

LA PERCEPCION DEL TIEMPO

J. E. BOLZAN y AZUCENA A. BRABOSCHI

«... el sentimiento del tiempo, que algunos llaman impropriamente sensación del tiempo, no contiene otros elementos que los señalados en la rima: sensación y recuerdo».

(J. DE MAIRENA, *Arte poética*)

Hacia el fin del Capítulo I de su tratado *De memoria et remniscentia* resumiendo su explicación de la esencia de la memoria, señala ARISTÓTELES.

«¹⁴ Así, pues, hemos dicho qué es la memoria
¹⁵ y el recordar: la posesión de una imagen como copia
¹⁶ de aquello de lo cual es imagen; y a cual de nuestras partes pertenece: al
¹⁷ principio sensitivo primero, por el cual percibimos tiempo»¹.

Cuanto nos importa aquí es precisamente lo que hemos subrayado en el texto, esto es: que según ARISTÓTELES existe una facultad perceptora de tiempo; conclusión que parece en extremo llamativa puesto que en el contexto total de su filosofía no se sale de la definición física del tiempo cual número del movimiento según lo anterior y lo posterior (o, mejor, el allá y el aquí), resultando ser el tiempo un ente de razón fundado, del cual no puede decirse que logre ser percibido por facultad alguna.

1. ARISTÓTELES, *De memoria et rem.*, 451 a 14-17; utilizamos la ed. de W. D. ROSS, *Aristotle, Parva naturalia*. a revised text with introd, and comm., Oxford, reimpr. 1970.

Mas si, para salvar aquel texto, se aceptara que es el tiempo algo perceptible existiendo, por consiguiente, con prioridad a toda experiencia, al cabo del camino aguardaría un altrarrealismo incompatible con la habitual teoría aristotélica del tiempo, y con nuestra propia opinión. Sumando a esto el hecho que una primera y rápida revisión de los comentaristas nos ha permitido constatar la poca atención que ha sido concedida a aquel paso —tal vez engañados o despistados los autores por la aparente simplicidad de la mención ocasional del tema que, como al pasar, hace ARISTÓTELES— nos ha parecido oportuno retomar la cuestión con el detalle y cuidado que merece.

El tiempo en Aristóteles.

Procedamos, en primer lugar, a un análisis de los pasos en que ARISTÓTELES se refiere al tiempo y su percepción.

El tiempo es, en la *Física*, el típico «número del movimiento»; mas no sólo eso sino que también existe una clara referencia al modo de percepción en conjunción con el movimiento:

«... mas cuando sentimos y determinamos, decimos entonces que se da el tiempo, siendo evidente que no hay tiempo sin movimiento y cambio. Es así manifiesto que el tiempo ni es movimiento, ni sin movimiento»².

Sentir y determinar que para SANTO TOMÁS es, sin más, numerar³; lo cual supone —siguiendo con ARISTÓTELES— una elaboración integrativa de parte del sujeto perceptor⁴ y a tal punto que

«... alguien debiera preguntarse si, en caso de no existir alma habría o no tiempo»⁵.

La conocida respuesta a esta última cuestión exigiendo, al fin de cuentas, «una inteligencia apta para numerar» deja, sin embargo,

2. *Physica*, 218 b 32-219 a 2.

3. «... tunc autem percipimus fieri tempus, quando sentimus et determinamus, id est numeramus, motum aut mutationem ...»; S. TOMÁS, *In IV Physicorum*, lect. 16, n. 570.

4. *Physica*, 219 a 26-30.

5. *Phys.*, 223 a 21-29.

una importante apertura a modo condicional pues si afirma ser imposible que exista tiempo sin que haya alma, agrega inmediatamente

«... a no ser el tiempo que es este ser temporal»⁶.

SANTO TOMÁS se hace eco de esta distinción⁷ y por ello es que al resolver aquí la demanda se muestra más cauteloso que en su *Comentario a las Sentencias*,⁸ apelando ahora a una distinción de perfección;⁹ por consiguiente, lo que propiamente depende del alma es el acto de numerar¹⁰ que completa formalmente a la materialidad representada por la antero-posterioridad que se da en el movimiento.¹¹ Es decir que el tiempo

«no es número absoluto sino número en cuanto aplicado a las cosas»¹².

(lo cual arguye, de paso, acerca de la numerabilidad de las mismas¹³); por lo cual el tiempo

«no es algo matemático sino natural»¹⁴,

6. «... ἀλλ' ἢ τοῦτο δ ποτε δ ἔστιν ὁ χρόνος», *Phys.*, 223 a 26.

7. «... tempus est mensura ipsius motus, et 'eius quod est moveri', per quod dat intelligere durationem motus», S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 20, n. 601.

8. «... propter quod dicit Philosophus quod si non esset anima, non esset tempus», S. TOMÁS, *In I Sent.*, Dist. XIX, q. 2, a. 1, corp.

9. «Et ideo signanter dicit Philosophus quod tempus, non existente anima, est utcumque ens, idest imperfecte; sicut et si dicatur quod motum contingit esse sine anima imperfecte», S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 23, n. 629.

10. «... Unde nec numerus rerum ab intellectu animae dependet: sed solum ipsa numeratio, quae est actus animae, ab intellectu animae dependet», S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 23, n. 629.

11. «Quaedam autem sunt quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum quantum ad id quod est formale, est per operationem animae... et similiter est de tempore, quod habet fundamentum in motu, scilicet prius et posteriorius ipsius motus; sed quantum ad id quod est formale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis», S. TOMÁS, *In I Sent.*, Dist. XIX, q. 5, a. 1, corp.; cfr. q. 2, a. 1, corp., y Dist. XXXVII, q. 4, a. 3, corp.

