

Tiempo que viene. Sobre la noción griego-arcaica de «tiempo»

AIDA MÍGUEZ BARCIELA*

Resumen: Se observan ciertos usos de dos palabras griegas para decir «tiempo» (*aión* y *khronos*) en el decir griego arcaico, especialmente en Homero y en Píndaro, constatándose que ambas palabras significan algo así como un trecho finito sin la noción presupuesta de un ilimitado. El acontecer «tiempo» se conecta, según tales usos, con las nociones griegas de «justicia» y «ser».

Palabras clave: límite, justicia, cambio, ser, hermenéutica.

Abstract: Two Greek words for «time» (*aion* and *khronos*) are considered attending their use in the Archaic Greek Literature, particularly in Homer and Pindar. It's observed that both words signify something like a span of time but without the notion of an unlimited line. According to such uses the event «time» is connected with the Greek notions of «justice» and «being».

Key words: limit, justice, change, being, hermeneutics.

Es sabido que el singular «tiempo» como noción de la secuencia ilimitada de los «ahoras» irrumpe problemáticamente al final de la historia de la Grecia antigua en tanto que representación resultante de la tematización de aquello que en origen, sin necesidad de consideración explícita alguna –y precisamente por ello–, era la distancia y el lapso, el trecho y el intervalo, que es precisamente lo que encontramos no sólo como significado básico de la palabra griega *khronos*, sino también, sobre todo, como algo que pertenece a la propia estructura de la lengua griega¹. Con el presente trabajo trataremos de aportar algo a la tarea de abrir un espacio para la recepción filosófica de textos tradicional y anacrónicamente agrupados bajo la categoría «literatura», en los cuales es en efecto patente la no vigencia del tiempo como continuo ilimitado, es decir: textos en los que opera una noción de tiempo previa a la serie indiferenciada del «ahora». De esta manera se pretende hacer de nuevo relevante el vuelco constitutivo del acontecimiento «Grecia», vuelco cuyo tardío resultado somos nosotros, la Modernidad. Para ello se expondrán en dos vías los resultados del análisis de la noción de temporalidad observable en ciertos poemas griegos antiguos: por un lado, el *épos* homérico; por otro, las odas de Píndaro.

* Universitat Pompeu Fabra. E-mail: aidamiguezbarciela@gmail.com. Dirección postal: c/ Joan Alcover, N. 15, 2º2ª, 08031 Barcelona.

1 Es esencial que la primariedad del tiempo-lapso no sólo sea una cuestión léxica, sino algo concerniente a la estructura misma de la lengua: la observación fenomenológica del paradigma del verbo griego expone que en el cruce de dimensiones que ahí acontece la «línea del tiempo» no está expresada ni por la dimensión «tiempo» ni por la dimensión «modo», sino que ambas significan el intervalo y los tres aspectos de la comparecencia del intervalo, cf. F. Martínez Marzoa: *Lengua y tiempo*, Madrid, Visor, 1999, pp. 15-29.

Tiempo y delimitación

En los poemas homéricos, por de pronto en la *Ilíada*, la palabra *khrónos* no constituye nunca sujeto de oración, sino que suele emplearse en caso acusativo formando expresiones del tipo «mucho tiempo» (*polùn khrónon*: 2.343 y otros), «largo tiempo» (*deròn khrónon*: 14.206), «no poco tiempo» (*ouk olígon khrónon*: 19.157), «tanto tiempo como» (*tósson khrónon hósson*: 24.670), etcétera. En varios lugares (2.343, 3.157) *khrónos* caracteriza el lapso temporal que los aqueos han invertido en su ataque contra Troya, un lapso cuya importancia debe actuar como una potente razón persuasiva para permanecer en la llanura hasta ver cumplido el final de la empresa. Sólo resistiendo «por un tiempo» (*epì khrónon*) averiguarán los aqueos si el vaticinio de Calcante (a saber: que sólo al décimo año caerá Troya) es o no «verdadero» (cf. 2.299s.).

