



**UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**

# **EL TIEMPO VITAL EN ORTEGA**

**Apreciaciones sobre el Tiempo**

Tesis para optar al grado de **LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

**EDUARDO ANDRÉS JIMÉNEZ ARANÍS**

Profesor guía:  
**Jorge Acevedo Guerra**

**Santiago de Chile, año 2014**

# Índice

La pregunta sobre el Tiempo.....	3
I. En torno a Ortega.....	4
II. O Século. Consideraciones sobre el Tiempo y el Mundo Objetivo.....	13
El hombre en el Tiempo.....	16
III. Tiempo en el Hombre Clásico Retomando a Aristóteles.....	20
Hombre, Instante y Tiempo.....	27
IV. El Tiempo en el Siglo XX Albert Einstein y la Teoría de la Relatividad.....	30
Ortega y la Revolución del siglo XX.....	36
La Perspectiva y el nuevo sentido del Relativismo.....	38
V. El Pasado en Ortega Comparación Aristotélico- Orteguiana.....	41
VI. ¿Porqué Aristóteles y no Einstein? Acerca de la Verdad.....	45
Bibliografía.....	49

## La Pregunta por el Tiempo

A lo largo de los siglos, uno de los muchos temas recurrentes dentro de la historia del pensamiento es la pregunta por el tiempo. ¿Qué es el tiempo? ¿Cómo se comporta? En primer lugar ¿es algo siquiera?. Como guía frente a tales preguntas se erige la imagen de Aristóteles. Quien en parte de su obra “Física” se dedica a la explicación de tal asunto. Si bien tal explicación se nos aparece como de escasa extensión, tratándose de una temática tan compleja, y comparándolo con la longitud de su obra en general, esto jamás se ha presentado como obstáculo para que sus reflexiones dirigieran el curso de las investigaciones acerca del tiempo a lo largo de la historia de la filosofía.

Con respecto a la influencia de Aristóteles en las posteriores reflexiones sobre el tiempo debemos tener en consideración las palabras de Heidegger:

“El tratado aristotélico del tiempo es la primera interpretación detallada de este fenómeno que la tradición nos ha legado. Ha determinado esencialmente toda posterior concepción del tiempo- (...).”<sup>1</sup>

Dentro de este marco aristotélico de las investigaciones sobre el tiempo se encuentra José Ortega y Gasset. Pero teniendo en consideración la exposición que nos entrega Heidegger del intento de escape kantiano de la herencia aristotélica, cabe preguntarnos ¿Hasta qué punto son aristotélicas las reflexiones orteguianas sobre el tiempo?

Esta pregunta toma una nueva importancia cuando consideramos el influjo del giro conceptual que Albert Einstein originó sobre la concepción del tiempo en la filosofía. En especial al observar que el texto base para toda comprensión del Tiempo vital en Ortega y Gasset, “O Seculo”, es escrito muchos años después de sus reflexiones en torno al trabajo de Einstein

---

<sup>1</sup> Ser y Tiempo, Martin Heidegger, Edición electrónica ARCIS, Traduce. Jorge Eduardo Rivera; p. 36

# I

## En Torno a Ortega

Para llevar a cabo las investigaciones necesarias, con el fin de responder las preguntas anteriormente planteadas, se nos hace manifiesto que es menester, en primer lugar esclarecer el esquema general del pensamiento de nuestro autor.

El pensamiento de Ortega gira en toda investigación en torno a un tópico común, a saber: “la vida humana”. Todo tema que se ha de tratar, de una u otra forma, ha de manifestarse en última instancia, y de manera más concreta, en la vida humana. Pero ¿qué es la vida humana? Para Ortega y Gasset la vida humana es aquella realidad radical en la cual debemos fundar, es decir radicar, toda otra realidad. Todas las demás realidades deben aparecer de un modo u otro en ella, es el nivel originario en que se nos presentan primera e inmediatamente las cosas.

“Está quieto, y las cosas van entrando en su círculo perceptivo, se le van manifestando, van haciendo acto de presencia, se le ofrecen, o tal vez irrumpen de modo amenazador u hostil (el susto, más aún que el miedo, tiene un importante papel en la vida del niño pequeño)”<sup>2</sup>

Mas por vida humana Ortega no entiende la vida humana común o solamente la suya, sino que la vida humana, esa vida que es mía en tanto que soy; es decir la vida humana de cada cual, la propia, mi vida. El Otro, la vida de ese gran Otro por más cercana que me sea esa persona, es ya secundaria. Es, como esclarece Ortega en el ejemplo sobre el dolor de muelas, un espectáculo para mí. Puedo ver sus muecas de dolor, puedo escuchar sus quejidos y sus declaraciones, pero no puedo sentir su dolor. Más aún, no puedo dar fe de su dolor, es todo un espectáculo, y como tal podría siempre ser falso.

---

<sup>2</sup> “Breve Tratado de la Ilusión”, Julián Marías, Alianza Editorial, Madrid; p. 32

Pero Ortega no se detendrá allí. En algunos escritos tratará incluso la posibilidad del espectáculo de “mi dolor”. Es decir, cuando quiero apreciar mi dolor, tratar la temática de mi dolor, como aquí hacemos, debo dejar de ser aquel quien sufre, debo dejar de lado mi “yo doliente”, para dar paso al “yo vidente”<sup>3</sup>.

De esta forma el “yo doliente” y su dolor dejan de ser “mi dolor”, dejan de ser radical experiencia inequívoca; y así lo que fue mi propio dolor pasa a ser nada más que un espectáculo para mí.

De esto podemos extraer una nueva característica de esa mi vida. La vida humana posee una genuinidad inexorable y evidente. Sin importar cuánto nos esforcemos, finalmente, no podemos engañarnos jamás a nosotros mismos. Siempre, de alguna forma, sabremos la verdad de nuestro auto-engañó.

Al llamar Ortega “realidad radical” a eso que es la vida humana, no pretende indicar que sea la única realidad o la única cosa real. De la misma forma, tampoco pretende indicarnos que sea la realidad más elevada, sino que solamente pretende atender a su calidad de raíz, origen, área o escenario en que se deben dar primeramente todas las demás realidades. Nuestra vida, en tanto realidad radical, es el espacio “ofrecido y abierto” para que toda realidad se manifieste en él. Las cosas existen en tanto que aparecen en nuestra vida, pero no sólo aparecen efímeramente en ella, sino que además resisten en ella. Es en este resistir en lo que más propiamente consiste, para Ortega, el existir<sup>4</sup>. Querámoslo o no, las demás realidades, las demás “cosas” están ahí.

Este inusual fenómeno que es la vida humana, de la cual hemos estado hablando, no nos la hemos dado nosotros. Aquella vida humana nos fue dada o, para ser más precisos, hemos aparecido en ella. Mas esta vida no nos ha sido dada hecha, es una tablilla en blanco, sin más determinación que la de que hemos de hacer algo.

Querámoslo o no, en la vida, estamos obligados a cada momento a hacer algo para mantenernos en ella. Incluso si decidimos terminarla, esta decisión y en su ejecución

---

<sup>3</sup> <<Yo>> y mi Yo, La deshumanización del arte. Revista de Occidente, Madrid; p.140

<sup>4</sup> Debemos esclarecer que si bien a lo largo de la obra de Ortega se referirá a otros elementos como propiamente constitutivos del existir, esto no acarrea contradicción alguna. Es parte del estilo del autor abarcar una misma temática desde diferentes puntos de vista, desde diferentes perspectivas (aunque teniendo siempre como eje la vida humana como realidad radical).

hacemos, constantemente hacemos. Así como un actor que aparece de improviso en un escenario que desconoce.

“La nota más trivial, pero a la vez la más importante de la vida humana, es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia. La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer.”<sup>5</sup>

Así como decíamos la vida es constante quehacer, un quehacer indeterminado, desconocido y siempre abierto a las posibilidades. Mas siempre necesario para mantenerse en la existencia. Así como las demás realidades deben “resistir” en el escenario que es la realidad radical de la vida humana, así también el hombre, ese que somos en cada caso, debe mantenerse, resistir, en su propia existencia.

Ante esto podría preguntárenos Pero si hemos de estar haciendo siempre algo ¿Qué hemos de hacer? ¿Cómo debemos desenvolvemos en las innumerables posibilidades de nuestra circunstancia? Pues es verdad, poseemos una cantidad impensable posibilidades en nuestro quehacer, y aún más, para Ortega, somos “libres”.

La libertad será para Ortega un rasgo único y característico del hombre. Pues todo lo demás que no es hombre, que no es vida humana, está determinado en su modo de ser. Así el animal está determinado a ser animal e instintivo, así como la roca a ser roca y las esferas celestes en su orbitar. Mas el hombre es libre, el hombre está condenado a ser libre. Está condenado a un constante elegir.

Y si consideramos lo anterior mente expuesto, el hombre no sólo está condenado a hacerse su vida. Sino que está condenado, dada la genuinidad inexorable de la propia vida y sólo de la suya propia (y por tanto la única que puede con propiedad vivir), a hacerse su vida en radical soledad. Pues “La vida es intransferible y cada cual debe vivirse la suya”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Historia como Sistema, Obras Completas, Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. VI, p.13

<sup>6</sup> El Hombre y la Gente, O.C., Ed. R.O., Madrid; vol. VI, p.105

Nadie puede pensar por mí, ni tomar decisiones por mí para guiarme en el mundo. Aquello que es con propiedad pensar y tomar decisiones es algo que sólo puedo hacer yo. El entregarme a la voluntad de alguien más, como acaece en los casos de fanatismo, el dejar las “decisiones” sobre el devenir de mi vida y su quehacer en las manos de otro, es finalmente una constante reafirmación, una constante decisión y pensar por mi parte. Yo elijo cada día a cada momento seguir los designios que tal persona o institución me dicta. Así pues, no hay forma de evadir la responsabilidad de mi vida, el pensamiento original que me guía en el mundo. El constante quehacer que llevo a cabo día a día, hora a hora, es siempre mi decisión. Siempre pensando solo. Se está siempre en un estado de radical soledad.

Con esta caracterización del hombre, de la vida humana, como radical soledad, no se pretende quitar del marco de la existencia a las demás “cosas”. Al contrario, indicará Ortega, la vida significa tener que estar en el absoluto fuera de mí que es la circunstancia o mundo.

La vida es, entonces también un constante tener que chocar, que enfrentar aquello que conforma eso que llamamos mundo. Mas este enfrentarse al mundo, este chocar con él, es algo que debo hacer por mí mismo. En el plano decisivo de este enfrentar al mundo nadie puede ayudarme, nadie puede penetrar mi radical soledad y ayudarme, he de hacerlo solo. El hombre ha de habérselas solo con el universo. Debe estar a solas con el universo y aquello que lo constituye. Eso que son las cosas y los demás hombres, el hombre en la radical soledad de su vida humana ha de estar a solas con ellos.

Se nos aparecen las cosas en nuestra radical soledad. Se nos presentan como estorbos, como oposiciones, hostiles, es por esto que se nos aparecen como eso otro, eso ajeno y fuera de nosotros. Los otros seres del universo y las cosas que al mismo constituyen son por aquello lo foráneo. Eso que nos oprime y reprime es el mundo.

