En efecto, hay en el texto un mayor desarrollo del segundo argumento y del modo en que, a partir de él, se caracteriza al tiempo. Por parte de este artículo, no se piensa que esta imposición del segundo argumento por sobre el primero implique necesariamente que éste deba ser considerado *superfluo* o un *mero rodeo*. Más bien se trata de una consideración que pretende guardar la fuerte relación que el tiempo tiene con



el movimiento y, a través de este, con la magnitud espacial, y que instala al tiempo y a su infinitud como un fenómeno congruente con la cosmovisión básica que no permite a las realidades no-sustanciales tener subsistencia propia.

Ahora bien, la imposición del segundo argumento por sobre el primero solo muestra cómo la consideración del concurso activo del alma pareciera no ser desechable en la explicación de la naturaleza del tiempo y de sus características, y, es cierto, el recurso al alma pareciera dar cierta independencia al tiempo por sobre la magnitud espacial. Sin embargo, esto no exige desechar la relación estructural que el tiempo tiene con el movimiento y la magnitud. Dicho de otro modo, ambos argumentos no son excluyentes. En efecto, diferenciándome de la postura de Vigo, según la cual ambos argumentos “no solo presentan una *estructura diferente*, sino que, además revelan, desde el punto de vista metodológico, una *orientación básica divergente e, incluso, opuesta*.” (Vigo 2006 173, énfasis mío), creo que, a pesar de que ambos argumentos parecieran arrancar de motivaciones en apariencia difíciles de compatibilizar –por un lado, la necesidad de no soltar la relación de dependencia que el tiempo debe tener con la magnitud y el movimiento, y por otro la necesidad de hacerse cargo de la ineludible constatación de que el alma no cumple un mero rol constatativo con respecto del tiempo y sus características–, se trata de argumentos complementarios e incluso codependientes, y es que no podría siquiera llegar a considerarse el rol de la actividad del alma si no fuera porque hay ya un movimiento llevándose a cabo sobre una magnitud espacial, en virtud del cual aparece el tiempo. No debemos olvidar que el tiempo es el aspecto cuantitativo del movimiento, en ese sentido se está hablando de un fenómeno que *es*, en algún sentido movimiento que atraviesa magnitud. Dicho con otras palabras, la garantía que la magnitud da a la infinitud del tiempo no excluye la garantía que le da el ahora indexado al alma e, incluso, no podría haber actividad del alma sin la base del movimiento dependiente de la magnitud espacial sobre el cual se realiza tal actividad.

Se ve que el tratamiento aristotélico del carácter infinito del tiempo resulta especialmente paradigmático en lo que respecta a la consideración según la cual no cabe una interpretación extremadamente realista que instala al tiempo como un fenómeno anterior y con completa independencia del alma, pues la elaboración de estos dos argumentos en favor



de la infinitud del tiempo brinda elementos para matizar la lectura dominante de corte realista, asumiendo el rol activo del alma como un garante para la infinitud del tiempo, sin necesariamente desechar la garantía que da de él la magnitud espacial.

VIII.- Vuelta a la interpretación realista

Se dijo al inicio de este trabajo que la consideración de *Metafísica IV* según la cual hay una anterioridad que implica prioridad ontológica de los sensibles por sobre la sensibilidad daba indicios para asumir una posición realista por parte de Aristóteles. En efecto, razones hay, y buenas razones, para conceder que el tratamiento Aristotélico de las *cosas sensibles* y de la *sensibilidad* es uno de carácter realista. Sin embargo pareciera ser que la aplicación de este esquema al caso del tiempo como número del movimiento y al alma como único ente capaz de numerar no es del todo lícita en la medida en que el tiempo no es una *cosa sensible*, sino un aspecto del movimiento –su aspecto cuantitativo–, de suerte que nos podríamos aventurar a pensar en la relación que el alma tiene con los fenómenos de carácter no sustancial como una distinta a aquella que tiene con la sustancia. Y es claro que la idea del tiempo como un fenómeno que no es una sustancia es una idea base en el tratamiento aristotélico del tiempo. Es más, es sobre la base de esta noción que Aristóteles debe recurrir a un modelo explicativo que haga depender al tiempo del ámbito de la magnitud espacial. Lo que el tratamiento que Aristóteles hace de la infinitud del tiempo pone de manifiesto es el hecho de que un abordaje estrictamente realista no alcanza a pesquisar todas las características de un fenómeno tan escurridizo como el tiempo: es necesario tener en cuenta el rol que cumple la actividad del alma.

¿Hay, entonces, tiempo sin alma? En algún sentido, sí, y en otro, no. En efecto, lo relevante de la importancia del rol que cumple la realización efectiva de la actividad del alma sobre el tiempo es justamente el hecho de que ella permite la manifestación de este fenómeno tal cual lo conocemos, pero no incide necesariamente en la *realidad efectiva* de él, es



precisamente en ese sentido que se trata de un tratamiento de carácter fenomenológico y no de una postura idealista.



Bibliografía

Agustín, San. *Confesiones*. Madrid: Gredos, 2010.

Aristóteles. *Aristotle Physics. Books III and IV*, trad Edward Hussey. New York: Oxford University Press, 1983.

Aristóteles. *Aristotle's Physics: a revised text with introduction and commentary*, ed. William David Ross. London: Oxford University Press, 1936.

Aristóteles. *Física*, trad. Guillermo de Echandía. Madrid: Gredos, S. A., 1995.

Aristóteles. *Física libros III-IV*, trad. Alejandro Vigo. Buenos Aires: Biblos, 1995.

Aristóteles. *Física libros VII-VIII*, trad. Marcelo Boeri. Buenos Aires: Biblos, 2003.

Aristóteles. *Metafísica*, trad. Guillermo de Echandía. Madrid: Gredos, S. A., 1998.

Corish, Denis. "Aristotle's Attempted Derivation of Temporal Order from That of Movement and Space" *Phronesis* 21 (1976): 241-251.

Goldschmidt, Victor. *Temps Physique et temps tragique chez Aristote. Commentaire sur le Quatrieme livre de la Physique (10-14) et su la Poétique*. Paris : Libraire Philosophique J.VIRIN, 1982.

Vigo, Alejandro. "Aristóteles y la infinitud extensiva del tiempo (Fis IV 13, 222a28-b7)" *Tópicos, Revista de Filosofía* 30 (2006): 171-205.

Vigo, Alejandro. "Indiferentismo ontológico y fenomenología en la Física de Aristóteles" *Noua Tellus* 20 (2002):117-171.

