

## LA RELACIÓN ONTOLÓGICA ENTRE TIEMPO Y “ESPACIO” EN *FÍSICA* Δ 11. OBSERVACIONES SOBRE LA LECTURA DE HEIDEGGER

MARTÍN SIMESSEN DE BIELKE  
IIGHI-CONICET/UNC

### *Introducción*

La exégesis más extensa que ha escrito Heidegger sobre el concepto aristotélico del tiempo se encuentra repartida entre *Ser y tiempo* (§ 81) y *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (GA 24, § 19).<sup>1</sup> En ésta última lección, sobre todo, entra en consideración la tesis probablemente más importante del tratado de *Física* Δ 10-14, el movimiento, podría decirse, sobre el cual Aristóteles construye el concepto de tiempo, a saber: el tiempo ‘sigue’ (ἀκολουθεῖν) al movimiento y a la magnitud (μέγεθος). Esta tesis y el pasaje donde se encuentra han sido objeto de múltiples interpretaciones. Nos concentraremos en este artículo, sobre todo, en la que Heidegger ofrece en *GPPh*. Como objetivo general, nos proponemos distinguir en esa lectura lo que a nuestro modo de ver arroja luz sobre el concepto aristotélico de tiempo de lo que sólo lleva a confusión y error. Se trata, pues, de realizar una *crítica* en el sentido propio del término. El objetivo específico es comprender el significado de la relación ontológica de fundamentación entre tiempo y magnitud que Heidegger señala en *Física* con gran lucidez y por primera vez en la historia de la exégesis del texto, aunque tal vez de manera incompleta. También intentaremos demostrar que Heidegger no acierta del todo en su caracterización de la magnitud al definirla como “distensión” y “estructura formal del movimiento”; no del todo pero sí en parte, en tanto si bien ‘magnitud’ alude en un sentido al espacio, no puede sostenerse que

---

<sup>1</sup> En adelante: *GPPh*.

todo movimiento se despliega en el espacio, aún cuando el móvil se encuentre localizado en un lugar preciso.

### 1. La tesis fundamental del tratado del tiempo.

Física Δ 11, 219a10-21 es el corazón del tratado del tiempo. Allí se encuentra el principio fundamental, la base sobre la cual se construye el concepto de tiempo: El tiempo ‘sigue’ (ἀκολουθεῖν) al movimiento y éste a la magnitud (μέγεθος) y, por ende, el tiempo ‘sigue’ a la magnitud. Puesto que ésta es continua (συνεχής), lo son también el movimiento y el tiempo que la siguen inmediata y mediatamente; del mismo modo, dado que en la magnitud se da lo anterior y lo posterior (πρότερον καὶ ὕστερον), también en el movimiento y en el tiempo hay lo anterior y lo posterior. Magnitud, movimiento y tiempo tienen estructuras *análogas*, son tres continuos en los cuales las partes componentes están dispuestas según lo anterior y lo posterior. El tiempo es un continuo-sucesivo por ser ‘algo del movimiento’, el cual es un continuo-sucesivo, por causa de la magnitud a la que ‘sigue’.

En lo que podemos denominar “tesis fundamental del tratado del tiempo” hay dos componentes importantes cuyo sentido no es inmediatamente claro y precisa ser explicado: a) el verbo ‘seguir’; y b) el término ‘magnitud’, a la cual “siguen” el movimiento y el tiempo. Se imponen dos interpretaciones generales con respecto a ‘seguir’: 1) concomitancia y 2) derivación y dependencia. Según la primera interpretación del verbo ‘seguir’, la magnitud, el tiempo y el movimiento serían fenómenos concomitantes, es decir, que se manifiestan conjuntamente, “simultáneamente”.<sup>2</sup> De acuerdo con la segunda interpretación habría *dependencia* (y no sólo concomitancia): el tiempo y el movimiento dependen *ontológicamente* de la magnitud; hay una jerarquía entre los tres dominios que, si se manifiesta en el orden del conocer, es porque se da fundamentalmente en el plano del Ser.<sup>3</sup> Otra interpretación del verbo ‘seguir’ indica un camino ascendente en el orden del conocer: la magnitud, más fácilmente cognoscible, es “seguida” por el movimiento, ubicándose el tiempo en el último lugar en la escala de “dificultad” en el acceso cognoscitivo.

<sup>2</sup> Parece un sinsentido decir que el tiempo es *simultáneo* con alguna otra cosa, dado que entonces el tiempo se daría “al mismo tiempo” que esa cosa.

<sup>3</sup> Para más detalles sobre las interpretaciones de ‘seguir’ cf. Alejandro Vigo, *Estudios Aristotélicos*, Navarra, ed. Universidad de Navarra, EUNSA, 2006, cap. III.

Con respecto al significado de ‘magnitud’, A. Vigo ha señalado dos posibilidades: 1) se trata de la trayectoria espacial sobre la cual se desplaza el móvil y 2) es el móvil mismo, cuya superficie opera como trayectoria espacial del cambio.<sup>4</sup> Si combinamos los significados posibles del verbo ‘seguir’ y la interpretación (1) del término ‘magnitud’, tenemos que el tiempo y el movimiento se encontrarían en una relación de concomitancia y/o dependencia ontológica respecto del espacio como camino o trayecto recorrido por un móvil cualquiera; mientras que la opción (2) implica que el tiempo es concomitante y/o dependiente ontológicamente de una sustancia móvil provista de una magnitud espacial (su superficie corpórea) que oficia de sustrato del cambio. La tesis fundamental del tratado aristotélico del tiempo podría reproducirse, pues, así: el tiempo ‘sigue’ al espacio, se encuentra en una relación de concomitancia y/o dependencia con el mismo.

### 1.1. Deslinde de tiempo y espacio

¿Qué postura adopta Heidegger respecto a la tesis fundamental? ¿Está de acuerdo con alguna de las interpretaciones mencionadas de ‘seguir’ y ‘magnitud’, o no acepta ninguna de ellas? Antes de exponer qué entiende por ‘seguir’ y ‘magnitud’ toma distancia respecto de Bergson, según el cual Aristóteles habría identificado erróneamente el tiempo con el espacio. “La interpretación que da Bergson del tiempo comprendido vulgarmente se apoya en una tergiversación de la comprensión aristotélica del tiempo”.<sup>5</sup> Es cierto que Aristóteles no identifica tiempo y espacio. El error de Bergson sería, según Heidegger, consecuencia de haber confundido la ‘continuidad’ (συνέχεια) con el espacio. Éste, si bien puede ser considerado el sentido más eminente en que se dice ‘continuo’, no es, sin embargo, el único.<sup>6</sup> Si se toma la tesis de que el tiempo ‘sigue’ a la magnitud como si dijera que el tiempo es espacio, se confunden dos entes diferentes e irreductibles entre sí: uno definido por la *sucesión* (el tiempo, cuyas “partes” no son subsistentes, sino sucesivas) y uno definido por la *permanencia* (el espacio, cuyas partes sí lo son, pues son simultáneas). A nuestro modo de ver, más que una confusión entre la continuidad y el espacio, como indica Heidegger, pareciera como si en la interpretación de Bergson hubiera

<sup>4</sup> Cf. A. Vigo, op. cit., p. 95 ss.

<sup>5</sup> Martin Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (GA 24), tr. J. J. García Norro, Madrid, Trotta, 2000, p. 282.

<sup>6</sup> En *Categorías* VI también el tiempo figura entre las cantidades continuas. Si bien el *continuum* primordial es el espacio, el tiempo no queda reducido al mismo.

en realidad una mala comprensión del significado del verbo ‘seguir’, el cual establece un tipo de relación entre tiempo, movimiento y magnitud que no es *identidad*. El tiempo no es espacio, o al menos no se sigue de los textos de Aristóteles.

