

REFLEXIONES SOBRE EL ESPACIO-TIEMPO

Miguel Verstraete
Universidad Nacional de Cuyo

Abstract: From spatial to temporal experience supported in the present that is considered infinite: temporal dynamics of the being that is thought of speculatively.

Key Words: Space – Time – Being – Thought – Metaphysics

Estoy aquí..., aquí, intentando escribir. Me encuentro en un ámbito..., en una dimensión que me contiene, por lo que mi ser se halla situado, esto es: no está a la deriva, sino que una cierta abarcación le otorga una cierta conformación. Por eso, todo ser, por la índole propia de ser, busca dar con, asentarse, ubi-carse, afirmarse en un espacio (*ubi*), por lo que se encuentra en..., y no está a la deriva, ni divaga, si sucumbe cual trashumante sin rumbo.

El “aquí” disipa el merodeo, la vaguedad, la confusión y dispensa un sitio, por lo que me sitúa; confiere un contexto, por lo que me contextúa; proporciona arraigo, por lo que me *a-propio* de, lo que, a su vez, permite afianzar, asegurar, asentir, hacer algo mío, algo concordante con el ser de tal modo que le sea inherente.

El “aquí”: éste *mi* lugar, me dice y me distingue. Por eso cuando “no hay espacio” no doy con mi ubicación, con la atmósfera conveniente, lo que incomoda, es de-

cir, me aleja del *modus propio* (*cum + modus*), disloca, desajusta, desorienta.

El "aquí" ofrece el inicio de un cierto rumbo, abre la posibilidad de encauzar, encamina; pero no es el rumbo, ni el cauce, ni el camino.

El "aquí" niega el espacio indeterminado y le otorga un cierto contorno, no más.

Por eso, su modo es mera inmediatez externa. Sin embargo, por su carácter de negatividad contiene la fuerza de dar paso al ser en cuanto situado.

El "aquí" es el enajenarse del espacio indefinido y abstracto, por lo que se da un *lugar* determinado que circunscribe y crea comarca. En verdad, el "aquí" me pertenece y con ello me hace; hace al ser de mi ser. De ese modo, el lugar, como espacio preciso y concreto, es la primera determinación del mismo: el *tópos* en cuanto *xóra* o el espacio limitado que entraña ocupación y me concede el estar ubi-cado. Es el ámbito que "da lugar" a los entes y por el cual los entes "se dan". En efecto, "el espacio definido (*xóra*) es propio de los cuerpos"¹. Propio porque además de ser espacio limitado es límite. Pues, "si lugar es aquello primero que contiene cada uno de los cuerpos, resulta ser una especie de límite"². Y "límite se dice de cuantos modos se dice el principio"³. En consecuencia, el lugar es, por un lado, "materia de cada cosa" en cuanto posibilidad de los entes y fuerza o potencia de ser *kaz enéryeian* o en su *enteléyeia*. Pero, por su carácter de límite (*péras*) en su dimensión material, es, por otro lado, "forma de cada cosa" en el sentido que "da lugar" a que la cosa sea. El límite (*péras*) "abre espacio" al *xorismós*; o lo que es lo mismo: el lugar es cuna y origen del inicio de toda *ousía*. Es el originario dar y darse del ser: el "acontecimiento propio" (*Er-eignis*) que instauro "propiedad".

La *xóra* en su condición de límite contiene, sostiene y re-tiene al ente en su más originario acontecer. Pues, "lo que impide que algo se mueva u obre según su propio impulso se dice que lo tiene (*éxein*); por

ejemplo, las columnas tienen los pesos superpuestos, y del modo que los poetas hacen que Atlante tenga el cielo, porque, de lo contrario, se derrumbaría sobre la tierra, como afirman también algunos de los fisiólogos; y, en este sentido, también lo que mantiene unido se dice que tiene las cosas que mantiene unidas, porque, de lo contrario, cada una se separaría según su propio impulso. Y también "estar en" se dice de modo semejante y consecuentemente a "tener"⁴. "Estar en" es el *éxein* que se abre a la *éxis* en y por la cual me hallo en cierta "posición", es decir, en un contexto que me contextualiza en y para una textura o disposición de ser. De allí que "estar en" posibilita y da paso al "acontecer" *kaz enteléyeian* encaminando, encauzando, marcando (límite) rumbo. El espacio indefinido, en y por la negatividad, da lugar por la mediación del "aquí" como aún la pura exterioridad del "tener" o del "estar en" de la "posición". Por ello, Aristóteles definió el lugar como "el límite primero inmóvil del continente", en tanto un "recipiente" que co-existe con la cosa cuyos límites sólo "existen conjuntamente con lo limitado"⁵.

La pura exterioridad no es propiamente aún el rumbo que supone la *Er-fahrung*, la experiencia (*empeiria*), el encaminar limitante, el movimiento *kaz enéryeian*. Por eso es inmóvil, pero también por ser límite es el núcleo vital del movimiento, en cuanto "*enteléyeia* de lo que está en potencia"⁶. La exterioridad material entraña la *fuerza* de una experiencia dinámica que marca rumbo, cuya potencia señala, en y por su privación (*stéresis*) su carácter de negatividad. Y el "aquí" experimenta su negación en el "ahora".