De esta forma el vivir del hombre toma una nueva significación, el existir es resistir, mantenerse, las “cosas” existen y se nos resisten. El vivir del hombre será, entonces, el “hallarse en lo que nos resiste”. Aquello con lo que tratamos, eso que se nos resiste, lo

que llamamos “cosa”, adquiere un significado diferente al común dentro de la filosofía de Ortega. En estricto rigor una “cosa” existe independientemente de la relación que con ella tengamos, existe independiente de ti o de mí. Pero si volcamos la vista a la relación que con ellas mantenemos en el plano radical de nuestra existencia, podremos darnos cuenta que no es así.

El mundo es un conjunto de “algunos” con los que tenemos que hacer, de nuevo querámoslo o no, esto o aquello, en resumidas cuentas, algo. ¿Para qué? Para que nos sean. Se le aparecen al hombre ya como impedimentos u obstáculos, ya como herramientas que usar a su favor. Los puede evitar, como también los puede aprovechar para vivir lo mejor posible.

Estos “algunos” que no son cosas, pues dependen de nosotros, son llamados por Ortega *prágmata* o asuntos. Son pues “asuntos” de los que me ocupo constantemente.

“Y como hacer y ocuparse, tener asuntos se dice en griego práctica, praxis –las cosas son radicalmente *prágmata* y mi relación con ellas es pragmática”<sup>7</sup>

En cuanto *prâgma*, la “cosa” no será independiente de mí. No posee un ser propio. La cosa en tanto *prâgma*, asunto, será aquello que manipulo con una determinada finalidad, que evito o aprovecho, es algo que me ocupa, es una importancia. Y el hombre vive en el mundo, en un ámbito de asuntos, de *prágmata*.

En tanto relación con las importancias o asuntos, la vida se nos vuelve a aparecer como un quehacer constante y obligatorio, pero finalmente libre. Ante este estado del hombre a estar condenado a ser libre, vuelve a nosotros la pregunta que más arriba nos hicimos.

¿Qué hemos de hacer? Como también dijimos anteriormente el ser del hombre no está determinado así como el del animal, la piedra o esos “asuntos” o “importancias” en general. El ser del hombre es libre, indeterminado y por tanto se ve obligado a la elección. El hombre se ve obligado a elegir su “ser”, se ve obligado a elegir la “carrera de su existencia”. Pero de nuevo ¿Qué? ¿Qué hemos de elegir? Pues para Ortega la

---

<sup>7</sup> “Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual”, Jorge Acevedo. Editorial Universitaria, Santiago de Chile; p, 38



elección es libre, sin embargo, dentro del infinito mar de posibilidades de acción para su vida habrá una en particular que le llamará. En su fantasía imaginará las posibilidades y se sentirá atraído a una en especial.

“Esta llamada hacia un cierto tipo de vida, o, lo que es igual, de un cierto tipo de vida hacia nosotros, esta voz o rito imperativo que asciende de nuestro íntimo fondo es la vocación”<sup>8</sup>

La vocación se nos presenta entonces como un llamado. Un llamado que tiene su origen en nuestro más íntimo fondo. Vivir toma aquí una nueva característica, vivir ya no es sólo un quehacer vacío. Vivir es un constante dar respuesta a este llamado, ya sea una respuesta positiva o negativa, podemos oírlo o desoírlo, corresponderlo o contradecirlo.

Este llamado que podemos desoír o corresponder es denominado por Ortega, como “proyecto vital” o, como ya lo denominamos al preguntar por él, “carrera de existencia”.

Todos, en tanto vida humana, poseemos un proyecto vital, aun cuando éste no nos sea conocido, aun si nunca nos es develado completamente. La concreción de este proyecto vital busca la plenitud del sujeto, es decir su felicidad acorde a su autenticidad de ser.

¿Qué pretendemos decir con esto? Pues, que aquello que es llamado por Ortega como circunstancia, circum-stantia, no se ve sólo compuesto por los asuntos o importancias exteriores.

Nuestro autor considera también como partes integrantes de esta circunstancia a aquello que es mi cuerpo, aquello que denomino como mente, a mi alma, mi carácter y mis aptitudes. Es decir, para Ortega, todo lo que a lo largo de la tradición de la filosofía ha llegado a considerarse en un momento como el “yo” no es en realidad más que un “agregado” a lo que realmente soy. Eso que la tradición de la filosofía y el pensamiento ha llamado “yo” no es más que circunstancia.

El “yo auténtico” o “yo profundo”, eso que con propiedad para Ortega podemos denominar “yo”, es aquel proyecto vital o carrera de vida que anteriormente denominábamos como de nuestra posesión. El proyecto vital, eso que estamos llamados

---

<sup>8</sup> Sobre las carreras, Artículos (1934-1935), O.C., Ed. R.O., Madrid; Vol. V, p. 168

originalmente a ser es eso que somos con propiedad. Cuando más arriba explicábamos que el hombre aparece en eso que es la vida en el mundo, cuando decíamos que aparecemos en la circunstancia mentábamos por ese “yo” diferente de la circunstancia que aparece en el mundo, el proyecto vital, eso que más genuinamente somos.

Aparecemos pues, en el mundo, nos es dada la vida, así de improviso. “Aparecemos sin más” con un cierto cuerpo que no somos nosotros, con una cierta voluntad que no somos nosotros, con ciertas aptitudes y carácter que nos son de cierta forma ajenos; al igual que todos los demás elementos del mundo (animales, piedras, cuerpos celestes, otros hombres; en resumidas cuentas *prágmata*) podemos hacer de estos elementos herramientas o se nos pueden imponer como obstáculos.

Debemos lidiar constantemente con aquella circunstancia más próxima que es lo impropriamente llamado “yo” por diversas líneas de la filosofía, para llevar a cabo ese plan vital que somos realmente, ya atendiendo a él en tanto vocación o no, es decir siendo más auténticamente yo o siéndolo con menos autenticidad.

Así nos dice Ortega: “Ese yo que es usted, amigo mío, no consiste en su cuerpo, pero tampoco en su alma, conciencia o carácter. Usted se ha encontrado con un cuerpo, con un alma, con un carácter, determinados, lo mismo que se ha encontrado usted con una fortuna que le dejaron sus padres, con la tierra en que ha nacido y la sociedad humana en que se mueve.

Como usted no es su hígado, sano o enfermo, no es usted tampoco su memoria, feliz o deficiente, ni su voluntad, recia o laxa, ni su inteligencia, aguda o roma. El yo que usted es se ha encontrado con estas cosas corporales o psíquicas al encontrarse viviendo.”<sup>9</sup>

Recapitulando, la vida humana es realidad radical, ésta es también radical soledad y constante quehacer. Este quehacer se ve guiado por eso que somos de verdad, nuestro “yo profundo” que va más allá de nuestro cuerpo, mente, carácter y aptitudes, es finalmente nuestra carrera de existencia, nuestra vocación. Un llamado que podemos oír o desoír, y estas ambas actitudes para con él son formas de respuesta.

---

<sup>9</sup> Pidiendo un Goethe desde dentro, O.C., Ed. R.O., Madrid; Vol. IV, p. 399

Pero si giramos nuestra vista al mundo, veremos que muchas personas llevan a cabo sus vidas de forma casi idéntica. ¿Acaso los proyectos son limitados o compartidos? ¿Hay aspectos comunes en las vocaciones? Puede haber aspectos comunes, mas nadie lleva a cabo su proyecto vital de manera idéntica a otro. Cada uno es el “protagonista” de su propia vida.

“La vida es constitutivamente un drama, porque es la lucha frenética con las cosas y aun con nuestro carácter por conseguir ser de hecho el que somos en proyecto”<sup>10</sup>

La vida es acción, drama, la lucha constante y frenética contra los asuntos que constituyen el mundo, incluso eso que alguna vez se consideró como constitutivo de nosotros mismos. Y somos el protagonista de este drama, es decir, el “primer luchador”. Luchamos para llevar a cabo nuestro proyecto vital, eso que más íntimamente somos. Cada uno de nosotros es un actor encargado de representar su auténtico yo.

Pero hablamos de un “yo auténtico”, entonces cabe la posibilidad de que podemos hablar de algo así como un “yo inauténtico”, un falso yo. De esa misma libertad de quehacer y decisión se deriva pues que también puedo ser libre frente a mi destino.

Puedo si quiero o no, corresponder al llamado de la vocación, puedo esforzarme en ser ese “yo auténtico” o puedo traicionar mi autenticidad y ser un falso yo, un yo inauténtico. Así mi vida carecería de autenticidad, traicionaría a ese “yo profundo” a eso que más auténticamente soy. Frente a la infinidad de posibilidades surge en la filosofía de Ortega algo que podríamos llamar una “ética de la autenticidad”.

Una conducta éticamente adecuada sería, en la perspectiva que ahora ponemos en juego, no aquella que se corresponda a un concepto de “bien” o “justicia” deontológicamente entendido, sino que la eticidad de la acción radicaría en su relación con la vocación, con la correspondencia al “yo auténtico” de cada ser humano.

Para poder corresponderle debemos conocerle en cierta medida, familiarizarnos con él. Pero como anteriormente habíamos indicado, puede darse incluso el caso de que una

---

<sup>10</sup> Pidiendo un Goethe desde dentro, O.C., es. cit.; Vol. IV, p. 400

persona nunca conozca por completo el plan o proyecto íntegro e individual de su existencia que es su vocación.

A todo lo anterior debe sumarse la constante lucha que trabamos cada uno de nosotros contra nuestra circunstancia, contra este nuestro mundo. Debemos recordar que esos asuntos muchas veces se nos imponen como obstáculos, los mismos que nos imposibilitan de alcanzar la plenitud de nuestro proyecto vital. De ahí que nadie es completamente auténtico, ni nadie podría jamás a ser completamente inauténtico.

## II O SÉCULO

### Consideraciones sobre el Tiempo y el Mundo Objetivo

Ortega da inicio a su breve ensayo con la misma expresión que el título que se le ha otorgado “O século”<sup>11</sup>. Se sirve de esta expresión para entrar en la temática de la medida del tiempo. Así el tiempo se presenta como aquello que es medido o cuantificado por los relojes, con mayor precisión los denomina, por su función, cronómetros.

Ocurre en el avance del texto, ya en el segundo párrafo, que Ortega deja de referirse al tiempo con minúsculas, se termina el tiempo como mero concepto tradicional y entra en juego la radical concepción de la experiencia del Tiempo.

Así, este nuevo Tiempo consiste primeramente en un infatigable e inexorable pasar. Sin detenerse, sin hacer pausas, sin ir más rápido o más lento, el Tiempo pasa. Lo caracteriza, por su cualidad de fluir, como un río. El Tiempo es un río en el cual se encuentra sumergido todo lo que hay. Pero Ortega en la última línea de este párrafo nos entregará un dato determinante: “El Tiempo es el Universo como río”<sup>12</sup>

¿Por qué es este último dato tan importante? Pues porque para Ortega la palabra “Universo” tendrá un sentido único, el sentido de “Mundo Objetivo”.

Ya habíamos hablado del abismo experiencial que existe entre cual radical “Otro” y mi propia experiencia. Pero a lo algo de la relación con el otro, en su capacidad recíproca<sup>13</sup>, vemos la similitud y suponemos una vida, ya no mía, sino que suya. Y esta vida posee su yo, su mundo propio, trascendentes a mi vida.