12. S. TOMÁS, *De instantibus*, c. 1, n. 313: «...unde tempus non est numerus absolutus, sed applicatus rebus».

13. «... Sed si non est numerabile, non est numerus; quia numerus non est nisi in eo quod numeratur actu, vel quod est numerabile in potentia», S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 23, n. 628.

14. «... quia unitas numeri diversorum numerorum non est nisi unitas

y existe más allá de una «intentio animae»¹⁵; pero este ser «res naturae» no significa ni para ARISTÓTELES ni para SANTO TOMÁS que existan tantos tiempos cuantos movimientos o móviles, ya que la unicidad del tiempo que afirman depende, para ellos, de la real unicidad de un primer movimiento gracias al cual son causados y medidos todos los demás movimientos¹⁶.

Sin embargo, si: a) se desecha la primacía de un primer movimiento, como creemos debe hacerse en un cosmos en el cual todo se mueve actualmente; b) se ajusta el sentido de «intentio animae» para darle su justo alcance de numeración gracias a la cual aflora el tiempo (y no «ad modum intentionis generis et speciei», como quiere SANTO TOMÁS); y c) tras un adecuado análisis de la realidad se recuerda aquel inciso, tal vez accidental pero ciertamente clave, ya citado: «a no ser el tiempo que es este ser temporal», entonces la conclusión obligada parece ser ésta: la realidad que se impone es que en la naturaleza existen múltiples móviles, susceptible cada uno de servir de base a la actual numeración de su movimiento y existiendo, por consiguiente, tantos tiempos cuantos movimientos o, por mejor decirlo, cuantos móviles. De este modo aparece el tiempo en parte cual «res naturae» y en parte como «intentio animae»; y aún más propiamente esto último que lo primero si su actualidad finca en la actual numeración. Lo que en última instancia constituye el fundamento natural del tiempo en el mismo ser natural durante, esto es, persistente en su existir y en su obrar; por donde lo que materialmente aparece cual la base del tiempo es la *duración*, ya se considere la duración del ente, ya la de su operar; pues siempre se tratará de una sucesividad existencial cuya continuidad queda asegurada por la continuidad existencial de los entes, de cada ente en particular.

Tiempo y duración.

Así, pues, en la radicalidad dinámica del ente queda radicalizado el aspecto *objetivo* del tiempo, es decir, *en el modo mismo de ser del*

numeri mathematice accepti. Tempus autem non est quid mathematicum, sed naturale», S. TOMÁS, *In II Sent.*, Dist. II, q. 1, a. 2, corp.

15. S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 17, n. 573.

16. S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 17, n. 574.

*ente físico*¹⁷. Lo subjetivo —ateniéndonos a una perspectiva aristotélica— es precisamente el acto de numerar y, claro está, el concepto mismo de tiempo así logrado; pero ese acto de numerar supone lo numerable, que es precisamente la *duración* del movimiento de cuya numeración surge el tiempo. Esta duración no es sino la trayectoria trazada por el móvil en su permanencia sucesiva: y ya habíamos hecho referencia a esta duración, radicalizando este aspecto objetivo del tiempo en la misma radicalidad dinámica del ente natural. Poniendo ahora mayor énfasis aún en esta dinamicidad del ser y pasando así a una rotunda afirmación de lo que en Aristóteles es condicionalidad dubitante («a no ser el tiempo que es este ser temporal»), bien puede decirse que la duración es, en última instancia, el modo existencial mismo del ente que existe sucesivamente por la exigida contingencia de su propio ser. La duración en la que aparece entonces cual «res naturae», y no propiamente el tiempo.

La percepción del tiempo.

Por lo dicho, no caben dudas de que al menos en ARISTÓTELES es el tiempo un modo de ordenación sucesiva de estados o lugares realmente ocupados por el móvil. Siendo esto así, insistamos una vez más: ¿cabe que exista *percepción* del tiempo?

Retornemos a la *Física*. Allí nos encontramos con la primera y fundamental observación al respecto, pues al reparar ARISTÓTELES en las relaciones entre movimiento y tiempo no duda en afirmar que

«percibimos conjuntamente tiempo y movimiento»¹⁸,

17. Estos caracteres de continuidad y sucesión aparecen exigidos por Santo Tomás, pero para el movimiento: «Respondeo dicendum, quod in motu proprie accepto est duo reperire, scilicet continuitatem et successionem ... secundum autem quod habet successionem, sic proprie mensuratur per tempus; unde tempus dicitur numerus motus secundum prius et posterius», *In I Sent.*, Dist. VIII, q. 3, a. 3, corp.

18. ARISTÓTELES, *Phys.*, 219 a 3. Es notable que el texto diga ἅμα γὰρ κινήσεως αἰσθανόμεθα καὶ χρόνον pues el verbo αἰσθάνομαι así utilizado, con genitivo, significa propiamente «percibir algo de algo», algo en medio de un conjunto o de un complejo.

como resultado de una experiencia no sólo exterior sino también introspectiva de tal relación; y comentando SANTO TOMÁS, utiliza el verbo *sentido*, tal cual aparece en la traducción latina misma del griego¹⁹.

Pero toda pretensión de considerar el tiempo —según aquella percepción conjunta— cual un sensible común, como veremos que lo hace SANTO TOMÁS, flaquea cuando se repara en que el mismo ARISTÓTELES no lo coloca en sus clásicas listas de sensibles comunes²⁰; y acaba por desmoronarse recordando, por un lado, que

«por la percepción sólo conocemos (γνῶσις) lo presente»²¹;

y por otro, y especialmente, que

«el presente no es tiempo»²².

