

## El sentido del tiempo y la vida del espíritu

**José Biedma López**

Vocal de la AAFi

«Una cierta imagen móvil de la eternidad... eso que llamamos tiempo»

Platón. *Timeo*, 37d

### I

El tiempo es un enigma del que estamos hechos, un milagro en el que transcurre la existencia o una presencia desconocida en la que nos imaginamos siendo. Su empleo y uso es el problema de los problemas naturales y de los dilemas políticos y económicos; su consideración teórica nos conduce a un extraño bucle infinito.

Las discusiones sobre el tiempo suelen enredarse por el hecho de que el tiempo mismo sea un tipo de entidad -o un accidente esencial de ciertas entidades- que podamos abordar desde muy diversas perspectivas, y en todas esté comprometido nuestro ser.

Según J. T. Fraser<sup>1</sup> existen al menos seis niveles de análisis del tiempo:

1. Atemporalidad: en un mundo en el que sólo haya radiación electromagnética y el tiempo no existe. Los sucesos, la emisión y absorción de un fotón, acontecen simultáneamente.
2. Prototemporalidad: en el mundo de las partículas elementales el tiempo es fragmentario (no continuo), no fluye y carece de dirección. Los sucesos sólo se pueden situar de forma estadística.
3. Eotemporalidad: en el mundo de la materia dotada de masa el tiempo es continuo, pero inmóvil y carente de dirección. No pueden aplicarse los conceptos de pasado, presente y futuro porque las leyes de la mecánica son indiferentes respecto del tiempo.
4. Biotemporalidad: en el mundo de la materia viviente el mundo tiene un sentido porque sus fenómenos están dominados por la entropía. Los horizontes del pasado y del futuro resultan ilimitados comparados con los del hombre, mientras que los límites del presente son probablemente estables y característicos para cada especie animal.
5. Nootemporalidad: en la mente humana adulta existe una clara distinción entre pasado, presente y futuro; el presente mental tiene horizontes que varían en función de la atención.
6. Sociotemporalidad: en el mundo de los relojes, los calendarios y las agendas, el tiempo se ordena, distribuye y valora de modo colectivo, según el orden de la historicidad.

El problema del tiempo no puede abordarse con el prejuicio de que sólo el tiempo físico sea "real". En esto sucede como en todo: lo que condiciona físicamente no tiene por qué ser lo dominante o productivo. La '*conditio sine qua non*' no es todo el

---

<sup>1</sup> *Il tempo, Una presenza sconosciuta*, Milán, 1992.

*sentido*. El sentido puede serle impuesto a la naturaleza por la actividad creadora o inventiva. De hecho, todos los conceptos de tiempo son experiencia humana. La periodicidad de oscilaciones de un átomo de cesio que toman las ciencias actuales por medida exacta del tiempo no es menos una convención histórica que la determinación con relojes de incienso en el antiguo Oriente.

El sujeto transforma el objeto o hace de sí otra cosa de lo que fue. Nuestra temporalidad no es la misma que la de nuestros ancestros. Si un hombre de cuarenta años era un viejo hace diez mil años, un hombre de cuarenta ya no tiene por qué ser un viejo, hoy. Los atributos se acumulan en el paso de un nivel al siguiente, hasta llegar al nivel seis, en que se dan todos ellos, desde las reacciones condicionadas y los reflejos, hasta las prestaciones más altas de la inteligencia.

La asunción del tiempo físico como patrón de medida resulta del todo inapropiada porque algunos atributos del tiempo, tan importantes como la noción de presente, carecen de significado en física. El hombre no sólo vive en ese atributo de la consciencia vigilante que se interrumpe durante el sueño y vuelve a fluir al despertarnos. El hombre vive también ese tiempo cultural que en nuestra cultura urbana se desarrolla de manera rectilínea y social, ascendente o declinante. Cuando, en 1582, Gregorio XIII eliminó por decreto los días que iban del jueves cuatro de octubre al viernes quince del mismo mes, el pueblo romano se rebeló porque le pareció que le habían robado diez días de vida. La reacción del pueblo es absurda desde una perspectiva física o fisiológica -desde la cual todos los instantes son iguales y el envejecimiento tiene ritmos que no dependen en principio del calendario-, pero la reacción del pueblo es psicológicamente comprensible.