Entre ese otro y yo sólo puede darse una comunicación relativa, indirecta y problemática. Sin dejar nunca de ser el “Ser Extraño a mí”. Y ya en nuestro trato no

---

<sup>11</sup> O século es la expresión en portugués para “El Siglo”. Pero, aún más importante, era uno de los principales diarios de Lisboa, una realidad que no distaba mucho de nuestro autor.

<sup>12</sup> Anexo II, O Século, O.C., Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. VII, p.497

<sup>13</sup> Para Ortega una cualidad necesaria para el ser humano es su capacidad de reciprocidad favorable o adversamente.

sólo podemos identificar al otro como un ser humano con mundo y vida propios, sino que también notamos que buena parte de su mundo coincide con el mío.

De estas reflexiones desprendemos que de alguna forma participamos en un mundo común, co-existimos en un ámbito común. Ese ámbito común en que se proyecta el otro es el auténtico no-yo. Es ese Mundo Objetivo que solemos llamar Universo.

“Este nuevo mundo objetivo, común a ti y a mí y a los demás, que ni es mío ni es tuyo, no puede estar compuesto por cosas que se refieran a ninguno de nosotros, sino de cosas que pretenden existir independientes de cada uno de nosotros, indiferentes a ti, a mí y al de más allá.”<sup>14</sup>

Este Universo o Mundo Objetivo posee un ser propio, trascendente a mí. Su ser no es un ser-para como antes habíamos identificado la existencia de los “asuntos” en la circunstancia.

Podríamos decir, que de hecho, hemos encontrado una “cosa” en el sentido que antes le negamos a los elementos que componían nuestro mundo. Mas este Universo no nos es “patente”, sino que lo comprendemos de modo preconjetural. Es finalmente un secreto e infinito acertijo que nos trasciende.

En otras partes de su obra Ortega nos dirá: “Universo es todo cuanto hay”. Podríamos responder ¿Cómo? ¿Es que ha cambiado su significado? Mas si creyéramos esto estaríamos cometiendo un error. El Universo o Mundo Objetivo es ese ámbito preconjetural trascendente a ti o a mí o al de más allá. Cuando se dice que es todo cuanto hay, se menta a la totalidad, en tanto es en este ámbito en el que se dan todas las cosas que hay. No es sólo que el Universo sea una cosa que existe trascendente a mí, aparte de mí, sino que estoy inscrito en él.

Todo mi “mundo personal” esta primeramente manifiesto ante mí y, luego, en el Universo como Mundo Objetivo, en tanto que yo estoy inscrito en él. En tanto que primero debo yo hacer acto de presencia en él. Así, en tanto que ámbito en que todo se da, el Universo es todo lo que hay.

---

<sup>14</sup> Lección IV “El Peligro que es el otro y la sorpresa que es el yo”, O.C., Revista de Occidente, Madrid; vol. VII, p.172

Retomando la temática del Tiempo, si consideramos a este “Tiempo” con mayúsculas que nos entrega Ortega, como un modo de ser del Universo obtendremos una curiosa conclusión: el Tiempo trasciende al hombre, me trasciende a mí, a él y al de más allá. El Tiempo es el Universo que fluye, como un río. Es por tanto al igual que él trascendente, es el modo de ser de una cosa, de la única cosa a la que nos enfrentamos en nuestras vidas, podríamos decir.

Este Tiempo como modo de ser del Universo o Mundo objetivo es dividido por Ortega en tres dimensiones. Primero se encuentra el “Tiempo presente”, el cual a su espalda tiene el pasado en un segundo lugar y “lleva” por delante el futuro, en un tercero. Ortega en esta triple división del Tiempo le otorga dos cualidades fundamentales.

Por una parte es “generoso”, pues engendra, trae a la existencia cosas que antes no eran, les va a dar vida a las cosas que se encuentran en la misteriosa cámara del futuro. Pero por otro lado el Tiempo es “criminal”, “terrible”, pues mata, asesina las cosas inmediatamente después de crearlas.

¿Por qué? Pues porque aquello que se encuentra a la espera en la bóveda misteriosa del futuro, cuando finalmente llega al presente, pues termina. El Presente no es una cámara misteriosa, una bóveda, ni un ámbito, el presente es instante. Es “un punto imperceptible que es la existencia”. El ahora, el presente instantáneo, el instante en el más puro sentido aristotélico es inaprehensible. Una vez lo nombramos ya ha pasado. Y todo eso que fue ya no lo es más.

“Pero mientras hemos dicho esto ese presente, ese ahora instantáneo en que estábamos ha pasado ya- y se ha hecho definitivamente pasado, pretérito. Las cosas futuras que lograron ser un instante han dejado de ser<sup>15</sup>. Nosotros mismos somos ya, en gran parte otros”<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Sin embargo, a lo largo de su obra, pasado y futuro tomarán acepciones en que, efectivamente, son. Ya sea como cosa, como proyecto, como herencia. Pasado y futuro son tratados (en otro nivel) como una especie de ente o como modos de ser del hombre.

<sup>16</sup> Anexo II, O Século, Obras Completas, Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. VII, p. 498

## El hombre en el Tiempo

Dentro de esta reflexión Ortega se percata de que no ha podido referirse a la temática del así llamado “Tiempo vital”, en el índice de sus Obras Completas, sin referirse de igual manera a las “cosas”. En un tiempo sin cosas o en un instante “dilatado” que abarcase todo lo que ha sido y todo lo que será, no habría un “pasar” del Tiempo. Es decir, el Tiempo perdería aquello que le es más íntimamente esencial, su fluir.

Cuando pasado, presente y futuro se unen en una indiferenciada unidad, entonces se detiene el fluir del Tiempo, es decir, se detiene el Tiempo. No hay Tiempo, eso es eternidad. Y esto, la eternidad, es lo que acaecería si un instante se detiene, como si no hubiera cosas en el mundo. Pues el Tiempo es un pasar, un pasar por las cosas.

Imaginemos un ser temporal, no eterno, más si inmortal. Le pasa el tiempo en sus tres dimensiones, mas nunca le terminan de pasar. Tiene infinitos hoy, infinitos ayer e infinitos mañana.

Obviamente en tal panorama no tendrá prisa alguna por actuar y poco o nada le importará el errar. Es decir, tiene tanto tiempo a su disposición, infinito, que puede darse el lujo de “gastarlo”. En ese momento, en el que nos damos cuenta que puede “gastar” tiempo, se nos aparece como si no estuviera supeditado al tiempo como tal, como si no fuera temporal.

Este ejemplo nos sirve para descubrir una nueva característica del Tiempo en su dimensión radical, el Tiempo consiste en esta dimensión para el hombre en algo que puede perderse o también aprovecharse. Así, el caso contrario al de este ser casi a-temporal es el hombre. El hombre es mortal, posee un tiempo de vida limitado, el cual puede aprovechar o desperdiciar, un Tiempo que no le sobra y que siempre le falta. Ese Tiempo es la vida humana, “nuestra vida”.

El Tiempo para ser necesita “pasarle” a las cosas que primero son futuras (es decir, que con propiedad aún no son), luego son presentes, en el instante que no se mantiene en la existencia, y que finalmente son pretéritas(es decir, que dejan de ser).

Necesita pasarle a algo o a alguien, es decir, algo debe “durar” en su paso. La duración que le acontece al hombre es, pues, su tiempo de vida, es su vida, mi vida, la “Vida Humana”.



Ese tiempo que le es concedido al hombre, que como decíamos anteriormente, nunca le sobra, siempre le falta, siempre debe hacer las cosas a prisa. Así la vida se resuelve bajo un nuevo paradigma, dentro de la meditación del tiempo de Ortega se nos aparece la vida con el aspecto esencial de ser prisa.

No solamente el tiempo que se nos da es limitado y escaso, sino que además nunca está garantizado. Dentro de la infinidad de posibilidades en el diario quehacer siempre está la imprevista muerte aguardando paciente a la vuelta de la esquina. Aparece junto a la temática del tiempo, la tradicional expresión latina, el *memento mori*<sup>17</sup>.

De la muerte no entendemos nada con claridad, el tema de por sí siempre parece sernos lejano, o siempre nosotros buscamos alejarnos del mismo. Nos vemos impedidos de una total comprensión de tal problemática.

A pesar de ello, la muerte ocupa un lugar privilegiado dentro de la filosofía de nuestro autor. En tanto que ser mortal, el hombre encuentra en la muerte su “esencial vocación”<sup>18</sup>. Ella es su inevitable destino. Mas esta vocación no es una meta que se persiga con afán, no se va tras ella como tras aquella vocación de vida que nos interpela con fuerzas desconocidas, ese afán de autenticidad con que nos mueve el “yo profundo”. Como bien expresa Ortega:

“No es la muerte lugar adonde uno llega, sino a lo sumo pozo en que uno cae.”<sup>19</sup>.

Lo único que hemos llegado a conocer de este trágico e inentendible fenómeno que es la muerte, ese “dejar de ser”, es el sentimiento que la muerte de otros deja entre los vivos. La muerte como tal, como fenómeno radical nada es para nosotros, no existe más que como espectáculo, como un fenómeno secundario.

La muerte es, por decirlo así, un concepto vacío para los vivos, lleno solamente con la muerte ajena. Lo que llena nuestro concepto de muerte no es la muerte en sí, sino aquel sentir que deja en mí, como si fuera un rastro, la muerte del Otro.

En medio de ese drama que es la vida, ese naufragio que es la experiencia de la vida del hombre, en la muerte, él cae. Y cae a veces sin previo aviso o ya viendo la distancia acortarse hace kilómetros, inevitablemente cae. Y frente a esa trágica realidad el hombre

---

<sup>17</sup> Recuerda que morirás

<sup>18</sup> En la muerte de Unamuno, Artículos 1935-1937, O.C., Ed. R.O., Vol. V; p.265

<sup>19</sup> Pio Baroja: Anatomía de un alma dispersa, O.C., Ed. R.O., Vol. IX; p.479

en su afán de vida y vocación debe jugar sus cartas contra el tiempo, conociendo su inevitable destino final.

“De aquí que, ante todo, para no perderlo le es forzoso tener claramente a la vista ese tiempo que le es concedido y llevar partida doble del que ya ha gastado y el que aún le queda, y para ello tiene que contarlos.”<sup>20</sup>

Es sabiendo esta dramática verdad que podemos comprender algo más, la vida, nuestra vida, tu vida, mi vida, todas ellas se componen de partes únicas, insustituibles e irreparables. Cada día, hora y segundo son únicos; si se pierden, si no son aprovechados son una pérdida absoluta. Cada día perdido, se ha perdido para siempre. Para no perderlos el hombre se da cuenta que necesita acertar, tiene que estar en lo correcto al actuar, al tomar decisiones, ha de “estar en la verdad”.

Ante todo debe saber cuánto tiempo ha gastado, cuanto le resta; debe contar su tiempo, debe contar las horas que le quedan.

“Como tenemos las horas contadas, tenemos que contarlas, y para contar el tiempo tenemos que medirlo y para medirlo tenemos que buscar unidad de medida”<sup>21</sup>.

En función de esta necesidad es que el hombre ha llevado a cabo, a lo largo de historia, series de experimentos para encontrar unidades de medida. Ha pasado por esos cuerpos que le son más cercanos, incluso el cuerpo propio para medir el paso del tiempo antes de llegar al sistema actual.