De ese modo, la *xóra* es el núcleo in-móvil a la vez que dinámico de la vitalidad originaria del *yíynomai*, del generar y crecer: la *xóra* del devenir y el devenir de la *xóra*. De esa manera, acontece la temporalidad en cuanto el "aquí" que negativamente se ubica "ahora".

Hic et nunc: espacio del tiempo y temporalidad espacial.

El "aquí" se ha transformado en "ahora", o bien se ha dado una nueva figura en el *Hic et nunc* donde la conjunción es impletiva. *Hic et nunc* no son dos términos de algo, sino dos "momentos" de una única y misma realidad, de aquello en y por el cual el ser es y "se da" en el devenir de su experiencia dinámica o en el fluir de su temporalidad.

El "ahora" dice tiempo, sin ser tiempo... A la manera del punto que aludiendo a la línea no la constituye, así el "ahora" no conforma tiempo. Pues, su carácter de mero instante lo hace "indivisible" (*adiáireton*), por lo que se torna incapaz de movimiento, y "el tiempo no se da sin movimiento"⁷.

Sin embargo, "el ahora es principio de continuidad del tiempo en cuanto hace "continuos el tiempo pasado y el futuro, por lo que es también límite en tanto principio del uno y final del otro"⁸. Así sin pertenecer al tiempo hace a éste posible en y por su carácter de límite, que en cuanto tal es "lo primero fuera de lo cual no es posible tomar nada de la cosa, y lo primero dentro de lo cual está todo lo de ella"⁹. Es lo primero que condensa todo no siendo nada, sobre cuya permanencia descansa todo dándole, en y por el límite, nacimiento: presencializa.

De esa manera, puede decirse que si bien el "ahora" no es tiempo pertenece a él, aunque sea en una "determinación accidental"¹⁰. Ciertamente, el "ahora" en tanto límite se constituye cual *próton* que da "comienzo" al ser en su temporalidad; que *accidentaliza* (*accidere*) en y desde el tiempo, en el despertar de su presencialidad. Por ello, es "origen" del acontecer (*ereigen*) de toda presencia, esto es: el progresivo y encamirtado acontecimiento de la *ousía* (*yénesis eís ousían*). El "ahora" accidentaliza el ser en su temporalidad, es decir, lo hace emerger cual acontecimiento concreto de ser: y da actualidad. La *ousía* tiene en el accidente su real aparecer (*Wirklichkeit*), que el "ahora" efectiviza en la temporalidad en tanto el accidente que acompaña toda moda-

lidad de ser. El ser encuentra en el tiempo su manifestación, que no es sino él mismo. Por ende, el tiempo dice el ser en su presenciarse, en el darse "aquí" y "ahora" de su ser.

El "ahora", cual negatividad del "aquí", se enajena en el presente ubi-cando el ser. El presente abre temporalmente la espacialidad del ser en los modos de su aparecer. Por eso, "el tiempo está por igual en todo y junto a todo"¹¹. Nada es ni se presenta fuera del tiempo.

Hic et nunc: la *xóra* que abre el espacio de la presencialidad del ser y sus modos.

Soy aquí y ahora: ese es mi ec-sistir, la vital experiencia de ser, la concreta "posición" de mi ser situado. Tal es el presente.

Hic et nunc espacializa el tiempo, a la vez que temporaliza el espacio; por lo que la *xóra* enuncia la presencia, en virtud de la cual se constituye como presente.

Presente: ámbito de la accidentalidad del ser; instantaneidad de la presencia.

Pero ambos mueren en la puntualidad de su manifestación para reiterarse en su individualidad, esto es, en su diferenciación indiferenciada al infinito. Se agota en sí mismo; en su propia exterioridad, para renacer cual Ave Fénix de manera indefinida, sin figura, sin color ni gusto.

Sin embargo, es mi "soy aquí y ahora", mi delimitación concreta e individual. Y si es la delimitación de mi ser, también lo es del conocer¹²: soy aquí y ahora, sé de mi situación. Me conozco en mi ser y soy en mi conocerme. La presencialidad externa y puntual de mi ser delata su carácter reflexivo como estigma temporal: "imposible que haya tiempo en caso de no haber alma"¹³, esto es: pensar.