Sin embargo, ¿puede decirse que el tiempo ‘sigue’ al espacio y se encuentra en algún tipo de relación con el mismo, puesto que Aristóteles dice que ‘sigue’ a la magnitud? ¿La magnitud es el espacio, de manera tal que movimiento y tiempo ‘siguen’ al espacio? W. Bröcker, entre otros, respondería tal vez afirmativamente las preguntas formuladas en torno a la relación magnitud-espacio.<sup>7</sup> Y si nos atenemos estrictamente a 219a10-21 tendríamos que concederle razón, ya que Aristóteles intercambia μέγεθος por τόπος (lugar), con lo cual parece sugerir que significan lo mismo.<sup>8</sup> El uso indistinto de los términos ‘magnitud’ y ‘lugar’ en el pasaje en cuestión autoriza a interpretar que la magnitud, en tanto espacio, es el *trayecto sobre la cual se desplaza el móvil* (primera interpretación de ‘magnitud’ según Vigo).

### 1.2. Primera aproximación a los múltiples sentidos de ‘magnitud’

No obstante, puede demostrarse que Aristóteles también concibe al tiempo como una magnitud. ¿Significa ello que Bergson tiene razón y el tiempo es espacio? No, porque el término ‘magnitud’ es (al igual que otros de importancia decisiva en *Física* y *Metafísica*) de carácter plurívoco, se dice “de muchas maneras”. El tiempo es magnitud pero en un sentido diferente de como lo es el espacio; lo es en un sentido *derivado*, “accidental” (κατὰ συμβεβηκός), por cuanto resulta ser una “afección” (πάθος) de la magnitud en *sentido propio*: el espacio en tanto continuo primordial. Exactamente lo mismo se aplica al movimiento. El sentido que podríamos denominar “más originario”, la magnitud “en sí” (καθ’ αὐτὸς), respecto de la cual tiempo y movimiento son afecciones es, según puede deducirse de *Metafísica* Δ 13 (1020a7-32), el espacio, o mejor dicho, el trayecto *espacial*,<sup>9</sup> al cual Aristóteles se refiere en ese texto como “aquello a través de lo que fue mo-

<sup>7</sup> Para Bröcker la magnitud es sinónimo de trayectoria espacial: “La trayectoria ante los ojos (*vorhanden*) del movimiento la designa Aristóteles con la expresión μέγεθος, 219a11” (W. Bröcker, *Aristóteles*, tr. F. Soler, Santiago de Chile, ed. Universidad de Chile, 1963, p. 88, n. 33).

<sup>8</sup> Cf. *Física* Δ 11, 219a15.

<sup>9</sup> En este trabajo se tienen en cuenta las diferencias entre la concepción de espacio de la modernidad y el ‘lugar’ aristotélico, el cual no sólo es finito sino también definido por lugares naturales y no por puntos homogéneos. Valga pues a partir de esta aclaración el empleo que hacemos del término espacio. Si cabe citar una autoridad en el tema, el mismo Vigo emplea el término. Por otro lado, a diferencia de este autor,

vido (ὁ ἐκινήθη) [el móvil]” y que no debe confundirse con “lo que se mueve” (τὸ κινούμενον).<sup>10</sup> Que ὁ ἐκινήθη alude a la trayectoria espacial, es decir, al camino que recorre un móvil, puede deducirse a partir de la diferenciación *real* –y no meramente lógica– que establece Aristóteles en este texto de *Metafísica* entre el móvil y ὁ ἐκινήθη. Vigo ha señalado muy lúcidamente que esta diferenciación es una clara señal de un movimiento de carácter locativo.<sup>11</sup> Lo que siguiendo a este autor queremos decir con “diferencia real” es sencillo: Corisco es el móvil que se desplaza del Liceo al ágora, pero el camino del Liceo al ágora no es Corisco, hay entre ellos una diferencia real. Por el contrario, en ciertos tipos de cambio cualitativo la alteración se produce sobre la superficie del móvil, la cual sirve entonces de trayecto sobre el que se despliega el movimiento (interpretación 2 de magnitud según Vigo), por lo cual la diferencia entre el móvil y el trayecto es meramente lógica. La “mente” abstrae una serie sucesiva de fases del cambio atribuyéndoles entidad separada, cuando en realidad, es el móvil lo que experimenta en sí mismo los cambios, sobre su propia superficie. Entonces, si al definir un sentido señalado de magnitud Aristóteles distingue entre el móvil y ὁ ἐκινήθη, la razón sería que está pensando en un movimiento con trayecto espacial, es decir de tipo locativo. En síntesis: el tiempo es magnitud por causa del espacio.

Así pues, el movimiento y el tiempo son magnitudes, pero no *la* magnitud (aquí posiblemente el error de Bergson), porque ésta palabra tiene más de un sentido, es un término ‘homónimo’; o mejor dicho, el tiempo, el movimiento y el espacio son homónimos, pues reciben un mismo nombre.

### 1.2.1. Segunda aproximación: espacio como magnitud en sentido fundamental

Los tres “dominios” (tiempo, movimiento, espacio) confluyen en el vocablo ‘magnitud’ y no por un puro azar, sino en virtud de una *relación ontológica de fundamentación*: son afecciones que no tienen existencia en sí y por sí mismos, sino únicamente en cuanto accidentes del espacio. La relación existente entre tiempo-movimiento y espacio es ontológica porque se articula entre lo que es “en sí” y lo que es únicamente “por acci-

---

preferimos el término ‘trayecto’ antes que ‘trayectoria’. Por último, cabe destacar que hablar de trayecto es pensar el espacio más el movimiento, por lo que la referencia al espacio, no es al espacio sin más sino al espacio en tanto camino recorrido por un móvil.

<sup>10</sup> *Metafísica* Δ 13, 1020a31, tr. García Yebra, Madrid, Gredos, 1970.

<sup>11</sup> Cf. A. Vigo, op. cit., p. 98.

dente”, es decir, consiste en la misma relación observable en el caso de la sustancia en tanto sentido primordial del Ser y los accidentes categoriales, vínculo en virtud del cual éstos deben ser considerados como otros tantos sentidos del Ser (aunque derivados). La homonimia en el Ser que se da entre la sustancia y los accidentes categoriales no es accidental (como en el caso de ‘gato herramienta’ / ‘gato animal’), sino basada en un vínculo ontológico real entre los géneros supremos del Ser. Las categorías (entre las cuales, cabe recordar, figura el tiempo) se dicen Ser por relación a “una naturaleza única” (μία τινὰ φύσιν):<sup>12</sup> la sustancia o entidad. La unidad dentro de la pluralidad de sentidos del Ser es “focal”, pues todo se dice Ser por referencia a la sustancia. La *prioridad* de la sustancia respecto de los géneros supremos es, como también sabemos, múltiple: lógica, gnoseológica, temporal (no cronológica) y *ontológica*, porque lo que es ‘en sí’ es *anterior* a lo que es sólo por accidente en cuanto tiene existencia separada.<sup>13</sup> La hipótesis que planteamos es pues, que la jerarquía superior del espacio como continuo primordial respecto del tiempo como continuo derivado, establecida en *Metafísica* Δ 13, es análoga a la jerarquía superior de la sustancia respecto de los accidentes categoriales. La categoría ‘tiempo’ (πότε) es uno de los sentidos del término plurívoco ‘Ser’ por el tipo de relación que mantiene con la sustancia. Análogamente, el tiempo (χρόνος) es uno de los sentidos en que se dice magnitud por el tipo de relación que mantiene con el trayecto espacial de un móvil.

