

tendría razón de sobra, y haríamos bien en llevar al hospital á todos los filósofos, á todos los sabios y á quien quiera que crea que hay ciencia posible, en particular á mister HERBERT SPENCER, junto con sus libros. Mas afortunadamente hay una escala copiosa de cosas intermedias: la posibilidad, la potencia, *feri* y acto, comienzo, parte y mucho más. ¡Fuera, pues, el embarazo que nos pueda dar el cuidado de *colocar* aquello que corresponde á nuestro concepto cuando aprehendemos el espacio, que sólo importa colocarlo en el lugar oportuno! El objeto inmediato de nuestro pensamiento es la *posibilidad* de toda cosa extensa representable é inteligible, pero no de lo extenso como de una esencia libre de contradicción, y por tanto capaz de ser pensada por nosotros, sino de lo extenso en cuanto puede existir como extenso. Esta es una posibilidad de especie muy singular, y esta singularidad de la noción del espacio fué la que indujo á los atomistas—también á GASSENDI—á decir que el espacio es un *ens sui generis*. La posibilidad de lo extenso—luego ni un *ens actualis* ni el *nilhilum*, sino un *ens potentiale*—es el objeto ó bien lo que expreso á modo de una cosa real cuando hablo del “espacio”, el cual lo contiene todo, y en el cual existen todas las cosas y movimientos naturales.

Con todo; esta explicación no satisface aún porque no lo apura todo, puesto que, según siempre se hacía resaltar en la escuela peripatética, una posibilidad no puede ser nunca lo *primordial*. ¿Dónde, pues, tiene el espacio su fundamento *más* profundo? Esta pregunta, por cierto bien justificada, puede entenderse en dos sentidos distintos, según se la refiera al orden de mi conocimiento (*ordo cognitionis*) ó al orden objetivo real del mundo externo (*ordo ontologicus*). Tomada en el primer sentido, pregunto por aquella entidad actual de cuyo conocimiento he partido para formar el concepto del espacio. Aquí tenemos á mano la respuesta. Pues, según vemos en el núm. 381, el punto de partida para la formación del concepto del espacio es la extensión actual de los cuerpos, así como los movimientos reales que ejecutan. En el otro sentido, empero, se pregunta por la actualidad en la que descansa y estriba la posibilidad existente de hecho de todas las cosas y movimientos extensos. Aquí es donde el espacio señala como con ademán nada equívoco al ser primordial absoluto, á la razón primordial de todo ser, aunque no del modo que lo hace toda otra posibilidad lógico-metafísica, que debe reducirse primeramente á la inteligencia divina. Siendo como es el espacio un *ens sui generis*, la posibilidad específica que encierra la noción del espacio indica una perfección muy particular de la Divinidad, y es la *inmensidad* de Dios. En la inmensidad de la esencia divina está la razón espe-

cial por qué las cosas extienden su ser por relaciones locales y ejecutan sus movimientos según leyes del espacio. No hay duda de que tienen en esto parte la inteligencia y la voluntad divinas, y en último resultado aun la esencia divina misma. Mas no debemos proseguir estas interesantísimas reflexiones porque nos llevarían muy lejos de nuestra materia propia; basta con que hagamos constar que es un rayo de la Divinidad, de la perfección divina, aquel que brilla con débil resplandor en la inmensidad, indestructibilidad y eternidad del espacio. Debemos inferir con lógica consecuencia del carácter absoluto del espacio la existencia de un ser actual que, en el orden de la actualidad, es por lo menos tan absoluto como lo es el espacio en el orden de la potencialidad. Si no hubiera Dios inmenso, no habría tampoco espacio ¹.

388. Debe, pues, reconocerse á la filosofía antigua el mérito de haber ella sola mostrado de qué modo es lícito hablar de la realidad objetiva del espacio, salvando, como ya dijimos, una de las insustituibles presuposiciones de las ciencias naturales, toda vez que éstas nada consiguen sin el espacio, nada explican sin el movimiento.

Sin embargo, aún no es esto todo lo que podemos averiguar acerca del espacio.

Cuando los sabios de la antigüedad hablaban del espacio, flotaba ante su mente la imagen de un espacio absolutamente invariable y fijo en cuanto á su totalidad, y provisto de un sistema fijo de ejes, la situación del cual era determinada desde el punto de vista geocéntrico, conforme al sistema ptolemaico entonces imperante. A la par que éste, empezó á sufrir conmociones graves también el espacio, que hasta entonces había estado inmóvil. Aceptada generalmente la teoría copernicana, muchos se inclinaban á situar en el Sol el centro del vasto esquema del espacio absoluto con sus ejes firmes del universo. Mas reflexiones posteriores enseñaron pronto que tampoco el Sol era capaz de dar á la trabazón inmensa la inmovilidad precisa. Mientras tanto los sabios fueron abundando más y más en la consideración matemática de las leyes del movimiento, perdiendo de vista por entero el postulado de un espacio absolutamente fijo al que deberían reducirse todos los movimientos en última instancia, y acostumbrándose á considerar el espacio como algo destituido de toda determinación; de suerte que la