El pensar es la actividad propia del alma. Es ella misma en su ser sí misma, en su ser *enérgeia*, cuya índole consiste en poseer el fin en sí¹⁴. Pensar, en

consecuencia, supone el peculiar movimiento en y por el cual es lo que es y está llamado a ser sí mismo concordante con su fin en tanto *en teléxeia*, vale decir, en cuanto pleno poseedor de su fin o de sí mismo. Este llamado, constitutivo e inherente al pensar mismo, entraña la experiencia *dynámica* como modo propio del pensar, cuyo desarrollo pone en marcha el encaminar y el marcar rumbo. Si esta experiencia tiene su eclosión *dynámica* en y desde el "ahora", entonces el pensar cumple su *enérgeia* de modo temporal. De esa manera, alma, movimiento y tiempo se conjugan, o lo que es lo mismo: el entramado del pensar, de la *enérgeia* y del tiempo en el *yíynomai* del ser o el acontecer de lo real (*Wirklichkeit*). Pues, "nos damos cuenta que movimiento y tiempo van a la par..., basta que haya un movimiento en el alma para que, sin más, parezca a la vez haber transcurrido el tiempo"¹⁵.

Movimiento implica cambio (*meta-bolé*). Por ello, "el tiempo no se da sin cambio. En efecto, cuando en nuestro pensamiento nada cambia o cambia sin que lo advirtamos, entonces no nos parece que haya habido tiempo, tal como ocurre a los que cuenta el mito que duermen en Cerdeña, junto a los héroes, cuando se despiertan, conectan el "ahora" posterior con el "ahora" anterior y hacen de ambos uno solo, suprimiendo el lapso intermedio a causa de estar anestesiados"¹⁶.

El cambio se advierte en y por el pensar. El cambio hace al pensar en cuanto pensar. La *enérgeia* es el pensar cambiante como el único modo propio de ser pensar. Hace al pensar que legitima su experiencia *dynámica meta-bolé*, esto es: en proyección; en el lanzamiento hacia adelante; en ser sí mismo "ahí" que resulta ser para sí un "aquí", un ubi "ahora", un ubi espacio-temporal; un ser sí mismo "aquí y ahora", en ser la presencialidad de sí cual accidentalidad acontecida.

El cambio (*meta-bolé*) lanza hacia...; proyecta el "aquí", hecho "ahora", para adelante. El presente se extiende (*or-éyo*). El hombre es, por naturaleza, esa

extensión (*orégontai*) hacia el saber¹⁷. El alma se distiende temporalmente en cuanto saber, como cumplimiento de su naturaleza. El *Hic et nunc* en su experiencia dinámica piensa el “presente” como una “determinación de lo anterior y posterior”, lo concibe cual fluir metabólicamente. Tiempo, saber y ser, al igual que distensión, experiencia dinámica y cambio se complican en la praxis entelética. Esa experiencia la evidencia el alma en “la determinación de lo anterior y posterior”¹⁸.

“El alma dice que son dos los ‘ahora’ (entendido aquí como presente), el uno anterior y el otro posterior, entonces decimos que esto constituye tiempo”¹⁹. El presente por su condición externa y puntual en sí es inextenso, es decir, por sí solo no comporta tiempo, porque excluye, en sí, el movimiento. Es la pura afirmación del ser, sin más, y por ende, inmóvil. Sin embargo, emergente en y por la experiencia dinámica entraña la negatividad de lo abstracto, por lo que se torna capaz de distensión de un modo que se bifurca hacia atrás y hacia adelante.

El temperamento (*tempus*) “bifacial” del presente²⁰ es el carácter bifronte del pensar. La condición energética del pensar torna lo estático -ex-tático- de modo reflexivo, por lo que se desdobra como forma propia de ser legitimando, de esa manera, toda *diáiresis*; que define y pre-esencializa.

El presente “indivisible” (*adiáireton*), en y por su negatividad, se desdobra energéticamente hacia atrás y hacia adelante como límite que, en cuanto tal, dinamiza la temporalidad. Si bien es cierto que el presente considerado en sí mismo es “límite extremo del pasado no habiendo en él nada de futuro y del futuro no habiendo en él nada de pasado”, también ha de tenerse en cuenta que el presente “es en cierto sentido el mismo, y en cierto sentido no. En cuanto se corresponde con distintos momentos es diferente, en cambio considerado como aquello siendo lo cual en cada caso es el “ahora”, es el mismo”²¹.

El "ahora" estático muere en sí mismo, mientras el "ahora" del *Hic et nunc* presenciado muere en su otro, renaciendo desde la otredad. Así, el presente, siempre el mismo, conlleva la irrepitibilidad de su *diafora*, que hace propiamente al tiempo. El presente re-flexivo acontece desde el futuro para consumarse en el pasado. El presente energético sobrevive a su sucumbir como pasado en el ad-venimiento del futuro. Su permanente meta-morfosis dinamiza el ser, por lo que éste es antes *ousía* que *substantia*, antes temporalidad que pura presencia donde "el ser, es y el no ser, no es" sin más: el tiempo cosificado; la muerte sin retorno. Únicamente al animal le pertenece el "ahora" inmóvil que no conoce el "morir" y, por ello, la negatividad. Sólo perece. Tal "ahora" se ex-tingue en sí mismo: contradicción que no se resuelve. No posee el carácter de ex-tensión. Encerrado en sí mismo sólo "perece". El "ahora clausus" escapa a toda dinámica temporal. El animal vive atemporalmente en la pereciente repetibilidad de ser. Todos los entes sub-sisten en una permanencia perecedera, o bien en un perecimiento perpetuo. Por ello, el transcurrir de los entes va irremediamente a la "destrucción"; no conlleva el estigma de crecer en el ser, porque no se inscribe en la temporalidad del pensar y, por tanto, carece de *télos*. No hay en ellos posibilidad ni potencia; en consecuencia, no hay dinámica entelética. "El pensar es la instancia decisoria del presente; éste, lo que instaure y demarca el pensar en cuanto acaecer de mí o de nosotros... El presente es la plenitud compacta de un ahora que se da como pensable, de un pensar que busca determinarse para sí mismo en su ahora"²².

