

Kairós como origen de la disciplina histórica.

Adrián Alonso Enguita

Universidad de Oviedo (doctorando).

Máster en Filosofía Teórica y Práctica. UNED.

Máster en Ciencias de la Antigüedad. Universidad de Zaragoza.

Los griegos se referían al tiempo desde una doble perspectiva que desembocó en una doble acepción: el chrónos y el aión. Chrónos es el tiempo objetivado, mensurable y homogéneo. Aión alude al tiempo cualitativo e inconmensurable de la duración. Ahora bien, estas dos líneas no transcurren paralelas en el pensamiento griego (así sucede en el pensamiento filosófico del siglo XX) sino que se complementan. La una necesita de la otra y al tiempo que la complementariedad que compartían se fue diluyendo, algunos significados se fueron perdiendo.

El uso del término chrónos es ya fácil de encontrar en la poesía homérica para hacer mención al intervalo de tiempo estando cerca en su etimología a las palabras que designaban unidades de tiempo, a saber¹: émar, el día; sémeron, el hoy; hóra, la hora de un momento del día, de la estación e incluso del año; meís, el mes lunar; étos y eniautós, el año... todos ellos referenciando a magnitudes. Chrónos será el concepto elegido para designar el tiempo ilimitado, el tiempo más abstracto. Su dios, claro, será Krónos.

Este dios devora, como sabemos, a sus hijos una vez logra derrocar a su padre, Urano, para evitar la profecía que aventuraba su caída en desgracia a manos de uno de ellos. Krónos es el dios tirano y destructor, el devorador, el que desde una muerte a otra logra afianzar su eternidad². Es el dios de la destrucción temporal mostrándose despiadado para con toda amenaza.

Aión, por su parte, no es el dios de la destrucción, ese que avanza de hijo devorado en hijo devorado, de muerte en muerte para lograr su inmortalidad, sino que es el dios de la vida. No nace, siempre está. No corre peligro. No teme a nada. Aión es fuerza vital, es duración. Mas con el tiempo aión pasó a referirse a las grandes eras o edades. Es viejo, pero es joven a su vez. Es lo más viejo y lo más joven. Heráclito se refiere a él como a un niño jugando: es vida³. El sol es siempre el mismo, pero es nuevo cada día. El juego lo corona, el juego lo hace rey, rey viejo, rey nuevo, nuevo comienzo⁴. Es la serpiente mordiéndose la cola, el eterno

¹ Debemos mucho al artículo de Antonio Campillo Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', *La (s) otra (s) historia (s): una reflexión sobre los métodos y los temas de la investigación histórica*, /3 (1991), 33-70 39.

² Amanda Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', *Escuela de Arte Número 10*, (2007b), 1-9 1.: «El dios que mata para conservar su eternidad».

³ Es uno de los fragmentos más enigmáticos y que a Nietzsche más atormentaron. Dice: «Aión es un niño que juega, que mueve las piezas en el tablero: reino de un niño». D.K., 22 B 52. En otro pasaje parece definirlo cuando afirma: «Lo mismo es vida y muerte, velar y dormir, juventud y vejez; aquellas cosas se cambian en éstas y éstas en aquéllas» G. S. Kirk, J. E. Raven, & M. Schofield, *Los Filósofos Presocráticos : Historia Crítica Con Selección De Textos* (Madrid: Gredos, 1999) DK 22 A 88.

⁴ Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 2.: «Aión: viejo y joven a la vez. Dios de la vida y no de la vida que muere».

retorno, la vuelta indefinida de ese fuego heraclíneo que consume y devuelve a la vida. El aión se cierra en sí mismo, es presente infinito, es constante vuelta y repetición. El chrónos es presente, pero presente finito, relativo y, sin embargo, ilimitado. El chrónos es también repetición (habremos de ver el porqué).

El aión es el tiempo de la inmanencia, tan solo se cierra en sí mismo. Su imagen, su espacio, es el círculo. Es completo y es acabado. Es perfecto. Su telos es la muerte como completud del ciclo, no como destrucción. Hay quien prefiere traducirlo por Tiempo-Todo⁵. Fuera de su telos no hay nada, no es posible tomar nada fuera de él. Es vida sin fin porque el aión no tiene fin. No remite a nada fuera de sí mismo. Su muerte es vida. La muerte da sentido a la vida en el eterno retorno. Todo se comprende en su interior.