Creemos que se avanza mucho en la comprensión de la verdadera relación entre tiempo, movimiento y lugar postulada en *Física* si son tenidos en cuenta ciertos pasajes clave de *Metafísica* como el que analizamos aquí. La relación entre tiempo, movimiento y espacio expresada mediante el verbo ‘seguir’, gana un grado notable de inteligibilidad si el tiempo y el movimiento son pensados como afecciones del espacio tomado como trayecto sobre el cual se desplaza un móvil, un tramo espacial que oficia de “camino”, p. ej.: “el camino del Liceo al ágora”. Aristóteles sostiene en el texto de *Metafísica* Δ 13 que el tiempo y el movimiento son magnitudes “por accidente” (κατὰ συμβεβηκός), lo cual implica que no pueden existir separadas y en sí mismas, sino únicamente como afecciones de una magnitud “en sí” (καθ’ αὐτὸς), o sea, el trayecto espacial del movimiento. Tenemos que profundizar en la comprensión de la relación que se da entre los dominios del tiempo y el movimiento como “afecciones” del espacio. La homonimia señalada es clave en este sentido.

<sup>12</sup> Cf. Aristóteles, *Metafísica* Γ 2, 1003a30 y ss.

<sup>13</sup> Cf. Aristóteles, *Metafísica* Δ 11, 1019a2-11.

2. *La interpretación heideggeriana de ‘magnitud’ como distensión y estructura formal del movimiento en general*

Según Heidegger, la magnitud a la cual ‘sigue’ el tiempo no es el espacio, sino la *estructura del movimiento en general* (κίνησις / μεταβολή). Su interpretación se apoya en *Física* Δ 219a 10-11, donde Aristóteles dice que “todo lo que se mueve (κινεῖται) se mueve desde algo hacia algo (ἐκ τινος εἰς τι)”.<sup>14</sup> En efecto, todo movimiento tiene un *terminus a quo* y un *terminus ad quem*.<sup>15</sup> La magnitud considerada como estructura de todo movimiento sería el ‘desde-hacia’, por ejemplo, desde el Liceo hacia el ágora, o de casi negro a rojo vivo (alteración que sufre un hierro sometido al calor), o de inculto a culto. Dice Heidegger:

“[...] a esta estructura del movimiento [ἐκ τινος εἰς τι] la denominamos *dimensión* y comprendemos el concepto de *dimensión* en un sentido totalmente *formal*, al que no le es esencial el carácter espacial. La *dimensión* significa *distensión* (*Dehnung*); la *extensión* (*Ausdehnung*), en el sentido de *dimensión* espacial, representa pues, una determinada modificación de la *distensión* [...] en el ‘de algo a algo’ se mienta un sentido totalmente formal de *distanciamiento* (*Erstreckung*) [...]. Aristóteles designa el carácter de la *dimensión* como *magnitud*. Tampoco la determinación de la *magnitud* tiene un *carácter primariamente espacial*, sino el de la *distensión*”.<sup>16</sup>

Así pues, en la interpretación que ofrece Heidegger del concepto ‘magnitud’ como ‘dimensión’ o ‘distensión’, ésta no es algo distinto del movimiento, sino la estructura del mismo. De esto se deduce que en el caso del movimiento locativo el verbo ‘seguir’ no señala una relación de fundamentación del movimiento en otro dominio distinto –el espacio–, porque ‘magnitud’ sería la propia estructura del cambio. Por ende, si ἀκολουθεῖν designa una relación de fundamentación (y el propio Heidegger lo cree así) el movimiento estaría fundado en su propia estructura, lo cual, así expresado, es de una obviedad absoluta, cuando no un sinsentido. Quizás debemos entender que para Heidegger el ἀκολουθεῖν indica algo intermedio entre la fundamentación/dependencia y la identidad,

<sup>14</sup> *Física* Δ 219a10-11, tr. A. Vigo, Buenos Aires, Biblos, 2005.

<sup>15</sup> Cf. *Física* E 1, 224b1 y *Metafísica* K 10, 1068a23-24.

<sup>16</sup> M. Heidegger, op. cit., p. 294.

en tanto a pesar de las diferencias, la estructura de los dominios espacio-movimiento-tiempo es similar. Se desprende de la interpretación heideggeriana que la magnitud entendida como ‘dimensión’ no sería realmente algo “externo” al movimiento y ontológicamente distinto, como aparentemente lo es el espacio, sino su estructura básica inmanente.

Además, la magnitud sería ‘distensión’ (*Dehnung*), tomado este término en el sentido “formal” de distanciamiento desde un *terminus a quo* hacia un *terminus ad quem*. El espacio como ‘extensión’ (*Ausdehnung*) sería una “modificación” o determinación más específica de la distensión, una suerte de variante de la distensión en cuanto estructura general del movimiento. La magnitud *espacial* sería una posibilidad concreta de la magnitud sin más. Si el movimiento es locativo, entonces y sólo entonces, la distensión adquiere carácter espacial. Pero tomado *in abstracto*, el distanciamiento ‘desde algo hacia algo’ es puramente formal.

Si realmente la magnitud no aludiera al espacio, habría que interrogarse al leer a Heidegger por qué Aristóteles intercambia μέγεθος por τόπος en 219a 10-21, sugiriendo con ello una identidad entre magnitud y espacio. Esa sustitución de un término por otro parece ser una prueba decisiva de la naturaleza espacial de la magnitud. Es posible, como señala Heidegger (tal vez consciente de esta dificultad) que Aristóteles se haya valido de la forma de movimiento más sencilla y fácilmente accesible al entendimiento —o sea, el movimiento locativo (φορά), donde el κινούμενον es un φερόμενον (Corisco que va del Liceo al ágora)— para explicar la relación general entre tiempo, movimiento y magnitud, sin tomar en mayor consideración las dificultades que ello suscita a la comprensión de la relación entre tiempo y movimiento sin más, pues ciertos tipos de cambio carentes de un trayecto espacial (algunas formas de cambio cualitativo), parecerían quedar fuera de toda relación con el tiempo. Otra posibilidad (altamente especulativa) es que Aristóteles haya vacilado acerca del sentido de magnitud terminando por espacializarla sin proponérselo realmente. A nuestro modo de ver, esta segunda hipótesis es muy improbable. Primero, porque en *Física* Δ 14<sup>17</sup> se lee que todas las formas del movimiento están vinculadas con el tiempo, lo cual, se supone, no excluye los cambios sin trayecto, como el cambio de color en bloque,<sup>18</sup> o el movimiento en el alma que no se distiende en el espacio ni es espacial en ningún sentido. Resulta mucho más probable la primera hipótesis, es decir, que

---

<sup>17</sup> 223a29-b1.

<sup>18</sup> Es el caso, por ejemplo, del hierro puesto al fuego: todo el segmento expuesto al calor cambia en conjunto, es decir, el cambio no se despliega progresivamente sobre tramos de la superficie.



en Δ 11 Aristóteles ofrece una explicación de la relación tiempo-magnitud tomando como paradigma el caso más fácilmente comprensible para el sentido común del movimiento locativo; con lo cual quedaría justificada la sustitución del término magnitud por lugar. Por otra parte, la tesis de que el tiempo sigue a la magnitud parece tener pretensión de validez para todas las formas del movimiento, con lo cual, si la magnitud es espacio, estamos ante una aporía.

### 2.1. *La estructura del movimiento en general*

Para visualizar el vínculo entre tiempo y movimiento en general conviene prestar atención a otros pasajes de *Física*. Heidegger remite a Γ 1-3 y E.<sup>19</sup> Sostiene que el tiempo mantiene una relación con la κίνησις-μεταβολή<sup>20</sup> sin más, y no con una especie determinada del movimiento, como la φορά (donde el κινούμενον-μεταβάλλον toma la forma de un φερόμενον). ¿Es κίνησις-μεταβολή la forma más general del cambio?