Tanto la metafísica como el sentido común han percibido siempre la distinción entre “tiempo” y “duración”. Los “tiempos” son códigos de medida. Las “duraciones” son el transcurrir de la experiencia individual, tan fluida y anárquica como la conciencia<sup>2</sup>. La perspectiva naturalista y mentalista suelen contrastarse. Parece como si a la perspectiva naturalista le faltara la capacidad de construir un presente a partir del instante, mientras que a la perspectiva mentalista le falta capacidad para explicar de forma satisfactoria el durar (Ricoeur). Nos deja perplejos que aquello que es válido en el campo de la física no lo sea en el campo de la percepción. Las investigaciones empíricas sin embargo prueban cómo suceden las cosas:

- a) En el tiempo psicológico las relaciones antes/después no tienen una dependencia exclusiva de la secuencia real de los estímulos. Relaciones no temporales (semejante/disímil) pueden interaccionar con relaciones temporales (antes/después). El estímulo cuya aparición se espera, se elabora y advierte antes que los demás. De donde se sigue que la esperanza cambia realmente nuestro sentido de la realidad, aunque de modo diferente a la desesperación<sup>3</sup>.
- b) De hecho, los factores decisivos en la formación de las relaciones del tipo antes/después, propias del tiempo psicológico, no tienen naturaleza temporal.

---

<sup>2</sup> “No existe una cronometría totalmente compartida absoluta, para la duración del dolor, de las pesadillas o del placer”, G. Steiner, *Gramáticas de la creación*, Siruela, 2001, pg. 247.

<sup>3</sup> G. Steiner ha intentado demostrar en *Después de Babel* como el concepto de esperanza es inseparable del desarrollo del tiempo futuro. Y en *Gramáticas de la creación* explica como el tiempo futuro parece ser específico del hombre. El subjuntivo y los modos contrafácticos están emparentados con el futuro. En efecto, “sólo el hombre posee el modo de alterar su mundo por medio de cláusulas condicionales. Las partículas del futuro y del potencial son las claves de la esperanza (*Op. cit.* pg. 16).

- c) Las relaciones de sucesión en el tiempo psicológico no se agotan con la alternativa simultaneidad/sucesión. A veces no podemos decidir sobre las características de las relaciones.

En conclusión, la métrica del tiempo fenoménico no es la del tiempo físico, puesto que el tiempo fenoménico muestra relaciones insospechadas con otros aspectos de la percepción que no tienen nada que ver con el tiempo. “No es posible establecer una correspondencia biunívoca entre los instantes del tiempo físico y los momentos del tiempo psicológico... El fluir y la continuidad del tiempo psicológico son, en cierto modo, independientes del fluir y de la continuidad del tiempo físico”<sup>4</sup>.

## II

La nueva física ha hecho tambalear muchas de las ideas más arraigadas sobre la naturaleza del tiempo. Las connotaciones emocionales y religiosas del tema explican la fascinación que compartimos por las intrincadas consecuencias relativistas y cuánticas de las teorías.

Einstein demostró que el tiempo es elástico, se puede dilatar y contraer con el movimiento. Cada observador transporta así su propia escala personal de tiempos. Y respecto a otro observador que se mueva de forma distinta, nuestro tiempo puede estar totalmente desincronizado. Desde nuestro punto de vista cotidiano, el hecho es poco relevante porque para conseguir una apreciable distorsión del tiempo se requieren velocidades de miles de kilómetros por segundo. La clave de estos efectos es la velocidad de la luz: cuanto más nos acercamos a ella mayores son las distorsiones. La velocidad de la luz es una barrera más allá de la cual se invertiría – según la teoría- el curso del tiempo.