El chrónos no es porque fue, no es porque será, apenas es ahora. Se pierde el ahora en la nada. Es algo, pero no es ni ser ni no-ser. Es una tercera opción que no es una entidad, no es en absoluto una sustancia -razón por la cual Agustín se veía en la tesitura de preguntarse por la forma de medirlo⁶-. Es el respeto entre los opuestos, la expresión de una contradicción. Es el número del movimiento, que ya decía Aristóteles. Y es por ello que está en la Física. Lo habremos de ver como la actualización de la potencia, en un lugar entre el «desde» y el «hasta». He aquí la flecha del tiempo que el kairós habrá de violar introduciendo los pliegues. El chrónos limita la distancia del móvil en el cambio. Es un tiempo que no puede ser sustancia puesto que la sustancia no es en respecto a nada sino que la relación se da en ella. El cuerpo es grande o pequeño en relación al resto de cosas. Pero la «grandidad» y la «pequeñidad» no son sustancias en tanto son las relaciones con el resto de sustancias. La sustancia es en relación. El tiempo es «respecto a». Es el primer día del resto de mi vida. El es último día de la vida pasada. El pasado es con respecto al futuro y el futuro es con respecto al pasado. El tiempo, entonces, no es nada. Ni es ser ni es no-ser. Puede ser las dos cosas. Y su orden es el de la matemática, el del número. Y en este sentido todos los «ahora» son iguales (en tanto su relación con pasado y futuro) y diferentes en su proporción.

El tiempo se pensará como «la suma actual (en acto, esto es, llevada a término) de todos los ahoras o instantes y como la suma virtual (en potencia, esto es, no llevada a término nunca) de esos mismos instantes o ahoras»⁷. Suma actual como aión, suma potencial como chrónos. La pregunta inmediata es la pregunta por su relación, cómo interactúan, si es que lo hacen, una concepción y otra.

Entre aión y chrónos⁸ hay una diferencia de jerarquía y de procedencia. El aión es lo originario mientras que el chrónos es lo originado. La contemplación de la eternidad infinita es superior a la acción. El chrónos es imperfecto: es el movimiento que se termina y no da para más, es lo que se vuelve viejo y no se renueva. El aión, en cambio, es lo que se torna antiguo y, por tanto, valioso. El discurso platónico es antiguo. La casa es vieja. La casa se vuelve inservible. El discurso es eterno presente. Chrónos es viejo, es muerte, en su término

⁵ En Homero se entenderá como fuerza vital (Ulises ve como se le escapa el aión en sus lágrimas). Terminará por significar «eternidad». Véase Miguel Morey, *Psiquemáquinas* (Barcelona: Montesinos, 1990) 76 y ss.

⁶ San Agustín, *Confesiones* (Madrid: Gredos, 2010) XI 16, 21.: «Y a pesar de todo, Señor, percibimos los intervalos de tiempo...».

⁷ Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 40.

⁸ Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 2.: «Kronos: el eterno nacer y perecer; y Aión: el eterno estar y retornas, lo que entre nacer y morir. Entre nada y nada. Lo pleno».

está su decrepitud. Aión es joven, pero es también viejo, mejor aún, es antiguo. La Historia será de lo viejo, pero pretenderá ser de lo antiguo, y esta será la dialéctica que mantendremos hasta el final del escrito. «Kronos: el tiempo del reloj, del antes y el después. Aión, el tiempo del placer y del deseo donde el reloj desaparece...»⁹.

Distancias entre chrónos y aión.

En el *Timeo*¹⁰ se da la primera definición formal y rigurosa del tiempo, dice: «imagen móvil de la eternidad». Giacomo Marramao advierte que, aun siendo la versión habitualmente aceptada, no se trata de una buena traducción, la correcta sería como sigue: chrónos es la imagen móvil de aión. Y así alude a los dos modos de entender el tiempo en el mundo griego. Es la imagen, es la copia, es el eikón (que no el eídon). Si fuese imagen en el sentido de imitación pobre, en el sentido que lo interpretan los libros de texto al terminar en la alusión a la sombra al fondo de la caverna, hubiera empleado el término eídon, mas no lo hace. Chrónos es el eikón móvil del aión¹¹. El eikon es la imagen auténtica, correcta y solvente del aión (no es una «sombra»). Chrónos no es un subproducto sino la legítima imagen del aión. Chrónos es la imagen, y no el residuo, de la duración: «no dan lugar a ningún dualismo, sino que copertenece a un modelo único»¹². Insistimos: chrónos es la imagen que conserva dos características con respecto a aquello de lo que es imagen, a saber, es necesaria (eikona) y es móvil (kinetón).