"La caducidad puede turbarnos, pero si vamos al fondo de las cosas reconoceremos su necesidad dentro de la idea más alta del espíritu. Entre las figuras perecederas, el espíritu cumple su fin último absoluto: tal es su definición. Por lo mismo, hemos de reconciliarnos con la caducidad... Más allá del momento de la caduci-

dad, hallamos que a la muerte le sucede la vida. Aquí podríamos evocar el vivir de la naturaleza... En ella, la resurrección no es más que una repetición, una historia monótona que sigue un ciclo siempre idéntico. Nada hay nuevo bajo el sol. Muy distintas son las cosas al sol del espíritu. Su marcha, su movimiento, no es una autorrepetición; el aspecto *cambiante* que el espíritu reviste en sus figuras siempre nuevas es esencialmente un progreso; progreso que se manifiesta por la *negatividad* de su pensamiento. En efecto, el conocimiento, la *concepción pensante del ser*, se hace fuente y *lugar de nacimiento* de una forma nueva y superior que depende de un principio a la vez conservador y transformador: Lo universal, la especie que no muere, que permanece siempre igual a sí misma. Así, la forma determinada del espíritu *no pasa en el tiempo* como pasa en las cosas naturales, sino que se supera en la actividad, espontánea y consciente de sí misma, de la consciencia de sí. Y precisamente porque esa superación es *obra del pensamiento*, es a la vez conservación y transfiguración. A la vez que supera la realidad de lo que al presente es, el espíritu llega a la esencia, a la toma de consciencia, a la aprehensión de la significación universal de lo que antes fue. Su principio no es ya el contenido y el fin inmediato de aquello que *fue*, sino la esencia de ese contenido y ese fin²³. Tal es el temple temporal del pensar, que en y por su actividad es siempre pensarse, vale decir, negarse en su ser presente, en y por la extensión de sí "según lo anterior y lo posterior": "*eis autó yar n eptdosis kai eis enteléyeian*"²⁴.

Lo anterior no es porque fue, y lo posterior no es porque aún ha de ser. Sólo el presente es, aunque en permanente referencia al ayer y al mañana. En ellos encuentra su sentido que no puede hallar en su fugacidad: constante huida de sí hacia lo que no es sí mismo. El ser busca su subsistencia en el no-ser, y eso hacia atrás y hacia delante.

La dinámica del ser acontece en y desde el no ser del futuro para consolidarse en el no ser del pasado. Ambos enuncian el presente en la fuerza y la potencia de su ser en el no ser, por lo cual es y no se disipa en su fugacidad. El poder del ser se da en el no ser, que mueve y cambia: lugar del acontecer, temporalidad del pensar.

Pensar es diferenciarse (*diáfora*) (no ser) en el acrecentamiento de su ser, como el ser es su división (*diáiresis*) en momentos afirmándose en su temporalidad. El presente energético se diversifica en sus momentos que mutuamente se niegan que, al modo del pensar, dialécticamente se diferencian en la unidad y unen en la diversidad, por lo que decimos "tiempo". El presente es el "lugar" del ser que se afirma en referencia al no ser, que condiciona esa afirmación en y por el movimiento metabólico-temporal. La nada flanquea el ser, por lo que es su núcleo vital en su movimiento de ser, de su devenir en eso que es para ser sido (*gewesen*) a la vez de tener que ser. El no ser del futuro delata la privación (*stéresis*) en tanto principio de ser, mientras el no ser del pasado con-forma el *ge-wesen* como cumplimiento dinámico del ser presente. El no ser corona al ser como la nada revela la *enteléxeia*: "para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada"²⁵.

La temporalidad se muestra en el fluir del no ser al no ser, de la privación a la nada. Más aún: es el modo de ser del ser en tanto *yíynomai* y acontecer, cuya dinámica es el pensar y su *enteléxeia*, la nada. Esta dinámica energética cumple su itinerario temporal desde la expectación pensante al no ser para "nada".