Claro está que estas y otras afirmaciones de ARISTÓTELES deben ser consideradas bajo la perspectiva que abre el concepto de *duración*, que ya hemos señalado. Así debe hacerse cuando, por ejemplo, indica ARISTÓTELES aquella percepción conjunta de movimiento y tiempo, o bien cuando presenta la sensación de tiempo como condición necesaria para la afirmación, por parte del sujeto, de su propia existencia²³, de su ver y sentir; en algún paso llega a decir que

«ningún tiempo es insensible»²⁴;

19. S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 17, n. 572: «Et quod tempus sit aliquid motus, per hoc manifestum est, quod simul sentimus motum et tempus».

20. *De anima*, 418 a 17 y 425 a 15; *De sensu*, 437 a 9 y 442 b 5.

21. *De memoria*, 449 b 15; lo cual es más claro porque «el sentido en acto es lo sensible en acto», como reza el adagio escolástico.

22. *Phys.*, 220 a 18. Como se recordará, aquí residía la gran perplejidad de S. Agustín con relación al ser del tiempo: «¿Qué es, pues, el tiempo? [...]. Cuanto al presente, si siempre fuere tal y no pasase a ser pasado, ya no sería tiempo sino eternidad. Si es necesario, entonces, que para ser tiempo pase el presente a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe este presente, si su causa o razón de ser reside en dejar de ser, de modo tal que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino cuando tiende al no ser?», *Confesiones*, L. XI, c. 14.

23. ARISTÓTELES, *De sensu*, 448 a 25-30; citamos el texto a la letra en pág.

24. *De sensu*, 448 b 16-17.

aclarando oportunamente SANTO TOMÁS que dicho tiempo se siente

«porque se siente algo que existe en él; por lo cual se sigue que si algún tiempo no fuera sensible, ello se debería a que no lo es aquello que existe en él»²⁵.

Nótese que el «sentir» (τὸ αἰσθάνεσθαι) que aquí se menciona es acto del alma «mediante el cuerpo»²⁶, «ni propio del alma ni del cuerpo»²⁷, y asimilado a la contemplación (τὸ θεωρεῖν)²⁸; de allí que no resulte incongruente hablar de un reflexivo «sentirse» como existiendo y operando, y que verterá MAURO como «conocer que existimos»²⁹. El correlato objetivo de una tal sensación debe ser siempre algo real, siendo posible explicitar un tanto el texto de SANTO TOMÁS en cuanto a que «lo sentido» no sería el *tiempo* sino *lo* que existe en el tiempo o temporalmente. Mas entonces aparece como círculo vicioso el enunciado aristotélico, ya que sentir el tiempo es condición para sentir y sentir otras cosas, pero sentir el tiempo es sentir algo (yo o lo otro) que existe temporalmente, esto es, en el tiempo. De donde cabe preguntarse si ya aquí y con cierta imprecisión, antes que a un tiempo entitativo o absoluto, no estará apuntándose más bien, y tal vez como oscuro presentimiento, a un modo de manifestarse los seres, las cosas, tal cual lo hemos hecho antes, es decir, a ese tiempo concebido primordialmente como duración o permanencia dinámica dicha. *Tiempo* siempre supone un dato sobre el cual labora el intelecto, dato que para este caso es el cambio sucesivo —o el ente natural mismo, si se da un paso más hacia lo primordial— sobre el cual y en conjunción de existencias continuadas opera el intelecto, haciéndose cargo del carácter sucesivo de aquel cambio, comparándolo con la propia sucesividad de existencia a través del acto de numeración que comporta co-numerar duración de la cosa y duración del hombre a través del número tomado como punto fijo de referencia. De esta comparación de dos fluencias, gracias a la inamovilidad del

25. S. TOMÁS, *In de sensu...*, lect. 18, n. 271.

26. *Phys.*, 244 b 11-12.

27. *De somno et vigilia*, 454 a 7-11.

28. *De anima*, 417 b 19; cfr. *De sensu et sensato*, 441 b 23.

29. S. MAURO, *Aristóteles Opera Omnia...*, ilustrata a S. Mauro, Paris, 1886, t. IV: *In de sensu et sensibili*, cap. VIII, p. 147 A.

número simbolizando la permanente unidad, surge el tiempo; necesariamente como noción o concepto, nunca en cuanto percibido.

No obstante, al cabo persiste la objeción fundamental señalada acerca de la atemporalidad de lo único realmente perceptible: el presente.

Será conveniente, pues, volver la atención ahora al texto motivante de 451 a 14 ss., ampliándolo con su contexto inmediato anterior:

- «²⁸ Por esto toda memoria es con tiempo. De modo tal que todos cuantos
²⁹ sienten (*algo de*) tiempo, sólo éstos entre los vivientes recuerdan y
³⁰ por esto por lo cual sienten (*καὶ τούτῳ ᾧ αἰσθάνεται*) (...)»
^{450 a 9} necesariamente se conoce la magnitud
¹⁰ y el movimiento por aquello por lo cual se conoce también el tiempo; [y la imagen es afección del
¹¹ sentido común] siendo entonces evidente que el conocimiento de éstos se lleva a cabo con el (*principio*)
¹² sensitivo primero; pero la memoria, aún de lo inteligible,
¹³ no es sin imagen <y la imagen
^{13a} es afección del sentido común>. Por lo tanto pertenecería al intelecto
¹⁴ accidentalmente, pero propiamente al sensitivo primero.
¹⁵ Por esto también pertenece a algunos otros vivientes y no sólo a los hombres (...).
¹⁹ Pues siempre que actualiza por la
²⁰ memoria, como hemos dicho, que ha visto u
²¹ oído, o aprendido, se percata, además, que (*esto ha sucedido*) anteriormente: pero lo
²² anterior y lo posterior se dan en el tiempo. Es, pues, evidente que la
²³ memoria pertenece a aquello del alma a lo cual pertenece la fantasía»³⁰.