En *Física A 7*, Aristóteles analiza los principios *de la forma más genérica del cambio*, “ya que es natural enunciar, en primer lugar, lo que es común (τὰ κοινά) a todos los casos y luego considerar lo que es peculiar a cada cosa”.<sup>21</sup> Se trata de la γένεσις, que no alude en este caso al cambio sustancial como en otros textos, sino al cambio o devenir sin más, como advierte Vigo:

“Habitualmente Aristóteles emplea el término κίνησις o, de modo más preciso, μεταβολή, para referirse al cambio en general. Sin embargo, el empleo de γένεσις en este contexto resulta explicable si se tiene en cuenta el hecho de que en *Fis. A 7* Aristóteles caracteriza de modo genérico la estructura del cambio por recurso a expresiones de la forma ‘no A deviene A’ o bien ‘de no A deviene (se genera) A’. Este tipo de formulación enfatiza el momento de la aparición de un nuevo estado de cosas como resultado del proceso de cambio, y éste es justamente el aspecto dominante en la significación habitual del término γένεσις. El término κίνησις, en cambio, sólo se aplica precisamente allí donde tanto el *terminus a quo* como el *terminus ad quem* del cambio están tomados en sentido positivo, es decir como existentes

<sup>19</sup> Cf. Heidegger, op. cit., p. 294, n. 17.

<sup>20</sup> En el tratado del tiempo κίνησις y μεταβολή son sinónimos. Cf. *Física Δ 10*, 218b19-20.

<sup>21</sup> *Física A*, 7, 189b30-35, tr. M. Boeri, Buenos Aires, Biblos, 1993.

[...]. En la medida en que puede caracterizarse genéricamente como un pasaje del ‘no ser’ al ‘ser’, todo cambio puede considerarse, en sentido amplio, como una forma de γένεσις”.<sup>22</sup>

Así pues, Aristóteles emplearía κίνησις para referirse al cambio en general sólo en cuanto los *terminus a quo* y *ad quem* están tomados “en sentido positivo”, con lo cual Vigo parece sugerir que, en tanto no tienen que llegar al ser, son *preexistentes*. La κίνησις se diferenciaría de la γένεσις únicamente en que en aquella el surgimiento de un “nuevo estado de cosas” no es condición del cambio. Esto precisamente es la situación que presenta *Física* Δ 11, donde el *terminus a quo* (“el Liceo”) y el *terminus ad quem* (“el ágora”) se encuentran ya existiendo antes, durante y después de que Corisco ha recorrido el trayecto. En cambio, si pensamos en el devenir músico Sócrates, estamos ante el surgimiento de un nuevo estado de cosas: “no A deviene A”. Se produce un tránsito (no sustancial) del no-ser al ser. Apuntamos con todo este rodeo a que es posible que el empleo del término “κίνησις” en *Física* Δ 11, 219a10-21 responda a una alusión a la especie más general y abstracta del movimiento, en la cual, sin embargo, los *terminus a quo* y *ad quem* están “tomados en positivo”, es decir, como preexistentes. Se sigue de ello que Aristóteles no habría restringido el carácter temporal del movimiento a la traslación espacial.

Ahora bien, vimos que, según Heidegger, el término magnitud como ‘distensión’ y estructura del movimiento en general debe tomarse en el sentido puramente “formal” de distanciamiento (*formale Erstreckung*). Tal aserción parece, al menos *prima facie*, poco rigurosa, pues decir que el movimiento consiste en un distanciamiento “formal” puede ser suficiente para complacer al sentido común, pero no para explicitar la naturaleza del movimiento, ni su estructura intrínseca real. No obstante, cabe la posibilidad de que el calificativo “formal” tenga un sentido “aristotélico”, y no meramente “vulgar” —como cuando se dice que algo es formal solamente porque es abstracto—.

Si Heidegger hubiera tenido en cuenta *Física* A 7 (que por cierto conocía), tal vez hubiera podido explicar la estructura del movimiento en general con algo más exacto que un mero “distanciamiento formal”. Tal vez hubiera indagado la estructura *concreta* del movimiento en general, es decir, los tres principios que postula Aristóteles para explicarlo: ‘materia’ (ὕλη / ὑποκείμενον), ‘forma’ (εἶδος) y ‘privación’ (στέρησις). Cabe, reitera-

<sup>22</sup> A. Vigo, op. cit., cap. V, p. 163, n. 14.

mos, la posibilidad de que “distanciamiento formal” no refiera a algo abstracto y “difuso”, por decirlo así. Quizás Heidegger sí emplea el término “formal” en un sentido riguroso, aunque no lo mencione expresamente; ello si con dicha palabra se refiere a un tipo de distanciamiento que podríamos denominar ahora “*eidético*” (relativo a la idea/forma aristotélica). Probablemente Heidegger sí tenía en mente la estructura lógica del movimiento en general al caracterizar la magnitud, no como trayecto espacial, sino como un puro distanciamiento formal. Si ese fuera el caso, “distanciamiento formal” tendría el sentido de tránsito desde la privación a la forma. Por ejemplo, en el caso del devenir culto Calias, *culto* es la forma (εἶδος) de la cual se encuentra privado pero que adquiere mediante la instrucción. Se produce un distanciamiento formal porque Calias adquiere una forma de la cual se encuentra privado. El *terminus a quo* ο ἔκ τινος (primer término de la “estructura del movimiento” según Heidegger) es ‘inculto’, equivalente a la privación de la forma culto, o sea, del *terminus ad quem* ο εἰς τι (segundo término).<sup>23</sup>

Partiendo del ejemplo de Calias se observa que el cambio no se realiza como un *distanciamiento*, lo cual sugiere más bien el abandono de una forma que la adquisición de la misma. El distanciamiento se produce en relación a la privación en tanto no culto significa que no maneja un cierto saber. En la expresión de Heidegger “distanciamiento formal” el énfasis está puesto en la pérdida de una configuración eidética determinada, en el alejamiento respecto de la misma, mientras que Aristóteles ve el cambio teleológicamente, es decir, dirigido hacia la adquisición de una nueva configuración, o sea, no como “distanciamiento” sino como *acercamiento* hacia otra forma. Calias no deviene “no inculto”, más bien adquiere una nueva configuración eidética: *ahora* sabe algo. El cambio es εἰς τι (hacia *algo*). ἔκ τινος es la privación, el ‘no ser culto’, y el εἰς τι aquello hacia lo cual se dirige un móvil, la configuración eidética que Calias inculto adquirirá progresivamente mediante la instrucción. Sin referirnos directamente a la conocidísima definición aristotélica del movimiento, se lo puede caracterizar en general como el tránsito experimentado por un móvil *desde* la privación de una forma *hacia* la adquisición de la misma.

---

<sup>23</sup> “εἶδος” no alude en *Física* A 7 al sentido más eminente de ὑποκείμενον como en *Metafísica* Z 3 (1028b 33-36); por eso, una cualidad como ‘culto’ es la forma que adquiere el sustrato material (Calias). También llama la atención la caracterización de la sustancia como sustrato *material* del cambio, considerando que, según *Metafísica*, ‘materia’ es el sentido menos propio de ὑποκείμενον, mientras que ‘forma’ es el sentido por excelencia.