Un ejemplo de estas reflexiones y experimentos, que va incluso más allá en la radical concepción de la medida del tiempo por aquello que me es más cercano, es la exposición de San Agustín.

“En ti, alma mía, mido los tiempos. No quieras perturbarme, que así es; ni quieras perturbarte a ti con las turbas de tus afecciones. En ti -repito- mido los tiempos. La afección que en ti producen las cosas que pasan -y que, aun cuando hayan pasado, permanece- es la que yo mido de presente, no las cosas que pasaron para producirla:

---

<sup>20</sup> Anexo II, O Século, Obras Completas, Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. VII, p. 500

<sup>21</sup> Anexo II, O Século, Obras Completas, Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. VII, p. 500

ésta es la que mido cuando mido los tiempos. Luego o ésta es el tiempo o yo no mido el tiempo.”<sup>22</sup>

Así, en San Agustín, vemos reflejado el afán de medida del hombre en función de su mortalidad. Nada menos que el alma le servirá como cronómetro. Aquello que le es lo más íntimo, lo que considera como la versión más pura de su yo. Esto refleja la humana necesidad, el humano afán de conocer el pasar del tiempo sobre nuestras vidas. Necesitamos tener contadas las horas, para poder aprovecharlo de mejor forma. La vida humana es realidad radical, libre, drama, incierta y sobre todo prisa.

---

<sup>22</sup> Confesiones, San Agustín, Libro XI, Capítulo XXVII, sitio web, San Agustín, 26 de Junio de 2012, URL: [http://www.sant-agostino.it/spagnolo/confessioni/conf\\_11\\_libro.htm](http://www.sant-agostino.it/spagnolo/confessioni/conf_11_libro.htm)

Este mismo párrafo de la obra de San Agustín conducirá a Heidegger en sus inquisiciones sobre el tiempo en “El concepto de Tiempo”.

### III

## El Tiempo en el Hombre Clásico

### Retomando a Aristóteles

Como ya hicimos alusión al principio de este escrito, la obra fundamental de Aristóteles en la temática del tiempo es la “Física”, y de ella se han derivado, históricamente, todas las grandes disquisiciones sobre el Tiempo en la historia del pensamiento occidental. En ella lleva a cabo un análisis de la experiencia y los razonamientos sobre el tiempo.

Así comienza sus inquisiciones sobre el tiempo preguntándose, primeramente, si ha de colocarse entre las cosas que son o entre las que no son. Pareciera ser, en un primer vistazo, que el tiempo no es en absoluto. Si el tiempo ha de ser algo, entonces su existencia es, como mucho, vaga.

Sin tener en consideración la misteriosa invisibilidad del tiempo, pareciera ser que no es posible que sea algo sustancial. ¿Por qué? Pues, por una parte ha sido, pero ya no es, esto es el pasado; por otra parte el tiempo va a ser, pero aún no es, esto es el futuro. Y cualquier fragmento de tiempo que se tome estará compuesto tanto de pasado como de futuro.

Si tomamos el presente y eliminamos todo lo que de pasado y futuro hay en él, nos encontraremos con que queda reducido a un “punto sin extensión”. Con esto se quiere decir que si al presente se le resta el pasado y el futuro, lo que queda de él no es más que el límite entre ambos. Es, entonces, a este límite a lo que Aristóteles llama “ahora”.

Pero si efectivamente el “ahora”- presente no es más que el límite entre pasado y futuro, y cada uno de ellos fue o será un ahora, es decir límite; entonces el tiempo estaría compuesto por no-entes. Es decir, en ninguna de sus partes, ni en su totalidad habría substancia alguna.

Es por tanto, considerando lo anterior, que el tiempo no puede ser sustancia. Es decir, que si ha de ser algo, pues se asume que algo es, será un modo de ser de la substancia.

Entendiendo substancia en el sentido aristotélico de la determinación de un ente que es en sí mismo y no accidente, por tanto, tampoco un modo de ser.

El tiempo es, dada su doble dimensión, divisible, sin importar cuán pequeña sea la fracción de tiempo que se pretenda dividir. Es, en efecto, divisible en sus dos dimensiones antes nombradas, pasado y futuro. Mas ya se había dicho que tanto pasado como futuro no eran, ya se las había denominado como no-entes, es decir, las partes del tiempo, nuevamente, no son.

La estructura del tiempo parece estar conformada por esta doble dimensión pasado-futuro, en conjunto a ese límite común que es el presente, el “ahora”. El ahora-presente parece carecer de contenido temporal. ¿Por qué? Pues si el ahora contuviera algún tiempo, un fragmento de él, duración, este estaría compuesto a su vez por la doble dimensión pasado-futuro. Es decir, no sería realmente un ahora-presente.

Para que el tiempo pase, para que subsista la sucesión que da paso de pasado a futuro el “ahora mismo” debe ser destruido. En otras palabras, debe dar paso al nuevo ahora. ¿En qué tiempo ha de ocurrir? Inmediatamente.

Mientras el ahora es, mientras esté siendo, no puede ser destruido, dado que en ese momento es. En el “ahora” o presente, considerado en tanto límite, no hay extensión temporal, es decir, duración. Por tanto no puede darse el caso de que el ahora sea y luego se destruya, pues no hay extensión temporal en que ocurra.

Lo instantáneo, el ahora-presente, no tiene historia, no “dura”. De esto se sigue la pregunta ¿Qué solución nos queda entonces? La destrucción del ahora, dado que no puede darse dentro del mismo, instantáneamente, pues no posee duración, debería darse en el ahora que le sigue. Más esto no es posible, Aristóteles justifica esta negativa con dos razones principales:

- 1) Cada ahora, cada “presente” o “ahora mismo” es, como dijimos, un límite entre pasado y futuro. Así que si ponemos el caso de la destrucción del presente-ahora en el ahora que viene, ocurre que dado que son límites entre ellos se encontrará el ser que delimitan. Es decir, no es posible la destrucción del presente-ahora en el siguiente ahora, porque no existe un ahora inmediatamente próximo a otro.

- 2) La inmediata proximidad que se supone de los “ahora”, el “contacto” que entre ellos se daría, en tanto límites sin extensión temporal, implicarían de manera inevitable la completa coincidencia. Es decir, ubicar a un “ahora” inextenso temporalmente junto a otro, es lo mismo que transformarlos en uno, pues dado que son considerados como límites inextensos, dos límites inextensos juntos, sólo son un límite.

Si el “ahora” que conlleva la destrucción del ahora-mismo no puede ser contiguo, o inmediatamente próximo, deberá ser el ahora consecutivo. Con esto se quiere decir, sucesivo, más no en contacto. Esta opción acepta la separación que se produce entre los límites-ahora por las cosas que limitan. En nuestro caso, un tanto de tiempo, de pasado y futuro.

Sin importar cuán pequeño sea ese “tanto de tiempo” que entre los ahora-límites haya, en él podrán acaecer infinitos acontecimientos y será infinitamente divisible. Es decir, en este tanto de tiempo, por insignificante que sea, incluso dentro del más insignificante tanto de tiempo que pudiera existir, habrá infinitos límites, infinitos ahora, pues será infinitamente divisible en las dimensiones del tiempo. De ahí que la opción de la destrucción del ahora en el consecutivo sea también imposible. Es decir, el ahora no puede desaparecer ni cuando es, ni cuando ha sido.

Surge ante nosotros, dada la imposibilidad de su destrucción, una nueva posibilidad, que el tiempo no desaparezca. Es decir, que no haya más que un solo ahora, que ese ahora se perpetúe en los acontecimientos. Pero surge inmediatamente una objeción, que desechará completamente esta idea. Si así fuera, si se perpetuara un ahora solamente, los acontecimientos que acaecieron hace milenios seguirían siendo de manera simultánea ahora mismo. Y vemos, pues que no es así.

Así pues, habiendo negado toda posibilidad para el subsistir del tiempo, debemos concluir que la temporalidad, mejor dicho, que ninguno de los componentes de la temporalidad tiene la consistencia mínima para ser definido

como real, como sustancia. Así, el ahora-mismo, el presente se convierte ante nuestros ojos en el límite inextenso de lo que no es.

Pero aun habiendo alcanzado estas conclusiones, de cierta forma, intuitivas, seguimos pensando, incluso, creyendo que todo lo que existe en el mundo es temporal.

Dado que ya hemos determinado que el tiempo no es sustancia, debemos determinar su oscura relación con las cosas. Más exactamente, se investigará su relación con el movimiento, al cual históricamente se ha visto vinculado.

Aristóteles reconocerá el nexo entre ambos, pues donde existe uno, nos indica, existe el otro. De alguna forma poseen una recíproca solidaridad de ser. Por tanto se debe establecer si movimiento y tiempo son idénticos o si el tiempo es algo del movimiento; se busca, pues, esclarecer su relación. En función de esto Aristóteles presenta dos argumentos:

- 1) El cambio y el movimiento están solamente en aquello mismo que cambia, o allí donde está aquello mismo que se mueve y cambia. Contrario a esto, el tiempo está en todas partes y en todas las cosas, aparentemente independiente de si se encuentra aquello en cambio y movimiento o no.
- 2) Mientras que un cambio o movimiento puede ser más lento o más rápido, el tiempo no puede poseer estas cualidades. Pues es en virtud del tiempo que se definen los conceptos de rápido y lento.

De estos argumentos podemos deducir que el tiempo no es movimiento. Mas, nos dirá Aristóteles, es innegable que sin movimiento no hay tiempo. Que si no percibimos el movimiento o el cambio, nos es imposible percibir el tiempo. Habiendo descartado que el tiempo no sea idéntico al movimiento, debe ser algo en relación a él ¿Pero qué es el tiempo del movimiento?

El móvil se desplaza desde un punto inicial A, hasta otro terminal B, distinto del primero. En la continuidad de la magnitud entre ambos puntos se funda la continuidad

del movimiento o cambio. Y habiendo ya reconocido que entre tiempo y movimiento existe una innegable relación, entonces el tiempo ha de seguirse de su continuidad. Cuanta es la magnitud del movimiento, tanto parece ser siempre el tiempo que ha pasado.

Aquellos puntos, entre los que ocurre el cambio o movimiento, serán denominados por Aristóteles como lo anterior y lo posterior. Se buscará fijar o encontrar aquello que es el límite en la magnitud del movimiento, es decir en el recorrido del movimiento. Aquello anterior y aquello posterior se verá unificados con el movimiento por aquello único que en él permanece, el móvil. El móvil unificará y dará sentido a las “estaciones” de la magnitud del movimiento que son lo anterior y lo posterior.

Cuando distinguimos los extremos del medio y el alma o la inteligencia dice que son dos “ahora” diferentes, entonces decimos que eso es tiempo. Mas cuando percibimos lo anterior y lo posterior (del movimiento), decimos que ha pasado tiempo. El tiempo se nos sigue así apareciendo como algo del movimiento. Con respecto a las características del tiempo en el análisis de Aristóteles, Humberto Giannini nos presenta una precisa lista de características:

“En primer término, la continuidad del tiempo: el hecho de que cualquier porción, por ínfima que sea, está compuesta de tiempo, esto le viene de la continuidad del movimiento, cuyo último origen es la continuidad de la magnitud (sólo una magnitud continua hace posible un movimiento continuo).

