

## Tiempo y devenir<sup>\*</sup>

Marc Richir

Traducción por Javier Arias Navarro (Escuela de Lógica, Lingüística y Artes del Lenguaje de Asturias)

Como se sabe, los griegos, y en particular Aristóteles, efectuaron la distinción cosmológica entre el mundo supralunar, mundo de la perfección en que giran inmutablemente las esferas celestes, con la Tierra como centro, y el mundo sublunar, mundo imperfecto, inacabado, sujeto, por lo pronto, a la inestabilidad del devenir, lugar, además, de un tiempo imagen móvil, según Platón, de la eternidad. Lo que hoy en día llamamos, de modo anacrónico en relación a los griegos, trayectoria circular (los astros y las estrellas fijas eran arrastrados por las esferas, cosa que se encuentra aún en Copérnico, que habla de órbitas celestes), era la encarnación de la perfección, es decir, del cumplimiento o realización en sí: si las esferas celestes giraban incesantemente sobre sí mismas, es porque, mediante dicho movimiento, no abandonaban su lugar propio, siendo cada punto de la esfera a la vez origen y fin del movimiento. En ese sentido, la geometría, descubrimiento griego, no estaba propiamente “encarnada”, desde un punto de vista físico, más que en el círculo o la esfera, y ello porque éstos constituían para ellos la figura perfecta y acabada por antonomasia — lo cual era coextensivo con la geometrización de lo supralunar, obra, ésta también, de los griegos, y con las especulaciones sobre la singularidad de los movimientos planetarios, también ellos regulares con respecto a la uniformidad observada del movimiento de las estrellas fijas.

Como también se sabe hoy en día, en particular tras los trabajos de A. Koyré sobre la revolución científica en el siglo XVIII, la cual no puede ver la luz del día si no es mediante la abolición inicial (cuyo artífice es el filósofo Giordano Bruno) de la distinción entre mundo sublunar y supralunar, mediante la consideración del espacio euclídeo, infinito, homogéneo e isótropo, ya no como un espacio matemático, sino como el propio espacio físico. Es sólo a partir de ese momento cuando puede concebirse la geometría como encarnándose en la naturaleza, y ya no solamente según la figura supuestamente perfecta (instituida simbólicamente como tal) del círculo o de la esfera. Giordano Bruno generaliza intrépidamente la enseñanza copernicana defendiendo la tesis de la pluralidad infinita de mundos, es decir, de sistemas solares, y es el primero en considerar que las estrellas no parecen fijas más que en la medida en que corresponden a otros tantos centros de mundos situados a una enorme distancia nuestra. El segundo paso lo lleva a cabo Galileo: éste tiene la intuición, que comienza a poner en práctica en una física terrestre

\*

Artículo publicado en *Le Temps* («Temps et Devenir», Actas del coloquio de filosofía de las ciencias celebrado en la Université Libre de Bruxelles (U.L.B.) los días 29 y 30 de enero de 1988, Cercle de Philosophie de Bruxelles - 1989 - pp. 4 – 19.)

El presente texto se encuentra disponible, en su versión original francesa, en la página web consagrada a la obra del filósofo valón, tan exquisitamente organizada por Sacha Carlson: [www.laphenomenologierichirienne.org](http://www.laphenomenologierichirienne.org)

El traductor quiere agradecer aquí encarecidamente a Pablo Posada y a Jordi Morillas el que tuvieron a bien leer con suma y docta atención el manuscrito, sugiriendo notorias mejoras al texto, de las que el lector se está beneficiando al leer estas páginas.

1

NdT: Se refiere aquí Richir sobre todo al célebre libro de Alexandre Koyré *Estudios galileanos*, Madrid, Siglo XXI, 1990 [publicado originalmente en francés en 1939]. Puede el lector consultar también en nuestra lengua, del mismo autor, *Del mundo cerrado al universo infinito*, Madrid, Siglo XXI, 2000 [publicado en inglés en 1957].

(física de los cuerpos graves), de la regularidad matemática de los movimientos, esto es, de las trayectorias, y, ya en este camino, descubre la trayectoria parabólica, por ejemplo la de una bala de cañón. Y Kepler, quien, a través de sus célebres leyes, descubre (lo cual sacudía completamente, socavándolos, los cimientos en punto a dos mil años de tradición) la trayectoria elíptica de los planetas. Por último, hace falta esperar a Newton para que, en los famosos *Principia mathematica philosophiae naturalis*, todo ello sea unificado de modo sistemático en la primera verdadera teoría científica de los tiempos modernos: con los *Principia* nace lo que desde entonces se denomina la mecánica clásica.