## 2.2 *El cambio cualitativo y su relación con el espacio*

Debemos preguntarnos por la relación entre el cambio cualitativo y el espacio. El devenir culto Calias o músico Sócrates no se despliega a lo largo de un camino, es decir, las fases del cambio no se corresponden con diferentes puntos consecutivos de un trayecto espacial como el Liceo, el ágora, etc. –aun cuando sean esos lugares donde Calias y Sócrates adquieren un saber–. No obstante, dado que en *Física* se trata de las sustancias móviles que no existen separadas de la materia y ocupan un lugar, siempre habrá una relación entre móvil y espacio. El móvil mismo (Calias o Sócrates) puede ser visto como el *dónde* de los cambios, el “ahí” donde el cambio tiene lugar. No obstante, la pregunta no es si el móvil es espacial. Lo damos por hecho en tanto sólo los entes físicos son temporales. La pregunta es si ‘magnitud’ realmente hace alusión a la estructura  $\epsilon\kappa \tau\iota\nu\omicron\varsigma \epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\iota$  del movimiento o es otra cosa, concretamente si se trata del espacio. En una primera aproximación, podemos responder que no es así, dado que la esencia del término aristotélico ‘magnitud’, tomado en general, no es la distensión como distanciamiento formal, sino ser una cantidad *continua*, o sea, divisible al infinito. El movimiento ciertamente es una magnitud, pero ello no tiene nada que ver con su estructura “desde-hacia”, sino con su carácter de continuo-divisible. Para ser magnitud, el despliegue desde-hacia debe ser ininterrumpido. Con decir solamente que el movimiento es ‘desde-hacia’, no tengo en cuenta posibles detenciones en el trayecto y, por lo tanto, paso por alto el concepto de ‘continuo’, de magnitud. La magnitud no es la estructura intrínseca del movimiento. En el caso de Corisco yendo al ágora, está claro que la magnitud en sí y en virtud de la cual el tiempo y el movimiento son magnitudes es el trayecto espacial. Este movimiento es continuo porque Corisco no se detiene en el camino; es un solo movimiento del Liceo al ágora. Pero por lo que respecta a la estructura general del movimiento, el trayecto no puede contarse como algo inmanente al movimiento o incluso idéntico a él. El trayecto espacial de Corisco no es ninguno de los tres principios del movimiento (ni alguna de las cuatro causas); en efecto, no es el sustrato material (Corisco), ni la forma (estar en el Liceo: categoría de lugar), ni la privación (no estar en el Liceo). En el caso del movimiento locativo, el trayecto o magnitud en sí es un elemento externo al mismo y no una determinación concreta (espacial) de ese distanciamiento formal mediante el cual Heidegger pretende explicar el movimiento –y que nosotros interpretamos como tránsito desde la privación de una configuración eidética hacia la adquisición de la misma por parte de un móvil–. En el caso del

cambio cualitativo, que es el que más le interesa a Heidegger (y el más problemático en lo que se refiere a la relación espacio-tiempo), la magnitud parece no tener nada que ver con el ‘desde-hacia’ (la privación de la forma y la adquisición de la misma), si es que nos amparamos en el sentido estricto de magnitud como divisibilidad de un cuerpo que, eventualmente, puede ser, además de todo, un móvil que se traslada ‘desde-hacia’.

Además del tiempo y del movimiento, existen magnitudes “por accidente” (κατὰ συμβεβηκός) de otra naturaleza, que no son tales en virtud de la relación que mantienen con un trayecto espacial, sino con la sustancia respecto de la cual son atributos o determinaciones cualitativas tales como “ser blanco” o “ser músico”. Es decir, hay *cualidades* que son, a la vez, *cantidades* (magnitudes) porque la sustancia corpórea respecto de la cual son accidentes puede ser dividida infinitamente. La ‘blancura’ es una cualidad que no puede existir separada (como creía Platón), sino siempre en un sustrato. La blancura no tiene magnitud, pero dado que lo realmente existente es “lo blanco” o “lo músico” (Sócrates), entonces cualquier determinación cualitativa tiene magnitud. ‘Ser músico’ es una cualidad pero también una cantidad porque es un accidente de una sustancia corpórea divisible al infinito. Trasladando esto a la estructura general y abstracta del movimiento, tenemos que tanto el sustrato del cambio (la sustancia) es una magnitud o tiene una magnitud, como así también la forma o configuración eidética que adquiere mediante el cambio (ser-músico). La estructura ‘desde-hacia’, ciertamente constitutiva e inmanente a cualquier cambio, no es lo que Aristóteles llama magnitud. El sustrato del cambio y la configuración eidética que adquiere son magnitudes (cantidades continuas) sólo en virtud de la relación ontológica de fundamentación que mantienen entre sí, y en la cual la sustancia ostenta una prioridad ontológica en tanto puede subsistir separada. La relación que se da entre la sustancia y la categoría de cualidad no es idéntica pero sí análoga a la que se da entre el trayecto espacial, el tiempo y el movimiento.

A pesar de todo, sigue siendo interesante la interpretación heideggeriana de magnitud como distanciamiento no espacial si damos una vuelta de tuerca más. El móvil en tanto ente físico es espacial (Calias), su determinación cualitativa (un determinado saber), en tanto se da *en* el móvil, es espacial. La pregunta es si su movimiento es espacial. Y la respuesta es no. Preguntamos: ¿en qué horizonte se produce el despliegue de las fases del movimiento locativo? Claramente en el horizonte espacial, pues las fases del movimiento coinciden con determinados lugares (el Liceo, el mercado, el ágora, etc.). Pero en el caso problemático del cambio cualitativo, el horizonte ἐκ τινος εἰς τι no es espacial sino pura-

mente temporal. El desde-hacia como estructura del movimiento cualitativo, el tránsito *desde* la privación de una configuración eidética *hacia* la adquisición de la misma exige y se basa en un continuo temporal. Prescindiendo del qué de las fases (τ: culto, inculto, músico, etc.), nos queda el ἔκ-εἶς, en el cual, sin duda, reluce el aspecto temporal del cambio cualitativo. Por lo tanto, y a pesar de todo lo dicho acerca de qué significa realmente magnitud, es posible pensarla en algún sentido como el horizonte temporal del movimiento cualitativo, un distanciamiento que no se da respecto de un lugar, como en el caso de Corisco, sino respecto de un *ahora* ya pasado y hacia un *ahora* que todavía no acontece. Magnitud, como el Ser, *se dice de muchas maneras*. Magnitud, al fin y al cabo, ¿no señala en primer orden la cantidad, un ‘cuánto’ (πόσον)? Y ¿qué es el tiempo (para Aristóteles) sino precisamente el *cuánto del movimiento*? Pero entonces, si efectivamente ἔκ τινοσ εἶς τι conforma la estructura del cambio en general ¿el tiempo se encuentra a la base del movimiento? Una respuesta afirmativa daría lugar a una nueva serie de aporías. Por mencionar sólo una: el tiempo sería más originario que el movimiento. ¿El movimiento “sigue” al tiempo y no viceversa?