La aceleración gigante “mantiene vivas” a partículas que desaparecerían docenas de veces antes de estar en reposo. El movimiento nos mantiene vivos también a nosotros. Curiosamente, cuando el tiempo se dilata, el espacio se comprime. Las distorsiones de espacio y tiempo pueden interpretarse como una conversión del espacio (que se contrae) en tiempo (que se dilata). Cada segundo equivale a una enorme cantidad de espacio. Así que el tiempo es lo que más vale antropomórficamente. En la teoría de Einstein, la gravedad no es una fuerza, sino una distorsión de la geometría del espacio-tiempo. El campo gravitacional afecta a los relojes. El tiempo corre realmente más deprisa en el espacio exterior –en una cápsula orbital, por ejemplo- donde el campo gravitatorio es más débil.

La intensificación máxima de la gravedad –en el corazón de una gigantesca estrella, pongamos por caso- haría detenerse el tiempo. Vista desde la Tierra su superficie aparecería congelada en la inmovilidad. Pero no podríamos observar esta extraordinaria suspensión temporal porque su frecuencia luminosa descendería por debajo de la región visible del espectro. Nos parecería negra. El resultado de un colapso gravitatorio violentísimo es una singularidad espacio-temporal: un agujero negro. Un atajo hacia la eternidad. Según algunos físicos, el viajero que entrara en un agujero negro no podría salir de él, por la sencilla razón de que habría alcanzado el fin del tiempo. No podría regresar al universo exterior porque éste ya habría concluido. La singularidad es ninguna parte y ningún momento, algo inimaginable.

---

<sup>4</sup> Sobre estos factores y su estudio experimental, v. “El tiempo en psicología” *Investigación y Ciencia*, Octubre 1997, nº 253, pg 74-84.

La relatividad ha revolucionado nuestra concepción del tiempo, extrañándonosla todavía más, al imponerle un increíble dinamismo. Los ritmos de los relojes son relativos al movimiento y la situación gravitacional. Ortega verá en la teoría de Einstein “una maravillosa justificación de la multiplicidad armónica de todos los puntos de vista”<sup>5</sup>. Ya no hay un *ahora* absoluto; un momento presente universal. Tampoco una clara y ordenada distinción entre pasado, presente y futuro. El abandono de esta distinción tiene implicaciones filosóficas fuertes: tendemos a creer que el pasado y el futuro no existen. Pero la teoría de la relatividad hace ver que pasado, presente y futuro deben ser igualmente reales, puesto que el pasado de una persona es el presente de otra y el futuro de una tercera. El tiempo no pasa sino que se extiende como parte del “espacio-tiempo”; una estructura tetradimensional en la que se supone una asimetría pasado-futuro producida por la segunda ley de la termodinámica, que afirma que los sistemas tienen a volverse cada vez más desordenados. Estabilidad, orden, son sinónimos de intemporalidad, como adivinaron los grandes idealistas.

Esta asimetría es la esencia de la flecha del tiempo, de su irreversibilidad. Si lo hemos entendido bien, una disminución universal del tiempo revertiría la flecha del tiempo. La intuición de aquella irreversibilidad y la prueba de que la entropía aumenta –al menos en la región perceptible- hace que nos sintamos seguros al afirmar que “el pasado no lo cambia ni Dios” o que “el futuro descansa en las rodillas de los dioses”. No obstante, dicha irreversibilidad no resulta físicamente comprensible, dado que toda colisión entre moléculas es reversible y no muestra la más mínima preferencia por la orientación hacia el pasado o hacia el futuro. ¿Por qué no iba a ser físicamente posible la resurrección de los dinosaurios con todo su contexto jurásico?

La asimetría temporal –como la vida- es un concepto holístico... Tal vez nuestro sentido del tiempo, como el que tenemos del yo, no sean más que dos ilusiones necesarias ¿Necesarias por qué y para qué? Sólo sabemos que están estrechamente relacionadas; sólo podemos percibirnos, simples e idénticos a nosotros mismos, en ese “flujo temporal” tan asociado a la “fuerza vital”. La pregunta puede que no sea “¿qué es el tiempo?”, sino “¿quién es el tiempo?”<sup>6</sup>.