En segundo término, la alteridad de los ahora: la destrucción “del ahora anterior”, sentido propio de la sucesión, le viene de que las “partes” del movimiento son siempre “otras y otras” y el último origen de esto reside en que el móvil va alcanzando límites siempre diversos o formas diversas, si se trata de cambio o alteración.

En tercer término, la unidad del tiempo: le viene de la unidad del móvil del movimiento. Hay tiempo para nosotros cuando percibimos un móvil en acto, y ese tiempo es uno, así como el móvil. Y cuando tal móvil cesa, cesa también ese tiempo.

Pero como el tiempo no cesa debe haber un móvil que sea incesantemente uno y haga también la temporalidad de todas las cosas. Tal es el primer móvil, último fundamento de la unidad del tiempo.



En cuarto término, los límites del tiempo. Como vimos al comienzo de este examen, por más juntos que imaginemos dos horas límites, siempre habrá entre ellos una porción de tiempo y, por lo tanto, de movimiento. Y, por consiguiente, de ser. A uno de estos horas-límites lo llamaremos “antes”, al otro, “después”. Tales categorías temporales – el antes y el después– tienen su origen en lo anterior-posterior, cuyo sujeto es el móvil que los va recorriendo o asumiendo en su ser, pero cuya instancia esencial es la magnitud o el campo en que se encuentran estas posiciones naturales”<sup>23</sup>.

Se dice que el tiempo es cierto modo de ser del movimiento en tanto comporta número. Y es por este número que determinamos en la magnitud lo que es mayor y menor, y un movimiento se ve determinado como “mayor” y “menor” por medio del tiempo. Por tanto se deduce de esto que el tiempo es un número. Mas aquello que es “mayor” o “menor” según el tiempo lo llamamos “anterior” y “posterior”, de allí que el tiempo entonces sea el “número del movimiento según el antes y el después”<sup>24</sup>. Es decir, el tiempo es una especie de número. Mas para Aristóteles se dice número en dos sentidos:

- 1) Lo numerado y lo numerable
- 2) Aquello por medio de lo cual numeramos

Para que sea posible el numerar es necesario que existan cosas “similares” las cuales numerar. Y es en virtud de tal similitud que podemos numerarlas. Así pues, el número por el cual numeramos, esto es el número matemático, no es más que la expresión de cierta multiplicidad de “lo mismo” abstractamente considerado. Este “lo mismo” es aquella similitud que se nos vuelve necesaria en las cosas al momento de numerar. Más cuando efectivamente hay una multiplicidad de cosas semejantes, se dice que el número es de ellas. Y se juzga esta cantidad, ya sea el más o el menos, de una realidad múltiple usando el “número numerado”.

Las cosas mismas, en cuanto conforman una cantidad discreta, son número numerado. También del movimiento podemos juzgar su cantidad, y el número numerado, cuya unidad doble es el anterior-posterior del movimiento será aquello que denominamos tiempo.

---

<sup>23</sup> Tiempo Y Espacio en Aristóteles y Kant, Humberto Giannini Iñiguez, Edit. Andrés Bello; p. 69-70

<sup>24</sup> Física, Aristóteles, Ed. Gredos, Traduce. Guillermo R. De Echandía; 219b,1



## Hombre, Instante y Tiempo

A pesar de lo que pudiera parecer al inicio de las inquisiciones sobre el tiempo que Aristóteles lleva a cabo, a continuación el instante se verá diferenciado de aquello que denominamos ahora o tiempo presente. Esto, por dos diferencias principales:

- 1) El contenido subjetivo del ahora o tiempo presente. Es decir, por referirse de forma directa al sujeto. A primera vista el instante parece carecer de esta subjetividad.
- 2) El instante no perdura, como dicta su nombre es instantáneo. Por esto le sería imposible formar parte de cualquier continuidad temporal. Al hablar de tiempo presente estamos designando un tiempo o duración, por breve que sea. El cual, como hemos indicado anteriormente, al estar compuesto de partículas temporales es en teoría infinitamente divisible.

Aún así el instante tiene que ver, de alguna forma, con el tiempo. Con ese tiempo que fluye y perdura, aún cuando el instante mismo no es temporal. De esta forma Aristóteles nos señala que el instante es algo que “le pasa” a la continuidad del tiempo. Es algo que proviene de otra parte.

El Tiempo, ese lugar en donde acontece el instante, es inseparable del movimiento. Poseemos este conocimiento sobre el movimiento o cambio en tanto que tenemos experiencia de un ente concreto que cambia de un estado o lugar a otro. Más el movimiento o cambio, sólo será perceptible si hay algo que se mantenga inmutable en el ente sobre el que tenemos experiencia. Y aquello que conserva las cosas del mundo es, pues, la substancia.

Por esto se dice que en un sentido los entes en tanto móvil son la misma cosa y en otro no. Pues por una parte, en tanto se mantiene inalterable su sustancia en el cambio, son la misma cosa. Por otra parte, en tanto adquieren nuevos y nuevos modos de ser con el cambio, son otra.

De la misma forma en que conocemos el movimiento en virtud del móvil, así mismo por el instante fijamos la duración de cada cosa en su “evolución. Cuando determinamos el movimiento percibido, por lo anterior y lo posterior, entonces decimos que ha pasado tiempo. De esta forma el instante será siempre nuevo, al igual que el tiempo. Todo esto a no ser que el móvil se detenga. Mas para el ser humano es imposible que acaezca tal hecho, pues no sólo posee una constante e infatigable dinámica interior, sino que también está al constante acecho de los sentidos de la dinámica exterior.

Cada ente es, en cierta forma, una especie de reloj en tanto que revela su tiempo en sus propias marcas. Así el conocimiento que el humano puede alcanzar de una “cosa”, sería medible en la aprensión que tenga el instante propio en que se encuentra la cosa. Con esto se quiere decir, pues, que cada cosa va teniendo, a pesar de que no las cuente, sus propias etapas o estaciones, en suma su temporalidad.

Mas para Aristóteles, y principal prejuicio que no se ve roto hasta el siglo XX, todas las temporalidades particulares se ven compaginadas en una temporalidad Universal. Esta temporalidad se ve determinada por el movimiento circular y eterno del Universo. Es en función de este tiempo común-universal, de movimiento circular, que surge el *horologium*, la medida de los límites, el reloj. El cual pretende convertirnos en medida de las cosas.

El instante, como habíamos dicho, no es tiempo, no es parte del tiempo como tal, no es temporal, es un límite que el ser humano- en tanto ente móvil racional – usa para separar el pasado del futuro. Es el límite que utiliza para determinar el punto histórico en que se encuentra. Es punto limítrofe, que separa e individualiza todo lo que está en su tiempo propio. Configura lo perteneciente a cada “tiempo” y lo integra al tiempo común-universal. Por tanto, no es una parte del tiempo, es algo que le adviene desde fuera al tiempo.

El tiempo propio de cada cosa estaría, pues, fundado en un tiempo común. La unión entre lo local y lo universal. Como ya hemos dicho anteriormente, el tiempo universal-común está determinado por el movimiento circular de las esferas celestes. Todo lo temporal en el Universo es medido por una medida única, uniforme y continua, la cual causa y regula todos los horarios de cuanto existe en él.

“Ya lo habíamos adelantado: medida de todo movimiento tiene que serlo un movimiento que cause todos los otros, no una vez, sino cíclicamente, de tal modo que, volviendo sobre sí mismo, haga *converger* permanentemente la realidad, y la *mida*, y la *sostenga* sin pausa. Y éste es, como ya habíamos señalado, el movimiento del Cielo, causa universal y eterna de todo lo que se genera y corrompe, cambia y se mueve de aquí para allá.

Y así como en el Cielo el punto de partida es el mismo que el de llegada, así también en el tiempo, todo ahora, mirado en sí mismo, es termino de un antes y principio indiscernible de un después.”<sup>25</sup>

Más este movimiento es independiente del alma humana y su contemplación. Al igual que el resto de los cambios en el mundo. Más tal independencia del tiempo para con él hombre se ve amenazada por la descripción aristotélica del instante. Si el tiempo es número el movimiento y del cambio real, ¿no será necesario además del número como cantidad objetiva de las cosas, un alma que las numere? ¿Cómo habría número numerado, numeración, sin un intelecto numerante?

Si no existiese alma alguna que numerase, no por ello el número real de las cosas o de instancias en el movimiento dejarían de ser numerables; sólo no serían numerados. El tiempo seguiría existiendo, el movimiento o cambio existiría numerable, mas no numerado.

Así, el papel del alma<sup>26</sup>, si bien no es determinante para el fluir del tiempo, no es tampoco menor. El alma humana, el alma numerante, tiene el particular papel de poner en contacto lo que estaba dormido, al numerar despierta la potencia numerable de la temporalidad del Universo.

---

<sup>25</sup> Tiempo Y Espacio en Aristóteles y Kant, Humberto Giannini Iñiguez, Edit. Andrés Bello; p. 74

<sup>26</sup> Si bien Aristóteles dará tres aspectos o funciones del alma (vegetativa, sensitiva o animal y, por último, el aspecto o función intelectual), es claro por la problemática del alma numerante que es sólo la función intelectual la que ha de entrar en consideración. El alma en tanto *Ψυχή*, en la filosofía aristotélica, necesitará de la experiencia para llevar a cabo el proceso que da paso al conocimiento. Tampoco el alma humana será sujeto en el sentido del subiectum moderno. En adición a esto, la experiencia de la verdad griega como *aletheia* se nos muestra radicalmente diferente de la verdad configurada por el subjetivismo en el seno de la modernidad.

## IV

### El Tiempo en el Siglo XX

#### Albert Einstein y la Teoría de la Relatividad

Sin embargo, desde Aristóteles acaecen grandes avances en la problemática del tiempo. Y Ortega, ya sea por destino o azar, se encuentra viviendo en el siglo de mayor importancia, desde Aristóteles, para el estudio de la comprensión del tiempo.

Al entrar en la temática del tiempo en su paso histórico por el Siglo XX, no podemos evitar remitirnos al gran hito que acaece en este siglo, lo que lo hace digno de mención: La teoría de la relatividad.

Lo que implica el trabajo de Albert Einstein es un cambio radical en la concepción del mundo que poseemos. La cual, como hemos visto, nos acompaña desde los trabajos de Aristóteles, incluso antes, y que hemos aprendido en nuestra infancia. Es un cambio radical y por lo mismo complejo.

La gran empresa que Albert Einstein lleva a cabo es la destrucción de las nociones de espacio y tiempo en tanto incorruptibles absolutos. Para esto busca evidenciar la arbitraria designación que otorgamos a los conceptos de espacio y tiempo en los casos particulares; en donde consideramos los puntos de referencia tiempo-espaciales de cada caso, como válidos a todos los casos.

Para esto Einstein evidencia la falencia de los absolutismos, de las pretensiones filosóficas de sacar del campo de la experiencia los conceptos de tiempo y espacio y trasladarlos al ámbito de lo absoluto.

“La única justificación de nuestros conceptos y sistema de conceptos reside en el hecho de que son útiles para representar el complejo de nuestras experiencias; pero fuera de ello no poseen otro título de legitimidad. Estoy convencido de que ha sido perjudicial la consecuencia que ha tenido el progreso del pensamiento científico, el empeño de los filósofos de sacar fuera del dominio del empirismo ciertos conceptos fundamentales,

trasladándolos así de este dominio, que está bajo nuestro control, a las alturas intangibles de lo apriorístico.”<sup>27</sup>

Russell nos dice, en su análisis de la teoría de la relatividad, que todo movimiento es relativo. El considerar un cuerpo en reposo es una cuestión relativa. Por lo que, lo mismo da decir que “la tierra gira una vez al día” y que “el cielo se mueve alrededor de la tierra diariamente”. Si bien es posible considerar que todo en el mundo físico es relativo a un solo observador, esto no es lo que nos quiere decir la teoría de la relatividad.