La conexión homérica del «tiempo» con el aparecer de la «verdad» adquiere en Píndaro expresiones todavía más explícitas (cf. *O.* 10, vv. 53-55); por el momento nos interesa sobre todo subrayar el hecho de que *khrónos* signifique básicamente no un punto «en el tiempo», sino un lapso, un intervalo, es decir: una duración² que se hace relevante precisamente por la previsión de un término o un cumplimiento por llegar.

El lapso cualificado es también el significado básico de otra de las palabras griegas que solemos traducir por «tiempo», a saber: *aión*. Según sus usos en la *Ilíada*, *aión* significa algo así como el tiempo concedido al mortal, la vida como lapso comprendido –delimitado– entre el nacimiento y la muerte. Para nosotros, intérpretes modernos, la necesidad de guardarnos de pensar la distancia finita que nombra *aión* sobre el horizonte de nuestra obvia representación de una secuencia ilimitada resulta absolutamente urgente: *aión* no es el tiempo de vida insertado en el tiempo que siempre sigue del mundo; no hay nada «más atrás» ni «más allá» del trecho finito que menciona *aión*, sino que éste, es decir, el «entre» que nacen y mueren los mortales, es la esencia misma del «tiempo» dicho en griego. Esto está en estricta conformidad con el dato fenomenológico primario consistente en que la propia vida no es incluíble en nada, sino que ella misma como tal constituye la historia entera o el ámbito básico en el cual se hace presente cada cosa que se hace presente, y dado que la propia vida es esencialmente finita, de nuevo encontramos que la noción de lapso, trecho o intervalo es lo que un griego dice cuando dice «tiempo». De ahí también que cada vez que traducimos *aión* por «vida» o «duración de la vida» sea en todo caso necesario enfatizar que allí no se trata de duración «en el tiempo», sino de estricta duración delimitada, sin el correlato de un ilimitado. No en vano los usos de *aión* suelen estar implicados en contextos referidos a la muerte: la muerte pronta de Aquiles se presenta como una opción escogida en contra de la posibilidad de vivir un *deròs aión* (9.415); mientras que en otro lugar el *aión* aparece abandonando al licio Sarpedón cuando éste muere (16.453)³. Hablar del breve pero brillante

2 R. J. Cunliffe: *A Lexicon of the Homeric Dialect*, University of Oklahoma Press, 1963, s. v. χρόνος: «a space of time», G. Autenrieth, A. Kaegi: *Wörterbuch zu den Homerischen Gedichten*, Stuttgart-Leipzig, B. G. Teubner, 1999: «Zeit, Dauer, Zeitlang». De ahí que a veces *khrónos* nombre la «edad de la vida», y el adjetivo *khrónios*, además de «tarde», signifique, como también ocurre con el correspondiente derivado de *aión*: *aiónios*, «tener una duración», «ser duradero».

3 Verse privado de *aión* (*Il.* 22.58) o que el *aión* te abandone (*Il.* 5.685) es morir. Conviene puntualizar que en griego *aión* no significa, «además» del trecho de vida, la «eternidad». La operación interpretativa sobre el cono-

aión de Aquiles es una manera de referirse a la constitución esencial de su historia o su destino, es decir, de su *aísa* («parte», «lote», «porción»)⁴, y esto porque lo que «es» la cosa, se muestra siempre en este o aquel aspecto, aparece bajo esta o aquella determinación, es decir, está ya implicada en cierta contraposición o cierto reparto, y los griegos se referían a veces a este reparto o a esta contraposición con la palabra *moíra*, que, como *aísa*, significa o bien la «adjudicación de parte» o bien la «parte» que uno obtiene en un reparto. El *aión* es la *moíra* en el sentido de que él es la parte adjudicada al mortal, el tiempo experimentado como lote concedido. Por eso no otra que la *moíra* presencia la ocasión cuando por primera vez se abre para uno el mundo y se constituye «tiempo»: el nacimiento (cf. 24.209-210)⁵.