### III

¿Existiría el tiempo si no hubiese nadie para percibirlo? Esta pregunta y la respuesta que le otorguemos comprometen del todo nuestra posición metafísica, nuestra más íntima concepción del mundo. Es cuestión análoga a aquella otra de por qué la realidad externa debería obedecer las reglas de la lógica, o por qué la lógica y las matemáticas puras deberían ser aplicables en todos los mundos posibles. Acaso el mundo de la matemática –como el de lo estético- sea un espacio más propicio para el juego de la libertad, aun desinteresado, que el mundo del tiempo, cuyos efectos son siempre mortales. Recordemos el fragmento cincuenta y dos de Heráclito el Oscurísimo: “El tiempo es un niño que juega, buscando dificultar los movimientos del otro: reinado de un niño”. Cuando uno a cumplido muchos años está ya en condiciones de comprender la trágica inocencia del tiempo, su perverso dificultar nuestros movimientos, aun de distinto modo, en todas las edades.

<sup>5</sup> “El sentido histórico de la teoría de Einstein”, en *La teoría de la relatividad*, selecc. de L. Pearce Williams, Alianza, Madrid, 1979.

<sup>6</sup> Paul Davies. *Dios y la nueva física*, Salvat, Barcelona, 1986. Cap. 9: “el secreto de la mente sólo será resuelto cuando entendamos el secreto del tiempo”.

El problema de si habría tiempo si no hubiera psique, lo planteó Aristóteles en un oscuro pasaje de su *Física* (223 a 21-29). ¿No será el tiempo una especie de sentido interno capaz de ordenar los procesos de nuestra propia mente? ¿Cuánto depende lo que llamamos realidad de dichos procesos? Acaso sea cierta la intuición idealista de que, siendo legisladores del universo, no podemos experimentar más que lo que hemos creado. Y la mayor de nuestras creaciones matemáticas y temporales es el universo material mismo (J. W. N. Sullivan, 1925). Podemos definir el tiempo como aquello que mide el reloj, pero también cabe pensar al reloj como un efecto técnico de cierta concepción del tiempo, un instrumento en que se encarna un concepto abstracto, hecho a la medida de dicha concepción. He aquí una prueba palpable de cómo la tecnología es la metafísica realizada<sup>7</sup>.

En efecto, el campo de la percepción está estructurado y organizado por varios principios, uno de los cuales, tal vez el más fundamental, interior e íntimo, sea el sentido de la duración: “Lo que se ofrece directamente a nuestro conocimiento por medio del percatare, es una duración”<sup>8</sup>. Kant interpretó críticamente este hecho diciendo que el tiempo es una forma *a priori*, un marco o estructura imaginaria de la percepción. Las constancias perceptivas y el funcionamiento de los llamados relojes biológicos indican en efecto que el organismo ya viene provisto de un modo de sentir la duración que puede ordenar la supuesta experiencia virgen según un esquema típico.

Antes que Kant, David Hume había reflexionado agudamente sobre el hecho de que el tiempo, por sí solo, no puede manifestarse ante la mente ni ser conocido por ella. Nuestra experiencia percibe siempre al tiempo unido con una sucesión de objetos mudables. El ejemplo es hermoso: “Cinco notas tocadas en una flauta nos dan la impresión e idea de tiempo, aunque el tiempo no sea una sexta impresión manifiesta al oído o a otro de los sentidos. Tampoco es una sexta impresión que encuentre la mente en sí misma por reflexión”<sup>9</sup>.