Ahora bien, es de destacar que los argumentos newtonianos en pro de la constitución de la primera teoría física de la gravitación sean, en una parte importante, argumentos *geométricos*. El abandono del paradigma griego de la esfera va de la mano de la consideración de la teoría, más general, de las secciones cónicas y la puesta en relación de ésta con la inmutabilidad de las leyes físicas en las que entran en relación funcional las magnitudes físicas. Se sabe, sin que haya necesidad de recordar aquí los detalles, bien conocidos por lo general, que la mecánica clásica es, según la expresión del señor Prigogine, una física de las trayectorias, y que lo seguirá siendo hasta la teoría einsteniana de la gravitación (relatividad general), incluida ésta. Y, si bien se piensa, en la actualidad, la distancia entre la mecánica moderna y la concepción griega — distancia *inmensa*, puesto que aquella aspira, según las palabras de Husserl, a la “matematización de la naturaleza”— no está falta de una enigmática complicidad. Al considerar, en efecto, las ecuaciones de la mecánica clásica moderna, y ello desde el formalismo newtoniano hasta el formalismo de Hamilton-Jacobi, parece que la variable tiempo es el factor *humano* que permite acceder a una inmutabilidad de las trayectorias que no es, en último término, tan diferente de la inmutabilidad griega de la esfera. Ciertamente, con ello, el tiempo como variable física no debe haber sido menos uniformizado que el espacio, según la imagen bien conocida, pero que es también ella misma imagen móvil de la eternidad, del flujo [*écoulement*] unilinear del instante  $t$  de menos infinito a más infinito. Tiempo ya homogéneo y uniformemente compacto, *abstraído* de lo que vivimos cotidianamente del tiempo, que comporta parones y suspensiones, vacíos y acumulaciones, dado que no vivimos siempre con la misma intensidad y puesto que, si lo hiciéramos, conoceríamos el aburrimiento eterno: pesadilla de la espera infinitamente prolongada en el vestíbulo de una estación. Mas es precisamente en virtud de esta abstracción de hecho metafísica como podemos, de modo arbitrario, para las necesidades de *nuestras* observaciones y de *nuestros* cálculos, interrumpir, esto es, revertir, el curso del tiempo, notoriamente adaptado, por ello mismo a la inmutabilidad de las trayectorias. Y, a menos que se plantee la absurda cuestión de saber cómo el tal móvil, situado en tales condiciones, puede “saberse” la ley que rige su movimiento para obedecerla a todo instante sin desafiarla, hace falta concebir, como ya hiciera Newton, que el cuerpo físico es ciego a las leyes del movimiento — que son funcionales y relacionales —, o, mejor aún, como Einstein, que lleva a cabo dicha proeza en el interior de la teoría de la relatividad general, que siendo todo movimiento localmente inercial (en su sistema propio), todo móvil sigue ahí ciegamente su estado de movimiento, sin una acción exterior a la cual debiera, paradójicamente, mostrarse sensible, dado que ésta no es sino el falso nombre de la correlación intrínseca entre curvatura general del espacio-tiempo y presencia de materia (impulso-energía). Pero esto también

quiere decir, precisamente, y se debe al genio de Einstein el haberlo comprendido, que, si se generaliza el principio de inercia de este modo, es porque *todas* las trayectorias son también inmutables como las esferas griegas, porque todo móvil está siempre y para siempre en *su* lugar, el que le habilita [*aménage*] el espacio-tiempo físico y que es ya riemanniano a pequeña escala — dejo deliberadamente de lado las especulaciones cosmológicas, por más que dicho tipo de consideraciones juegue ahí un papel fundamental, dado que la cosmología relativista no-estática, desde Lemaitre y Robertson, resulta de la elección de una métrica que se supone intrínsecamente adaptada intrínsecamente al “lugar” del universo (espacio en expansión y tiempo cósmico ortogonal al espacio).

Dicha complicidad entre la inmutabilidad de las trayectorias y la mecánica clásica es, sin duda, lo que origina la imposibilidad de pensar, en esta última, algo como la irreversibilidad, de la cual se plantea la cuestión, como es bien conocido, en el siglo XIX, con la termodinámica. Si las ecuaciones clásicas son reversibles es porque hemos “adaptado” la irreversibilidad ineluctable e inexorable del tiempo humano (desde el nacimiento hasta la muerte), y porque, como voy a intentar mostrar, queda pendiente, por pensar, la inmutabilidad, aún griega, de las trayectorias. Pues somos *nosotros* quienes introducimos el tiempo en el estudio de las trayectorias, para desplegar en él las figuras geométricas inmutables en función de la variable *t*, lo cual permite empalmar nuestros cálculos con nuestras observaciones empíricas. Y sabemos que el móvil no esperó por nosotros ni nos esperará para ser observado: la intervención del tiempo está ligada a nuestros medios y no a los de la naturaleza. Si hay variaciones en relación al tiempo, éstas no son físicamente relevantes salvo que sean regulares, es decir, constantes o inmutables — y la revolución científica vino, sin lugar a dudas, y por lo que a una de sus partes más profundas toca, de la mano de la concepción de que, de hecho, podía haber inmutabilidad — matemáticamente expresable — en la inmutabilidad misma. Esta idea domina necesariamente toda física, incluida la más actual, puesto que ya no habría física posible sin algunas grandes leyes, o más bien principios, de *conservación* a través del tiempo o a través de los procesos.

Eso no es óbice para que haya fenómenos irreversibles: para empezar, como ya he dicho, nosotros mismos, que nacemos y que morimos. Parece entonces razonable pensar, en el cuadro de la irreversibilidad termodinámica (segundo principio), que si estamos llamados a morir es porque representamos, con respecto al reino de lo vivo, una transgresión local, por el fantástico orden físico-químico que constituimos en relación a la ley inexorable de aumento del desorden<sup>2</sup>. Porque representamos, pues, una especie de parada, de cese o de suspensión [*suspens*] efímera de un “tiempo” físico intrínseco que no cesa nunca de fluir inexorablemente, un poco al modo de la *Dikè* del fragmento de Anaximandro. Imagen seductora, y, como tal, ampliamente extendida, cuya falsedad me propongo

2

NdT: Se refiere aquí Richir, como el lector ya habrá advertido, al segundo principio de la termodinámica, que establece el aumento de la entropía de un sistema físico. O, si se prefiere, conforme a la formulación clásica de Clausius, que “no es posible proceso alguno cuyo único resultado sea la transferencia de calor desde un cuerpo frío a otro más caliente”

“demostrar” aquí con brevedad. ¿Pues acaso no es precisamente esa suspensión lo que hace el tiempo? ? Y, por lo que hace al flujo [*écoulement*] o decurso uniforme del instante (t), ¿puede decirse que sea aún (o ya) tiempo?