“Crean que la nueva teoría prueba que todo en el mundo físico es relativo, cuando la verdad es todo lo contrario. Intenta excluir lo relativo y llegar a la formulación de las leyes físicas que no dependen en ningún sentido de las circunstancias del observador.”<sup>28</sup>

Se busca, como se dijo, de excluir lo relativo, de conseguir o intentar conseguir algún grado de objetividad en este problema. Así, considerando lo que ocurre con el observador, cuando dos observadores perciben lo que ambos consideran un suceso, entre ambas percepciones hay semejanzas, pero también diferencias. Se reconocen tres clases de diferencias.

- 1) Psicológicas: Se deben a la diversidad de talento y/o de talante de los observadores.
- 2) Fisiológicas: Se deben a las diferencias en sus órganos sensoriales.
- 3) Físicas: Estas últimas se refieren, como lo indica su nombre, a la situación física del observador.

En la búsqueda por la des-relativización del conocimiento físico, sólo hemos de considerar aquellas diferencias que se mantendrían si los observadores humanos fueran reemplazados por máquinas, o instrumentos. Es decir, solamente se han de considerar para este estudio, las diferencias físicas.

---

<sup>27</sup> “El Significado de la Relatividad”, Albert Einstein, Tradc. Carlos E. Prélat, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires; p. 12

<sup>28</sup> ABC de la Relatividad. Bertrand Russell, Edición electrónica, p.9

El físico en su ámbito profesional, así como esta teoría física, considera el mundo físico como algo “real”. Con esto se descartan los puntos de vista solipsista y todo atentado contra la realidad efectiva del mundo.

La duración del Tiempo, cualquier lapso de tiempo, depende del movimiento. Dependen de la velocidad del movimiento en relación a otro. Así “dos relojes que marcan exactamente la misma hora, uno de los cuales se mueve muy rápidamente en relación al otro, no continuarán señalando la misma hora si se comparan de nuevo al cabo de un día.”<sup>29</sup>

De esto hemos de deducir que no podemos considerar al tiempo por separado del espacio en que se desplaza o en el que se da el acontecimiento. Sino que debemos reformular la forma en que apreciamos este fenómeno. En función de esto se forja el concepto de “espacio-tiempo”.

Con esto se busca dejar de lado la concepción aristotélica de un tiempo universal, ya no es admisible tal concepción. Para cada cuerpo existe, pues, un orden de tiempo concreto que marca los sucesos de su contorno. Es lo se denomina el tiempo “propio” para ese cuerpo.

Si ya hemos abandonado la posibilidad de un tiempo cósmico-universal ¿qué mide un reloj? (Entendiendo por reloj un sentido más lato de la palabra. Reloj en tanto todo aquello que pasa a través de un proceso periódico particular.) Cada reloj nos entrega una medida correcta de su “propio” tiempo particular.

En esto vemos la semejanza con la concepción aristotélica del tiempo particular de cada ente y su cambio. Y por tanto, la existencia no de un rechazo total, sino que de una adaptación de la concepción clásica del tiempo y su relación con los entes.

Por tanto, dado que habría una relación de relatividad entre el movimiento y el tiempo, un reloj no podría darnos una medida exacta de ninguna cantidad física objetiva conectada con los sucesos de cuerpos que se muevan velozmente en relación a él.

Si bien la medida que nos da, es un dato para el descubrimiento de la tal cantidad física en relación con los sucesos de los cuerpos en movimiento, requiere otro dato. Este

---

<sup>29</sup> Russell, Op. Cit. P.13



último dato se deriva de las distancias en el espacio, las cuales, al igual que el tiempo, no parecen ser datos físicos objetivos, sino que son observador-dependientes.

“Cuando la gente decía que el espacio tenía tres dimensiones quería decir esto: que las tres dimensiones eran necesarias para poder especificar la posición de un punto en el espacio, pero que el método para señalar estas dimensiones era totalmente arbitrario. (...)

Con respecto al tiempo, se creía que el problema era totalmente diferente. Los únicos elementos arbitrarios en el cómputo del tiempo eran la unidad y el punto del tiempo desde el que comenzaba dicho cómputo (...) Era una diferencia de unidad. No existía nada relativo a la libertad de elección por lo que respecta al método de fijar la posición en el espacio. (...)

La teoría de la relatividad ha cambiado esto. Existe ahora una serie de medios diferentes para fijar la posición en el tiempo, que no difieren tan sólo en lo referente a la unidad y al punto de partida (...) Además, los cálculos de espacio y tiempo ya no son independientes entre sí.”<sup>30</sup>

Así, dado el nexo entre el espacio y el tiempo, si se altera la forma de cómputo espacial, se puede alterar, también, el intervalo del tiempo; si se altera la forma de cómputo temporal, se puede alterar también la distancia en espacio de los acontecimientos considerados.

“La no separabilidad del continuo tetradimensional<sup>31</sup> de acontecimientos no implica, sin embargo, en absoluto, la equivalencia entre las coordenadas espaciales y la coordenada tiempo, pues por el contrario debemos recordar que la coordenada tiempo está físicamente definida de un modo enteramente distinto a las coordenadas espaciales.”<sup>32</sup>

Si bien se ha hablado de la unión “espacio-tiempo”, no es estrictamente correcto decir que espacio y tiempo se presenten indiferenciados. Existen pues intervalos espaciales e

---

<sup>30</sup> Russell, Op. Cit. p. 33-34

<sup>31</sup> Con esto hace referencia Einstein al mínimo necesario para determinar un acontecimiento. Lo que en la física pre-relativista estaría identificado por la determinación tridimensional del espacio, en la física relativista se ve determinado por las tres dimensiones del espacio junto con la dimensión temporal. Esto dado que dentro de ésta teoría se conforman como un continuo conjunto denominado espacio-tiempo. Así la determinación mínima de un acontecimiento se daría en:  $X_1, X_2, X_3$  y  $t$ .

<sup>32</sup> Einstein, Op. Cit., p. 44

intervalos temporales, diferentes el uno del otro. Más la distinción no es como comúnmente se la considera.

Ya no es válida la suposición de un tiempo universal que se pueda aplicar sin ambigüedad a cualquier parte del universo. Sino que existen diversos tiempos “propios” de los diversos cuerpos del universo que no coinciden nunca. A no ser, claro está, que sean dos cuerpos en reposo en inmediata relación mutua.

Así que la única forma de establecer que un suceso es innegablemente anterior a otro es que aquel influyo en algún sentido en este suceso último.

Si dos cuerpos están muy separados el uno del otro, ninguno puede influir en el otro, a no ser después de un lapso de tiempo. Todo aquello que haya ocurrido antes del lapso de tiempo, no puede afectar al cuerpo distante.

Las contradicciones y paradojas que se puedan encontrar en esta teoría, nos señala Russell, no son tal. Sino que surgen en nuestra mente pues estamos acostumbrados a un punto de vista diferente y a dar por supuesta ciertas cosas cuando no tenemos el derecho de hacerlo.

Éste afán de des-relativización, que es esta teoría, considera en sus cálculos todas la variables que antes se escondían en las nociones absolutistas, alcanzando así mayores grados de certeza. Así, gran parte de las teorías se descubren como igualdades, como proposiciones analíticas, distintas formas de decir lo mismo. Terminamos descubriendo que la física nos dice mucho menos del mundo de lo que se pensaba. Y reduce las supuestas leyes a tautologías o a falsedades. Arrasando con la física anterior y su concepción de mundo, dentro de la que se encuentra la aristotélica.

“Casi todos los <<grandes principios>> de la física tradicional resultan ser como la <<gran ley>> de que siempre hay mil metros en un kilómetro. Otros, en cambio. Resultan ser totalmente falsos”<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Russell, Op. Cit. p. 122



## Ortega y la Revolución del Siglo XX

El presente escrito trata sobre la problemática del Tiempo vital en José Ortega y Gasset. En función de esto no podemos dejar de desoír lo que nuestro autor deba decir con respecto a lo que con seguridad fue la revolución más grande desde la antigüedad en esta problemática. Lo que Ortega tiene que decir sobre la Teoría de la Relatividad de Einstein.

Si bien la resalta como el hecho intelectual de más rango de su “presente”, nos recuerda pronto que como su nombre lo dice es una teoría. Y por ser tal es susceptible tanto de ser verdadera como de ser falsa. Pero aún más importante que la verdad o falsedad de la tal teoría, es que detrás de ella hay un cuerpo de pensamientos, un alma, una conciencia. Y es desde este punto de vista que se arroja al análisis de la problemática. Considera que el relativismo de Einstein es “estrictamente inverso” al de Galileo y Newton.

“Para éstos, las determinaciones empíricas de duración, colocación y movimiento son relativas porque creen en la existencia de un espacio, un tiempo y un movimiento absolutos. Nosotros no podemos llegar a éstos; a lo sumo, tenemos de ellos noticias indirectas (por ejemplo, las fuerzas centrífugas). Pero si se cree en su existencia, todas las determinaciones que efectivamente poseemos quedarán descalificadas como meras apariencias, como valores relativos al punto de comparación que el observador ocupa. Relativismo aquí significa, en consecuencia, un defecto. La física de Galileo y Newton, diremos, es relativa.”<sup>34</sup>

Cuando se busca finalmente negar esos absolutos inasequibles de espacio, tiempo y movimiento, las determinaciones concretas que poseemos, que ya no deben enfrentarse a la comparación con lo absoluto, pasan a ser las únicas representantes de la realidad.

Desaparece entonces la realidad absoluta e inasequible. Quedando así solamente una realidad, la de esas determinaciones que antes parecían ilusorias frente lo absoluto.

Esto quiere decir que la realidad sola que queda es esa que la física positiva describe de forma aproximada. La realidad será pues esa que es percibida por el observador desde el

---

<sup>34</sup> “El sentido histórico de la teoría de Einstein”, O.C., Ed. R.O. ; Vol. III, p.228

lugar que ocupa, es decir, la realidad entera será relativa. Mas como es la única que hay será por tanto la verdadera, es decir, la absoluta. Esta versión del relativismo se condecirá con el absolutismo, no sólo erigiendo una nueva realidad absoluta, sino que también validará de forma absoluta, en virtud de las determinaciones desde la que es forjada, el conocimiento que de ella poseemos en tanto la física como observadora de la realidad. Así funciona pues, para Ortega, el giro que Einstein lleva a cabo sobre la comprensión del mundo.

“Su física no es relativa, sino relativista, y merced a su relativismo consigue una significación absoluta”<sup>35</sup>

“Para el viejo relativismo, nuestro conocimiento es relativo, porque lo que aspiramos a conocer (la realidad tempo-espacial) es absoluto y no lo conseguimos. Para la física de Einstein, nuestro conocimiento es absoluto;...”<sup>36</sup>

Es decir, este replanteamiento del relativismo que nos trae Einstein trae consigo la posibilidad del conocimiento efectivo del mundo. Mas, ¿quiere esto decir que ha ocurrido un cambio real en el mundo? ¿El observador y el conocimiento que se pueda alcanzar mediante su percepción generan cambio alguno en el mundo? Pues, no.