¹ LESTIUS dice con muy buen acierto: *«ipsa immensitas divinae substantiae et sibi et mundo sufficiens est spatium et intervallum, capax omnis naturae creabilis tam corporalis quam spiritalis. Sicut enim essentia divina est primaeva essentia, origo et fundamentum omnis essentiae et entis conceptibilis, ita immensitas divina est primum et initium intervallum seu spatium, origo omnis intervalli et spatium omnium spatiorum, locus omnium locorum, sedes et basis primordialis omnis loci et spatii.»*

situación y el movimiento de las cosas podrían determinarse únicamente por las relaciones de las cosas individuales ¹, concepción que ha tomado casi carta de naturaleza entre los sabios naturalistas que se contentan con el cálculo matemático de los hechos empíricos. Así como el movimiento tiene á sus ojos un carácter exclusivamente relativo, el espacio también se les deshace en pura relatividad ². Falta, según frase de un escritor moderno, el esqueleto á su espacio vacío; es un espacio sin vértebras, una extensión sin eje fijo ni dimensiones determinadas. Sabios más profundos, empero, no tardaron en conocer que un espacio que por sí vacila y se bambolea no satisface á la ciencia. En particular fué Newton quien formuló claramente la idea de que era necesario suponer en el espacio objetivo y absoluto una firmeza fija é inmóvil ³. Entre los modernos, O. LIEBMANN se ha ocupado con detenimiento de esta materia, tratando de hacer plausible que el espacio absoluto no debe ser pensado como destituido de toda determinación; antes debe ser dotado de ejes firmes y de situación inmutable que sostengan el universo, siquiera deba concederse que aquella determinación y mutación de lugar, considerada sólo matemáticamente, tiene carácter relativo. El sabio mencionado se guía en su argumentación de los puntos de vista que indicamos á continuación ⁴.

Aunque el movimiento sea en primera instancia algo relativo, en última es algo absoluto. Si no hubiera más que un solo cuerpo aislado, se verificaría con respecto á él, á pesar de toda su carencia de relaciones externas, una distinción de rotación de ejes y de quietud, lo cual dice, por supuesto, movimiento absoluto. El movimiento absoluto presupone un espacio absoluto, y por lo tanto un sistema fundamental é inmóvil de ejes del universo, al cual en último resultado deben reducirse la dirección y la velocidad de todo cambio relativo de lugar y situación. Además, consta que toda alteración efectiva de la velocidad y dirección debe tener

¹ Advértase particularmente lo que dice DESCARTES: «Ut situs corporis determinetur, respicere debemus ad alia aliqua corpora, quae ut immobilia spectemus. Ac prout ad diversa respiciamus, dicere possumus, eandem rem eodem tempore locum mutare ac non mutare.» (*Princ. phil.*, II, 13). Si bien debe tenerse presente que DESCARTES no distingue el espacio de la mole universal de los cuerpos. LEBMANN se expresó de modo parecido. (Cf. ERDMANN, pág. 776, 29, 30.)

² LEIBNITZ dice: «J'accorde qu'il y a de la différence entre un 'mouvement' absolu véritable d'un corps, et un simple changement relatif de la situation par rapport à un autre corps. Car lorsque la cause immédiate du changement est dans le corps, il est véritablement en mouvement. . . Il est vrai qu'à parler exactement, il n'y a point de corps qui soit parfaitement et entièrement en repos; mais c'est de quoi on fait abstraction, en considérant la chose mathématiquement.» (ERDM., pág. 776, número 53.)

³ «Spätium absolutum natura sua absque relatione ad externum quodvis semper manet similare et immobile.» (*Princ. phil. nat. math. Schol.*)

⁴ *Análisis de la realidad*, págs. 97 y siguientes.

una causa de calificación determinada, y que un cuerpo abandonado enteramente á sí mismo sigue moviéndose sin fin con la velocidad y en la dirección que tiene al principio. Empero de un cuerpo abandonado á sí mismo no es lícito hablar sino cuando se hace abstracción completa de todos los demás cuerpos é influencias y se le deja jugar aislado en el espacio vacío. Por consiguiente, el axioma de la inercia, tan indispensable á los sabios naturalistas, presupone un movimiento en el espacio absolutamente vacío, considerado como fundamento y escena simplemente inmóvil de toda quietud y de todo movimiento, y exige movimiento absoluto como antecedente y base real de toda mutación de lugar y situación. Un cuerpo movido corre, cuando está aislado de toda otra influencia, en línea recta. ¿En línea recta! ¿Qué denota esto? Recto y curvo son conceptos indeterminados de por sí, y no tienen un sentido determinado sino cuando se supone un sistema fundamental y regulativo de coordenadas, al cual es referida la figura de toda línea, esto es, cuando existe un sistema inmóvil de coordenadas de tres ejes universales, ó sea un espacio absoluto. El cuerpo, considerado en su aislamiento, corre además con velocidad constante; también en esto debe hacerse referencia á un trecho igual de un espacio absoluto que recorre el cuerpo con velocidad uniforme.

De esta suerte creemos haber restituido su autoridad á la doctrina peripatética del espacio en cuanto á sus puntos esenciales. *Dónde* estén los ejes fijos del universo y del fundamental sistema del espacio, no lo sabemos; pero consta que existen ¹. Ni la antigua ni la moderna ciencia han proseguido el hilo de la disquisición preguntando de dónde proviene la inmovilidad del sistema absoluto del espacio. Cuando recordamos que los antiguos pensadores, al buscar una razón más profunda del espacio, se referían á la inmensidad divina, se nos hace evidente que ellos, y sólo ellos, han dejado abierto y aun señalado el camino de una explicación completa y satisfactoria. Porque el espacio que determina todas las cosas creadas y todos los movimientos efectivos, y en ello no es determinado por nada creado, no puede derivar su determinación é inmovilidad sino de un ser absoluto.