Para articular mi “demostración”, me apoyaré en una antigua reflexión de Platón en el *Parménides*, y espero no abusar con ello de la paciencia de los científicos aquí presentes. Tranquilícense, no entraré en los arcanos de lo que la tradición ha denominado, muy acertadamente, un “océano de argumentos”. No me detendré aquí, en la segunda parte de ese texto tan largo, más que la cuestión de la encarnación de lo Uno en el tiempo, tal y como se plantea en la primera hipótesis H1 (lo Uno es Uno), y la segunda, H2 (lo Uno es). Y de dichas hipótesis, propondré, para el caso que nos ocupa, la interpretación siguiente, que no es, por cierto, platónica, pero que nos puede ayudar a reflexionar. Por un lado, entiendo todo sistema físico recortado [*découpe*] simbólicamente al mundo, aislado del resto del mundo por las necesidades del estudio — y si uno se pregunta acerca de los problemas de las interacciones o de los intercambios del sistema con el exterior, el sistema puede extenderse hasta el propio mundo físico, dependiendo siempre, eso sí, dicha extensión, de la precisión con la cual se pretenda razonar. En este caso, H1 no significa, ciertamente, una simple tautología lógica, que sería puramente formal, sino una tautología simbólica en la que el sistema se considera idéntico a sí mismo en su autarquía, es decir, en términos modernos, como un “en sí” completamente independiente del observador — una especie de “caja negra” que no excluye, como sabemos, la cuestión física de su *autonomía*, de su propio devenir, en verdad y por derecho [*en droit*] independiente de lo que pudiésemos decir de él. En H1 se encuentra, pues, de algún modo, la dimensión de radical exterioridad de la naturaleza o del sistema que se ve reflejado en ésta al plantearse simbólicamente como identidad, susceptible, por su poder, de devenir en sí misma y por sí misma — lo cual hace una identidad simbólica y no lógica. H2 no significa, por su parte, que el sistema así delimitado “entre en el ser”, es decir, comience a existir físicamente para nosotros mismos, o, en términos físicos, para el observador, cuyo estatuto, lo vamos a ver, se va a encontrar implícitamente definido. No se trata, pues, de efectuar hipótesis físicas sobre el sistema, sino de considerar cuando menos que, sin perturbarlo desde el exterior, podemos, nosotros que participamos también de esta manera en la existencia, observarlo y, de ese modo, hacer la teoría. Lo más interesante de todo en cuanto al tiempo en H1 y H2 es que Platón distingue ahí rigurosamente devenir en el tiempo y ser en el tiempo.

En H1, lo Uno (el sistema), totalmente independiente o cerrado en sí mismo, no está, según Platón, en el tiempo (ni menos aún en el espacio) — nosotros diríamos que es una abstracción matemática concebida por una experiencia “de pensamiento”<sup>3</sup> — pero Platón se dedica por entero a exponer ahí, a propósito del *devenir* de éste (lo Uno, el sistema) en el tiempo, hipótesis que él va a rechazar, un razonamiento hartamente extraño que tiene todo el aspecto de un sofisma. Resumamos el argumento (141 a-c): ser en el tiempo, explica, es, ante todo, *devenir* uno mismo más viejo en relación a sí mismo, esto es, envejecer, entrar en un proceso irreversible. Pero, tratándose de H1, donde es el ser-Uno del Uno lo que se examina, donde, por tanto, la identidad simbólica excluye toda

3

NdT: Clara alusión al procedimiento metodológico einsteniano del *Gedankenexperiment*.

referencia a otra cosa que no fuera ella, esto significa que el tiempo de referencia del envejecimiento no puede ser un “más joven” que sería ya diferente de él, sino un “más joven” que *deviene* tal en el preciso momento en que lo referido *deviene* más viejo. Platón concluye entonces: “lo que deviene más viejo que sí mismo deviene necesariamente, por ello mismo, a la vez, más joven que sí mismo”. El sofisma se encuentra en la autorreferencia, y en la posición correlativa de la identidad de las relaciones inversa y recíproca, y Platón se complace en destruir el razonamiento mostrando que el hacerse más viejo y el hacerse más joven<sup>4</sup> deben tener lugar al mismo tiempo (para nosotros), lo que implica que lo Uno (el sistema) tenga siempre la misma edad que sí mismo (141 c-d): el envejecimiento respecto a uno mismo implica la estricta contemporaneidad en relación a sí mismo — pero contemporánea, como veremos, en tanto que enteramente *ciega* a sí misma: es, en cierto sentido, la del mundo físico considerado como puro *en sí*, al cual los predicados “más viejo”, “más joven”, “contemporáneo” no le vienen sino de nosotros, y que, en su autarquía, el mundo físico niega de modo inmediato, hallándose de hecho *fuera del tiempo*.