El fenómeno originario griego es la finitud. La manera griega de decir conforme a este fenómeno primario se plasma por de pronto en una estrategia narrativa característica del *épos* homérico en la que vamos a detenernos brevemente.

En la *Ilíada* ocurre a veces que una figura del poema se pone a contar ella misma una historia ubicada en un ámbito que nosotros inmediatamente comprendemos como perteneciente al «tiempo pasado». Sin embargo, los análisis narratológicos de este tipo de historias incrustadas descubren que la estructura de las mismas obedece no tanto al deseo de recrear una situación pretérita como más bien al de producir algo sobre la situación del caso⁶. Así, cuando al final del poema Aquiles pretende que Príamo ponga fin a su duelo por Héctor lo hace mediante la alusión a un decir ya conocido (la historia de Níobe) que él narra de tal forma que el relato pueda servir a cierto propósito (a saber: que el anciano se decida por fin a soportar su tristeza y acepte el banquete). La historia «del pasado» aparece no por una vocación historicista, sino por mor de la situación «presente». Muchas de estas historias ya conocidas aparecen frecuentemente introducidas por palabras del tipo *tóte* («entonces»), *poté* («una vez»), *prósthén* («antes»), etcétera⁷. Como lectores modernos maximizaríamos nuestra interpretación de la función de estas historias en la estructura del poema apostando por comprenderlas no tanto en términos cronológicos como más bien fenomenológicos. Es decir: no tanto como ubicaciones temporales sino como estrategias para producir distanciamiento. Mediante las palabras de «tiempo» a las que nos referimos el relato secundario queda separado, desligado, distanciado de la narración principal, y esto puede obedecer a razones no tan inocentes como las que intervienen en la narración de la historia de Níobe. A veces ocurre que la necesidad de desubicar una determinada historia está en estrecha relación con la naturaleza escurridiza de la misma, con su carácter im-presentable y no-narrable, el cual exige al poeta desplazarla del plano narrativo sobre el cual recae el detalle del decir.

cido pasaje de Timeo cae en el círculo vicioso consistente en entender el citado pasaje sobre la base de un significado de *aión* construido precisamente sobre cierta interpretación del mismo y, en general, del pensamiento de Platón, cf. F. Martínez Marzoa: *El sentido y lo no-pensado. (Apuntes para el tema «Heidegger y los griegos»)*, Universidad de Murcia, 1985, pp. 27ss.

4 Cf. el contexto de los versos 1.413-418.

5 Cf. también Hesíodo, *Th.*, vv. 217-219, Píndaro, *O.* 10, vv. 51-55.

6 Cf. mi estudio *Problemas hermenéuticos en la lectura de la Ilíada* [en línea]. Barcelona. Universitat de Barcelona. Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la Cultura, 2008, <<http://www.tesisenxarxa.net/TDX-0714108-123748/>>, pp. 228-234.

7 *Tò prín* y *páros* también pueden referirse en general a situaciones «pasadas».

Esta fugaz incursión en la función que cumplen ciertas narrativas en la estructura de la *Iliada* arroja ya cierta luz sobre la problematicidad de aproximarnos a un texto griego con nuestra noción obvia de «el tiempo» y los tres modos del tiempo. A la fundamentación de esta sospecha podría contribuir también el análisis del ritmo temporal del mismo poema, el cual nos obligaría a insistir en el carácter fenomenológico primario del decir homérico, pues si el centro de la *Iliada* es una gran dilación de un día que cubre muchos cantos es porque en ese intervalo, desde el amanecer hasta la noche, toda posibilidad de perderse o salvarse está en juego.