Es sabido que Hegel temporalizó el concepto y la consciencia, hasta identificar la ciencia con la historia de la ciencia, el ser con su historia. El acto de pensar es estrictamente inseparable de la temporalidad. En el modelo hegeliano el tiempo es parte integral del ser (de ahí *Sein und Zeit* de Heidegger). En *La fenomenología del espíritu*, Hegel profundizó en el análisis de la consciencia temporal primitiva. ¿Qué es el ahora? “*Ahora*; cuando se muestra, ya ha dejado de existir; el *ahora* que es es ya otro ahora que el que se muestra y vemos que el ahora consiste precisamente, en cuanto es, en no ser ya. El ahora tal como se nos muestra, es algo que *ha sido*, y ésta es su verdad; no tiene la verdad del ser. Su verdad consiste, sin embargo, en haber sido. Pero lo que *ha sido* no es de hecho *una esencia*; *no es*, y de lo que se trataba era del ser... Es claro que la dialéctica de la certeza sensible no es sino la simple historia de su movimiento o de su experiencia y, a su vez, la certeza sensible misma no es sino esta historia... el esto sensible supuesto es *inasequible* al lenguaje, que pertenece a la conciencia, a lo universal en sí”<sup>10</sup>.

¡Demasiadas palabras para una temporalidad supuesta como un esto sensible inasequible a la palabra! He aquí un modo de preguntar menos verbalista: ¿Cómo altera el aprendizaje del lenguaje las circunstancias de la percepción y nuestro sentido del tiempo? Sin duda, lo altera muy profundamente. Gracias al lenguaje, y a las cifras

<sup>7</sup> Fue Friedrich Dessauer quien concibió la tecnología como participación en la creatividad divina. El hacer, particularmente en la forma de invención, establece contacto preciso con las cosas-en-sí. La “elaboración” (*inner Bearbeitung*) nos vincula con las cosas trascendentes (F.D. *Discusión sobre la técnica*, Rialp, Madrid, 1964).

<sup>8</sup> A. N. Whitehead, *The concept of Nature*, Cambridge University Press, 1920, pg. 57.

<sup>9</sup> *Tratado de la naturaleza humana*, 35-37. Cito la ed. de F. Duque (Editora Nacional, 1977).

<sup>10</sup> *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1978, pgs 67-70.

que proporciona a la memoria, tomamos en cuenta los marcos estereotípicos, imaginarios, categoriales y conceptuales de la especie y de la cultura, en el momento de poner en orden los datos de la experiencia y de la acción. El uso del lenguaje nos saca de nosotros mismos, dentro de un mundo común de los objetos, de los actos y de las demás personas. Aprendiendo a hablar, nuestro sentido de la duración se socializa y humaniza. Nuestro sentido del ahora, del antes y del después, depende de dicho marco externo, ganado como *realidad* gracias al uso del lenguaje.

De todos modos, los conceptos abstractos de espacio, tiempo y materia que surgen al conformar la experiencia al lenguaje, convirtiéndola en diálogo interior, esto es, en pensamiento, tienen originalmente el contenido cualitativo y emotivo de nuestra experiencia concreta, la concreta cualidad de una duración tal y como la sentimos, como impaciencia o calma, cercana en la memoria o perdiéndose en la vaguedad. Dichos conceptos de movimiento y tiempo sustituyen la sensibilidad inmediata de la duración por una noción más abstracta, la de un sucederse sin cualidades, igual en todas partes, que, según la frase de Newton “fluye uniformemente”. Valiéndose de convenciones y formalismos, el campo de la referencia espacio-temporal se amplía creativamente hasta el infinito. Tal vez no exageren quienes afirman que cada obra pictórica, musical o literaria engendra su “universo temporal”<sup>11</sup>. La diferencia con la ciencia es grande. Los relojes de la ciencia son platónicos: requieren una eternidad divisible hasta el infinito, pero invariable.

Junto a la abstracción intelectualmente rigurosa de esta infinitud, la imaginación reviste a los dioses de estas mismas propiedades: unicidad, inmutabilidad, eternidad, infinitud, omnipresencia. El dominio intelectual del tiempo, abstraído de la inefable duración perceptiva, encuentra su expresión en un Dios para quien todo el tiempo está presente; “en la historia del pensamiento, la representación teológica va pareja con el crecimiento de los conceptos científicos, añadiendo la afirmación de la existencia al marco conceptual”<sup>12</sup>. El tiempo se desvanece así en una divina presencia eterna.