Este extraño estado de cosas se aclara en la segunda hipótesis (151b-d), en que, teniendo parte en el Ser, lo Uno parece deber tener parte en el tiempo, **ser** en el tiempo. La mediación se efectúa del devenir al ser. Entonces, en efecto, no solamente lo Uno deviene a la vez más viejo y más joven que sí mismo, sino que lo es en el “lapso” del ahora, en la distensión de la presencia, con la misma contradicción con que, ahí, en dicho tiempo, es a la vez rigurosamente contemporáneo de sí mismo. La novedad resulta aquí la introducción del ahora del ser presente — esto es, en nuestra interpretación, el ahora humano del observador, del *Dasein* en el sentido heideggeriano, que sólo tiene conciencia del tiempo —; éste se encuentra ahora encajado [*enchasee*] *entre* el antes y el después (que el observador humano *refleja*, a la vez que el presente, como horizonte del tiempo), y en él *se suspende* el devenir para *ser*, en dicho momento presente, aquello que se encuentra *en visos de* devenir. El devenir se halla, así, de alguna manera, cuajado, coagulado [*fige*] en el flujo del ahora que no se lanza al pasado si no es para ser reapresarlo en el futuro: no se encuentra sino en el intervalo entre los horizontes o los predicados del tiempo, en el hueco [*entre-deux*]<sup>5</sup> *entre* el ahora y el *encuentro* o *choque* [*rencontre*] inasible y huidizo del después y entre el antes y el

4

NdT: evitamos conscientemente el uso en este contexto de los términos “envejecer” y, sobre todo, “rejuvenecer”, por la asimetría implícita en la estructura de su oposición morfológica y léxica, contraria a lo que Richir quiere aquí formular. En efecto, la propia “flecha del tiempo” atraviesa la construcción de esta pareja semántica, imposibilitando por igual un hipotético “reenvejecer” y un aberrante “reenjuvenecer”. Puede el lector comparar esta situación con, por caso, la de “empobrecer” / “enriquecer”, que permite lingüísticamente (siempre que los avatares del capital lo corroboren) múltiples idas y venidas en uno u otro sentido de un vector lineal que sólo por pereza intelectual se avienen los más a identificar aquí con el reservado para el tiempo. Es posible enriquecerse (empobrecimiento mediante) varias veces a lo largo de la vida, o caer numerosas veces en un pozo financiero (aquí no parece haber restricción lingüística y real que excluya la acumulación ininterrumpida de fases de un mismo estado, sin mediación de su contrario). Nada de eso cabe en el caso que nos ocupa. Es por ello por lo que hemos preferido el uso de expresiones perifrásticas que contengan lo adjetivos “joven” o “viejo”, por más que sean menos elegantes estilísticamente.

5

NdT: Acaso no esté de más recordar aquí, jugando un poco con el sentido de los componentes de la palabra francesa para “hueco”, *entre-deux*, el precioso poema de D.H. Lawrence en que la cuestión de la “twoness”, de la “Zweisamkeit” se plantea en su más cruda desnudez, como apariencia aún demasiado superficial en relación a la soledad siempre viva y subyacente o, más aún, más arraigado si cabe en el humus de la existencia, al orgullo primordial, a la ardiente y herida roca de la animalidad:

There is love, and it is a deep thing  
but there are deeper things than love.

encuentro igualmente imperceptible del ahora, todo ello en la contemporaneidad por referencia a sí mismo que corta [etale] el tiempo en el tiempo *de la presencia* que es presencia *aún* presente en el “fue”, *ya* presente en el “será”, y presente en el “es” — es la *misma* ahora que se reconoce o se refleja en el pasado o el futuro, pero que lo hace escapándose de sí misma, al *saberse* fluir inasible e imposible de detener, siendo dicho co-saber [co-savoir]<sup>6</sup> lo mismo que se denomina co-ciencia, y que es, en primer lugar, consciencia del tiempo.

Si considera uno las dos hipótesis, se llega a que si el ser suspende el devenir para cortarlo de modo contradictorio a lo largo de la presencia, inversamente, el devenir no puede concebirse o proyectarse como tal si no es mediante una suspensión del ser, es decir, del tiempo de la presencia en que el antes y el después se reflejan en tanto que tales en el desenvolvimiento [deroulement], él mismo consciente, de la presencia. Hay, pues, en el devenir

---

First and last, man is alone.  
He is born alone, and alone he dies  
and alone he is while he lives, in his deepest self.

Love, like the flowers, is life, growing.  
But underneath are the deep rocks, the living rock that lives  
alone  
and deeper still the unknown fire, unknown and heavy, heavy  
and alone.

Love is a thing of twoness.  
But underneath any twoness, man is alone.

And underneath the great turbulent emotions of love, the  
violent herbage,  
lies the living rock of a single creature's pride,  
the dark, naïf pride.  
And deeper even than the bedrock of pride  
lies the ponderous fire of naked life  
with its strange primordial consciousness of justice  
and its primordial consciousness of connection,  
connection with still deeper, still more terrible life-fire  
and the old, old final life-truth.

Love is of twoness, and is lovely  
like the living life on the earth  
but below all roots of love lies the bedrock of naked pride,  
subterranean,  
and deeper than the bedrock of pride is the primordial fire of  
the middle  
which rests in connection with the further forever unknowable  
fire of all things  
and which rocks with a sense of connection, religion  
and trembles with a sense of truth, primordial consciousness  
and is silent with a sense of justice, the fiery primordial  
imperative.