Veamos que el chrónos del que no dejamos de hablar es el tiempo que Newton llamaría absoluto, es el tiempo mensurado y espaciado (el marcado en el reloj); dicho de otro modo más ajustado a las necesidades actuales: es el tiempo numerado. Al introducir el número se matematiza, se objetiviza y se estandariza. Pero numerado no es exactamente lo mismo que mensurado y Platón no deja de advertirlo, razón por la cual añade que el chrónos es imagen móvil del aión en tanto avanza según el número. No sería necesaria la puntualización si no fuese algo que chrónos no llevase adjunto a su carácter de mensurabilidad. La problemática que añade el ser definido junto al número cobrará toda su dimensión en Aristóteles.

Decía el Estagirita en la célebre definición del tiempo, esa definición que supera la propuesta por Platón, que chrónos es el «número del movimiento según el antes y el después»¹³ (arithmós kinêseôs katà tò próteron kai hy'steron), definición que se puede leer como una reducción del tiempo a mensurabilidad, cantidad y calculabilidad pero que desde aquí nos llevaría a equívocos. Arithmós (número) queda en equivalencia con la kinesis (movimiento) en esta lectura, mas Marramao propone que queden en relación, concretamente en relación biunívoca, y así evitar las aporías que siguen al pensamiento del tiempo como una cuestión objetivada en Aristóteles cuando el movimiento es, podríamos decir, prácticamente el opuesto. Al relacionar número y movimiento el Estagirita está lanzando el tiempo en brazos del alma, y no de la eternidad fría y externa. No hay relación posible fuera de un alma

⁹ Ibid.

¹⁰ Platón, *Diálogos. Vol.6, Filebo ; Timeo ; Critias* (Madrid: Gredos, 1992) 37d.

¹¹ [...] eikó [...] kinetón tina aionos. *Timeo*, 37d 5-6.

¹² Giacomo Marramao, *Kairós: Apología Del Tiempo Oportuno* (Barcelona: Gedisa, 1992) 41.

¹³ Aristóteles, *Física* (Madrid: Gredos, 1995) IV, 19b 1-2.: «Porque el tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y después».

(Aristóteles habla del alma como psique) que es el agente¹⁴ que numera y mensura. Dice Marramao: «el alma, la psique, es indispensable como numerante del tiempo»¹⁵. Desaparece de este modo el tiempo absoluto y objetivo que transcurre independientemente de las almas que lo sufren. Todo el pasaje de la Física dice:

«Un signo de esto es el hecho de que distinguimos lo mayor y lo menor por el número, y el movimiento mayor o menor por el tiempo. Luego el tiempo es un número. Pero «número» se puede entender en dos sentidos, ya que llamamos «número» no sólo lo numerado y lo numerable, sino también aquello mediante lo cual numeramos. Pues bien, el tiempo es lo numerado, no aquello mediante lo cual numeramos. Aquello mediante lo cual numeramos es distinto de lo numerado»¹⁶.

Sin agente que numere no hay número, y sin número no hay numerable ni numerado, en definitiva, sin alma que numere no hay tiempo alguno en tanto ha de ser numerado. El tiempo es, recordemos, el número del movimiento, y sin agente que numere no cabe tiempo a numerar. Necesitamos el alma, la psique, el individuo que no permite volar al tiempo hasta hacerse externo y ajeno. Más adelante lo explicita Aristóteles cuando dice:

«¿Existiría o no el tiempo si no existiese el alma? Porque si no pudiese haber alguien que numere tampoco podría haber algo que fuese numerado, y en consecuencia no podría existir ningún número, pues un número es o lo numerado o lo numerable. Pero si nada que no sea el alma, o la inteligencia del alma, puede numerar por naturaleza, resulta imposible la existencia del tiempo sin la existencia del alma, a menos que sea aquello que cuando existe el tiempo existe, como sería el caso si existiera el movimiento sin que exista el alma; habría entonces un antes y un después en el movimiento, y el tiempo sería éstos en tanto que numerables»¹⁷.