Tiempo y justicia

Esta unidad de «tiempo» encontrada que llamamos «día» (*haméra*) Píndaro, en la segunda oda olímpica, la introduce como «hija del sol» (verso 32)⁸, y ello tal vez porque el día es algo así como el ámbito de luz en el que aparece todo aquello que, en cada caso, enfrente, aparece, y quizá por esto, porque el día es presencia de cosas y las cosas son siempre pluralidad cambiante, el poeta continúa diciendo que los mortales, precisamente ellos, no saben si el día terminará sin temblor, pues distintas son las corrientes que se alternan en la vida humana, y si uno ahora goza en prosperidad divina, también luego la *moira* trae dolor, estando también éste sujeto al cambio en «otro tiempo» (*álloi khrónoi*: verso 37⁹), cambio en relación al cual se dice a veces que en Grecia las relaciones de tiempo son comprendidas fundamentalmente como relaciones de justicia.¹⁰ Detengámonos en esto.

En la tragedia, Sófocles pone las siguientes palabras en boca de *Áyax* (*Áyax*, versos 646s.):

Respecto a todo, el tiempo –grande, sin número–
Hace aparecer lo invisible y oculta lo que es manifiesto.
Nada hay que no deba esperarse.¹¹

A diferencia de Homero, *khrónos* aparece aquí en nominativo con artículo cumpliendo la función gramatical de sujeto de oración. A él se atribuyen dos acciones contrapuestas. Por un lado, «hacer surgir, hacer crecer, producir»: *phúein*; por otro, «ocultar, cubrir, encubrir»: *krúptesthai*. Eso que el «tiempo» hace aparecer es precisamente lo que no aparece, lo no-manifiesto, lo oculto-invisible: *ádela* (verbo: *delóo*); mientras que eso a lo que el «tiempo» arrebatada presencia es precisamente lo que aparece y se muestra: *pháenta* (verbo: *phaíno*).

8 En Hesíodo (*Th.*, vv. 124s.) *hemére* es hija de Noche y Érebo.

9 Cf. también *O.* 8, vv. 88-94, o el proemio de la nemea sexta.

10 Recupero así algo que he desarrollado con mayor amplitud en mi artículo «*Aión, khrónos, Zeitlichkeit*. ¿Qué tiempo originario?», *Thémata. Revista de Filosofía*, N. 41, 2009, pp. 238-252.

11 Tiresias decía a Edipo: «el día te hará surgir, y también te destruirá» (*ἡμέρα φύσει σε καὶ διαφθερεῖ*, *OT*, v. 438). El proemio de Hesíodo (*Erg.* v. 6) atribuye a Zeus la capacidad de «empequeñecer fácilmente al muy visible y destacado y, a la vez, de hacer surgir, crecer, aparecer al que carece de presencia» (*ρεῖτα δ' ἀρίζηλον μνύθει καὶ ἄδηλον ἀέξει*). Respecto al tercer verso de la cita leemos en Simónides 22 P: «No hay ningún mal que los hombres no deban esperar: en poco tiempo todo lo cambia el dios».

La actividad en la que consiste el acontecer «tiempo» es, pues, una doble: a) abstraer las cosas sostenidas en la presencia y b) hacer aparecer aquellas privadas de presencia. Substraer lo presente y hacer que lo ausente aparezca son las acciones que el tiempo lleva a cabo.

Esta estructura resulta muy próxima a la que observamos en el fragmento B 1 de Anaximandro. Independientemente de la cuestión de si las palabras «según el orden del tiempo» pertenecen o no a Anaximandro¹², la estructura resulta ser la misma por lo que se refiere a su conexión con lo que hemos llamado la «doble actividad» de *khrónos*: también aquí ocurre que las cosas «se dan justicia y estima unas a otras» en tanto que se conceden mutuamente la palabra, en tanto que el perecer de una es el nacer de otra. Las cosas que desde su falta de justicia (*adikía*) dan justicia (*díke*) unas a otras son, según estos versos de Sófocles, las cosas presentes, cuyo perecer cede espacio –concede aprecio: *tísis*– al surgimiento de lo oculto. Ahora bien, ¿por qué el venir a presencia lo que no aparece oculta lo que aparece?, ¿por qué la labor del tiempo consiste en destruir lo presente y donar presencia a lo ausente? El fragmento de Anaximandro lo aclara: porque las cosas, en tanto que son, insisten en su propia presencia, se afirman a sí mismas a costa de negar presencia a otras; su manera de corregir su injusto predominio es precisamente desistir, desaparecer, renunciar y morir: abandonar lo visible permitiendo que lo ausente aparezca. En tanto que cumple el tránsito de la presencia a la no-presencia en un doble trayecto (de la no-presencia a la presencia y de ésta al ocultamiento), *khrónos* mantiene el acuerdo, el ensamble y el ajuste que los griegos oían en la palabra *díke*. Es por esto que la justicia, en tanto que límite que sobreviene, es movimiento, vuelco, distancia y medida: tiempo, un tiempo cuya doble acción supone un correctivo frente al predominio y a la unilateralidad que comporta la persistencia de la cosa en su propia presencia.