All this is deeper than love  
deeper than love.  
6

NdT: Si quisiéramos reproducir, a costa de una importante pérdida de matiz en el sentido, el juego de palabras con el guión en nuestra lengua, tendríamos que decir “co-nocimiento” o incluso “co-(s)ciencia, lo cual acaso sólo tenga efecto para aquellos de nosotros que aún tengan una base razonable en lenguas clásicas y, por ende, sólido recuerdo de las raíces que están en causa aquí (*co-gnosco*, *scire*, etc). Degraciadamente, habida cuenta de la trágica bufonada en que se han convertido nuestras disciplinas, sometidas a un saldo de ocasión permanente, es esto cosa que cada vez puede darse menos por sentada, al punto que apenas quepa esperar que lector alguno entienda un texto que no se limite a ser plano o digerible como una papilla para infantes del espíritu.

como tal, un cortocircuito de la presencia que lo ciega, o que es, según las palabras de Nietzsche, inocente, inclusive en su contemporaneidad por relación a sí mismo. Es, por así decir, como si el devenir *no tuviera tiempo* de reflexionar y reflejarse en presencia, de marcar *el tiempo de una pausa*, de una suspensión de sí mismo para llevar a cabo dicha reflexión. Haciéndose sin descanso mayor, más viejo, sin otra referencia que sí mismo, lo Uno (el sistema) se hace sin cesar más joven, y ello en su ceguera de sí a sí que considera intemporal, en tanto no reflejada, su propia contemporaneidad en relación a sí mismo — esto es de alguna manera como si, no teniendo la distancia a sí mismo necesaria para reflejarse bajo la forma de tiempo haciéndose de la presencia, el sistema se adhiriese o afiliase a su devenir, se acompañase él mismo ciegamente de su devenir, como si éste temporizara sin descanso sin temporalizarse jamás. Resulta, por tanto, falso decir, desde el punto de vista del sistema, que dicha temporalización se hace en el tiempo o lleva tiempo [*prenne du temps*]. El tiempo, somos *nosotros* quienes lo introducimos ahí al suspender el devenir en un tiempo en el cual podemos tanto observar como calcular el estado, necesariamente abstraído entonces, del sistema en el instante *t*. Pues este corte [*decoupage*], necesario a la física, introduce precisamente en el sistema la suspensión cuyo devenir es el cortocircuito incesante. Eso es porque el instante *t* es ineluctablemente matemático para el sistema físico en su dimensión intrínseca.

Es, en otros términos, lo que nos dice Platón: lo Uno identificado simbólicamente consigo en H1 no participa ni en el tiempo ni en el devenir, puesto que la hipótesis se disuelve en contradicciones: del sistema aislado en caja negra o del mundo físico considerado enteramente como puro en sí, no se puede simplemente decir nada que se tiene, nada consistente. Es preciso decir, tal y como hemos esbozado, que los predicados “más viejo”, “más joven” y “contemporáneo” no son enunciados sino *por nosotros* que envejecemos, teniendo a veces la impresión de rejuvenecer en nuestra contemporaneidad a nosotros mismos, dado que dicho enunciado trata de algo que, como puro en sí, hemos considerado, en otra parte, incognoscible. Se sigue casi por sí mismo de lo Uno que se dé la segunda hipótesis, dado que, también ahí, los argumentos se destruyen. Y, no obstante, algo se dilucida en el juego de las dos hipótesis, de modo en todo caso tangencial, en el momento “en eclipse”, inasible, en que parpadean recíprocamente el devenir y su suspensión mediante el ser-en-el-tiempo. Comprendemos, en efecto, que si tenemos argumentos físico-químicos para hablar del devenir *intrínseco* de un sistema — sea en el sentido del aumento del caos o en el de la constitución local de órdenes — es preciso aún afectar una diferenciación entre ese devenir intrínseco y el tiempo, tiempo humano del observador y del teórico. Al menos estamos a punto de comprender que, del mismo modo que un móvil no debe estar provisto [*muni*] de un microordenador para calcular su trayectoria según la ley física que supuestamente habría de “programar” su movimiento, otro tanto ocurre con un sistema físico, sea termodinámico o cuántico: no es preciso calcular a cada instante sus probabilidades para, considerar [*envisager*], según ese mismo “programa” ficticio, el abanico autorizado de sus elecciones posibles. Por retomar las palabras de Einstein, ni Dios ni la naturaleza “juegan a los dados”, y por tanto, lo vamos a ver, estas palabras esconden (y de qué manera) algo muy profundo. Si, en relación a la mecánica clásica, en que los cuerpos no mudan ni se transforman [*deviennent*] porque están todos, inmutablemente, en movimiento inercial — y se acercan más,