El tiempo se dirige y reduce al alma en un giro que retomará san Agustín varios siglos más tarde. El libro IV de la Física quedará vinculado de esta forma, en el alma, a las Confesiones de san Agustín. Recuperemos de nuevo las palabras de Aristóteles: «pues una parte de él ha acontecido y ya no es, otra está por venir y no es todavía, y de ambas partes se compone tanto el tiempo infinito como el tiempo periódico»¹⁸, que bien podría pasar por ser un pensamiento agustiniano. La idea de que el tiempo se descompone y disuelve en la nada tanto si se considera en «ahoras» o en «partes» es propiamente aristotélica porque estas partes se alargan hacia adelante y hacia atrás, es decir, hacia el pasado que ya-no-es y hacia el futuro que todavía-no-es: el ya-no y el aun-no. El aión es eterno presente, pero el chrónos es constante destrucción, destrucción de horas que son ya pasado o que todavía no son. El tiempo, entonces, es nada, es esa tercera vía entre el ser y el no-ser.

Detenidos nos hayamos en la aporía de Aristóteles, en la estancia en la que nos ha introducido para no dejarnos salir si no es en su compañía. No acostumbra el Estagirita a dejar los problemas cerrados, más bien acostumbra a presentarlos con una única salida que él gentilmente nos ofrece. Si el tiempo se consumía en la nada, Aristóteles nos invita a pensarlo de otra forma que circunde el fuego: no ha de ser parte, ha de ser número. El tiempo es número del movimiento, no parte. La parte limita, el segmento se define en la cesura, en la

¹⁴ David Farrell Krell, *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge* (Indiana University Press, 1990) 13.: «*Memory as such he classifies as an affection or pathos; recollection or reminiscence he celebrates as an activity*».

¹⁵ Marramao, *Kairós: Apología Del Tiempo Oportuno*, cit., 104.

¹⁶ Aristóteles, *Física*, cit., IV, 219b 4-10.

¹⁷ *Ibid.*, IV, 223a 21-28.

¹⁸ *Ibid.*, IV 217b 34-35.

crisis que delimita. Pero el número no se vincula con lo que numera. El límite sí. El número no es algo contenido en lo numerado aunque lo determine: continúa en su independencia. Al decir «tres manzanas» determino las manzanas, pero el «tres» nada tiene que ver con las manzanas. Cuando digo que el «chrónos es el número del movimiento según el antes y el después» estoy diciendo que el tiempo es movimiento en el pasar, en el fluir del «ahora» que una vez numerado queda determinado, pero no delimitado pues el número nada tiene que ver con el tiempo ni con el movimiento. Numeramos y determinamos en función del «antes» y del «después», esto es, en función del «fluir», del «pasar», pero, insistimos, no limitamos (no segmentamos). El «ahora» se queda sin barreras y el tiempo sin segmentos. Solo queda el continuo. Perdemos la abstracción matemática para ganar el continuum que resulta ser objetivo y subjetivo, físico y psíquico.

«Según Aristóteles, el «ahora» -el instante temporal- nunca es, en su esencia, un límite (como el punto geométrico), puesto que, al ser un pasar, se abre hacia los dos lados del aún-no y del ya-no»¹⁹.

El tiempo en esta concepción es heredado por san Agustín cuando habla de «presentificación» y por Heidegger cuando habla de «anticipar». En uno y otro caso la clave está en el ahora continuo que no se deja limitar sino tan solo determinar en función del número. El tiempo se abre desde el flujo que avanza desde el pasado hacia el futuro. Y es aquí el punto donde el tiempo se retuerce sobre sí mismo para convertir el futuro en pasado y el pasado en futuro en un movimiento genial que expresa san Agustín como sigue: «traslada el futuro en pretérito»²⁰. La metáfora, siempre termina la filosofía en un juego de metáforas, es la de la voz. La voz como musicalidad, la voz como flujo que anticipa (terminología heideggeriana) su duración. El tiempo es determinable como lo es el movimiento de los astros según Platón, es también mensurable según el movimiento de los cuerpos como hacía Aristóteles, pero más universal, dice san Agustín, es la medición de los intervalos de la voz. La voz conlleva la esencia del flujo que avanza desde el pasado hacia el futuro en un continuo sin límites pero perfectamente mensurable en su movimiento: se puede determinar en tanto es movimiento según el número. Es aquí donde entra el intervalo, donde entra el ritmo y la pausa como latidos presentes de ese fluir que es «un proyectarse hacia el futuro que tiende a curvarse hacia el pasado»²¹. Dice san Agustín:

«Si alguno quisiese emitir una voz un poco sostenida y determinase en su pensamiento lo larga que había de ser, este tal determinó, sin duda, en silencio el espacio dicho de tiempo, y encomendándolo a la memoria, comenzó a emitir aquella voz que suena hasta llegar al término prefijado; ¿qué digo?, sonó y sonará. Porque lo que se ha realizado de ella, sonó ciertamente; mas lo que resta, sonará, y de esta manera llegará a su fin, mientras la atención presente traslada el futuro en pretérito, disminuyendo al futuro y creciendo el pretérito hasta que, consumido el futuro, sea todo pretérito»²².

El futuro como pasado, el futuro desde el pasado, el futuro retorciéndose sobre el pasado. Adelanta san Agustín, recogiendo a Aristóteles, lo que va a proponer el bueno de Heidegger²³. La terminología será ardua y complicada, nueva y adaptada, pero la semántica

¹⁹ Marramao, *Kairós: Apología Del Tiempo Oportuno*, cit., 107.

²⁰ Agustín, *Confesiones*, cit., XI, 28, 38.

²¹ Marramao, *Kairós: Apología Del Tiempo Oportuno*, cit., 109.

²² Agustín, *Confesiones*, cit., XI, 27, 36.

²³ No obstante es reconocido el estudio de Agustín que realiza Heidegger en los años previos a *Ser y Tiempo* como antecedente a las nociones que iban a formar el núcleo de su filosofía. Enrique Muñoz, 'Hombre Y Dios En Las Interpretaciones De Martin Heidegger Sobre San Agustín: Agustín Y El Neoplatonismo (1921) Agustín: ¿Qué Es El Tiempo? Confesiones Libro Xi (1930)', *Teología y vida*, 49/3 (2008), 447-55.

remite a lo ya dado. Aristóteles redujo el tiempo, como dijimos, al alma: el tiempo es número del movimiento, y el número solo se puede dar en el alma (Ricoeur interpreta al Estagirita desde otra perspectiva: será el tiempo objetivo y ajeno frente a Agustín que mostrará el tiempo interior²⁴). Heidegger dirá que el tiempo solo se puede medir desde el Da-sein - porque el Dasein es tiempo, devenir, nunca eternidad-, ese ser-en-el-mundo, ese ser-ahí, arrojado, lanzado y eyectado a la existencia, ese ser concreto y particular. Todo ello se resume en una proyección desde el pasado hacia el futuro que se retuerce sobre el pasado. Tenemos un círculo donde «presentimos» el futuro como presentimos hasta cuándo y dónde va a durar el flujo de voz. En el futuro el pasado se puede repetir y el ya-no se vuelve a repetir una vez más.

Anticipamos porque proyectamos sobre el futuro el pasado vivido. Entra aquí de lleno la tradición cerrando el círculo del tiempo que se vuelve a repetir. Cobra todo su sentido la sentencia de Agustín cuando afirmaba que el tiempo «traslada el futuro en pretérito». El pasado pasa a ser memoria -estudiaba cómo la vida feliz será reconocida porque habita ya en la memoria, vida feliz que no es sino el encuentro de Dios, luego Dios está ya en la memoria y de ahí la importancia de la intentio como segundo movimiento frente a la distentio-, la memoria configura lo que habrá de venir que solo se significará desde el pasado. La anticipación es, en este sentido, el bagaje de la memoria. Esta es la única opción, estamos adelantando lo que vendrá, para la Historia de salir viva del juego de tiempos.

El aión pasa a ser chrónos en cuanto se mensura, en el momento en que se numera. Es en este movimiento el momento en el que la eternidad pasa a ser tiempo de la mano del alma. Es una decisión del alma: «el paso o tránsito de la eternidad al tiempo se produce porque la eternidad es pensada, contemplada, representada, enunciada, definida, determinada especulativamente»²⁵. No dejemos pasar esta oportunidad: el paso del aión al chrónos es el mismo tránsito que relatan en toda su maestría Vernant²⁶ y Detienne²⁷ cuando explican cómo la alétheia del Maestro de Verdad, que es el aedo, deviene en la alétheia secularizada - precisamente por el número- del nuevo poseedor de la Verdad, el filósofo.