Expectación: "desasosiego o atención concentrada con que se aguarda algo"²⁶. Desasosiego: privación de tranquilidad, paz, reposo. La expectación propia del carácter extensivo del pensar, antes que ser ex-hacia se manifiesta ex-desde; desde el no ser. El presente que mira al futuro ve y se ve desde la privación o el no ser del futuro, porque su ser presente se ilumina en su ser

como no ser. De allí la "atención concentrada" al modo de la afirmación en sí cual no ser para ser (en nada), que será su sosiego o reposo en el *sido*. El presente siempre reclama una "atención concentrada" en y desde su condición de futuro. De lo contrario, el yo soy se ahoga en la fugacidad de sí mismo. Fui, seré: el soy que nuclea y condensa el no ser del ayer a la vez que nuclea y a-guarda el no ser del mañana. Se guarda lo que aún no es para ser en la nada de lo *sido*. Se guarda el no ser para condensar el ser en la conservación de nada. La experiencia energética del pensar se dynamiza, como su modo propio de ser, en y por la negatividad temporal.

Tiempo: el pensar que fluye desde el ad-venimiento del ser trascendiendo todo ser hacia la instauración de sí mismo en el ser. El pasado y el futuro no son más que las figuras bifaciales del presente que se trasciende en su finitud. El presente (*ousía*) se quiere infinito en la transcendencia de su ser en el no ser nada (*par-ousía*). El tiempo piensa la infinitud de lo finito; el pensar temporaliza lo finito en infinito: dinámica temporal del ser que se piensa.

De esa manera, el tiempo es "continuo" como extensión de la experiencia dinámica, en cuanto "acompaña" el movimiento (finitud) hacia su reposo, que a su vez "sigue" al lugar. Más aún, lugar, movimiento y tiempo "hacen camino" (*akolouzeo*)²⁷, encaminan, marcan rumbo, señalan *télos*. El movimiento en tanto el darse de la plenitud de lo que está en potencia, posee el doble carácter de señalar la im-perfección finita a la vez de revelar su vocación de perfección. La dinámica del movimiento conlleva siempre el "no" de la "im"-perfección (privación potencial); de igual modo el tiempo, que mutuamente se determinan mensurablemente. "No sólo medimos el movimiento por el tiempo, sino también el tiempo por el movimiento, en virtud del mutuo determinarse el uno por el otro". Y el tiempo mide a éste en tanto es su número²⁸.

Tiempo: medida continua del movimiento continuo de un modo numérico o conforme con la *mátesis*, según lo anterior y posterior. El tiempo mide porque, en cuanto límite, es la ocasión y la diseñadora de figura que acontece en el ad-venimiento “de lo sido (*ge-wesen*) y no del puntual y abstracto *fue*. Tal acontecimiento se da “matemáticamente” (*mazésomai*) en el sentido de *advenir* a configurarse en *orden* a la *epistème*, cuya *pléroma* se alcanza según la *medida de la sabiduría*. Así, la *paideia* supone la in-strucción (*mátesis*) que introduce (in) al niño a disponerse, arreglarse, ordenarse (*struo*) en su ser; de allí: erigir, elevar cimentar, ordenar. Y esto de un modo numérico; de allí: aumentar, acrecentar, crecer. Ya desde los presocráticos el número regulaba, por lo que resultaba ser “el vínculo auto generado y dominante que mantiene la eterna estabilidad de las cosas intramundanas”; porque “la verdad se halla en relación íntima y propia con la generación del número”, ya que “ninguna de las cosas existentes sería clave para nadie, ora en sí misma ora en su relación con las demás, si no existiese el número y su esencia; sin él las cosas serían ilimitadas, oscuras e indiscernibles”²⁹.

El tiempo, en tanto dinámica del alma, mide matemáticamente y genera numéricamente, esto es: acrecienta el espíritu según sí mismo conforme con la *medida* de sí mismo. De allí que el tiempo “creador en orden al bien”, es el “número ordinal” que dinamiza el alma (vivir) y la encamina ordinalmente a “inmortalizarse y hacer todo lo que está a nuestro alcance por *vivir* (tiempo) de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros”³⁰. De esa manera, el que propiamente enumera es el *noús*³¹ como suprema expresión del espíritu.

Así, pues, el tiempo tiene su cabal expresión en el *noús*. En cambio, la sensación sólo vivencia la intensidad estimulante del tiempo. Se trata aún de un tiempo concentrado que según el estímulo aumenta o disminuye. Tenemos la sensación de un “tiempo largo”

en el aburrimiento. "Largo" o "mucho", mas sin movimiento, vale decir, sin "enumeración": mera cantidad sin diferenciación ni determinación. Cantidad que el entendimiento mensura (calcula) objetivamente, diferenciándola de manera abstracta: determinación cronométrica.