Esta intimidad entre tiempo y justicia es observable en el decir griego desde Homero a Sófocles, también en Píndaro¹³. Por su relación con las consideraciones efectuadas en torno al empleo de *khrónos* en Homero es interesante dejar al menos indicado un pasaje en el cual opera la conexión entre «tiempo» y «justicia» que acabamos de ver.

En el canto cuarto de la *Ilíada* el disparo de Pándaro, disparo con el cual el pacto acordado entre ambas partes queda roto, alcanza al hermano de Agamenón, quien, muy preocupado por las consecuencias que para él mismo tendría el perderle (a saber: la falta de sentido de la empresa común si Menelao muere), se queja de lo ocurrido en los siguientes términos: «pues aunque al momento (*autíka*) Zeus no lleve a término, sí cumplirá más tarde (*opsé*), y retribuirán a lo grande (sc. los troyanos)...» (4.160-161). El cumplimiento que vendrá «más tarde» (nosotros diríamos «en el futuro») dará pago, estima (cf. *tísin* en el verbo *apotíno*); el tiempo que viene (cf. *opsé*) concederá justicia a partir de la presente (cf. *autíka*) injusticia troyana.

12 Según consenso general respecto a la fijación textual del fragmento sólo las palabras desde «según la necesidad» hasta «de la injusticia», ambas expresiones inclusive, son atribuibles a Anaximandro.

13 Cf. *O.* 12, vv. 10-12: «en breve tiempo el dolor cambia en profundo goce»; *P.* 4, vv. 291s.: «pero en tiempo, al cesar la brisa, (hay) cambios de velas»; *I.* 3, v. 18: «pero *aión*, con los días que ruedan, cambia ahora esto en aquello, ahora aquello en esto».

Tiempo que viene

Que el «tiempo» actúe como correctivo de la insistencia de la cosa en su propia presencia conecta esencialmente con que en Píndaro *khrónos* aparezca con frecuencia acompañado de expresiones del tipo «moverse», «acercarse» e incluso «alzarse», pero también «cumplir», «efectuar» y «llevar a cabo»¹⁴. En una ocasión el poeta se refiere al «tiempo a punto de llegar» (*ho méllon khrónos*), el cual, «sobreviniendo desde lejos», pone de manifiesto su «profunda deuda» (*O. 10*, vv. 7s.); mientras que en otro lugar (*O. 6*, v. 97) teme que *khrónos*, acercándose, destruya la felicidad presente, esto es: el poeta teme el cambio, el vuelco, el «de... a...» en el que consiste el acontecer «tiempo».