Llegamos así al punto en que sin el alma no habría tiempo, pero el alma es una consecuencia del tiempo, del ahora temporal. Y del mismo modo habremos de decir que la eternidad se concibe desde el pensamiento del tiempo, a imagen del tiempo. La eternidad es un ahora absoluto, una abstracción, si se quiere, de cada uno de los ahora. Se piensa el aión como un eterno presente, esto es, como una semejanza del ahora. Sin tiempo no habría eternidad. Y ya tenemos la paradoja. Chrónos y aión como formas de mirar el ahora: el ahora actual y el ahora homogéneo. Y es el ahora el puente, la intersección, el «no lugar» (metaxy) de Platón y la epoché de Husserl.

Para Aristóteles el tiempo va ligado al movimiento según el número, no hay uno sin el otro. Pero el tiempo no mide o numera, el tiempo es medido y numerado en el movimiento «ya que lo que se mide o numera es la sucesión abstracta homogénea e infinita de los

²⁴ No se deje de consultar el tercer volumen de la inmensa obra de Paul Ricoeur al respecto del estudio del tiempo en Aristóteles, Agustín, Husserl, Kant y Heidegger. Paul Ricoeur, *Tiempo Y Narración. Iii: El Tiempo Narrado* (Mexico: Siglo XXI, 2006) 641-777.

²⁵ Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 48.

²⁶ J. P. Vernant, *Los Orígenes Del Pensamiento Griego* (Barcelona: Paidós, 1992).

²⁷ Marcel Detienne, *Maestros De Verdad En La Grecia Arcaica* (Madrid: Taurus, 2005).

instantes o horas»²⁸. Los instantes, la intersección de la eternidad y el tiempo, son los átomos de la sucesión temporal. Pero son instantes abiertos, sin limitar. No son partes limitadas, son fluir, son un continuum.

Es aquí donde entra la epoché, la desconexión, en este estado extraño del presente entre el ya-no y el aun-no -Husserl, en un ejercicio semejante al de Agustín (al cual cita explícitamente en las primeras líneas de sus Lecciones...²⁹), optará por dilatar el presente dos movimientos: retención y protención-. El presente se encuentra desenfocado, fuera de la vía, fuera del flujo. «Nuestra experiencia del tiempo es auténtica en tanto en cuanto está fuera del tiempo que vivimos»³⁰. Se abandona, se suspende el tiempo para poder anticipar el futuro en su giro hacia el pasado cerrando el círculo. El tiempo, por tanto, está fuera de sí en su origen.

«En el camino que iba desde san Agustín a Heidegger, la pregunta «¿Qué es el tiempo?» acabó transformándose en «¿Quién es el tiempo?», y la respuesta era evidentemente desde el principio: el tiempo somos nosotros mismos»³¹.

Kairós.

El movimiento para esta época clásica (el tiempo de los griegos), por tanto, no es el de la dicotomía interioridad/exterioridad en el sentido de la creación de una subjetividad -que llegará en Agustín-, sino el de la disociación de dos dimensiones en la temporalidad, a saber, la del tiempo-sucesión (chrónos) y la del tiempo-duración (aión). No son, como decimos, dimensiones de exterioridad e interioridad, es más, en su dialéctica se dan al tiempo objetividad y subjetividad, se da el plano psíquico y cosmológico. El chrónos, así, se refiere al número, ya lo hemos estudiado. El aión se refiere a la energía de la vitalidad (su metáfora es la del crecimiento, su imagen es el círculo). No será hasta Agustín que la tensión se rompa y se introduzca la noción de distensio animi, el tiempo interior de la conciencia, que se dilata en la temporalidad mundana³². La conciencia entra en juego y se lanza una nueva reflexión que da lugar a toda la filosofía moderna que pasará, en su reflexión acerca del tiempo, por Bergson, Husserl y, por supuesto en la obra fundamental, por Heidegger. Aristóteles ya había adelantado, a su manera, todo lo venidero al anunciar que el número solo podía existir desde el numerante, el alma, ya lo hemos visto. Mas ahora nos interesa jugar con una noción ignorada por la filosofía, querida por las artes, que permitirá la confluencia del aión y del chrónos: el kairós.

El kairós es también una divinidad³³, pero una divinidad menor, un daimon más bien. Tiene pocas imágenes porque poca es la atención que ha recibido. Se le representa como un

²⁸ Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 52.