Dentro del determinado espacio absoluto hay determinadas partes de espacio en las cuales una cosa creada está ó puede estar presente. En toda cosa hay un modo (*modus*) particular de ser, en virtud del cual está en alguna parte del espacio, pero no en otra al mismo tiempo. Esa determinación inherente á la cosa misma

¹ SUÁREZ dice de la figura de este espacio: «Haec immobilitas necessaria intelligenda est per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum et ad polos mundi, quatenus de facto fixi termini et immobiles.» (*Disp. metaph.*, d. 51, s. 2.)

era llamada en la antigua filosofía el *ubi* ó la *ubicatio* de la cosa. Véase en la *ubicación* la razón formal por qué una cosa está presente aquí ó allá dentro del espacio, y la razón de las relaciones locales (*fundamentam relationum localium*) que le competen con respecto á otras cosas fuera y al lado de ella. En cuanto una cosa está cambiando de lugar, se hallaba la razón formal de este cambio en una *mutación* constante de su ubicación (*ubicatio fluens*). Los peripatéticos de los tiempos posteriores censuraron á ARISTÓTELES porque había filosofado sobre el espacio *externo*, dejando inadvertido aquel *ubi* interno de las cosas ¹.

§ V

El tiempo.

389. En la mutación de lugar por la cual se manifiesta el movimiento local, podemos distinguir dos elementos: la *yuxtaposición* y la *sucesión*. Así como observando la yuxtaposición llegamos á concebir el espacio, así la sucesión nos manifiesta el tiempo. El tiempo guarda, según es generalmente reconocido, relación próxima con la sucesión que aparece en el movimiento. Pero aunque el tiempo está en unión íntima con el movimiento, dice ARISTÓTELES, no puede ser lo mismo que el movimiento, porque movimiento no hay sino en lo que es movido y en el lugar donde está la cosa movida; el tiempo, empero, se halla en todas partes y en todas las cosas. Agréguese á esto que el tiempo es largo ó breve, pero no rápido ó lento como el movimiento; antes el movimiento es rápido por efectuarse en breve tiempo, y lento, y por consiguiente más débil en cuanto movimiento, porque se efectúa en tiempo largo. No obstante, no hay tiempo sin movimiento, porque á la vez que el movimiento ó la mutación conocemos el tiempo; y si no hemos percibido ninguna mutación, no comprendemos que haya transcurrido tiempo. Esta es la razón por la cual el que se despierta de sueño profundo cree que aún es la misma hora en que se acostó ².

Así como el movimiento (núm. 378), también el tiempo es continuo y sucesivo, esto es, absolutamente fugaz, inestable, á la vez naciendo y pereciendo. Presente no es más que *un* momento indivisible. El momento no es ninguna parte, porque toda parte de tiempo, por pequeña que sea, incluye un *antes* y un *después*; el antes pertenece ya á lo pasado, y el después está aún en lo por venir. *In*

¹ Cf. KLEUTGEN, *Filosofía antigua*, pág. 357.

² Lib. IV *Physic.*, caps. XIII y XIV.

momento fugientis temporis haereo, dice SÉNECA. Como quiera que concibo *mi* ser como presente, me coloco en el punto de vista del momento que llaman presente, viendo pasar por delante de mí, como de un punto fijo, con tranquila majestad la línea ilimitada del tiempo; viendo acercarse como porvenir el río en el cual todo lo que nace mece su navecilla, y desaparecer tras mí en lo pasado para siempre jamás. "La línea del tiempo aparece como tangente movable de nuestro *yo*, que permanece siempre idéntico á sí mismo. Pasa por su punto de contacto el *ahora*, sin detenerse jamás, moviéndose siempre en la misma dirección desde lo por venir hacia lo pasado delante del *yo*, lo cual vale tanto como decir que el *yo* avanza al revés junto con su *ahora* en la línea del tiempo, sin reposo ni descanso, incapaz lo mismo de sujetar el momento más bello, viéndolo desvanecerse melancólico, que de evitar el más terrible, del cual trata en vano de huir, pasando por él para volver luego á respirar." (LIEBMAN.)

Distínguese el espacio del tiempo por la circunstancia de que las partes continuas de éste se siguen, extendidas, no una *al lado* de la otra, sino una *después* de otra, y además en una sola dimensión, dentro de la cual lo pasado, lo presente y lo por venir dicen tres relaciones distintas.