De entrada resulta llamativo que *khrónos* aparezca justamente para nombrar lo que nosotros inmediatamente entendemos como «el futuro». En efecto: no es *khrónos* la palabra que Píndaro suele utilizar para referirse a lo que nosotros llamamos «el pasado»; el acontecer pretérito, como hemos apuntado ya en relación con la *Ilíada*, se marca con adverbios del tipo «una vez» (*tóte, poté*), «antes» (*próteron, pálai*), adjetivos como «antiguo» (*palaiós*), etcétera, pero no con la palabra «tiempo», dato que vuelve a poner en cuestión la obviedad con la que para nosotros funcionan los tres modos del tiempo solidarios de que éste tenga lugar al modo de la serie ilimitada del «ahora»¹⁵. Precisamente por esta razón nos cuesta tanto pensar un «venir» y un «llegar» que no contenga referencia alguna a un «ahora». Dicho de otro modo: nuestra dificultad para pensar un tiempo futuro que no sea un «todavía-no-ahora» reposa en el hecho de que la actualidad del «ahora» es en moderno la noción vinculante; que la Modernidad es esa época, edad o estructura caracterizada por moverse de manera obvia sobre un horizonte único de continuidad ilimitada en el cual cada intervalo no es sino un corte casual y arbitrario; una época definida por el hecho de que cada lapso finito siempre ya se contiene (es decir, se suprime) dentro de una única serie continua, ilimitada y uniforme. De ahí que cuando en cierto análisis contemporáneo nuestro¹⁶ se apueste por reconocer consistentemente una figura íntegra, un auténtico acontecer finito, ello suceda en la forma de tener que poner entre paréntesis la continuidad infinita, el tiempo del «ahora», el cual, en ausencia de cuestión, opera como fondo obvio del análisis.

Volvamos a los usos de la palabra *khrónos* en el decir de Píndaro. Hemos dicho que éste no se utiliza para referirse a esa semirecta que nosotros llamamos «el tiempo pasado» (el «ya-no-ahora»), sino que con *khrónos* se nombra eso que esencialmente viene, que se aproxima caminando, que se acerca, y también hemos constatado las dificultades implicadas en leer esto como el venir del futuro si por «futuro» entendemos un «todavía-no-ahora»¹⁷.

14 *O. 6*, v. 97: *ephérpon*, *O. 8*, vv. 28s.: *epantéllon... prásson*; *P. 1*, v. 57: *prosérponta*; *N. 4*, v. 43: *hérpon... telései*.

15 Es cierto que los griegos podían referirse a eso que nosotros inmediatamente comprendemos como el «pasar del tiempo», pero entonces el verbo que utilizan es casi siempre «acontecer», cf. por ejemplo *khrónos engegonótos*; alguna vez también «dar visibilidad», «mostrar», «aparecer»: *khrónos diéphu*.

16 Nos referimos al pensamiento de Heidegger, especialmente al problema de la estructura del tramo publicado de *Sein und Zeit*.

17 La expresión *ho méllon khrónos* (*O. 10*, v. 7) suele traducirse por algo así como «el futuro» o «el tiempo futuro». Galiano puntualiza: «no «futuro», sino «que lleva consigo dilaciones, retrasos» y que viene «desde lejos»» (cf. F. Fernández Galiano: *Píndaro. Olímpicas*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1956, *ad loc.*), mientras que Verdenius comenta: «The future approaches us, not conversely (...) The meanings of *méllon* is not

Por otro lado, y en estrecha relación con su condición viniente, la actividad fundamental de *khrónos* es delimitar, dar cumplimiento, lo cual concuerda con la idea de que el ajuste, esto es, la *díke*, se sostiene en tanto que el predominio inherente al afirmarse en la propia presencia es contrarrestado mediante la acción de hacer aparecer (*phúein*) justamente lo ausente. En esto consistía la doble actividad de *khrónos*. Sobre este estado de cosas escribe Hermann Fränkel en su estudio sobre la temporalidad en la Grecia arcaica:

El tiempo está siempre en el venir y llegar, es siempre móvil y activo. No hay ningún tiempo paralizado y muerto, el cual, eternamente quieto como pasado, albergase en sí la historia. Lo que pasó está retirado del tiempo. (...) Para la concepción arcaica el tiempo era efectivo en las cosas que salen al encuentro: él era la fuerza que lo conduce todo, a la vez que el viento que nos sopla los acontecimientos. Por eso era siempre, como Píndaro gusta en llamarlo, viviente, era tiempo posterior y futuro.¹⁸