Y luego de algunos considerandos acerca de la memoria en sí misma y con relación a la estructura corpórea de los seres memorizantes, acaba este capítulo con el paso citado al comienzo de nuestro trabajo. Tomemos, de momento, las líneas 449 b 28-30 para demos-

30. *De memoria*, 449 b 28-450 a 23.

trar que estamos frente a un texto que tiene su complejidad. En efecto, ya la traducción misma del dativo neutro (καὶ τούτῳ ᾧ αἰσθάνεται) presenta dos variantes de interpretación: una, tradicional, vierte el dativo por «con» y explicita el pronombre neutro resultando entonces: «... con aquella parte ...», como se sigue de los comentarios de S. ALBERTO³¹ y de SANTO TOMÁS³². Pero existe otra posibilidad que señala no ya potencia cognoscitiva sino medio de conocimiento: «... por aquello ...», siendo «aquello» la imagen-afección del sentido común que, ahora, sí, resulta integrada en un contexto en el cual aparecía cual discutida interpolación. Por otra parte, corresponde señalar que la reflexión aristotélica refiere el tema de la percepción del tiempo a los seres vivientes dotados de determinados sentidos³³ en tanto que otros autores lo sitúan exclusivamente en el hombre³⁴; tal restricción dará lugar a sustanciales precisiones en la interpretación del texto.

La tesis presentada por el Estagirita es que la captación del tiempo tiene lugar en virtud del sentido común cuya es la imagen, medio obligado de conocimiento para un ser que es —y conoce según es— constitutivamente extenso y temporal³⁵. Diversos comentaristas se hacen eco del tal afirmación, siendo SANTO TOMÁS uno de los más precisos en su elaboración, indicando, luego de señalar magnitud, movimiento y tiempo como sensibles comunes, una doble modalidad de percepción sensible: por una inmutación primera en presencia del objeto por parte de los sentidos propios y del sentido común, y por

31. «Videamus igitur qua parte animae accipitur continuum et figura et tempus, et tunc sciemus cuius partes animae sit memoria. Dicamus igitur, quod necesse est eodem cognoscere tempus quo cognoscuntur magnitudo et motu... eo quod perfectio memoriae numquam fit sine eo quod acceptum est a primo sensitivo, quod est magnitudo determinata et tempus», ALBERTO MAGNO, *De memoria et reminiscencia*, tract. 1, c. 3.

32. «... et illa parte animae memorantur, qua et tempus sentiunt», S. TOMÁS, *In de memoria et reminiscencia*, lect. 1, n. 310; cfr. *Ibid.*, lect. 2, n. 318.

33. ARISTÓTELES, *De memoria et reminiscencia*, 449 b 28-30.

34. THEMISTIO, *In Commentaria Graeca*, vol. V2.º, p. 7, 8-9 y S. MAURO, *De memoria et reminiscencia*, c. 1, a. 2, p. 153 B.

35. Aparece esbozado un tema que será objeto, a lo largo de siglos, de grandes elaboraciones y controversias, y que modernamente formula Rahner con gran claridad: «La estructura de ser de un cognoscente es la ley apriórica de sus posibles objetos», RAHNER, *Espíritu en el mundo*, Ed. Herder, Barcelona, 1963, p. 111.

un movimiento ulterior originado en aquél y que puede tener lugar incluso en ausencia del objeto. Este movimiento pertenece a la imaginación, afectación por lo tanto del sentido común. De aquí que magnitud, movimiento y tiempo, «secundum quod sunt in phantasmate», son percibidos por el sentido común³⁶.

La misma doctrina es aducida por MAURO, con explícita referencia al presente texto; para él —y en su claridad argumentativa podemos resumir la opinión común en el aristotelismo escolástico— resulta lógico que precisamente por la misma potencia gracias a la cual «primo et per se» conocemos el pretérito como pretérito, por ella misma conocemos el tiempo. Esta potencia es la fantasía y su acto es pasión del sentido común en cuanto que el objeto, percibido por el sentido común cual presencia, por el acto de la fantasía es percibido aún cuando ya no esté presente. Además, el acto por el cual se conoce el pretérito como pretérito es la memoria, y de este modo el acto de la memoria «primo et per se» pertenece a la fantasía. Ahora bien, continúa, por el sentido común percibimos la magnitud y, por lo tanto, el movimiento, que es la distancia según la magnitud; y, por consecuencia, el tiempo, que es lo anterior y lo posterior según la magnitud. Por donde, gracias al acto de la fantasía conocemos el tiempo. En suma, que «actus, quo recordamur, primo et per se spectat ad phantasiam, secundario et quasi per accidens spectat etiam ad intellectum»³⁷.

Qué es percibir.

Percibir es, hablando con propiedad, una operación eminentemente humana, porque formalmente pertenece al intelecto como uno de sus actos³⁸; existiendo una ordenación del conocimiento sensitivo al intelectivo³⁹, porque existe una ordenación de los sentidos mismos

36. S. TOMÁS, *In Deo memoria et reminiscentia*, lect. 2, nn. 318-319.

37. S. MAURO, *In de memoria et reminiscentia*, c. 1, a. 2, p. 153 A.

38. «Intellectus habet duos actus: scilicet percipere, et iudicare», S. TOMÁS, *S. Theol.*, II-IIae, 45, 2, 4um; «... et iudicare de perceptis», *De Ver.*, 28, 3, 6um.