390. Cuando hablamos del tiempo de un movimiento, podemos atribuir dos significaciones á la palabra, entendiendo por el curso real del tiempo con el cual corre el movimiento (*tempus reale*), ó algo en lo cual todo curso, toda sucesión real avanza de modo parecido á aquel con que dentro del espacio existe toda yuxtaposición (*tempus formale*). Esta diversidad de las significaciones merece toda nuestra atención. Mientras que la filosofía aristotélica se ocupaba con predilección en la contemplación del curso real del tiempo, se piensa mucho también, al emplear la palabra "tiempo," en aquella madre de río, silenciosa como la niebla é inconsistente como la sombra, que, parecida á sí misma, contiene en sí la corriente de todos los movimientos. Considerada en sí misma, no la podemos percibir nunca; notámosla solamente por los movimientos que la llenan á manera de olas que pasan retozando, así como podemos percibir también el espacio sólo en las extensiones concretas. Sin embargo, es. De todo lo que sucede, del curso de los astros, del desarrollo de los organismos, de toda generación material y aun de todo suceso interno, de las imaginaciones y apetitos, de los pesares y placeres, decimos y debemos decir que pasan *en el tiempo*. Dado que todo esto se parara, que se extinguiera toda luz en el universo, y que aun la luz de la vida interna se cambiara en tinieblas, todo el curso del tiempo se detendría;

pero la madre del río que todo aquello arrastró consigo seguiría. No podemos desentendernos de este tiempo absoluto y que lo comprende todo; él tuvo siempre su carácter singular, y lo tendrá siempre sin intermisión. No es cierto, por tanto, lo que de él dice LIEBMANN: "Si de repente quedase parado el universal proceso, del mundo, y cesaran de moverse, junto con las estrellas, el reloj y el curso del pensamiento humano, para luego volver á empezar tan súbitamente como se detuvieran y seguir en el mismo punto donde acabaran antes, no hubiera entretanto... transcurrido ningún tiempo". Esto vale solamente con respecto al tiempo real que llenó aquel tiempo formal.

391. ARISTÓTELES define el tiempo como la totalidad (*Inbe-griff*) ó el número de las partes que se suceden en el movimiento; según él, el tiempo es la medida ó el número del movimiento según el antes y el después (*secundum prius et posterius*)¹.

En cuanto á la sucesión de partes que menciona ARISTÓTELES en esta definición, puede pensarse en una parte objetiva y en otra subjetiva. Subjetiva es la sucesión temporal que tiene lugar en nuestros actos internos, tal como se verifica, por ejemplo, al decir mentalmente los números uno tras otro. La sucesión temporal objetiva se encuentra en las mutaciones externas. Cuando cuento mentalmente la longitud en metros de una viga puesta ante mi vista, aparece sólo el tiempo subjetivo, faltando el objetivo; al contar, empero, la duración del movimiento de un tren que pasa delante de mí, hay tiempo objetivo lo mismo que subjetivo. De esta consideración ya se desprende que el número y el tiempo se hallan en una relación particular. Con referencia á esta observación designó G. R. HAMILTON el Algebra como la ciencia del tiempo puro, en tanto que la Geometría es la ciencia del espacio puro.

Si se llama "número," el tiempo, no se entiende aquel número abstracto que existe en la mente de quien numera, sino la sucesión del movimiento mismo en cuanto es objeto de la numeración²; ni aquí tampoco se llaman número las partes que se suceden porque existan en el movimiento realmente á modo de cantidades *discretas*, sino porque en él³, por ser continuo, pueden ser determinadas por el espíritu observador⁴.

Quando el tiempo es designado en la filosofía peripatética también como *medida* del movimiento, puede esta palabra enten-

¹ Análisis de la realidad, pág. 92.

² L. II De cael., cap. IX, 279 a, 14.

³ "Tempus non est numerus ut abstractus extra numeratum, sed ut in numerato existens." (S. TUOM., I, I, q. 10 a, 6).

⁴ Entiéndase el movimiento. (Advertencia de los traductores.)

⁵ Suárez, d. 50. *Metaphys.*, 10

derse en sentido *pasivo*, ó sea como aquello del movimiento que es medido, y también en sentido *activo*, ó sea como aquello fuera del movimiento que, al medirse la duración del movimiento, es empleado como medida. La primera significación es la que prevalece en ARISTÓTELES, denotando el tiempo interno del movimiento que es medido; la otra, empero, significa la medida externa por la cual se mide ó calcula un movimiento. Por lo que toca al tiempo interno, que es propio de todo movimiento, no puede ser dudoso que posea un valor determinado y siempre objetivamente igual á sí mismo. Un año es tan largo como otro; una y la misma hora tiene una duración única y objetiva; no importa que parezca una eternidad al que esté en el potro, ó que pase volando como un minuto al embriagado de alegría. Sucede con el tiempo lo mismo que con el espacio. Las relaciones de espacio de una torre son fijas y determinadas en sí, y con todo pueden aparecer muy diferentes á quien las contemple, según el lugar que ocupe frente á ella.

No de otro modo el mismo día puede parecer largo á uno y corto á otro, según la diversidad de sus disposiciones de ánimo. Importa, pues, solamente eliminar de los aditamentos subjetivos la objetiva duración del tiempo y hallar una medida para su medición objetiva. Conforme á la naturaleza de la cosa podemos emplear como *cronómetro* sólo un movimiento tal que nos sea fácilmente accesible y cognoscible, y á la vez tenga una velocidad constante.

392. No bien examinamos los movimientos que pueden servirnos de medida para calcular todo tiempo objetivo, descubrimos que podemos tomarlas de dos diferentes terrenos: el subjetivo ó el objetivo.