El número temporal, en cambio, aligera la densidad cuantitativa en la ex-tensión del movimiento que encuentra su suprema dimensión en el *noús* expectante. La expectación, como experiencia temporal del alma, abre el presente, en su puntualidad, al futuro a la vez retrotrae a éste a la permanencia y enriquecimiento de aquél, que se consolida en el pasado sido. Dicha experiencia temporal se accidentaliza entonces, como modo de ser en la espera y en la esperanza. Ambos aguardan. La primera, sin aún qué conquistar, retener y cobijar; la segunda, cual virtud, supone la figura temporal propia de la *ousía* como "*ultimum potentiae*"³². La primera mira hacia el no ser y a-tiende, desde el presente, el advenir como otro; la segunda mira desde el advenimiento³³ cual lo suyo propio. La espera aguarda pasivamente; la esperanza a-guarda virtuosamente el "*bonum arduum futurum*", en cuanto "*labor improbus*" de sí mismo que "*omnia vincit*"³⁴. El primer advenir más bien se hace un por-venir: un venir que pasa de la lejanía del "aún no" al "ya no", languideciendo en la "lejanía" de todo tiempo: un mero fluir extenuante.

El tiempo otorga "posibilidad" que en un caso está cuantitativamente "allá" y que puede o no allegarme; en el otro está numéricamente "aquí" como lo mío, que en y desde la experiencia dinamiza la *enérgeia* de mi ser y pensar.

Así, la temporalidad del alma se define como "*distentio animi*" en tanto "*expectat et attendit et meminit, ut it quod expectat per id quod attentit transeat in id quod meminerit*"³⁵. La actividad (*enérgeia*) expectante del alma se distiende atentamente encaminando hacia la plenitud mnemónica. La memoria no se reduce a la

mera conservación de datos en el pasado, ni se restringe a la evocación de representaciones. La memoria reúne el transitar temporal del pensar como *enteléxeia* de ser. La *dis-tentio* re-coge en sí (*colligitur*) la densidad dinámica del pensar (*cogito*) en el *cogitari*, esto es: la *sineídesis*, o “el acto por el cual un todo perdura bajo la mirada del espíritu”, “visión re-cogedora”³⁶ que mantiene en vilo lo sido en la presencia. La madre de las Musas concentra “en sí todo el saber” (*synoida*) que da a la conciencia el poder de mantenerse con plena visión cara a cara ante su Dios (*synéidesin anzóron enópion tou Zeou*)³⁷; nos encontramos, por lo tanto, con el “órgano de la eternidad”³⁸; la interioridad intensa y devenida del pensar distendido y expectante; el recogimiento interior (*Er-Innerung*) “del espíritu auto consciente como espíritu”, en tanto “forma superior del ser”³⁹.

Así, la atención se inscribe aquí en la *enérgεια*, como una “atención concentrada”, por la que se trasciende en la *distentio* expectante y convergente e intimante de la memoria.

Re-cordar significa, entonces, que la expectación ha cumplido con su ciclo temporal de la negatividad, donde el futuro (no ser) encontró su significado más propio en la nada del pasado (no ser) como la suprema dignidad del ser, y que sólo el corazón (auto-conciencia) pensante (re-flexivo) es capaz de saborear (saber) en la hondura de su eternidad. El tiempo muestra, de esa manera, su real dimensión: “imagen móvil de la eternidad”⁴⁰ o bien su experiencia interna en cuanto la inquietud para el reposo⁴¹. Lo eterno no es lo otro del tiempo, ni su exclusión, sino su consumación. El tiempo está ligado a la potencialidad del alma en cuanto “principio de movimiento y cambio”⁴², cuya *enteléxeia* es el reposo. Dios no necesita reposo, porque tampoco nunca supo de potencia. Por ello, le es ajena la temporalidad y el movimiento: Dios es inmóvil. La esperanza, cual virtud teo-legal, completa su *“itinerarium viatoris”* en el reposo del “Dios vivo”, en quien está depositada⁴³.

Tal itinerario entraña la paciencia o la fortaleza de sostenerse en el no-ser de los tiempos *dinámicos* en los que el alma se posee en tanto "*importat quietum dominium*"⁴⁴. Porque, la verdad y el gozo se hallan sólo al final de una larga y dolorosa experiencia que puede desgajar el alma en sí misma por un éxito prematuro, pomposo y vacío. Porque, "la impaciencia que quiere hallarse inmediatamente en lo absoluto, sólo tiene delante de sí como conocimiento el vacío negativo, el infinito abstracto, o bien un absoluto supuesto ya que no es puesto, no es concebido"⁴⁵; esto es: no es el acontecer energético del ser ni el reposo del pensamiento *dinámico-temporal*.

Consumación del tiempo: saber=*reptoso*=*eternidad* =*autoconsciencia*. Por ser el tiempo materia, forma y movimiento del alma su *ousía* propia es lo eterno: ámbito de lo absoluto en el que "fui resuelto en nada"⁴⁶: *par-ousía*; temporalidad-cumplida. De allí que lo contingente tiene su sentido en él, siendo éste garantía de la temporalidad de aquél. Porque, "¿cómo podrán existir las cosas corruptibles, si los principios se destruyen?"⁴⁷. La inmanencia del tiempo a la consciencia conlleva consigo la transcendencia de la consciencia del tiempo en la nada, siendo ésta su *pléroma*, no la anulación del tiempo.