en ese sentido, del Uno platónico de las dos hipótesis H1 y H2—, la física de los fenómenos irreversibles nos sitúa ante la necesidad de considerar un devenir *intrínseco* de los sistemas y de la naturaleza entera, queda aún, como vemos, un salto considerable por efectuar con vistas a asimilar dicho devenir intrínseco a un tiempo intrínseco. O más bien, el juego de las dos primeras hipótesis del *Parménides* nos muestra que somos *nosotros*, irremisiblemente, quienes introducimos el factor tiempo y ello, irreductiblemente, en una *suspensión* del devenir, donde los juegos, entonces, de la memoria y de la anticipación, del pasado y del futuro como presente que tuvo y presente que será, en el presente actual, son una suerte de suspensión o de interrogación de la irreversibilidad. No es ya que, en el tiempo vivido o tiempo cotidiano, pueda yo transportarme a mi antojo en el pasado o el futuro, sino que más bien ocurre que, al margen de la irreversibilidad físico-química, que no es constatable sino a raíz de esa otra irreversibilidad primaria misma, ocurre, más en el fondo, que no puedo transportarme a mi antojo en el tiempo porque no hay presencia ni consciencia sin que éstas *estén aún allí*, en lo que se vertió hacia el pasado y también ya ahí, en lo que está por venir. No hay presencia ni consciencia que no lo sean, irremisiblemente, a la vez, de *su* pasado, y de *su* futuro, o, mejor dicho, no hay presencia ni consciencia posibles sin memoria y sin anticipación. Dicha memoria no es sino secundariamente, en la racionalización psicológica, la de lo que se vivió como posible, del mismo modo a como la anticipación, que es esperanza de vida, es cosa distinta que la de lo que todavía es posible. La presencia o la consciencia no son sino secundariamente — al menos de una suerte de locura — las del cálculo de los posibles<sup>7</sup>. Es mi pasado de lo que yo me acuerdo, y si es mi juventud, ésta aparece como el frescor ingenuo del ímpetu [*elan*], como una suerte de inocencia ingenua y soberana de las realidades del mundo, la misma que tengo aún para aprehender el mañana de un modo distinto al de una pesadilla. Hay, en ese sentido, una permanencia de mí mismo a través de las vicisitudes del tiempo que es justo la negación, en cierto sentido, de la irreversibilidad: la negación de ésta me aparece como la misma muerte, que no comprendo, y que me parecería como imposible si no tuviera los signos fisiológicos incontestables de mi envejecimiento. Es decir, como dio a entender Platón, que el tiempo está a la vez en cómplice connivencia y en lucha con el futuro — connivencia dado que el envejecimiento en el tiempo no se da sin un incesante rejuvenecimiento del tiempo en la presencia, lucha porque dicha permanencia de mí mismo tiende a ser la de un sí propio [*soi*]<sup>8</sup> inmutable que fue, es y será siempre el mismo.

7

NdT: La traducción más condescendiente con el lector moderno sería “cálculo de probabilidades”. Preferimos, empero, incurrir en el anacronismo “los posibles”, que remite a Leibniz, a cuyo espíritu pretende, sin duda, Richir ser fiel en este pasaje, como en otros muchos. En efecto, el estudio o cálculo de las “composibilidades” abarca un espectro muchísimo más amplio de lo que posteriormente viene a entenderse bajo el cálculo matemático de probabilidades. Las reglas sintáctico-semánticas de nuestras lenguas o las restricciones en la combinatoria de los enlaces entre elementos químicos para formar bases y ácidos son acaso los ejemplos más notorios, aunque no los únicos, del juego de “los posibles”. Ni que decir tiene que las reglas de composición literaria y de construcción de personajes no escapan a lo aquí referido, como se encargada de apuntar Goethe, siguiendo, también aquí, al polígrafo asentado en Hannover.

8

NdT: Evitamos aquí el uso de términos de la jerga filosófica o psicológica como “sujeto” o “yo”, que no son sino una cosificación a posteriori de lo que aquí aún quiere presentarse de modo problemático y esencialmente irresoluble, en tanto que indomable. En verdad, para ser exactos, debería decirse algo como “un sí al tiempo propio y ajeno, inmutable, que fue, es y será siempre el mismo”. Si al lector esto le parece de una notoria violencia para con sus convenciones sociales y sus rutinas de pensamiento, que erróneamente cree ligadas de modo, digamos, natural, a la gramática de su lengua, basta que recuerde el verso de Quevedo “soy un fue, un será y un es cansado” para que olvide esa cómoda tentación (por más que en nuestro clásico la sustantivación ya haya hecho un notable trabajo de apaciguamiento de la candente paradoja o aporía).



Es, por así decir, esta detención [*arrêt*] del devenir incesante en la permanencia del flujo [*écoulement*] del propio yo, por tanto del presente mismo, lo que se hipostasía en la figura, ella misma *intemporal*, del tiempo físico como flujo homogéneo de un instante fluyendo de menos infinito a más infinito. La reversibilidad del tiempo clásico es, cuando menos, una imagen de nuestro deseo de eternidad, y no es sino por medio de un artificio, cierto que muy sutil y subrepticio, como dicha intemporalidad parece coincidir con lo que no es sino la *ausencia* de temporalidad intrínseca, de suspensión interna necesaria en el desenvolvimiento del tiempo, propia del devenir. Desde el punto de vista epistemológico, toda la dificultad, correlativa, en la teoría física, reside en que el tiempo, en cuanto que es considerado como variable físico-matemática, no tiene razón alguna para no ser reversible, para no poder variarse arbitrariamente hacia el pasado o hacia el futuro desde el instante *t*, también igual de arbitrario. En ese sentido, no hace falta seguir negando que, cuando hablamos, en la física de la irreversibilidad, de probabilidades, y, sobre todo, de cadenas o de correlaciones de probabilidades, somos nosotros quienes *interrumpimos* el devenir mediante el pensamiento, lo ponemos en suspenso para hacerlo entrar en el ser y en el tiempo, y ello, para calcular *nosotros mismos* las probabilidades y correlaciones de probabilidades, orientadas a un tiempo que hemos medido nosotros mismos en el devenir intrínseco del sistema (o del mundo) para dominarlo mediante la observación y el cálculo. Dios que juega a los dados, eso es lo que nosotros mismos somos, en un fascinante simulacro, y es eso lo que muy verosímilmente quería Einstein dar a entender.