El terreno subjetivo, ó sea el curso nunca interrumpido de los pensamientos y afectos en nuestro interior, podría ofrecernos, en efecto, la escala próxima para la estimación del tiempo; pero, por desgracia, este tiempo subjetivo, como ya antes indicamos, está sujeto á las mayores irregularidades y fluctuaciones. Apenas hay nada más variable que el cambio de ideas. "En horas de grande animación intelectual se siguen formalmente las ideas más variadas con rapidez loca y abundancia asombrosa, entrando á tropel, como nubes impelidas por el huracán, en el estrecho recinto lúcido de la conciencia. Luego, en estériles horas de vacío mental ó de tedio atormentador, de expectación suspensa más nunca satisfecha, se arrastran los pensamientos lentos, perezosos, tardíos, como una masa tenaz y pegajosa. Mientras que el hombre feliz quisiera sujetar con mano fuerte los radios, veloces como saetas, de la rueda alada del tiempo para detener el momento fugaz,

al desventurado se le alargan los minutos hasta parecerle horas.,» (O. LIEBMAN.)

Siendo así, sería imprudente hacer del tiempo subjetivo la medida del objetivo. ¿Cómo habríamos también de contar con alguna exactitud nuestras sucesivas afecciones internas? Una actividad subjetiva podría servir de cronómetro únicamente cuando estuviese enderezada á objetos externos, manifestándose en ellos mecánicamente por una serie de movimientos externos en los cuales pudiera suponerse una celeridad casi uniforme.

Mas tendremos que buscar la medida deseada en el mundo objetivo, tratando de averiguar si en él existe tal vez una serie constante de movimientos de longitud igual y de velocidad uniforme, que todos los hombres puedan fácilmente conocer. Semejante cronómetro es una verdadera necesidad para nosotros. Y en efecto, la naturaleza previsora nos ha construido en el *movimiento de los astros* un cronómetro gigantesco, cual corresponde perfectamente á las exigencias prácticas de la vida humana, y cuya utilidad no es menoscabada en lo más mínimo por el hecho de que, según ha demostrado la Astronomía moderna, el día sideral aumenta dentro de mil años en la milésima parte de un segundo. Todos los pueblos han ajustado todas sus cálculos del tiempo primeramente á este gran reloj universal, cuya mecánica se compone principalmente de la rotación de la Tierra, de la revolución de la Luna alrededor de la Tierra y de la rotación de la Tierra alrededor del Sol. En esta medida, de todos conocida y reconocida, pensaban los antiguos filósofos cuando hablaban del tiempo empírico como de uno sólo ¹, y *este* tiempo era considerado por ellos como el tiempo por excelencia ².

Además de este cronómetro universal fueron construidos muchos otros particulares de muy diversas especies, en los cuales importaba conseguir una velocidad todo lo más uniforme posible, para medir por ella, con mayor exactitud también, espacios de tiempo más breves. En tiempos muy remotos ya eran conocidos los relojes de agua y de arena, á los cuales se agregaron más tarde los de azogue. Los árabes poseían relojes con pesas; pero faltábales el péndulo, y por tanto la uniformidad apetecible. Desde el siglo X al XI se servían también de una pesa suspendida de

¹ «Est vera ratio unitatis temporis unitas primi motus, secundum quem, quum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur... Ad alios motus solummodo comparatur ut mensura ad mensuratum; unde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia una mensura separata multa mensurari possunt.» (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 10, a. 5.—Cf. In I. IV *Physic.*, lect. 23.)

² «Tempus proprium est unicum, et est numerus mensurans intrinsece motum coelestem; et mensurans extrinsece ceteros motus. Tempus improprium et mensurans intrinsece unumquemque motum est multiplex.» (SILV. MAURUS, *Quaest. philos.*, I, II, q. 31 ad 30.)

un hilo para medir la duración del tiempo contando sus oscilaciones.

Al fin GALILEO y HUYGENS lograron hacer un reloj de péndulo con el mecanismo que aún hoy está en uso. Estaba también hallado el camino por el cual no había más que avanzar para poder construir cronómetros de exactitud asombrosa con un rodaje movido y regulado por muelles elásticos.

393. Lo que es el tiempo según su concepto, lo hemos visto; pero ¿qué es según su realidad? Advirtamos la ambigüedad que hay en la pregunta. Pues al preguntar eso puede pensarse en el curso real del tiempo que es propio de los movimientos, ó en la realidad de aquel algo eterno dentro del cual deben pasar todos ellos, y que resta aun cuando se prescinde de todo lo que en el mundo sucede, de cursos de tiempo subjetivos y objetivos.

Cuando se pregunta qué sea el tiempo real que transcurre en el movimiento, fácil es la respuesta: como que es un modo de ser (*modus*) propio de todo movimiento ¹. Inquiriendo empero qué sea aquel tiempo dentro del cual deben transcurrir todas las mutaciones ó movimientos, nos podemos facilitar la solución recordando lo que arriba (núm. 383 y sigs.) dijimos sobre la realidad del espacio.

El tiempo no puede ser una cosa actuada y existente en sí, no puede ser ninguna sucesión actual. Porque, por su concepto, el tiempo antecede á toda entidad sucesiva, puesto que toda sucesión actuada debe transcurrir en el tiempo. No hay ninguna sucesión actual que no se pueda pensar que *no* exista, pero no puedo echar de mí pensamiento el tiempo mismo; pues aun cuando toda mutación cesase, el tiempo seguiría sin estorbo, y lo mismo que antes, un momento pasaría sin tregua en pos de otros. Aunque extinguiese mi propia facultad inquisitiva, el tiempo permanecería todavía.