“Ni el sujeto humano ni el de Sirio deforman lo real. Lo que ocurre es que una de las cualidades propias a la realidad consiste en tener una perspectiva, esto es, en organizarse de diverso modo para ser vista desde uno u otro lugar. Espacio y tiempo son los ingredientes objetivos de la perspectiva física, y es natural que varíen según el punto de vista.”<sup>37</sup> Caemos aquí en la cuenta de una de las concepciones fundamentales dentro de la filosofía de Ortega, más exactamente de su epistemología, la perspectiva.

---

<sup>35</sup> Op. Cit. p. 229

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Op. Cit. p.231

## La Perspectiva y el nuevo sentido del Relativismo

La epistemología orteguiana se basa en la proposición de que la perspectiva del individuo, la perspectiva original, es efectivamente “verdadera”. Es por así decirlo un fragmento de la realidad, en la cual todos habitamos. Teniendo siempre como base la radicalidad del fenómeno original que es la vida humana.

Dado que el hombre sólo puede observar el mundo desde un punto de vista, la realidad se ve obligada a multiplicarse en miles caras, a fragmentarse, múltiples veces, para llegar a nosotros. Es decir, cuando la realidad se topa de frente, cuando entra en choque con aquello que llamamos “sujeto consciente”, responde apareciéndole en una perspectiva, un punto de vista.

Este punto de vista no es en sentido alguno relativo o irreal, es de hecho objetivo. Y de todos esos puntos de vistas sólo podemos observar la realidad desde uno. Ese punto de vista es el que estamos destinados a ocupar. Ese que podemos llamar con propiedad, nuestro.

No podemos cambiar nuestro punto de vista “real”, pero podemos dejarnos seducir por el hecho de cambiarlo por uno imaginario, no auténtico, el cual no nos enseña la realidad. Cayendo así en una inautenticidad respecto de quiénes somos y nuestro mundo.

Cuando la realidad se fragmenta cada uno de esos fragmentos va a dar con una persona. Y si esta ha sido fiel a su punto de vista único, entonces podrá ver un aspecto de la realidad.

Es decir, allí desde donde yo observo no hay nadie más, ese fragmento de realidad que llega a mí si no es recibido por mí, se habrá perdido para los hombres. Es decir, tenemos un deber. El deber de ser “auténticos” en nuestro punto de vista para así salvar aquel fragmento de la realidad que nos corresponde. So pena de que la humanidad pierda un trozo de realidad.

Es decir, la realidad se ofrece en perspectivas individuales. Mas entre todas estas perspectivas que fragmentan un suceso, evento, cosa, en suma, entre todas las perspectivas de la realidad, ¿cuál es la verdadera? ¿Cuál es la perspectiva correcta que podría imponerse sobre las demás?

Todas, absolutamente todas son auténticas, reales, todas son fragmentos de esa verdad. Pues bien, cualquier elección, entonces, será arbitraria. A no ser que podamos encontrar un criterio de elección válido para estos casos.

Ortega propone una primacía a la perspectiva de la “realidad vivida”. ¿Qué quiere decir esto? Es aquella perspectiva que se reconoce como más espontánea, o, como lo designa Ortega, “humana”. Es la realidad vivida, la realidad humana, aquella que más fielmente se ve representada en la perspectiva espontánea, la más cercana a la radicalidad de la vida humana.

“...entre las realidades que integran el mundo se hallan nuestras ideas. Las usamos «humanamente» cuando con ellas pensamos las cosas, es decir, que al pensar en Napoleón, lo normal es que atendamos exclusivamente al grande hombre así llamado. En cambio, el psicólogo, adoptando un punto de vista anormal, «inhumano», se desentiende de Napoleón y, mirando a su propio interior, procura analizar su idea de Napoleón como tal idea. Se trata, pues, de una perspectiva opuesta a la que usamos en la vida espontánea.”<sup>38</sup>

Así, la primacía estaría situada en aquella perspectiva “inicial”, aquella que se presenta en el nivel más radical que es la vida humana. Sin restarle valor de “verdad” a las siguientes perspectivas, son en sí menos radicales, más distanciadas del fenómeno fundamental que es la vida humana, mas no por ello falsas.

Como ya dijimos, esta perspectiva adquiere un valor objetivo. Tirando así por suelo la concepción kantiana del Tiempo y el Espacio, liberándolas de la concepción de intuiciones, otorgándoles de nuevo un lugar entre las formas de lo real.

Lo que implica mayor innovación en la teoría de Einstein es su habilidad justificar la multiplicidad armónica de la totalidad de los puntos de vista. De esta forma, el trabajo

---

<sup>38</sup> La Deshumanización del Arte, O.C., R. O., Madrid, Vol. III; p.363

de Einstein implica un giro desde la razón a los sentidos, una instrumentalización de la razón a merced de la experiencia.

“Frente al pasado racionalista de cuatro siglos se opone genialmente Einstein e invierte la relación inveterada que existía entre razón y observación. La razón deja de ser norma imperativa y se convierte en arsenal de instrumentos; la observación prueba éstos y decide sobre cuál es el oportuno. Resulta, pues, la ciencia de una mutua selección entre las ideas puras y los puros hechos.”



## V

### El Pasado en Ortega

#### Comparación Aristotélico-Orteguiana

Como bien se expresa Heidegger en *Ser y Tiempo*: “Después de Aristóteles, todas las discusiones del concepto del tiempo se atienen fundamentalmente a la definición aristotélica, es decir, tematizan el tiempo tal como éste se muestra en la ocupación circunspectiva. El tiempo es lo “numerado”, esto es, lo expresado y –aunque sólo sea atemáticamente- mentado en la presentación del puntero (o de la sombra) en movimiento.”<sup>39</sup>.

Ortega y Gasset tampoco logra escapar a esta sentencia, tras los escasos pasajes que dedica a la problemática del Tiempo (con mayúsculas), se deja ver sin embargo el sesgo aristotélico en la caracterización del mismo.

Una característica esencial de Ortega como autor es la intencionalidad que hay en su elección de palabras. Ningún concepto o término se encuentra allí por azar. Ninguno dice algo que no se pretendía que se dijera. Cada palabra es escogida y usada con el rigor y la dedicación que da un relojero a su trabajo.

El primer elemento que hay que considerar al analizar “O Século” es la aparición de “el Tiempo” con mayúsculas cuando busca describir el fenómeno intrincado en que está sumergido todo cuanto existe. Así, al parecer, busca diferenciar el “Tiempo” como problemática filosófica abstracta de las demás acepciones que pudiera tomar.

Este Tiempo consiste en ser medido y cuantificado por relojes, apunta también que es medido con una precisión mayor por los “cronó-metros”. La palabra cronómetro es un neologismo, que hace alusión directa a la medida del tiempo, creado en 1761. Sin embargo, la palabra que inicialmente ocupa “reloj”, tiene una historia y un significado mucho más fértil.

---

<sup>39</sup> *Ser y Tiempo*, Martin Heidegger, Edición electrónica ARCIS, Traduce. Jorge Eduardo Rivera; p. 405

Como nos indica Giannini la actual palabra reloj tiene su paralelo en griego en el *horologium*, donde *logos* significa medida y *horas* significa límite. Así, entiendo ambas palabras desde el *horologium*, parecen darnos a los hombres la capacidad de establecer límites arbitrarios. Heidegger, al igual que Aristóteles nos presentan la posibilidad de la arbitraria determinación del límite.

“El tiempo es algo en que se puede fijar arbitrariamente un punto-ahora, de manera que, de dos puntos temporales diferentes siempre uno es más temprano y el otro más tarde. Y, en ello, ningún punto-ahora del tiempo se distingue de otro.”<sup>40</sup>

Esto gracias a la infinita posibilidad de división de cualquier tramo de tiempo, contendrá pues, infinitos límites. Pero ya volveremos sobre este tema.

Ortega nos indica además, que el Tiempo es algo que consiste principalmente en pasarle a las cosas. Gracias a las ejemplificaciones que realiza, pareciera que para ese “pasarle a la cosa”, no sólo hace falta que esté la cosa y por arte de magia ya es el Tiempo. Sino que podemos decir que algo más debe suceder, algo más debe pasar con la cosa, por la cosa.

“Imaginen ustedes que este instante de nuestra vida se dilata como un elástico, se distendiese y abarcase todo lo que ha sido y todo lo que será, todo el infinito pasado y todo el infinito futuro de modo que el tiempo íntegro estuviese aquí, presente, ahora. Entonces el Tiempo se quedaría quieto, el río se habría congelado —no pasaría.”<sup>41</sup>

En este “instante dilatado” estaríamos rodeados de cosas de mi circunstancia, estaría mi cuerpo, incluso mi alma y mi mente conformando mi circunstancia. Estaríamos rodeados de cosas, y aún así se detiene el Tiempo, aún así hay algo más que al extraerse provoca que se detenga el Tiempo. Algo falta. No basta con la sola cosa presente. A saber, que haya movimiento en la cosa, que la cosa cambie, que se me manifieste, que haya Universo.

Si hay un cambio en la “cosa” y percibo el estado anterior y posterior, entonces hay tiempo. Es decir, entonces pasó el Tiempo, el Tiempo fue Tiempo. El Tiempo es pasar,

---

<sup>40</sup> El Concepto de tiempo, Martin Heidegger, sitio web “Heidegger en Castellano”, 22 de junio 2012, URL: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/tiempo\\_oyarzun.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/tiempo_oyarzun.htm)

<sup>41</sup> O Século, ed. cit., p.498

de forma incesante, pues el movimiento no se detiene. Ya sea interior o exterior, el cambio no se detiene. En este punto se acerca aún más a Aristóteles, cuando al final del segundo párrafo caracteriza, como explicamos previamente, al Tiempo como el Universo como río.

Recordemos que para Ortega el Universo es también el Mundo Objetivo. No se ve delimitado por el sujeto o por la relación intersubjetiva, sino que es trascendente a mí, a ti y al de más allá. Existe con un ser propio, a diferencia de las importancias o asuntos, no existe con un ser-para.

De esto podemos concluir que aquel Tiempo que es un modo de ser del Universo es trascendente a todo sujeto. Es un Tiempo “común” a todo lo que hay. ¿Quiere decir esto que el Tiempo existe a pesar del hombre? ¿Es esta concepción del Tiempo aún más cercana a la concepción aristotélica de lo que creíamos inicialmente?

Cuando se trata la temática del instante en el escrito de Ortega, entonces llegamos a un punto de consonancia con Aristóteles. El instante nos es presentado como inextenso, efímero y principal límite entre lo pasado y lo futuro.