Entre los testimonios que Fränkel recoge se encuentra el verso 15 de la octava oda pítica, que dice algo así como:

Pero con tiempo también al insolente derriba la fuerza

La actividad de *khrónos* consiste también aquí en arrebatar presencia aquello que, precisamente por afirmarse insolentemente en su propio aparecer, va en detrimento del engarce y del ajuste, ensombrece el reparto en el que consiste que haya cosas. Si Solón puede referirse a una «justicia del tiempo» (*en díkei khrónou*, fr. 24) es precisamente porque el ser del tiempo —esto es: el llevar a fin, el hacer nacer y perecer— consiste en mantener el límite, en conceder justicia a partir de la injusticia. Y si recordamos que delimitación es «ser», y que *díke* es una de las palabras de las que los dicentes griegos arcaicos se sirvieron para designar huidizamente aquello que para todo siempre ya rige de antemano (cf. la cuestión de la *arkhé*), entonces no nos sorprende que Píndaro presente a *khrónos* como «padre de cada cosa» (*ho pánton patrér*: *O. 2*, v. 17¹⁹), es decir, como el principio que no se puede remitir a nada, y precisamente esta condición la atribuye Heráclito a otra de las nociones que, junto con *lógos* y *phúsis*, y por sus posibilidades léxicas, pueden utilizarse para ese extraño intento de nombrar eso que la presencia de las cosas siempre ya deja atrás: en el fragmento B 53 *pólemos* («guerra», «contraposición») es padre y rey de todo, mientras que en el propio Píndaro la misma expresión, a saber: «rey de todo» (*pánton basileús*, fr. 169, Snell-Maehler),

(...), but 'coming' in the literal sense of the word (...) *méllon* does not have the abstract sense of 'future', but means 'which may be expected to come'» (cf. W. J. Verdenius: *Commentaries on Pindar*, Vol. II, Leiden et al., Mnemosyne, 1988, *ad loc.*).

18 H. Fränkel: *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München, C. H. Beck, 1955, pp. 11-13. La traducción es mía.

19 Cf. Verdenius, *op. cit.*, *ad O. 10*, v. 7: «Time brings everything to fulfilment (...) Since fulfilment constitutes true reality, time is called πάντων πατήρ, and even a power 'superior to all the gods' (fr. 33)». También la lírica y la tragedia nos muestran esto mismo: *ho pandamátor* es *khrónos* en Simónides 26 P, mientras que Sófocles (*OC*, v. 609) lo llama *ho pankratés*. Tiempo es también el «aguarda» de Heráclito B 27; es decir, es delimitación, conquista de figura, muerte.

desvela la esencia del *nómos*: el reparto, la contra-posición que «reina» sobre dioses y hombres, y esto, la contraposición en la que consiste que haya cosas, es justamente lo que encontramos como el significado profundo de la palabra griega *lógos*.

Las asociaciones pindáricas de *khrónos* con la alternancia y el cambio no hacen sino incidir en lo mismo: los cambios (*metabolai*) que en su venir produce el «tiempo» son movimientos, vuelcos de esto a aquello. El tiempo cumple la distancia, el lapso finito que ya desde el comienzo de esta exposición hemos visto que constituye el significado básico (es decir: operante sin necesidad de tematización alguna) de las palabras griegas para decir «tiempo». Ahora bien, al propio acontecer de la Grecia antigua pertenece el problemático intento de tematizar esa «reunión», «contraposición» o «reparto» siempre ya supuestos, y precisamente ésta es la razón por la cual Grecia es para nosotros origen: siendo *khrónos* en efecto la distancia cualificada y el intervalo lo primero, la actitud tematizante produce el giro hacia la nivelación inherente a la irrupción del tiempo-«ahora» (*nûn*), es decir: la finitud de la distancia se rompe en dirección a la uniformidad ilimitada que resulta de tomar en consideración aquello que siempre ya tiene lugar: el lapso, el límite. A una con esto ocurre que la noción de límite deja de tener propiamente sentido, sólo «hay» (o mejor, «no hay», pues en Grecia siempre valdrá que ser es límite, que lo carente de límite es no-ente), el ahora y ahora y ahora.