¿Acaso no será lícito concebir el tiempo como atributo de Dios? Eso no, pues en la Divinidad no hay sucesión como no hay yuxtaposición, mientras que el tiempo lleva la sucesión en su esencia.

En cuanto, pues, hablo del tiempo como de algo sucesivo existente, es una «cosa-idea», esto es, sólo en el entendimiento que lo aprehende, tiene un ser objetivo actual.

¿Luego el tiempo es, por ventura, algo pura y radicalmente subjetivo, un subjetivo *modus cogitandi*, según afirmaron DESCARTES y SPINOSA, ó una forma de intuición subjetiva, por la cual KANT la quiso hacer pasar? Nada de eso. Pues siendo el tiempo aquel pre-

¹ «Tempus ad motum comparatur... ut accidens ad subiectum.» (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 10, a. 5.)

puesto necesario en el cual todos los movimientos deben transcurrir, no puede menos de estar allí donde ellos se efectúan. Es así que ni el curso de los astros, ni la marcha de los trenes, ni los movimientos de los hombres y animales, ni el crecimiento de todo el mundo orgánico, pasan en la esfera de mi subjetividad, pues todo eso fué ya antes que yo y aun será después de mí; luego también el tiempo existe *fuera* de mí. «De otro modo ni siquiera se comprende la ley de la caída, en la cual el espacio y el tiempo entran en una relación determinada con respecto al cuerpo que cae, ni mucho menos el desarrollo de la vida orgánica, cuyo decurso se liga á determinadas fases.» (TRENDELEBURG.) Independiente de mí el tiempo determina y rige la duración de todo lo que sucede, habitando en lo variable del mismo modo que el espacio comprende lo extenso.

De consiguiente, al pensar en el tiempo pienso en algo que existe fuera de mí y con independencia de mí; no pienso en una sucesión actuada; tampoco pienso una nada absoluta (núm. 387). ¿Qué es, pues, lo que pienso? Algo potencial, á saber: la *posibilidad* de la sucesión real está presente á mi entendimiento; no una posibilidad cualquiera, sino un *ens potenziale sui generis* parecido al que conocimos en el espacio; posibilidad que lleva en su seno las leyes esenciales de la sucesión actual¹.

394. Si atendemos á propiedad de *este* fundamento objetivo de nuestra noción del tiempo — nos referimos á la circunstancia de que tiene en el orden externo de las cosas el carácter de sucesión — debemos asentir á los peripatéticos cuando recuerdan que el concepto del tiempo encierra más aditamentos subjetivos que el del espacio. Lo sucesivo no “es”, sino “se hace”, (*wird, fit*), devorándole el momento que lo detiene. Es de todo punto imposible que el entendimiento determine esta existencia fantástica y espectral, *así como* en realidad pasa ante nosotros. Al pensarlo tiene que abrazarla y comprenderla como si todos sus momentos fueran simultáneos, siendo así que lo sucesivo excluye de sí toda simultaneidad. La simultaneidad que abraza el tiempo, y que se halla en la idea del tiempo necesariamente, le ha sido añadida por el entendimiento meditativo *sólo*. La posibilidad objetiva, que es el fundamento de la noción del *espacio*, tiene aún cierta simultaneidad. El tiempo empero, repitámoslo, es sucesivo por su esencia íntima, devorándose exactamente en la medida en que se engendra. Luego la noción del tiempo exige una comprensión especial, á modo de la numeración, dado que debo comprender como si fuera

¹ «Tempus habet esse perfectum extra animam, quod debetur ei secundum rationem propriae speciei.» (S. THOM., opúsc. 44, c. 2.)

simultáneo lo que en sí es sucesivo. Esta, pues, es la razón por qué ARISTÓTELES resuelve negativamente la cuestión de si pudiera haber tiempo si no hubiese ningún alma, opinando que si bien el tiempo en sí ya está dado con el movimiento, en realidad no existe sin el alma, porque el número no existe sin el que numera, y el que cuenta sólo es el entendimiento¹.

395. Sin embargo, el entendimiento escrutador, que nunca se da por contento con una entidad potencial, no descansa tampoco después de conseguir este resultado, toda vez que no hay nada potencial á que no preceda algo actual. Partiendo de la sucesión actual de los movimientos y mutaciones, llegamos á aquella potencialidad que siempre fué y siempre será, y en la que todas las mutaciones deben suceder. Para nuestro *conocimiento* tenemos una base en la sucesión, de la cual partimos. Pero ¿dónde está el fundamento en el cual descansa toda esa potencialidad tan comprensiva y tan incomprensible en el imperio de la realidad?

Llegados á este punto, los pensadores de la escuela antigua nos señalan otra vez aquel origen primordial de todas las cosas, del cual todo lo que es debe haber recibido su ser. Lo mismo que la necesidad lógico-metafísica que aparece en los conceptos, y la necesidad geométrica que domina en todas las representaciones del espacio, indica también con especial énfasis la necesidad inherente á todas las relaciones temporales un ser cuya esencia lleva en sí la necesidad, y por lo mismo puede ser la razón de leyes necesarias é inmutables.