“El presente no es una cámara, no es un ámbito –es, he dicho, un instante; es, pues, un punto imperceptible (...)”<sup>42</sup>

“Al menos en el hombre, el presente es un vaso de pared delgadísima lleno hasta los bordes de recuerdos y de expectativas. Casi, casi pudiera decirse que el presente es mero pretexto para que haya pasado y haya futuro, el lugar donde ambos logran ser tales.”<sup>43</sup>

El instante presente es lo que está entre el criminal pasado y el generoso futuro. Más a diferencia de los otros dos, el instante presente carece de extensión. Es un punto imperceptible, inaprehensible. El “presente” de Ortega parece trabajar de igual manera que el Aristotélico. No se les trata como un “tiempo presente” en el uso vulgar, son

---

<sup>42</sup> O Século, ed. cit., p.498

<sup>43</sup> Origen y Epílogo de la Filosofía, Obras Completas, Ed. Revista de Occidente, Madrid; vol. IX, p. 350

puntos imperceptibles e inextensos. Son un ahora instantáneo: “El pasado confina con el futuro porque el presente que idealmente los separa es una línea tan sutil que solo sirve para juntarlos y articularlos.”<sup>44</sup>

El presente es “pretexto” para que exista el pasado y el futuro. Como lo caracteriza Ortega “un vaso de pared delgadísima lleno hasta los bordes de recuerdos y expectativas”. El presente-instante no es entonces más que el punto de conjunción entre lo que dejó de ser y lo que será.

El instante es algo que, de nuevo, le pasa al tiempo. Por medio del instante-presente se percibe al tiempo en su “arbitrario” cortar al Tiempo en sus dos dimensiones. En ese delimitar del instante lo anterior de lo posterior.

El instante podrá ser fijado arbitrariamente, y en tanto éste, se podrá evidenciar la ‘evolución’, el cambio o movimiento de cada cosa, evidenciando así el Tiempo. El Tiempo particular del ente se verá unido al tiempo común de lo Uno, el Universo. De la misma forma que el tiempo particular aristotélico se verá unido al tiempo común de la esfera celeste. El Tiempo aristotélico se nos presenta de forma patente en el trabajo orteguiano si lo analizamos con detenimiento. Pero se nos presenta en una forma nueva, sin aspiraciones de absolutismo, ni de científica verdad. Para Ortega, para la filosofía de Ortega, el centro ha de ser siempre el ser humano, la vida humana.

Es por eso que lo que se nos presenta, lo que tenemos entre manos, es la radicalización de la teoría Aristotélica del Tiempo. Donde lo fundamental no es el “así es”, sino que el “así se nos presenta”. Es una fenomenología del Tiempo desde el ámbito radical de la existencia que es la vida humana.

---

<sup>44</sup> Ibíd.

## VI

### ¿Por qué Aristóteles y no Einstein?

#### Acerca de la Verdad

Ocurre en la filosofía de Ortega un fenómeno singular, extraño e inusual, por decir lo menos. En la doctrina de la Verdad de Ortega en su “Origen y Epílogo de la Filosofía” nos encontramos con una noción del error “positiva”. Al analizar la temática del error en la historia dialéctica del pensamiento filosófico occidental se nos aparece el error, los errores, en un primer momento, como “involuntarios instrumentos de la verdad”. Desde este punto de vista inicial del aporte positivo para con la verdad, del error, se muestra como un imposible la existencia del error absoluto, pues en él algo hay de la verdad.

Aún más, el error es tal porque de alguna forma logra suplantar a la verdad. Con esto se quiere decir que algo tiene de verdad el error para lograr confundir a los hombres. Yendo más allá en este análisis, Ortega nos dice que, cuando se revela el error como tal, habiendo suplantado a la verdad, no se nos muestra como una no-verdad absoluta, sino que como una verdad insuficiente, una verdad manca.

Se libera al error de la máscara de la absoluta no-verdad y se nos aparece como verdad parcial, “tienen razón en parte”. De esto deduce Ortega que son “partes” de la razón.

“Diríase que la razón se hizo añicos antes de empezar el hombre a pensar y, por eso, tiene este que ir recogiendo los pedazos uno a uno y juntarlos.”<sup>45</sup>

Si se ha considerado al error como una verdad incompleta, como algo incompleto, es algo en lo que el hombre no se puede asentar. Cuando se habla de “estar en un error” se menta un sentido peyorativo, que más bien que un “estar en” intenta expresar un “caer” en el error. Si pudiésemos estar en el error sin ninguna problemática, entonces no tendría sentido el esfuerzo de buscar la verdad.

Considerando las limitaciones de las perspectivas que ya hemos tratado<sup>46</sup>, nos volvemos a esa única perspectiva que poseemos, es desde ella que debemos observar el

---

<sup>45</sup> Origen y Epílogo de la Filosofía, O.C., Edit. Cit.; vol. IX, p.359

mundo. Esto implica que nunca podremos ver una cosa por completo, nunca podremos ver la realidad por completo de un solo vistazo. Hemos de verla siempre por aspectos. Este aspecto que es efectivamente algo de la cosa, nos es lanzado por la cosa, por la realidad, como respuesta a nuestro mirar.

“El <<aspecto>> pertenece a la cosa, es —si queremos decirlo crudamente— un pedazo de la cosa. Pero no es solo de la cosa: no hay <<aspecto>> si alguien no mira. Es, pues, respuesta de la cosa a un mirarla”<sup>47</sup>

La cosa ha de ser siempre quien emita estos aspectos como respuesta, es decir no pertenecen al sujeto que mira, no son subjetivos. Más ciertos elementos son necesarios para que acaezca el mirar como tal.

“Sin duda, para que la cosa nos ofrezca sus «aspectos» y —lo que es igual, solo que considerado desde el «sujeto» que tiene la cosa delante— el hombre pueda tomar sobre ella sus «vistas», tienen que funcionar todos los aparatos corporales y psíquicos. La psicología, la física y la fisiología estudian estos funcionamientos, mas esto quiere decir que esas ciencias parten como de algo previo, que están ahí antes que ellas y que es causa de que ellas existan, del fenómeno primario y radical que es la presencia de la cosa ante el hombre en la forma de «aspectos» o «vistas».”<sup>48</sup>

Y es aquí el punto donde comienza la radical diferencia con la física, y por ende con la visión cosmológica de Einstein. Pues la verdad científica sufre de una fatal dolencia, a la par que goza de una destacable exactitud, sus verdades son incompletas y penúltimas. La física, al igual que toda ciencia, debe en sus últimas instancias aferrarse a algo más, una creencia de la que no pueden dar cuenta.

“No se basta a sí misma. Su objeto es parcial, es sólo un trozo del mundo y además parte de muchos supuestos que da sin más por buenos; por tanto, no se apoya en sí misma, no tiene en sí misma su fundamento y raíz, no es una verdad radical.”<sup>49</sup>

Así la física ha de aferrarse a otras creencias, allí dónde acaba la física no hace sino empezar el problema. Más estos supuestos no-físicos, no-científicos, de los que

---

<sup>46</sup> Véase el capítulo “La Perspectiva y el nuevo sentido del Relativismo”

<sup>47</sup> Origen y Epílogo de la Filosofía, O.C., Edit. Cit.; vol. IX, p.370

<sup>48</sup> *Ibíd.*

<sup>49</sup> ¿Qué es Filosofía?, O.C., Edit. Cit. ; vol. VII, p.316

dependen las teorizaciones físicas, no le acaecen al físico en tanto profesional (como pretende explicar Russell), sino que son un fenómeno fundamental del físico en tanto hombre que se ubica en el mundo, es parte de la constitución misma de su vida.

“Entonces encuentra que él mismo no es físico, sino que la física es una entre innumerables cosas que hace en su vida de hombre”<sup>50</sup>

Junto con toda esta pretensión de conocimiento, de verdad científica, tan debatida a lo largo del siglo XX, se suma además el carácter probabilístico de las ciencias. De esta forma el conocimiento científico no solamente es secundario, sino que además es incierto y conjetural.

“Una verdad puede ser muy exacta y ser, no obstante, muy poco verdad. Por ejemplo, casi todas las leyes de la física tienen una expresión exacta, pero como están obtenidas por un cálculo meramente estadístico, es decir, por cálculo de probabilidades, tienen un valor sólo probable”<sup>51</sup>

Así el físico en su último fondo es hombre, es vida humana. Y por tanto ha de referirse constantemente al mundo íntegro, experiencial. En él ha de encontrar, tal como con seguridad le acaeció a Einstein, en su diario vivir, al tiempo; mas no se le aparecía de la forma en que luego lo esquematiza, sino que en su dimensión más radical, es decir, en su versión más aristotélica.

Plantear la pregunta por el porqué Ortega escogió la concepción de Tiempo aristotélica y no la relativista de Einstein, es ya comprender mal la situación. Hemos de esclarecer, entonces, que no fue Ortega quien escogió una teoría sobre otra. Lo que aquí aconteció es que el Tiempo en su radical dimensión que pasa por la vida humana, se manifestó de la misma forma que le ocurrió a Aristóteles en tanto hombre.

Es más, el mismo Einstein aceptará la dimensión aristotélica del tiempo como aquella forma primigenia en que la experiencia del tiempo se presenta al hombre:

“Las experiencias de cada uno de nosotros, en cuanto individuos, se nos presentan como una ordenación de una serie de acontecimientos en la cual los sucesos aislados

---

<sup>50</sup> Óp. Cit. p. 317

<sup>51</sup> Óp. Cit. p. 316

que recordamos aparece ordenados de acuerdo con el criterio de “anterior” y “posterior”,...”<sup>52</sup>

La experiencia aristotélica del tiempo se ve reflejada en sus escritos en un sentido más primario, más puro, más radical. Y por tanto, menos secundario que la explicación teórico-científica de Einstein. Con esto hemos de entender, pues, de dónde viene y porqué se articula de tal forma la concepción del Tiempo en Ortega.

La vuelta a la radicalización de la experiencia del tiempo nos abre las puertas y despejas las tinieblas que rodeaban a la breve, más densa, obra titulada “O Século”. Recordándonos una vez más, que aquello esencialmente primero, aquello más importante y radical, será siempre la primera aparición, esa primera experiencia original que se da en el dramático escenario que es la vida humana.

---

<sup>52</sup> Albert Einstein, Op. cit., p. 11



## Bibliografía

- Acevedo, Jorge (1984) “Hombre y Mundo” Sobre el punto de partida de la filosofía actual, Santiago, Editorial Universitaria.
- Aristóteles (1995) Física, Trad. Chullermo de Echandia, Editorial Gredos.
- Einstein, Albert (1950) El Significado de la Relatividad, Buenos Aires, Editorial Espasa-Calpe Argentina
- Giannini, Humberto (2001) El pasar del tiempo y su medida (La temporalidad en Aristóteles, con comentario de Santo Tomás de Aquino y otras anotaciones), Santiago, Editorial Universitaria.
- (1982) Tiempo y Espacio en Aristóteles y Kant, Santiago, Editorial Andrés Bello.
- Heidegger, Martín (2012) Ser y Tiempo, Traduce. Jorge Eduardo Rivera, <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Ser%20y%20Tiempo.pdf>, Universidad ARCIS.
- (2012) El concepto del Tiempo, Traduce. Pablo Oyarzun Robles, <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Heidegger%20-%20El%20concepto%20de%20tiempo.pdf>
- Marías, Julián (1984) Breve Tratado de la Ilusión, Madrid, Alianza Editorial
- Ortega y Gasset, José (1966) Obras Completas, Madrid, Revista de Occidente, Volúmenes 3,4,5,6,7,9
- (1956) La Deshumanización del Arte, Madrid, Revista de Occidente
- Russell, Bertrand (2012) ABC de la Relatividad, digitalización maplewhite, <http://es.scribd.com/doc/16455538/Russell-Bertrand-El-ABC-de-la-relatividad-1925>