La ciencia moderna ha hecho operativos los conceptos de materia, espacio y tiempo que construyó la especulación metafísica durante siglos, vinculándolos a la medida, alentada por el mismo móvil, para los mismos fines de la actuación práctica y pública. La *invención* del objeto-espacio-temporal puede colocarse a la altura de los grandes logros tecnológicos, como la invención de la rueda, ya que “los conceptos se convierten en instrumentos y guías de la acción de la misma forma en que lo son la regla graduada y el sextante” (Wartofsky). Nuestra concepción del tiempo es, como todas las demás, histórica, esto significa que nuestra concepción del tiempo es ella misma temporal y está también atravesada por el poder creador del deseo.

#### IV

¿No será el deseo el verdadero demiurgo del tiempo? He aquí una intuición plotiniana a la que no se ha sacado suficiente partido, salvo en la mística. El tiempo es imagen móvil de la eternidad de los seres devenidos, esto es, de los vivientes reales, que nacen, se reproducen y mueren, según el antes y el después.

<sup>11</sup> “Hay *largos* en Beethoven cuyo reposo formal parece engendrar una comprensión intensa del tiempo... En ninguna otra forma de expresión humana las posibilidades de sincronía y discordancia entre tiempo y duración son tan múltiples y productivas como en música” (G. Steiner, *Gramáticas de la creación*, ed. cit. pg. 251).

<sup>12</sup> Marx W. Wartofsky. Introducción a la filosofía de la ciencia, Alianza Universidad, Madrid, 1981, pg. 414.

Descendamos de la eternidad al tiempo, para comprender su verdadero *relato*. La reducción del tiempo a movimiento o a algo que mida o acompañe al movimiento es injustificable, como explica Plotino, en su profundo séptimo tratado de la *Tercera Enéada*. El tiempo es más originario que todos los movimientos, pues, por una parte, todos los movimientos suceden en el tiempo, pero el tiempo transcurre y corre incluso para lo que está en reposo, aunque no lo percibamos. El movimiento puede cesar o ser discontinuo, pero el tiempo no.

Plotino anota que la concepción aristotélica del tiempo como número del movimiento es aporética y circular. ¿Por qué no habríamos también de concebir el movimiento como medida del tiempo? Es cierto que Aristóteles puntualiza que el tiempo es “número”, no en el sentido de “número con el que numeramos”, sino en el de “la cosa numerada o numerable”. El tiempo se identifica físicamente con el movimiento, sólo que el primero es el segundo bajo la perspectiva del número, en cuando numerado o numerable, según lo anterior y lo posterior. Pero como es ese “lo anterior y lo posterior” lo que deseamos comprender, el tiempo mismo no es medida.

Kant llevó la intuición aristotélica a una vinculación aún más estrecha con las matemáticas, al suponer que toda la serie aritmética nacía del orden de la sucesión, orden implícito en la forma universal de la intuición humana, esto es, de la imaginación pura (vacía de contenido empírico). Plotino descartó anticipadamente esta solución. El tiempo no es el movimiento ni el número, sino aquello en que todo se mueve y aquello en que numeramos.

Digámoslo ya: para Plotino el tiempo es la Vida del Alma, de modo análogo a como la eternidad es la Vida de la Inteligencia. Resulta difícil abrirse a la interpretación vitalista del tiempo si uno ha heredado el prejuicio mecanicista para pensar que el cuerpo es anterior a la mente, o que la materia es anterior a la vida, y que mente y vida, inteligencia y consciencia, no son más que epifenómenos de una máquina inerte y sin sentido. Sin embargo, tales supuestos resultan incomprensibles también para una cosmología tan actual como la de Stephen W. Hawking<sup>13</sup>, e incompatibles con la teleonomía<sup>14</sup> de la biología evolucionista. La sustancia material no puede ser anterior a nada, si “el concepto de tiempo <y el tiempo mismo> no tiene significado antes del comienzo del universo”. El propio Hawking tiene la deferencia de citar a San Agustín al respecto: el tiempo no existía con anterioridad al principio del universo.