De este modo, lo que allí era un problemático punto de llegada en nuestro caso constituye el punto de partida, y esto tiene que ver con nuestra alusión a cierto pensar contemporáneo nuestro (cf. nota 16) en tanto que esbozo de inversión del vuelco griego, o sea, en tanto que intento de pensar consistentemente el límite cuando lo obvio es ya la inexorable pertenencia a la continuidad ilimitada. Sin embargo, es esencial que la legitimidad de este otro vuelco tenga en todo caso carácter hermenéutico; que la tarea no sea una huida del que de todos modos es nuestro ineludible punto de partida, sino más bien una apuesta por chocar con él, por ponerlo a la luz, lo cual supone, como siempre, una distancia, la distancia desde la quizá poder escuchar a lo lejos palabras que en griego expresan pura finitud: *khrónos*, *moîra*, *dîke* o *aión*.

Con esta aproximación a la temporalidad griega arcaica no hemos pretendido nada más que hacer de nuevo relevante el problema de la semántica del «es» griego, pues si *khrónos* es la distancia irreductible, si ésta es la abertura entregada al cierre que nombra *aión*, si el tiempo que llega es, en definitiva, cumplimiento y término, y precisamente el fin es la condición para reconocer que «hay» en efecto algo²⁰, es porque en Grecia lo obvio es todavía la finitud, la determinación y la diferencia. Hemos tratado de exponer todo esto haciendo notar a la vez que la actitud de lectura hermenéutica está en directa relación con la capacidad de hacer relevante el horizonte de sentido al que como modernos o tardomodernos pertenecemos, pues tal vez sólo la conciencia de lo propio pueda en efecto abrir un espacio en el cual volver a leer lo extraño griego.

20 La consecuencia fenomenológica con que ser es límite aparece, por citar un claro y conocido ejemplo, en la conversación entre Solón y Creso en Heródoto, donde Solón exhorta a Creso a observar respecto a cada cosa el fin, pues para poder pronunciarse sobre *qué es* algo es necesario atender a su cumplimiento, observar su final, y esto porque ser es precisamente «ser...»: delimitación, acabamiento, de-finición. También Aristóteles (*EN*, 1100a) dice algo así como que, a raíz de los muchos cambios de una vida, definir una figura (decir por ejemplo si *es* o no feliz) exige contemplar la vida entera, *acabada*. Cf. *Hdt.* I 86.3: «ninguno de los vivientes es feliz», Simónides 16 P: «Siendo hombre, no digas nunca qué va a ocurrir... ni viendo a un hombre feliz cuánto tiempo lo será», así como los versos finales de *Edipo Rey*.

Bibliografía

Además de las obras citadas a pie de página hemos tenido en cuenta las siguientes:

- Cancik, H., Schneider, H.: *Der Neue Pauly*. Enzyklopädie der Antike, Stuttgart-Weimar, 1996.
- Heidegger, M.: «Der Spruch des Anaximander», en *Holzwege*, 2. Aufl., Frankfurt am Main, Klostermann, 2003.
- De Jong, I. Nünlist, R.: *Time in Ancient Greek Literature*, Leiden, Boston, Brill, 2007.
- Martínez Marzoa, F.: *Historia de la filosofía antigua*, Madrid, Akal, 1995.
- Schadewaldt, W.: *Iliasstudien*, 3. Aufl., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.
- Schadewaldt, W.: *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978.
- Schadewaldt, W.: *Die frühgriechische Lyrik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.
- Slater, W. J.: *Lexicon to Pindar*, Berlin, Walter de Gruyter, 1969.
- Willcock, M. M.: *Pindar. Victory Odes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.