### 3. La homonimia τῷ ἐφεξῆς entre los múltiples sentidos de magnitud como explicación del vínculo ontológico y de la prioridad del espacio respecto al tiempo

Podemos ahora considerar críticamente la interpretación heideggeriana del elemento más importante en la tesis esencial del tratado aristotélico del tiempo: el verbo ἀκολουθεῖν. En *GPPh* dice que ‘seguir’ tiene un sentido no meramente óptico (concomitancia) o gnoseológico (grados del conocer), sino *ontológico*: designa una *relación apriórica (apriorische) de fundamentación* del tiempo y el movimiento en la continuidad y la extensión, distensión o “distensibilidad” (*Ausgedehntheit*), que es la magnitud tal como la comprende Heidegger. “[...] ἀκολουθεῖν significa una relación ontológica de fundamentación que se da entre el tiempo, el movimiento, la continuidad y la dimensión”.<sup>24</sup> Para Heidegger, el ἀκολουθεῖν tomado en sentido ontológico significa que el movimiento es *precedido* por la dimensionalidad y, en tanto ésta es continua, el movimiento es continuo o es precedido por la continuidad. Dice Heidegger: “La extensión y la continuidad se encuentran ya en el movimiento. Son anteriores a él como sus condiciones aprióricas. Allí

<sup>24</sup> M. Heidegger, op. cit., p. 308.

donde hay movimiento ya se ha pensado *a priori* la μέγεθος y lo συνεχές (συνέχεια)”.<sup>25</sup> Y agrega poco más adelante: “En la experiencia del tiempo se piensa, a la vez, el movimiento, la continuidad, la extensión y, cuando se trata de un cambio de lugar, el lugar”.<sup>26</sup>

Que se da una relación apriórica de fundamentación significa entonces que la magnitud es un *apriori* del movimiento y éste es un *apriori* del tiempo. El movimiento es precedido por la magnitud y el tiempo por el movimiento. La continuidad forma parte de la esencia de magnitud y es inherente a su concepto, es un *apriori* suyo. La continuidad está presupuesta en la magnitud. La magnitud forma parte de la esencia del movimiento, de manera que cuando se piensa el movimiento, se piensa conjuntamente la continuidad. La magnitud y la continuidad se encuentran ya en el movimiento. Y como el tiempo es algo del movimiento, al pensar el movimiento se piensa conjuntamente el tiempo. En pocas palabras, para Heidegger ‘seguir’ sería sinónimo de “ser precedido por” en sentido ontológico. El orden de prioridad sería: continuidad-magnitud-movimiento-tiempo.

A nuestro modo de ver, habría un “error” en la interpretación heideggeriana del verbo ‘seguir’ y en esta serie de términos colocados según un orden de prioridad, pues, en primer lugar, Aristóteles no dice que el tiempo ‘sigue’ a la continuidad, sino al movimiento y a la magnitud. La continuidad es un atributo de los tres dominios en virtud de la relación que mantienen, pero no puede ser tomada unívocamente porque no significa lo mismo predicada del tiempo, del espacio y del movimiento. ‘Continuo’ es πολλαχῶς λεγόμενον, “se dice de muchas maneras”; predicado del tiempo no significa lo mismo que atribuido al espacio. La magnitud es una cantidad continua, por lo que de algún modo, es correcto identificar magnitud y continuidad, o decir que la continuidad pertenece a la esencia de la magnitud, pero el tiempo no es continuo en el mismo sentido en que lo son otras formas de continuo como el movimiento o el espacio.

Por otro lado: sí, es muy probable que el ἀκολουθεῖν tenga un sentido ontológico, pero ¿cuál? Llama la atención el uso reiterado de lenguaje kantiano para explicar el ἀκολουθεῖν (‘relación apriórica’, ‘condiciones aprióricas’, etc.). Caben, a nuestro modo de ver, dos posibilidades: 1) Heidegger está cometiendo un anacronismo, en tanto estaría leyendo a Aristóteles desde Kant. 2) Cuando emplea el término ‘apriórico’ está refiriéndose implícitamente al término πρῶτον (Física Δ 11, 219a15) y, por ende, a alguno de los tipos de prioridad distinguidos en Metafísica Δ 11, muy probablemente a la prioridad

<sup>25</sup> Ibid., p. 295.

<sup>26</sup> Ibid., p. 296.

*ontológica de la sustancia*, puesto que ve una relación ontológica en el ‘seguir’. Si el caso es éste último, no es posible saberlo con certeza, ya que Heidegger no explicita claramente lo que entiende por una relación ontológica entre el tiempo y el movimiento; e inclusive, pareciera por momentos que tuviera en mente una prioridad de tipo lógico más que ontológico, la cual se caracteriza por la existencia separada y no por ‘ser precedido’ por algo de tal manera que al pensar –en este caso– el tiempo, se piensa conjuntamente el movimiento. Es realmente lamentable no poder determinar con precisión si “apriórico” tiene que ver con el concepto netamente aristotélico de “prioridad”, pues ello contribuiría mucho al esclarecimiento del concepto de tiempo en la lectura de Heidegger. Cabe recordar, no obstante, que él mismo destaca en su exégesis de *GPPh* lo esencial y decisivo que resulta para cualquier abordaje del concepto aristotélico de tiempo el comprender el verbo “seguir” en sentido ontológico.<sup>27</sup>

Heidegger pudo haber cometido un anacronismo en la interpretación de ‘seguir’. Sin embargo, hay buenas razones para suponer que en este contexto “apriori” tiene relación directa con alguno de los tipos de “prioridad” distinguidos en *Metafísica*  $\Delta$  11. Si se trata de una prioridad ontológica no podemos determinarlo de la mera lectura de *GPPh*. Inclusive hay algunas incompatibilidades entre la caracterización que hace de la relación apriórica entre movimiento y tiempo y el orden unívoco e irreversible que Aristóteles habría encontrado entre esos dos dominios. En efecto, de la explicación de Heidegger se deduce que el tiempo sigue al movimiento pero también que, viceversa, el movimiento sigue al tiempo. La reflexión más básica es suficiente para conceder que al pensar el movimiento se piensa el tiempo, y viceversa, que al pensar el tiempo se piensa el movimiento. El orden puede ser indistinto desde un punto de vista óptico (hay concomitancia entre tiempo y movimiento, se “siguen” uno a otro), pero no lo es desde un punto de vista ontológico, o al menos así se ha señalado.<sup>28</sup>

Si se tiene en cuenta el fragmento anteriormente considerado de *Metafísica*  $\Delta$  13 es posible visualizar la interpretación heideggeriana del verbo ‘seguir’ –‘relación ontológica de fundamentación’– como indicadora de una prioridad de tipo ontológico, según la cual la magnitud espacial es *anterior* al movimiento y al tiempo. La prioridad ontológica de la magnitud radica en que mientras el trayecto es una magnitud  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ , el movimiento y el tiempo son magnitudes  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$  συμβεβηκός, ‘afecciones’ ( $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ ) de la magnitud

<sup>27</sup> “Mientras no se comprenda el sentido ontológico del ἀκολουθεῖν, será incomprensible la definición aristotélica del tiempo” (M. Heidegger, op. cit., p. 296).

<sup>28</sup> Cf. A. Vigo, op. cit., p. 90, n. 6.



espacial. La prioridad ontológica del espacio respecto del movimiento y del tiempo es clara si se considera que lo ‘en sí’ resulta *anterior* en tal sentido a lo que es ‘en otro’ en tanto puede existir separadamente; una “afección” (el tiempo según el texto de *Metafísica*) de ningún modo puede existir por sí misma. Para Aristóteles, el tiempo no es una sustancia. Que el espacio es el sentido más eminente de ‘continuo’ resulta también evidente si se tiene en cuenta que la nota esencial de la continuidad es la divisibilidad al infinito. Sólo puede ser dividido indefinidamente aquello cuyas partes existen *en acto*. Tal es el caso del camino (e inclusive del móvil mismo en tanto sustancia corpórea), mientras que el movimiento y el tiempo no constan de partes existentes en acto. En el caso del tiempo, el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el ‘ahora’ carece de dimensión temporal, por lo que ni siquiera puede ser considerado una parte del tiempo. A pesar de estas dificultades que supone el *status* particular de las partes del tiempo (el pasado es no-ser absoluto y el futuro tiene ser sólo en potencia), Aristóteles atribuye al tiempo lo que Vigo denomina “infinitud intensiva”,<sup>29</sup> o sea divisibilidad al infinito. ¿También la infinitud es accidental al tiempo?