Por eso, el tiempo no *pasa*, como un algo que viene y se va; sino le es inherente el *cambio* que numera en orden a la *ousía*. En el primer caso el pasado se reduce a un "fue" puntual y estático que anula la memoria; en el segundo garantiza la permanencia del presente en cuanto sabiduría y *ousía*, esto es: el universal concreto o el acontecer del *kairós*.

El *kairós*; presenta la ocasión del acontecer, la madurez del pensar, la oportunidad del ser *dinámico-metabólico* antes que del ser sub-stantivo. Porque, no es con el mero ser, ni desde el pensar puro, ni por la esencia sin más que las cosas se revelan en su concepto o se manifiestan reales. Pues, ni aquel ser, ni ese

pensar, ni esta esencia, en su rigor abstracto, conocen lo anterior y lo posterior en las cosas, por lo que tampoco saben de los números en ellas. Pero, "el bien se dice de tantos modos como el ser. Pues, se dice en la categoría de substancia, como Dios y *nóús*; en la de cualidad, las virtudes; en la de cantidad, la medida; en la de relación, lo útil; en la de tiempo, el *kairós*; en la de lugar, el modo de vida, etc."⁴⁸

El *kairós* es la sazón del tiempo que presencia el ser e instaura en concepto (pensar) el presente. De allí, "presente es saber... Por eso lo real en cuanto tal fue representado como lo sapiente-sabido (la esencia) y así como presente, sin los otros tiempos que se congregan en él. Dar presente es saber, y saber es constituir espacio y concepto. Saber es el núcleo del llamado espíritu, tiempo presentificante"⁴⁹. "Quedarse en el pasado", entonces, es la ruptura con todo presente al soslayar todo movimiento y, por ende, cancelar todo tiempo, (ausencia de pensar y olvido), ignorando lo absoluto. Supone la petrificación del "pasar" en un irremediable e irreversible "pasado": decrepitud más lastimosa en tanto astenia espiritual. En cambio, cuando lo sido nace en el futuro, el que apropiándose del pasado hace acontecer el presente mnemónico, entonces, el alma itinerante (temporalidad) testimonia lo absoluto.

El tiempo no pasa, por lo que tampoco hay una sucesión o prioridad de pasado- presente-futuro. Sólo el alma es itinerante, por cuya razón se encamina enteléticamente (absoluto): *zeitlichkeit zeigt sich als gewesende-gegenwärtigende Zukunft*⁵⁰. Y, en el ámbito de lo absoluto "el tiempo no envejece... Pues el límite que abarca el tiempo de la vida de cada uno, fuera del cual no hay por naturaleza nada más, ha sido llamado *aión* de cada uno. Por la misma razón, el límite de todo el cielo y el que abarca todo el tiempo y toda su infinitud es su *aeí einai* inmortal y divino. De allí es de donde

dependen el existir y el vivir para las demás cosas"⁵¹.

Xrónos, *kairós* y *aión* diseñan especulativamente el ec-sistir y el vivir; accidentalizan meta-bólicamente el ser y el pensar.

El tiempo no pasa; obra (*érgon*) su *dynamica-poiética* (*en-érgeia*), entreteje noéticamente los accidentes hasta alcanzar la condición absoluta. Y si, en verdad, el tiempo destruye, no es sino el despojamiento piadoso de lo superfluo que empaña el *aión*, trascendiéndose a sí mismo. El tiempo se encarga de su propia superación.

"Espacio y tiempo, barrotes
de la jaula:
ya os romperéis, y acaso
muy pronto, porque cada
mes, hora, instante, os mellan
¡y el pájaro de oro
acecha una rendija para tender las alas!"
(Amado Nervo)

Tiempo es morir, y por ende, liberar:
"Hay que morir
al deseo y al placer,
para que al llegar la Muerte (Tiempo)
a buscarnos, halle que
ya estamos muertos del todo
no tenga nada que hacer
y se limite a llevarnos
de la mano por aquel
sendero maravilloso
que habremos de recorrer
libertados para siempre
de tiempo y espacio. ¡Amén!"
(Amado Nervo)

El *ex-tasis* de la temporalidad se ha concentrado con tal *in-tensidad* que condensa el todo de sí en aque-

llo que decimos “es tiempo de...”, esto es: “se es maduro para...”. Tiempo trascendiendo todo tiempo por lo que Simónides podía decir: “El tiempo es el más sabio”.