A todo esto se añade, en un sentido, la observación, muy profunda, que a menudo se ha hecho, según la cual el hallazgo [*recontre*] de la irreversibilidad supone siempre, más o menos, la intervención *humana*. Somos nosotros quienes fabricamos las máquinas de vapor o los motores de explosión, somos nosotros quienes ponemos el azúcar en el agua para observar la homogenización de su concentración hasta el equilibrio, somos nosotros quienes provocamos la aparición de las células de Bénard, de la misma manera que somos nosotros quienes preparamos los sistemas cuánticos con vistas a la observación. Lo cual no quiere decir que seamos nosotros quienes creamos la naturaleza, como en una especie de idealismo que recusan, con razón, los físicos. Es cierto que al calentar el agua jamás se obtendrá hielo, y que el azúcar disuelto no recristalizará jamás él solo en la taza de café, por tanto, es cierto que hay irreversibilidad. Pero no es menos cierto, y es eso lo que quiero mostrar, que somos *nosotros* quienes ahí hacemos la observación y la teoría de ello, quienes de ahí elaboramos *modelos*, generalizando de modo acaso abusivo las observaciones y las manipulaciones, y que hay por lo menos en la aprehensión del devenir intrínseco de los sistemas y de la naturaleza algo que no puede por menos de escapar *radicalmente* a la teoría: su carácter intrínseco, precisamente, que considera igualmente tan ilusorio como el idealismo el realismo a veces reivindicado por ésta. Pues el tiempo sigue siendo, al final y al cabo, un elemento *humano*, y a fortiori la variable tiempo, que se convierte en una variable teórica — ya abstraída del tiempo humano concreto, no uni-forme y no uni-lineal —, de la teoría, ella misma irreductiblemente humana. No hay milagro alguno en virtud del cual, no se sabe cómo, la teoría alcanzaría las “entrañas” de la naturaleza. No hay más que nuestra humana manera de hacer teoría, es decir, de postular también un tiempo físico-matemático que varía en un solo sentido, de menos infinito a más infinito y que es, de hecho, la suspensión más absoluta, en tanto que planteada como eterna, que pudiera concebirse del

devenir — lo cual hace necesario el parche o remiendo [*ravaudage*], al cual las ecuaciones clásicas de la mecánica se muestran rebeldes de modo hartamente significativo (con su invariancia en la transformación), mediante la flecha en el eje del tiempo, con la introducción, pues, de los signos + y – en la coordenada temporal. Dicho de otra manera, es preciso *distinguir*, desde el punto de vista epistemológico, entre la irreversibilidad de los procesos físicos o del *devenir* de tal o cual sistema, y lo que se nos aparece a nosotros, en nuestra con-ciencia, como la irreversibilidad del *tiempo*. Puesto que el tiempo es una cosa bien distinta del devenir que cobra consciencia de sí mismo — nuestra memoria y nuestro poder de anticipación proceden de cosa bien distinta que del envejecimiento físico-químico de nuestras células y de nuestro organismo, por más que, en último término, a escondidas o por detrás, a espaldas nuestras, seamos siempre atrapados por él: el tiempo, como indica Platón, es, por el contrario, la *puesta en suspenso* del devenir, por más contradictorio que ello sea para los pobres medios de la lógica. Tiempo de nuestra vida, que no se intercala o engarza [*enchâsse*] en sí mismo para reflejarse como presencia que tiene *su* pasado y *su* futuro, más que en las “palpitaciones” o “batidas” [*battement*] en eclipses”, en el “parpadeo” [*clignotement*] del devenir, para vencerlo, precisamente, y ello aunque fuera el tiempo de un suspiro, y no para crecer a ciegas con dicho devenir. Tiempo de un suspiro cuya abstracción, metafísica antes que físico-matemática, es la del instante  $t$  y su flujo uniforme, en que nosotros efectuamos nuestras observaciones y nuestros cálculos, y en que precisamos de nuevos artificios matemáticos para introducir en él la irreversibilidad — algoritmos donde la sustitución del valor  $-t$  por el valor  $t$  no remite [*ramène*] a resultados ya obtenidos anteriormente. En ese sentido, si la vida y, sobre todo, nosotros mismos que la enunciamos somos una transgresión local del segundo principio de la termodinámica, dicha transgresión se encuentra ya marcada, de un modo mucho más primordial, por nuestro ser-en-el-tiempo, es decir, nuestra con-ciencia del tiempo que ya es detención o suspenso [*arrêt*] de la incesante temporización del futuro. La tendencia al aumento de la entropía o del caos ha de pensarse, si ello es posible, en el *devenir*, y no en el tiempo.

Pero, ¿qué decir de ello teniendo en cuenta la argumentación platónica? ¿Que la naturaleza en su conjunto, poseída por nosotros en su identidad simbólica, no se hace únicamente más vieja al volverse hacia el caos, sino también más joven? ¿Y que ésta lo logra mediante una adhesión a sí que la hace ciega, tanto al envejecimiento como al rejuvenecimiento? Propósito manifiestamente contradictorio, como el de Platón en H1, y en el cual comprobamos los límites de la potencia de nuestro pensamiento? Porque, ¿cómo pensar sin contradicción que la naturaleza, en el alba de la creación, es decir, en términos contemporáneos, en el instante  $t_0$  del “big bang”, fuese corregida por la teorías “inflacionistas”, siendo infinitamente más rica en probabilidades y correlaciones de probabilidades — por más que aún posible — y que dicha riqueza se disipe incesante y ciegamente, a nivel global, para alcanzar el caos sin “memoria” en el cual todas las correlaciones de probabilidades se habrían vuelto nulas? ¿Con qué derecho designamos el instante  $t_0$ ? Y, sobre todo, ¿con qué derecho decimos que “todo era en él aún posible”? Basta con enunciarlo para apercibirse de que esa “imagen” o tal “modelo” son fantásticamente antropocéntricos. Y basta con razonar como Platón para darse cuenta de que ésta se disuelve en idénticas contradicciones. ¿Será entonces que el segundo principio carece de validez? De ningún modo, sino que, por el