No pretendemos aquí profundizar en la cuestión de la infinitud del tiempo, sino más bien poner de manifiesto que ‘magnitud’ es un homónimo, pues tanto al trayecto espacial como a la sustancia móvil corpórea e incluso al movimiento y al tiempo, les cabe la denominación ‘magnitud’, y –esto es fundamental– no por causa de un mero convencionalismo lingüístico o por azar (ἀπὸ τύχης), sino por una homonimia “objetiva” u ontológicamente fundada: una homonimia τῷ ἐφεξῆς, esa versión “fuerte” de la homonimia πρὸς ἕν.

### 3.1. Los dos esquemas de prioridad a la base de la homonimia de magnitud

Quien ha puesto de manifiesto la presencia de este tipo de homonimia en el sentido *ontológico* de ἀκολουθεῖν, contribuyendo con ello a la explicitación de la verdadera naturaleza de la relación avistada por Heidegger en 1927 entre el tiempo, el movimiento y el espacio en Aristóteles, es Vigo.<sup>30</sup> Sostiene este autor que en un *plano vertical* se da una homonimia τῷ ἐφεξῆς entre espacio, movimiento y tiempo (en ese orden), fundada en un

<sup>29</sup> Cf. A. Vigo, *La infinitud extensiva del tiempo (Física IV 13, 222<sup>a</sup>28-b7)*, en *Tópicos*, 30, fascículo 2, 2006.

<sup>30</sup> Cf. A. Vigo, op. cit., cap. VII, p. 227 ss.

*esquema de prioridad*. El espacio es ‘anterior’ al movimiento y éste ‘anterior’ al tiempo.<sup>31</sup> En ese mismo plano vertical Vigo sitúa a los múltiples sentidos de anteroposterioridad, continuidad e infinitud, predicados del espacio, del movimiento y del tiempo. Continuo, sucesivo e infinito se dicen de muchas maneras, del tiempo en un sentido, del espacio en otro diferente; no obstante lo cual la homonimia está justificada ontológicamente, como así también el orden de prioridad entre los sentidos, según el cual continuo sucesivo e infinito en sentido espacial tiene prioridad por sobre los sentidos que podríamos denominar “cinético” y temporal.

Vigo dice que el orden que se da entre los tres dominios se basa en un *esquema de prioridad* localizable en *Metafísica*  $\Delta$  11,<sup>32</sup> donde, señala este autor, encontramos que “entre las diferentes propiedades pertenecientes a objetos que mantienen entre sí relaciones de prioridad, son primeras o anteriores aquellas correspondientes a los objetos considerados primeros o anteriores”.<sup>33</sup> Dados dos objetos o dominios A y B y dos propiedades (a) y (b), pertenecientes respectivamente a uno y otro objeto o dominio, ocurrirá que si A es en algún sentido anterior a B, entonces (a) será anterior a (b) en el *mismo sentido*. Aristóteles pone como ejemplo la anterioridad de ‘recto’ como propiedad de la línea respecto de ‘liso’ como propiedad de la superficie.<sup>34</sup> Cabe destacar, como hace Vigo, que en los fragmentos de *Física* (sobre todo en 219a10-21) no se trata de dos dominios u objetos y dos propiedades (línea-superficie/recto-liso), sino de tres dominios (magnitud-movimiento-tiempo) a los cuales se atribuyen las mismas propiedades (continuidad-sucesividad-infinitud) pero con *sentidos diferentes* (homónimas). En *Física* “no se trata de relaciones de prioridad entre dos o más propiedades diferentes, sino, más bien, de las relaciones de prioridad existentes entre las diferentes significaciones de una misma propiedad, en la medida en que dicha propiedad resulta aplicable en diferentes dominios vinculados entre sí por determinadas relaciones de prioridad”.<sup>35</sup> El esquema de prioridad de *Metafísica*  $\Delta$  11 sería el fundamento de la homonimia no accidental  $\tau\tilde{\omega}$  ἐφεξῆς que ordena jerárquicamente los múltiples sentidos de cada una de las tres propiedades en cuestión: sucesividad, continuidad e infinitud.

<sup>31</sup> Acerca de la prioridad del movimiento sobre el tiempo, diremos solamente que se basa en la anterioridad de la sustancia móvil respecto del ahora. El ahora ‘sigue’ al móvil.

<sup>32</sup> 1018b37-1019a1.

<sup>33</sup> A. Vigo, op. cit., cap. VII, p. 231.

<sup>34</sup> Cf. *ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

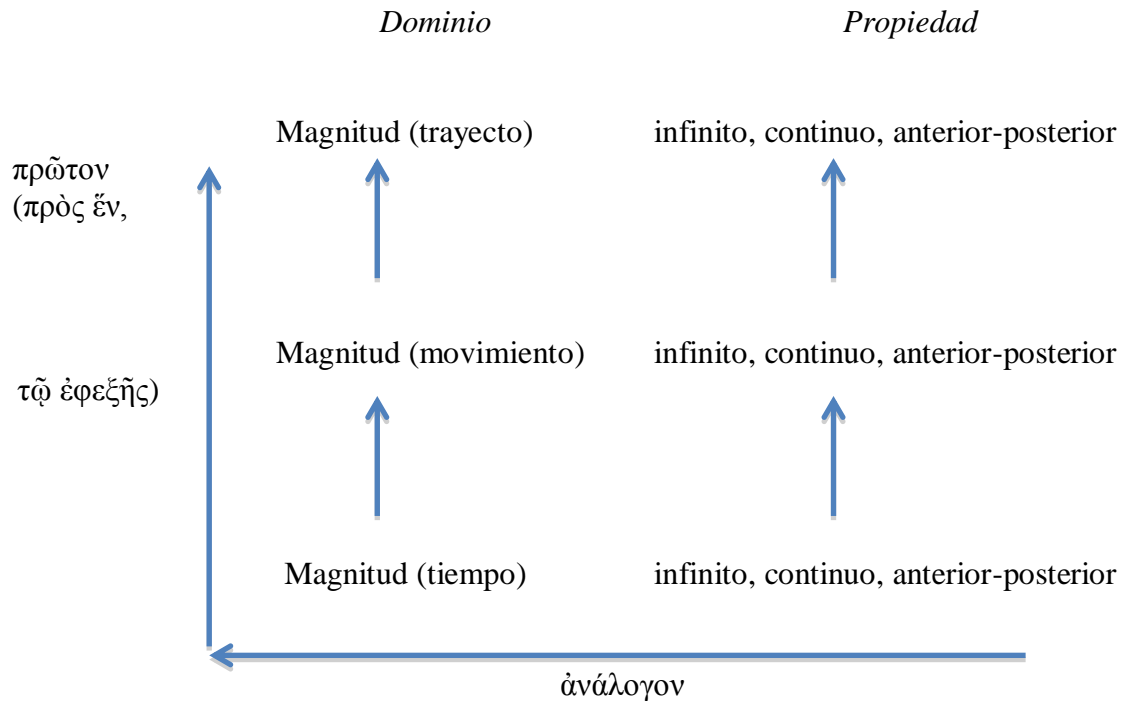
Ahora bien, el esquema de prioridad que ordena los diferentes sentidos de sucesivo, continuo e infinito tiene que depender, a su vez, de un orden de prioridad más fundamental entre los dominios de los cuales se predicán la continuidad, la sucesividad y la infinitud, o sea: el espacio, el movimiento y el tiempo, dado que tal esquema establece que *Si* (condicional) hay una prioridad entre los dominios, entonces hay una prioridad entre los atributos. Esa prioridad entre los dominios no está explicitada. Vigo no saca a luz ese *esquema de prioridad más fundamental* que nosotros consideramos necesariamente existente a la base del que ordena los sentidos de anterior, continuo e infinito. No obstante, podemos localizarlo en el pasaje ya aludido de *Metafísica* Δ 13. En realidad, lo que se encuentra en ese pasaje es un sentido más eminente de magnitud y el fundamento real de la homonimia.