NOTAS

1. ARISTÓTELES, *Física*, IV, 1, 209a8 (*Fís.*)
2. *Fís.*, IV, 2, 209b6
3. ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 17, 1022 a 11 (*Met.*)
4. *Op. Cit.*, V, 23, 1023^a 17-25.
5. *Fís.*, IV, 4, 212^a 28-29.
6. *Op. Cit.*, III, I, 201^a 10.
7. *Op. Cit.*, IV, 11, 210b 35; Cfr. VI, 3, 234a 24ss. (En referencia con el “ahora” y el “punto”).
8. *Op. Cit.*, IV, 13, 222a 10-13.
9. *Met.*, V, 17, 1022aS.
10. *Fís.*, IV, 11, 220a22.
11. *Op. Cit.*, IV, 10, 218b 13.
12. Cfr. *Met.*, V, 17, 1022^a 10.
13. *Fís.* IV., 14, 223^a 26-27.
14. Cfr. *Met.*, IX, 6.
15. *Fís.*, IV, 11, 219a3-6. 16
16. *Op. Cit.* IV, 11, 218b 21-26.
17. Cfr. *Met.*, I, 1, 980a21.
18. Cfr. *Fís.*, IV, 11.
19. *Op. Cit.*, IV, 11, 219a 28-29.
20. Cfr. ALBIZU, E.: “Las dos caras del presente y la contemporaneidad de la filosofía”, en: *Saber del tiempo, tiempo del saber*.

Jorge Baudino Ediciones S.A., 1977, pp.97-111.

21. *Fís.*, VI, 3, 233b 33 - 234a 2 y IV, 11, 219b 12-14.

22. ALBIZU, E.: *Op. cit.*, p. 80.

23. HEGEL, G. W.F.: *La razón en la historia*. Madrid, Seminarios y Ediciones S.A., 1972, pp. 94-96.

24. ARISTÓTELES, *DE Anima*, II, 5, 417b 6-7.

25. DE LA CRUZ, SAN JUAN: *Subida del Monte Carmelo*, I, 13, 11.

26. CASARES, J.: *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, Ed. Gustavo Gili S.A., 1977.

27. *Fís.*, IV, 12, 220b 24-25.

28. *Op. Cit.*, IV, 12, 220b 14-16. No se trata aquí del medir donde un algo (un metro) determina otro algo (un cuerpo cualquiera) conforme con su extensión cuantitativa, sino del medir que pondera, matiza, estima, aprecia, mesura.

29. FILOLAO: *Fragmentos 23 y 11*; Diels, H.: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, Weidmannische Verlagsbuchhandlung, 1956.

30. Cfr. ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, 1, 7, 1098a 24; X, 7, 1177b 33 (*E.N.*); cfr. Aubenque, P.: *El problema del ser en Aristóteles*. Madrid, Taurus, 1981, pp. 49-51.

31. Cfr. *Fís.*, IV, 14, 223a26.

32. SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Quaestio disputata de virtutibus cardinalibus*, 3.

33. El prefijo ad de ad-venir denota en el primer caso la orientación de un objeto a otro; en el segundo expresa más bien la proximidad o la inherencia de algo respecto de algo. Así se dice: "*vade per umbras, ad quas semper mansurus eris* (Virgilio), "marcha por las sombras, en que has de permanecer para siempre". Cfr. BLANQUEZ FRAILE, A.: *Diccionario latino-español*. Barcelona, Edit. Ramón Sopena, S.A., 1950.

34. VIRGILIO: *Georgias*, 1, 144-145.

35. SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, XI, 23, 30; 26, 33; 28, 37.

36. MARCEL, G.: *Homo Viator*. París, Aubier-Montaigne, 1963, p. 27; *La dignité humaine*. París, Aubier-Montaigne, 1961, p. 105; Cfr. SAN AGUSTÍN : *Op. Cit.* X, 11, 18 : "El alma ha vindicado en

propiedad esta palabra (*cogitare*) para sí, de tal modo que ya no se diga propiamente *cogitare* de lo que se recoge (*colligitur*), esto es, de lo que se junta (*cogitur*) en un lugar cualquiera, sino en el alma”.

37. Cfr. SAN PABLO: *II Carta a los Corintios*, 4, 2.
38. ALBIZU, E.: *Op. Cit.*, p. 87.
39. HEGEL, G.W.F.: *Phanormenologie des Geistes*. Hamburg, F. Meiner Verlag, 1952, pp. 524 Y 564.
40. PLOTINO: *Enéada*, III, 7,13,18 ss.
41. Cfr. SAN AGUSTÍN: *Op. Cit.*, I, 1,1: “*inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*”.
42. *Met.*, V, 12, 1019a 15.
43. Cfr. SAN PABLO: 1 *Tim.*, 4, 10; 55; *Tit.*, 1,2. *Hebr.*, 4,1 ss - 2 *Tes.*, 1,7.
44. SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma Teológica*, 2-2, 136,2 ad 2.
45. HEGEL, G.W.F.: *Wissenschaft der Logik*. Hamburg, F. MeinerVerlargo, 1975; 11 Teil, p. 503.
46. SAN JUAN DE LA CRUZ.
47. *Met.*, 111,4, 1000b 28-29.
48. *E.N.*, I, 6, 1096a 17-29.
49. ALBIZU, E.: *Op. Cit.*, pp. 92-93.
50. HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen, M. Niemeyer Verlag, 1967, § 68, p.350.
51. ARISTÓTELES: *De Coelo*, I, 9, 279a 19-29.