39. «Cognitio sensitiva ... specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam», *S. Theol.*, II-IIae, 167, 2, resp.

al intelecto de modo tal que se establece una «cierta participación» del sentido con relación al intelecto⁴⁰, en pos de un encadenamiento dionisiano⁴¹ que acaba acercando máximamente al primero con respecto al segundo⁴² hasta poder afirmarse que «entender es como sentir»⁴³, especialmente si se sigue el método de afirmar la similitud según el extremo que nos es más familiar y a través del conocer que nos procura el mismo sentir⁴⁴.

Vale decir que en el hombre existe una instancia superior organizadora de los datos sensoriales y que hace de éstos una unidad objetiva, un objeto significativo que se incorpora, en realidad, a toda una realidad, a toda una historia previa pues toda nueva percepción está condicionada por la «experiencia vivida» y en el contexto organizado de la historia del perceptor. Esta historia personal es precisamente el factor que habrá que considerar principalmente, siguiendo la sugerencia de la «hypothesis theory» de Allport, seleccionando como «hipótesis perceptiva» dicha historia personal en cuanto condiciona en mayor o menor grado la percepción, pero siempre fuertemente el resultado de la interacción de esas dos totalidades que son el objeto a percibir y el sujeto perceptor. Al fin de cuentas no solamente es cierto que «valiéndonos sobre todo de los datos sensoriales cinestésicos, táctiles, articulares, construimos este espacio externo y lo construimos en relación con nuestro propio espacio, o sea con el esquema repre-

40. «Sensus est propter intellectum, et non e converso. Sensus etiam est quaedam deficiens participatio intellectus: unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto», *S. Theol.*, I, 77, 7, resp.; el subrayado es nuestro.

41. «... vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur», *In II De anima*, lect. 13, n. 397.

42. «Sensus autem, qui inter ceteros est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire», *De Ver.*, 1, 9, resp.

43. ARISTÓTELES, *De anima*, 429 a 13.

44. ARISTÓTELES: «Si, por lo tanto, entender es como sentir» (*De anima*, 429 a 13: εἰ δὲ ἐστι τὸ νοεῖν ὡς περ τὸ αἰσθάνεσθαι); y comenta S. TOMÁS: «... procedit a propositum ostendendum quod intelligere est simile ei quod est sentire. Quae quidem similitudo ex hoc manifesta est, quod sicut sentire est quoddam cognoscere, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu, sic et intelligere cognoscere quoddam est», *In III De anima*, lect. 7, n. 675.

sentativo de nuestro cuerpo»⁴⁵, sino que aún —como señala Piaget— «la observancia y la experimentación combinadas parecen demostrar que la noción de objeto, lejos de ser innata o dada repentinamente en la experiencia, se construye poco a poco»⁴⁶, admitiendo que recién en lo que denomina «quinta etapa» del desarrollo del infante (a los 12-18 meses) aparece el objeto presente con permanencia e inserto en grupos de desplazamiento, y sólo en la sexta y final (16-18 meses) existe representación de los objetos ausentes y sus desplazamientos.

De aquí en más —pero esto es afirmación nuestra, no de PIAGET— esa asociación entre objeto y movimiento será fundamental para toda actividad psíquica; entendiéndose ahora «movimiento» en el sentido más corriente de movimiento local, pero sin perjuicio de ser extendido al «cambio» en sentido aristotélico. Así entendido, estamos de acuerdo con GEMELLI en que «se diría que la vida de nuestra conciencia perceptiva se halla invadida por nuestra actividad motriz, lo cual modifica profundamente el modo bajo el cual percibimos el mundo exterior y bajo el cual nos lo representamos (...) de este juego recíproco [entre percepción y actividad motriz] resultan garantizados sea la adaptación nuestra al mundo exterior y sus modificaciones y donde nuestra acción puede alcanzar los fines que nos proponemos, sea el adecuado conocimiento de este mundo externo, que construimos con nuestro yo con un procedimiento que está en función de toda la vida presente y pasada de nuestra conciencia»⁴⁷.

Desde el punto de vista del tiempo y su asociación con el movimiento, importa recordar que precisamente fueron las investigaciones en torno al problema de la percepción del movimiento las que llevaron a WERTHEIMER a fundar (1911-1912) la *Gestalt-theorie*: para WERTHEIMER esta percepción del movimiento, que considera ser el fenómeno más primitivo de la organización perceptora y compartida con los animales, es el resultado de la integración subjetiva de las diversas posiciones sucesivas del móvil (trayectoria). Sin embargo, para FRAISSE esto significa que la percepción de lo sucesivo es con-

45. A. GEMELLI-G. ZUNINI, *Introducción a la Psicología*, Barcelona, 1961, p. 217.

46. J. PIAGET, *La construcción de lo real en el niño*, trad. castellana, Buenos Aires, 1965, p. 16.

47. A. GEMELLI-G. ZUNINI, *Introducción a la Psicología*, p. 224.

juntamente percepción de orden y percepción de intervalo temporal, por lo cual, si bien según la psicología genética «el infante puede tener un horizonte temporal, experimentar sentimientos de tiempo, apreciar la duración, antes de concebir la noción de tiempo»⁴⁸, no obstante «la representación de la sucesión no es completa hasta no adquirir una noción de tiempo»⁴⁹. Adquisición que depende, según PIAGET, de una descentralización progresiva que implica, a su vez y en todos los niveles, una participación activa del sujeto para que se logre la progresiva diferenciación de las nociones espaciales y temporales, lo cual se alcanza precisamente gracias a distinciones de velocidad⁵⁰. Para alcanzar la noción de tiempo es menester lograr un mayor nivel de abstracción; y si bien tanto el hombre cuanto el animal pueden estimar prácticamente la duración de un proceso⁵¹, de modo tal que aún en los niños aparece un conjunto de conductas que pueden denominarse «temporales», todo ello no exige una previa noción de tiempo⁵².