Si relacionamos el texto de *Metafísica* Δ 13 con aquel otro de Δ 11 donde Aristóteles habla de los múltiples sentidos de ‘anterior’<sup>36</sup> encontramos una explicación perfectamente inteligible para la homonimia τῷ ἐφεξῆς señalada por Vigo entre los sentidos de magnitud y los correlativos de ‘continuo’, ‘sucesivo’ e ‘infinito’. Se trata de la prioridad o anterioridad ontológica que se da entre lo que es ‘en sí’, en tanto puede existir separadamente, y lo que es ‘en otro’. La interpretación heideggeriana del verbo ‘seguir’ como indicador de una relación ontológica, “apriórica” (“prioridad”) de fundamentación del tiempo y el movimiento queda aclarada si pensamos que el espacio, el tiempo y el movimiento son magnitudes, pero no en el mismo sentido. Los tres homónimos no lo son por un puro azar, sino que el tiempo y el movimiento pueden ser referidos como magnitudes porque son afecciones de una magnitud en cuanto tal. Respecto de la misma, se ubican en un nivel inferior, son magnitudes, o se les puede llamar así, por referencia a un sentido más fundamental, aquel que se atribuye al trayecto espacial.

---

<sup>36</sup> 1018b9 y ss.

*La relación ontológica de fundamentación a partir de la homonimia no accidental entre los tres sentidos de magnitud<sup>37</sup>*



### *Conclusión*

La tesis fundamental del tratado del tiempo es: el tiempo *sigue* al movimiento y a la *magnitud*. Heidegger parece haber sido el primero en poner de manifiesto el sentido ontológico implícito en el verbo ‘seguir’ y la existencia de una relación ontológica de fundamentación entre el tiempo y la magnitud. Dado que “ontológico” alude al Ser, la relación que articula el ‘seguir’ debe ser comprendida a la luz del mismo. Nosotros hemos expresado acuerdo general con la interpretación ontológica del verbo seguir y también un disenso moderado respecto al modo de comprender la magnitud (como distensión y estructura del movimiento en general) y el movimiento. Mientras Heidegger niega el carácter espacial de la magnitud, o, mejor dicho, mientras sostiene que la magnitud espacial (extensión) es derivada respecto a la ‘distensión’ entendida como distanciamiento formal,

<sup>37</sup> El siguiente esquema es una modificación del que figura en A. Vigo, op. cit., cap. VII, p. 232. Las modificaciones introducidas pretenden destacar el carácter de homónimos del tiempo, el movimiento y el espacio.

nosotros consideramos que para Aristóteles el trayecto espacial es el sentido fundamental, aunque no único, de ‘magnitud’. Es cierto, por otra parte que ciertos tipos de cambio (sus fases) no se despliegan a lo largo de un trayecto espacial, por más que el móvil se encuentre localizado en un aquí concreto. Vistas así las cosas, el tiempo, en tanto horizonte en el cual se produce el despliegue de dichas fases, es lo decisivo en la estructura formal del movimiento  $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\iota\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\iota$ . Si cabe mencionar un argumento más en la conclusión, desde un punto de vista gramatical (y no sería el primero en señalar que para Aristóteles la gramática reproduce la estructura de lo real)  $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\iota\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\iota$ , en el caso de un cambio cualitativo, sería clasificado sintácticamente de un modo mucho más certero como  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$  que como  $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma\ \pi\omicron\tilde{\nu}$  y  $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma\ \pi\epsilon\acute{\iota}$ . En ese sentido, dimos cabida a la posibilidad de comprender la estructura del movimiento cualitativo denominada por Heidegger “formal” como un ‘desde-hacia’ exclusivamente temporal (y Heidegger parece apuntar implícitamente en esa dirección): *desde* ahora (anterior) *hacia* ahora (posterior). En síntesis no es posible religar toda forma de movimiento al espacio por el sólo hecho de que el móvil esté espacialmente situado. Ni todo movimiento es espacial (sí todo móvil) ni tampoco es cierto que magnitud no significa en absoluto ‘espacio’. Más aún, si todo movimiento es temporal (pues Corisco está ahora en el ágora y luego en el Liceo) pero no todo movimiento es espacial ¿no es más fundamental la relación entre movimiento y tiempo que entre tiempo y espacio?

Heidegger no parece haber tenido en cuenta la naturaleza plurívoca del término ‘magnitud’ en Aristóteles, el cual no alude en principio a la estructura del movimiento y se define básicamente por ser una cantidad continua divisible al infinito. Consideramos, además, que Heidegger no explica suficientemente qué significa una relación ontológica entre tiempo y magnitud. Vigo, por el contrario, aporta datos fundamentales en este sentido, pues localiza el esquema de prioridad en el cual se basa la homonimia de continuo, sucesivo e infinito como atributos de espacio, movimiento y tiempo. Sin embargo, creemos que su exégesis de la tesis fundamental tampoco va al fondo de la cuestión. La homonimia entre esos tres dominios (la relación ontológica de fundamentación) no queda suficientemente explicitada si no se acude a *Metafísica* Δ 13, donde el tiempo y el movimiento son caracterizados como magnitudes por ser afecciones de una magnitud ‘en sí’. La prioridad ontológica de una magnitud ‘en sí’ respecto de los dominios del movimiento y del tiempo es análoga a la que se da entre la sustancia y las categorías, entre lo que es  $\kappa\alpha\theta\prime\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$  y lo que solamente se dice Ser “ $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\acute{o}\varsigma$ ”. El tiempo y el movi-

miento (locativo) son “*en* el espacio” o, mejor dicho, en el segmento espacial que oficia de camino al móvil; no pueden existir independientemente de un trayecto espacial. Respecto a ella, aparecen como “afecciones”. Y lo que puede existir separadamente es anterior, tiene prioridad respecto a lo que no puede darse por sí mismo. Esa relación, precisamente, expresa el verbo ἀκολουθεῖν en *Física* Δ 11, 219a10-21. En pocas palabras, la anterioridad en sentido ontológico del espacio respecto del tiempo responde (es análoga) a la que determina una jerarquía al interior de la tetralogía aristotélica del Ser entre lo que *es καθ’ αὐτὸς* y lo que *es κατὰ συμβεβηκός*.

#### ABSTRACT

The purpose of this paper is to contribute to the understanding of the *ontological relationship of foundation* between time and ‘magnitude’ (μέγεθος) that Heidegger points out in his most extensive interpretation of Aristotle’s *Physics: The Basic Problems of Phenomenology* (GA 24), where he contends that magnitude does not mean space but “lengthening” (*Dehnung*) as a formal structure of movement. In a critical analysis, an attempt is made to show why magnitude is a plurivocal and homonymous term which is fundamentally predicated of space (understood as the path on which a mobile moves) and only derivatively of movement and time. Magnitude means continuous quantity, infinite divisibility. The *ontological relationship of foundation* between the three *magnitudes* expressed by the verb “to follow” (ἀκολουθεῖν) is translated into a homonymy similar to that given between the entity and the categories, in so far as time and movement are “affections” (πάθη) of a spatial path. There is one exception: qualitative change is not spatial. Therefore not all time is spatial, and this brings us back to the question: what does it mean that time follows magnitude?

#### Key-words

Time, space, magnitude, to follow, homonymy.