Y del mismo modo que la necesidad lógica indica al entendimiento divino, y la necesidad geométrica tiene su razón especial en la inmensidad divina, el tiempo inmenso se refiere á la eternidad de Dios².

396. En la actualidad del ser divino, ó hablando con más exactitud (por cuanto el tiempo es un *ens sui generis*), en la eternidad de Dios hemos hallado la razón que se requiere forzosamente, pero que basta también para conservar al tiempo la objetividad y realidad de su valor absoluto y de sus leyes inmutables. Solamente

¹ En este sentido dice SANCTO THOMÁS: «Quaedam sunt, quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum, quantum ad id quod est formale, est per operationem animae, ut patet in universalibus... et similiter est de tempore, quod habet fundamentum in motu, scilicet prius et posterioris motus; sed quantum ad id, quod est formale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis.» (1. dist. 9, q. 5, a. 1.) «Alia est ratio de tempore et de loco... locus totum complementum suum habet in re, sed temporis ratio aliquo modo completur ex actione animae numerantis.» (2. dist. 12, q. 1, a. 5 ad 2.— Cf. in lib. VI *Phys.*, lect. III seq.)

² «Sicut Deus per essentiae suae infinitatem est fundamentum omnis creaturae possibilis, et per immensitatem omnis loci et extensionis possibilis, ita per aeternitatem est fundamentum omnis temporis et durationis successivae possibilis... Deus non solum est causa existentia, ut actu sunt, sed etiam est fundamentum possibilium et totius.» (P. LESSIUS, *The perfect, divin.*, l. V, c. III.)

alzando la mirada á la Divinidad podemos hablar de un tiempo absolutamente variable sin envolvernos en contradicciones, y de semejante tiempo *absoluto* han menester las ciencias naturales, entre los fundamentos de sus tesis, con igual necesidad que del espacio absoluto.

También esta verdad fué revalidada recientemente por LIEBMAN en los círculos de los sabios á la moderna, con bastante tino por cierto, después que había sido desatendida durante mucho tiempo por los calculadores apegados á la superficie de las cosas. En tiempos anteriores, NEWTON había insistido en la necesidad científica del tiempo absoluto—por oposición al tiempo empírico—con la misma energía que en la del espacio absoluto¹. “Los días naturales, dice, de que comúnmente nos valemos, como si su curso fuera uniforme, para medir el tiempo, tienen en realidad un curso irregular. Los astrónomos rectifican esta irregularidad; de suerte que en un tiempo más exacto poseen la medida por la cual calculan los movimientos celestes. Puede ser que no haya en todo el mundo ningún movimiento perfectamente uniforme que pueda servir de medida para la medición precisa del tiempo. No hay movimiento alguno que no pueda ser retardado ó acelerado, pero el curso del tiempo absoluto es invariable... Sin este tiempo absoluto que fluye con absoluta uniformidad, no es posible construir los movimientos de las cosas ni aclarar la ley de inercia, porque para ello se necesita imperiosamente una sucesión fundamental é igual en todos sus momentos. Con razón dice, por tanto, LIEBMAN sobre el tiempo absoluto de NEWTON: “Es un edicto teórico, un postulado de la razón matemática. Si no queremos substraernos el suelo de debajo de los pies, si no se quiere dar al traste con todas nuestras nociones foronómicas (esto es, relativas á la mutación de lugar pura) fundamentales, con la ley de inercia de GALILEO y las conocidas relaciones *a priori* entre espacio, tiempo, velocidad y aceleración, en las cuales estriba toda nuestra filosofía natural matemática, es preciso, hecha abstracción de todo principio empírico de medida, refugiarse en un tiempo simplemente absoluto en todos los momentos de su transcurso, y emancipado de todo cambio y de todas las irregularidades de los sucesos externos é internos. La idea de este tiempo absoluto constituye, unida á las del movimiento absoluto y del espacio absoluto, una triada... de ideas teóricas fundamentales, en la cual descansa todo el delicado edificio doctrinal de las ciencias naturales matemáticas²...”

¹ “Tempus absolutum verum et mathematicum in re et natura sua absque relatione ad externum quodvis aequabiliter fluit.” (*Philos. natur. princ. math.*, defm. 8, schol. 1.)

² *Análisis de la realidad*, pág. 87.