No obstante, repárase en que en todo este contexto se trata no de la percepción del tiempo en el sentido en que lo venimos analizando desde el comienzo de este trabajo, sino en el sentido de «apreciación de intervalos de tiempo»; tal cual corresponde, por otra parte, a la psicología experimental. Sentido, además, al que alude ARISTÓTELES cuando dice, refiriéndose a la localización de los recuerdos, que

«el punto más importante es conocer el tiempo, exacta o aproximadamente»⁵³.

Cuando se concreta así el problema parece más claro que debe trasladarse «tiempo» a «duración», a través del cambio, y de modo

48. P. FRAISSE, *Psychologie du temps*, Paris, 1957, p. 146.

49. FRAISSE, *Psychologie du temps*, p. 151.

50. J. PIAGET, *Le développement de la notion de temps*, Paris, 1946, pp. 273 ss.; apud M. BOVET-P. GRECO-S. PAPET-G. VOYAT, *Perception et notion du temps*, Paris, 1967, p. 107. Estos autores señalan que en las relaciones $v=e/t$, $t=e/v$, y $e=v.t$, el círculo se rompe gracias al tiempo.

51. FRAISSE, *Psychologie du temps*, cap. II.

52. Según BOVET-GRECO-PAPET-VOYAT, *Perception et notion du temps*, p. 107, no es menester al menos suponer una noción de tiempo para explicar «lo que hace, dice y piensa el infante».

53. ARISTÓTELES, *De memoria*, 452 b 7; γνῶσκειν podría traducirse aquí por «estimar».

tal que «la conciencia del tiempo se reduce a la percepción psicológica del cambio (...). La única base cierta que podemos tener para el análisis elemental del tiempo psicológico es justamente la percepción del cambio y, por consiguiente, podemos definir el tiempo como una función del cambio»⁵⁴. Pero este cambio debe ser proyectado —para que alcance la densidad ontológica que pide el filosofar— contra el trasfondo real de la duración percibida cual «un carácter de la organización de lo sucesivo»⁵⁵, pero referida al fin al ser durante⁵⁶.

Pues bien, en la connaturalidad existencial que comporta constituir nosotros y el resto físico el cosmos reside aquella «adecuación psíquica» de que habla GEMELLI⁵⁷; connaturalidad que se especifica, *esencialmente*, por tratarse siempre de seres contingentes; y por tratarse de seres contingentes co-existentes, esto es, relacionados a través de un incoercible y trascendental inter-accionar. El carácter fundamental de ser un en-sí-para-otro y aún gracias-a-otro todo ser físico⁵⁸ hace que, en tratándose del hombre y su peculiar modo de acceder al mundo exterior refiriéndose siempre «ad modum recipientis», la llamada «percepción del tiempo» se transforme en «percepción del durar» cual resultado extrapolado de una co-percepción según la cual el ser durante —el móvil— es percibido en la co-incidencia de dos modos connaturales de ser: el del ser-objeto y el del ser-sujeto; y donde este último, que se sabe y se percibe durante, co-percibe al ser-objeto que le acompaña en el «movimiento» de persistencia en el ser. Lo que se percibe es, en primera instancia, la cosa misma en movimiento y aún así, ello es porque la acompañamos en ese movimiento, contrastando su estado con un trasfondo aparentemente en reposo, tal cual lo quiere, en general, la *Gestalt-theorie*. La elaboración intelectual de esta co-percepción es entonces tan inmediata cuanto inmediata es la relación entre sentido e intelecto⁵⁹, de modo tal

54. E. HUANT, *Connaissance du temps*, Paris, 1950, pp. 124-125.

55. FRAISSE, *Psychologie du temps*, p. 65.

56. FRAISSE, *Psychologie du temps*, todo el capítulo III, sec. II: «La perception de la durée».

57. GEMELLI-ZUNINI, *Introducción a la Psicología*, Barcelona, 1961, pp. 224 ss. Citamos el texto completo en nuestra p.

58. Hemos indicado esta condición en otros varios trabajos; cf. por ej., *Continuidad de la materia*, Buenos Aires, 1973, cap. VII.

59. Véase más adelante, apartado «Qué es percibir».

que prestamente se pasa del ser durante a la duración, y de ésta al número de la duración.

Esto es precisamente, así opinamos, lo que al cabo viene señalando la psicología actual a través de las citas que hemos hecho más arriba, desde las experiencias de PIAGET a la teoría de ALLPORT, pasando por las generalizaciones de GEMELLI; pues lo que subyace a todo ello, implícita o explícitamente, es la prioridad de *ser unitario* el hombre en la totalidad del cosmos, el hombre incluso; lo cual hace que toda distinción en «modos» y «etapas» sea válida sólo en primera aproximación, mas no en la resolución final, donde quedan aquellas distinciones asumidas en el modo peculiar de ser de ese *ente límite* —y por límite, escapando estrictamente a toda categoría puramente física, que es el hombre.