contrario, es, precisamente, un *principio*, es decir, una extrapolación de lo localmente observable y observado a nivel global, y una extrapolación necesaria, en principio, al menos para una cierta elaboración *teórica*, que sigue siendo la nuestra, y que no es en absoluto la única legítima. Conservemos al menos la lección de modestia de que, de la naturaleza en su conjunto, al menos como puro en sí sin nosotros (sin el para sí del tiempo), no podemos decir absolutamente nada, ni elaborar absolutamente nada desde el punto de vista teórico sin contradicciones manifiestas. Si el devenir es autoconsistente, intrínseco, es ciego en su adherencia o adscripción a sí, es in-ocente, no sabe adónde va, y lo que decimos de él ya cosa bien distinta de su conciencia: no es sino una manera, hartó humana, de cortarlo o de cuajarlo, coagularlo contradictoriamente en el tiempo de la presencia, desde un pasado en el cual no hemos estado jamás, pero en el cual nos situamos *mediante el pensamiento*, hasta un futuro en el cual no estaremos jamás, pero en el cual, de modo análogo, tenemos el atrevimiento (y la ilusión) de situarnos mediante *el pensamiento* — esto es, mediante la *teoría*, que sigue siendo *nuestra*. Incluso si, localmente, por lo que observamos ahí, puede haber una impresión de adecuación entre la flecha del tiempo y la irreversibilidad observada (y calculable a posteriori) de tal o cual sistema, siempre local, por amplio que él sea, dicha semejanza se revela como una ilusión — una ilusión, además, transcendental, esto es, necesaria, de nuestro espíritu, que éste no puede pasar por alto en la elaboración teórica —, lo local se concibe, entonces, en principio, como una ilustración de lo global. Si la irreversibilidad, que nos hace pensar en un devenir intrínseco de los sistemas de la naturaleza, es tan interesante en la física actual, es porque, en efecto, con ella, como con los fenómenos cuánticos, la física se las tiene *con sus propios límites* — que son los de un en sí intrínseco como dimensión u horizonte de exterioridad *radical*.

Sería no menos ilusorio, en efecto, convertir la variable tiempo en variable devenir, puesto que eso sería disimular así aquello que jamás podremos saber del devenir intrínseco, mediante una imagen temporal camuflada que le otorgaríamos al matematizarla. Vale más conservar la variable *t*, sin excluir que ésta pudiese, al igual que el tiempo concreto de nuestra vida, atribuirse de forma diferente a tal o cual parte de un sistema global, según lo que serían latencias en probabilidades o en correlaciones de probabilidades, en las cuales éstas se mantendrían virtuales, al acecho [*en attente*], y manifestaciones o actualizaciones aceleradas de esas mismas correlaciones, según se activase o no en ella un proceso, mediante la intervención, cuasi-experimental, de tal o cual señal. Cuasi-experimental dado que, mediante la inserción, en tal o cual conjunto sistemático de ecuaciones, de nuevos datos o de nuevas variables, *practicamos*, en realidad, *una experiencia del pensamiento* en la cual no estamos sino ilusoriamente ausentes, en el *simulacro* del autómatas físico-matemático. Lo que he intentado aquí no es, sin duda, para desanimar por anticipado la inventiva de los físicos, sino de cara a ayudarles a conservar la cabeza fría y los sentidos sobrios — cosa que me parece necesaria en una época en la cual el olvido, a veces encarnizado, de la filosofía hace volver los más antiguos sueños metafísicos en las especulaciones de los propios físicos. Del devenir al tiempo, hay una suspensión, hay propiamente un abismo. Cuidémonos de la megalomanía que identificaría ambos. Pues dicha megalomanía lleva la muerte consigo: el gran enigma es que seremos siempre más que un sistema físico-químico aberrante establecido por la *Dikè* según la justicia inmanente del envejecimiento y la muerte. Es esto lo que, por lo demás, proyectamos ilusoriamente en nuestra imagen de un universo que se supone

autoconsistente. Sepámoslo, ya que es tan sólo a ese precio como sabremos reencontrarnos, en lugar de complacernos como en una especie de “máquina” universal que es un “artilugio [*machin*]<sup>9</sup>” universal, un desierto infinito en el cual nos alimentamos extrañamente de lo invivible. El genio humano jamás se ganó o recuperó salvo cuando sabía que “algo” le sobrepasaba *absolutamente*. Y la oportunidad que tenemos hoy en día es que *nada*, salvo los fantasmas remanentes sin cesar de nosotros mismos, no nos impide de colocar ahí *un nombre*

---

<sup>9</sup> NdT: Se ha de oír aquí, también, resonando, el sentido de “maquinación”. Tema importantísimo en los últimos desarrollos del pensamiento de Richir, tanto, por lo que hace a la ciencia y filosofía, desde la conjugación entre la figura del Genio Maligno cartesiano y la de la tautología simbólica (cf. el importante y reciente artículo “De la négativité en phénoménologie” in *Annales de Phénoménologie* 12 / 2013 [www.annalesdephenomenologie.org](http://www.annalesdephenomenologie.org)) como, por lo que hace a la política, desde la conjugación entre la figura del Genio Maligno y la del tirano (cf. los importantes desarrollos sobre esta cuestión en la obra de próxima publicación *La contigence du despote* cuya traducción al español corre a cargo de Fernando Comella y será publicada por Brumaria [www.brumaria.net](http://www.brumaria.net)). Se trata de dos géneros de “maquinaciones” íntimamente relacionados.