Así como no es lícito decir que la ley del movimiento y el principio de la inercia sean ilusiones puramente subjetivas, así no podría sostenerse que aquel tiempo absoluto y constante no fuese más que una ficción teórica. Mas ¿autoriza eso al metafísico para hipostasiarlo sin más ni más como algo transcendente y actual? Creer tal, sería una ligereza imperdonable y contraria á toda sana ciencia. Hay más bien, según antes vimos (núm. 387), un término medio. Aquel tiempo es en sí algo *potencial*; así que esta potencialidad tiene su razón en un ser que, estando fuera del mundo, es y debe ser por todo concepto actual de por sí. El ser increado es por sí, y siéndolo no puede ni empezar á ser ni acabar de ser, lo cual vale tanto como decir: su duración es ilimitada. Mas lo que es por sí debe también ser perfecto en sí, y excluye, por tanto, no sólo todo principio y fin, sino también toda evolución y todo aumento, todo transcurso y toda sucesión. El ser increado, no sólo es necesario, sino también inmutable¹. Es interesante ver á LIEBMAN, autor cuyos sentimientos son todo menos teístas, precisado á seguir devanando su discurso por este lado y llegar á enunciar ideas que eran moneda corriente entre los filósofos de la escuela antigua. “Transladémos, dice, á aquella supuesta inteligencia universal, ante la cual mil años son como un día... En virtud de su omnipresencia local y temporal, ó sea de su exención de todo límite en el tiempo y el espacio, y en virtud de su *prospiciencia* y *respiciencia* absolutas, abarcaría con una sola mirada el proceso entero del mundo; á su vista, que penetra los lugares más recónditos y los tiempos más remotos, no estando ligada á ningún pasado, presente ó porvenir, á ninguna velocidad de tiempo finita, ni á ninguna medida de tiempo subjetivamente limitada, se descubrirá de una vez todo suceso, sea cual fuere, el proceso del mundo en las fases todas de su progresiva evolución, desde el génesis inmenso y la historia prolija de todos los sistemas de estrellas fijas, hasta el mezquino y minucioso curso de la vida del protozoón, mientras que á nosotros los mortales, que tan poco alcanzamos con nuestra inteligencia y tan breve tiempo vivimos sobre la Tierra, nos aparece el proceso del mundo, primero de modo sumamente fragmentario, y segundo extendido en el tiempo, presentándonos el aspecto de una serie continua de causas y efectos que, momento por momento, paso por paso, entran en la existencia, ó digase en el presente, y luego vuelven á salir de ella y desaparecer para siempre²... Erraría quien concibiera esta eternidad de

¹ Véase para los pormenores SUÁREZ, *Metaph.*, d. 50, l. 3; y KLEUTGEN, *Filosofía antigua* núm. 344.

² *Análisis de la realidad*, pág. 92.

Dios mismo como el tiempo fundamental absolutamente uniforme en cuestión, pues en esa eternidad no hay sucesión, ningún venir y pasar; en él está el presente eterno, un ahora absoluto y permanente.

«Hier ist Vergangenheit beständig,
Das Künftige voraus lebendig,
Der Augenblick ist Ewigkeit!»

Pero verdad es que aquella absoluta potencialidad, que es la medida fundamental de toda duración creada, tiene en la eternidad de Dios su fundamento ontológico, habiéndose respecto á esta eternidad de modo análogo á aquel con que las potencialidades metafísico-lógicas de todas las cosas creadas y creables se han respecto á la inteligencia divina. En la Divinidad está la razón del *hecho de que* y del *modo cómo* todo lo que es actualmente mutable debe estar presente á la eternidad del Creador. Luego cuando algo mutable es actuado, se ajusta á aquella norma inmutable por lo que respecta á la necesidad de su *entonces* y *después*. Conociendo las cosas según esta relación, las conocemos como sujetas al tiempo absoluto.

397. Hasta ahora hemos atendido al tiempo en el sentido propio y estrecho de la palabra, ó sea al tiempo realizado en la duración de un algo que se halla en movimiento sucesivo y continuo. Este tiempo, no sólo se encuentra en el movimiento local de los cuerpos, sino también en toda sucesiva producción, crecimiento y disminución, en toda progresiva evolución y mutación, en todos los fenómenos y efectos *que continuamente varían*. Pero además hay en las cosas un ser que *persiste* en medio de las afecciones mudables, y, por tanto, no puede ser designado como sucesivo y por sí¹. En medio del flujo continuo de los fenómenos, se hace valer en toda cosa natural un *alto*, una unidad que puede explicarse solamente presuponiendo que por debajo de lo que aparece á los sentidos se oculta un ser permanente, el cual no nace constantemente como la mutación de lugar para morir naciendo, sino que debe ser considerado como el sujeto permanente de todos los fenómenos y de todas las mutaciones.

Es evidente que la duración permanente de las substancias es distinta de la duración variable de los movimientos. Para significar esta diferencia, los pensadores de la escuela antigua dieron el nombre *aeuum* á la duración de las substancias inmutables, mientras que por *tempus* (en su sentido estrecho) entendían la

¹ En español: «Aquí lo pasado es estable, lo por venir se antevive y el momento es eternidad.»
² Conf. *Schász., Disp. metaph.,* d. 50, l. 7.—*Klavtzev, Filosofía antigua,* núm. 345.

del ser fluente, ó bien de cuanto está en vías de ser, siquiera con estos dos términos no designaban tanto dos especies de duración como dos puntos fronterizos, á los cuales las cosas y fenómenos se aproximan más ó menos, según que lleven en sí más el carácter de la mutación ó el de la permanencia. Llamábase *aeuum* la duración de aquellas substancias que, invariables en sí, están sujetas á un cambio de fenómenos ó operaciones. Luego, como en Dios no es lícito hablar de ninguna mutación de substancia ni de accidentes, se reservó la palabra *aeternitas*, eternidad, para designar la duración absoluta de la Divinidad.

No tenemos inconveniente en conceder que las reflexiones peripatéticas—que pudimos indicar más que exponer—no disipan todas las nubes ó nubecillas de la noción del tiempo. El concepto del tiempo, que tan claro parece mientras se le mira por la superficie, es uno de los más oscuros con que se las ha la ciencia. No obstante, la apariencia de la contradicción está desvanecida, y hemos ganado un *saber*, aunque imperfecto, verdadero del tiempo.