En otras palabras y más concisamente, para nuestro caso: no se le da al hombre sino un modo de acceso al mundo exterior y mediando los sentidos: la percepción; y sólo un modo de conocer: el humano (=saber), y si bien puede decirse que «percibimos el mundo externo de un modo totalmente nuestro»⁶⁰, no menos cierto es que también al modo nuestro lo conocemos: «Quidquid recipitur...»

Esto no significa desconocer la realidad de las distintas facultades o potencias del alma, sino solamente asumirlas en una correcta perspectiva unitaria.

Si al cabo se tiene presente que en nuestro cosmos no existen, propiamente hablando, seres aislados, este existir de cada ser se transforma necesariamente en co-existir y toda duración en co-duración; siendo entonces la necesaria relación entre co-durantes la que provocará la percepción de uno de los durantes a favor del otro cuando este otro es, cabalmente, el hombre. Percepción de lo durante en acto de durar, en acto de co-durar, con el consiguiente interdinamismo que ello supone y la peculiaridad que esta interacción adquiere cuando del ser que es capaz de hacerse cargo intencionalmente del otro se trata.

Es decir que la «percepción del tiempo» es la de la duración de «lo otro» en la conciencia de mi propia duración, comportando recibir, en el marco de la organización de mi sucesividad, la sucesividad de «lo otro». Lo cual no es, precisamente, «percibir el tiempo»; o,

60. GEMELLI-ZUNINI, *Introducción a la Psicología*, Barcelona, 1961, p. 211.

en todo caso «hoc est obscure percipere tempus», como dice más acertadamente SAN ALBERTO ⁶¹.

Claro es que desde aquel «tiempo-duración», psicológicamente concebido y por analogía, ha de ser dicho todo otro tiempo en tanto que percibido. Desde esta perspectiva del tiempo como co-duración se hacen más claras ciertas expresiones de ARISTÓTELES como:

«es ciertamente manifiesto que ningún tiempo es insensible ⁶²,

y aún el párrafo siguiente, un tanto más oscuro y por el cual demuestra, por una «reductio ad absurdum», que un intervalo temporal es siempre perceptible:

«Si no es posible que alguien se ignore existente cuando se siente a sí mismo o alguna otra cosa en un tiempo continuo, será evidente entonces que si se admite existente en dicho continuo un [intervalo de tiempo] de tal magnitud que resulte totalmente insensible, le quedaría oculto a él mismo su propio existir y [no sabría] si ve y si siente» ⁶³.

La facultad perceptora.

Pero aún resta el problema final, según el texto motivante de 451 a 14-17: ¿Existe una facultad perceptora de tiempo? O, para decirlo con mayor precisión luego de nuestra distinción entre tiempo y duración: ¿Existe una facultad perceptora de la duración?

La respuesta inmediata parece ha de ser por la afirmativa ya que si existe percepción debe existir la facultad o potencia del alma que cabalmente se especifica por la duración ⁶⁴. Por cuanto hemos con-

61. «Sentitur autem tempus dupliciter, in se scilicet secundum quod est numerus motus; et sic rationabilia sola sentiunt et cognoscunt tempus. Alio autem modo sentitur tempus in temporalis et non secundum se; et tunc sentitur sub determinata differentia temporis, secundum quam adiacet rei temporalis: et hoc est obscure percipere tempus», S. ALBERTO, *De memoria et reminiscencia*, tract. 1, c. 2.

62. ARISTÓTELES, *De sensu et sensato*, 448 b 16-17.

63. ARISTÓTELES, *De sensu*, 448 a 25-30.

64. Para Mach, por ej., existe un sentido del tiempo: «Que hay una sensación específica de tiempo es cosa que no me parece dudosa», E. MACH, *Aná-*

cretado la percepción del tiempo en la percepción de «lo otro durante», dos facultades al menos deben aparecer aquí comprometidas: en primer lugar, la *reminiscencia*, que con respecto al tiempo comporta un hacerse cargo de que «esto que es», en realidad «ha venido siendo» hasta el presente desde el cual se lo considera; en segundo término e inmediatamente, la *fantasía* o imaginación, pues sin esta no hay presentificación alguna de aquel ser: ni la hubo «entonces y allá» (condición de posibilidad de la reminiscencia), ni la habrá «aquí y ahora» (condición de efectividad). La conjunción o coordinación entre «aquello que» es percibido —formalmente aprehendido por la fantasía— y su carácter de «haber venido siendo» —formalmente aprehendido por la reminiscencia— se efectúa —también aquí formalmente— por medio del sentido común⁶⁵.

Repárese en que no hablamos ya sino de *reminiscencia*, pues ésta es la memoria peculiar que le pertenece al hombre con exclusividad siendo, por consiguiente, la facultad que debe ejercer con necesidad cada vez que recuerda algo. Cuando el hombre memora lo hace conscientemente —humanamente— y, sin rigor, rememora pues pone todo hecho pretérito necesariamente en un cierto contexto espacial y cronológico, también ellos conocidos como pretéritos; y relacionando el todo dinámicamente entre sí y con él mismo gracias a una connaturalidad de ser y de obrar que acontece sucesivamente. Todo memorar es, en el hombre, una suerte de búsqueda o inferencia que le conduce, paso a paso, a relacionar conscientemente el presente con el pasado; y este rememorar

lisis de las sensaciones, ed. castellana, Madrid, 1925, p. 220. Sin embargo F. GONSETH, *Le problème du temps*, Neuchâtel, 1964, niega que exista un «órgano temporal» como, en cierto modo, admite que lo hay para el espacio: «La representación que poseemos del espacio se ajusta a órganos sensoriales cualificados» (p. 267).