Si el todo es un ser animado, si el universo es un *pan empsychon*, un todo con actividad vital -tal como afirmó Platón en el *Timeo*- la perspectiva cambia radicalmente. El tiempo es real porque la actividad del Alma es real. No es el alma la que se mueve en el cosmos, sino el cosmos el que se mueve en el alma. “El dios eterno razonó de esta manera acerca del dios que iba a ser cuando hizo su cuerpo... Primero, colocó el alma en su centro y luego la extendió a través de toda la superficie y cubrió el cuerpo con ella” (*Timeo*, 34).

Vitalmente considerado, el tiempo no es medida, sino *evolución*, no es marco inerte, sino anhelo y creación.. El término “evolución” no está en Plotino, pero sí su intuición, como la sombra de una noción por venir: “El tiempo es la vida del Alma en movimiento de transición de un modo de vida a otro... lo que no permanece en identidad, sino que realiza un acto tras otro... la unidad en la continuidad... lo que se prolonga hasta el infinito en dirección por siempre a lo consecutivo... lo que será entero por partes y un entero perpetuamente futuro; porque así es como imitará lo que

<sup>13</sup> *Historia del tiempo* (1988), Barcelona, 1989.

<sup>14</sup> Como *teleonomía*, incluso un mecanicista como Jacques Monod ha de aceptar cierto finalismo en la explicación natural de los procesos vitales: A pesar del postulado puro e indemostrable de la inexistencia de un proyecto en la naturaleza, “la objetividad... nos obliga a reconocer el carácter teleonómico de los seres vivos, a admitir que en sus estructuras y *performances* realizan y prosiguen un proyecto” (*El azar y la necesidad*, 1. “Extraños objetos”).

es entero y compacto en acto e infinito en acto: si aspirare a estar por siempre adquiriendo más ser a lo largo de su existencia, pues ser de este modo es imitar al Ser de lo eterno.”<sup>15</sup>

Si, pues, el tiempo es intrínseco al Alma (principio viviente del cosmos), por “tiempo” hay que entender la siguiente naturaleza: la prolongación de semejante forma de vida que, por la posesión de una actividad continua, se desarrolla en una serie de mutaciones regulares y similares que se suceden calladamente”. Una actividad – añade Plotino- que se ejercita *en la producción y la generación*. El tiempo es la vida del Alma, pero no en sí misma, sino en sus productos. Por eso el tiempo quedaría destruido en el supuesto de que el Alma se retirara y se aunara: “es claro que el tiempo es engendrado por el principio del movimiento de aquella hacia las cosas de aquí y por esta su forma de vida. Por eso se ha dicho que el tiempo ha surgido a la vez que este universo<sup>16</sup>, porque el Alma lo engendró junto con este universo, ya que por el despliegue de una actividad temporal ha surgido también este universo, y aquella es tiempo, mientras que éste está en el tiempo.”

El tiempo de la procesión o de la creación se imagina como un relato metafísico: Había una vez... “una naturaleza afanosa <o desasosegada>, y, como estaba deseosa de mandar en sí misma y ser de sí misma y había optado por buscar más que lo presente, se puso en movimiento ella y se puso en movimiento también él. Y así es como, moviéndonos siempre en dirección al después y a lo posterior y a lo no idéntico sino diverso y nuevamente diverso, al prolongar un tanto nuestra marcha, hemos producido el tiempo como imagen de la eternidad”.

Se trata de un antropomorfismo, lo cual no resta un ápice de valor a lo que este texto revela. Somos co-creadores de la temporalidad, abierta como historia por nuestro desasosiego. Igualmente, y por cabernos cierta comprensión de aquello a lo que la mente aspira, estamos en contacto con la eternidad y es preciso que también nosotros tengamos parte en ella.

---

<sup>15</sup> Cito la magnífica edición de las *Enéadas* de Jesús Igal para la editorial Gredos (aquí, III, 7, 11), Madrid, 1985.

<sup>16</sup> *Timeo*, 38 b 6-7.