65. C. FABRO, *Percezione e pensiero*, Brescia, 1962, p. 403: «Una cosa è percepita durare quando è percepita identica nella successione di stati diversi osservabili, sia nell'ambiente sterno come interno. Questa è certamente la percezione matura del tempo ed appartiene in proprio alla memoria: ma la memoria non potrebbe avere una percezione distinta se la fantasia non avesse operato, in modo incosciente, la prima accumulazione percettiva ond'è possibile l'apprensione di una estensione temporale. Così la funzione della memoria sta a quella della fantasia, per la percezione del tempo, come quella della fantasia sta al senso comune per la percezione dello spazio. Le due percezione hanno un decorso fenomenale identico».

«es sólo del hombre, y la razón es que recordar es como un silogismo, pues quien recuerda deduce que antes ha visto u oído o experimentado alguna otra afección, [procediendo así] a modo de una cierta búsqueda»⁶⁶.

Por otra parte, *percibir* no es, en el caso del hombre, solamente «sentir conscientemente» sino que se trata de una operación de un ente peculiar y único en la naturaleza y que recibirá —como todo ente— según su modo de ser. ¿Cuál es este modo de ser? Para no desmesurarnos aquí, digamos simplemente que el hombre es un animal racional histórico; lo cual vale decir que cuanto haga caerá, con sus más y sus menos, en su molde discurrente y educado, para ser captado, al cabo, «humanamente»: el hombre se apoderará intencionalmente de cuanto lo haga al modo humano, esto es procediendo racionativamente en un contexto histórico⁶⁷. Bajo tales condiciones, *percibir* será no sólo captar conscientemente la realidad exterior sino ya conocer discursivamente aquella misma realidad y hacerlo en el contexto histórico ocasional del momento cultural en que desarrolla hic et nunc su actividad. Siendo esto así, la interacción hombre-mundo no acontece sólo entre dos modos naturales de ser, pues en el caso del hombre su doble condicionado de «ente educado» (condicionamiento cultural) y de «ente límite» (condicionamiento esencial) lo hacen tan peculiarísimo como para llegar a ser un ente «preternatural», especialmente según el condicionamiento dicho en segundo término⁶⁸. De modo tal que «lo percibido» queda necesariamente afectado por el carácter personal del perceptor.

66. ARISTÓTELES, *De memoria*, 453 a 9. Cfr. todo el cap. 2 de este tratado, así como el comentario respectivo de S. Tomás.

67. *Rationabiliter*, si se recurre a la conocida determinación de S. TOMÁS, *In Boet. De Trinitate*, q. VI, a. 1; donde aparece que la ciencia natural procede «racionativamente» en cuanto constituye un conocimiento discursivo iniciado a través de los sentidos y gracias a la razón en cuanto distinta del intelecto; cfr. C. LERTORA MENDOZA-J. E. BOLZAN, «Santo Tomás y los métodos de las ciencias especulativas», *Sapientia*, 1972, 103, 37 ss.

68. Decimos que «ser límite» comporta un condicionamiento esencial para el hombre en tanto él es propiamente un ser culminante del cosmos y, por consecuencia, no perteneciendo totalmente a aquello de que es límite (lo cual acontece con todo límite) sino exigiendo la realidad de «lo otro» con lo cual limitar —pues todo ente límite es, en realidad, interlímite—, y en lo cual aparecerá sumergiéndose según su extremo superior y más noble: el universo del

Percibir el tiempo.

Si, pues, es el hombre un peculiarísimo modo de ser y, consiguientemente, de obrar, ¿por qué no ser consecuentes, manteniendo el modo de ser *humano* también en la memoración? Si el hombre es *uno*, cual *uno* se ha de comportar; y cual ese *uno* ha de percibir y memorar. En punto al tiempo, la recepción será de entes materiales que percibirá co-presentes «aquí y ahora»⁶⁹, pero que entenderá como co-presentes «desde antes y allá», percibiéndolos entonces como reales y durante en la sucesividad existencial que le es esencial.

Pero esta percepción del tiempo *ut duratio* se da siempre con el trasfondo de una experiencia: la ordenación de relaciones que se establecen en la real co-duración de los móviles y el hombre, y en la cual consiste, propiamente, el tiempo físico («*numerus motus ...*»); y por consiguiente el paso desde la percepción del móvil *ut sic* a la del tiempo —pasando por su percepción en cuanto durante y en cuanto a través de una trayectoria descripta por el móvil y percibida como ordenada secuencia de estados co-existenciales— se hace psicológicamente explicable. Bajo tales premisas puede aceptarse que «percibimos tiempo» (¡sin artículo determinante en el griego de 451 a 17!) en cuanto toda una cultura heredera nos lleva casi inmediatamente del ser durante a la comparación de duraciones (o de trayectorias cronológicas); pero, en rigor, es «el tiempo que es el ser temporal» el que existe: de aquí que, insistimos, se trata propiamente de una percepción de co-duración de «lo otro».

Por donde, bien entendida la caracterización que del recordar hace ARISTÓTELES es correctísima: el recuerdo es «la posesión de una imagen como copia de aquello de lo cual es imagen», si se entiende «aquello de lo cual es imagen» el ser móvil y co-durante, con todas sus implicaciones.

espíritu. Por ello opinamos que el falso problema de la relación cuerpo-espíritu (el «*mind-body problem*» de los ingleses) es a la postre un pseudo-problema, pues no se alcanza al hombre por una monótona elevación de las categorías cosmológicas.

69. ARISTÓTELES, *De memoria*, 449 b 15.