²⁹ Edmund Husserl, *Lecciones De Fenomenología De La Conciencia Interna Del Tiempo* (Madrid: Trotta, 2002) [3], 25.

³⁰ Marramao, *Kairós: Apología Del Tiempo Oportuno*, cit., 112.

³¹ Ibid., 117.

³² Silvia Magnavacca, 'Elementos Fundamentales Para Una Lectura Actual De San Agustín', *Etiam: Revista agustiniana de pensamiento*, 1 (2006), 1-19 5. En la dispersión en la multiplicidad de lo mundano se aventura una caída del Dasein, un olvido en la cotidianidad de la identidad y del ser.

³³ Imagen recogida de Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit. Vemos en ella a la divinidad Kairós con su balanza desequilibrada, en este caso a causa de su acción (el desequilibrio es según lo mensurable, no según su propia medida subjetiva), su mechón de pelo sobre la frente y las alas a sus pies y en su espalda.

adolescente de pies alados³⁴, ya sabemos, una divinidad rápida. Y no solo eso, es hijo de Zeus, esto es, es hijo del que destrona a Krónos, dios del tiempo. También es hijo de Tyche, la diosa de la fortuna. Está entre el tiempo y la fortuna: es la oportunidad. Y es veloz: es la oportunidad que hay que coger al vuelo, esa oportunidad³⁵ que no hay que dejar escapar. Es calvo y tiene tan solo un mechón sobre su frente. Pero es bello, la belleza, claro, siempre es oportuna. Su vínculo es con las artes³⁶. Y tiene una balanza desequilibrada en su mano izquierda. No es el equilibrio mensurable, no es el equilibrio abstracto. Es su propio equilibrio y por ello nosotros vemos su balanza desequilibrada.

El chrónos se puede hacer ciencia, y así lo estudia Aristóteles en su Física. Del chrónos cabe conocimiento universal, o se pretende, en tanto es numerado. El kairós es absoluto desorden, es opinión, es desmesura. No es el presente, pero no es la eternidad, no es un instante. No es ni subjetivo ni objetivo, no es ni psíquico ni físico. Es tan solo el momento adecuado, la oportunidad. Sus características son:

- fugaz, pasajero, extraño, pero sobre todo, oportuno. No avisa, simplemente llega. Se aprovecha o no. Es la medida justa para poder apresarlos. Mucho es exceso. Poco es defecto. En uno y otro caso escapa. El kairós exige la medida precisa. El kairós exige el lugar adecuado. La oportunidad es temporal y es espacial.
- No es presente porque ya pasó o porque se avecina. Es una indecisión. Cada ocasión tiene su propia medida. No hay magnitud³⁷.
- Afecta al mundo psíquico y al mundo físico. Está en la frontera entre la exterioridad y la interioridad. Y así borra la frontera. Una especie de demiurgo platónico mediando entre mundos. Es «un estado de cosas y una disposición del alma»³⁸.

94

Recopilamos: es excepcional en cuanto al tiempo mensurable³⁹, y es una extraña mezcla de exterioridad e interioridad. No tiene fácil representación ni fácil reconocimiento. No puede ser previsto por la ciencia porque solo deja señas, escuetas pistas. Y sin embargo reconocerlo es esencial al hombre. Es en su reconocimiento que el hombre decide su destino, decide su identidad. Se le necesita para acertar en la acción y en la decisión. Tan solo una vez intentado el apresamiento se podrá dirimir si era esa la ocasión. No sirve, pues, como vemos, para la vida contemplativa, para la reflexividad del filósofo sosegado y pensativo. «El poco interés de los filósofos griegos por el kairós se corresponde con su poco interés por la vida

ENERO
2015

³⁴ Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 2.

³⁵ Que no el oportunismo. Para Maquiavelo, como para Tucídides, el buen político debe contar, entre sus virtudes, con el don de la oportunidad: debe ser capaz de ver el momento justo para realizar lo conveniente.

³⁶ Aquí está su ligazón con las técnicas, con las disciplinas científicas más prácticas. Son la retórica, la medicina, la política (*phrónesis*) y, avanzamos hacia ello, con la historia. Acerca del movimiento del *kairós* en la retórica es indudable que la referencia es A. L. Eire, *Esencia Y Objeto De La Retórica* (Ediciones Universidad de Salamanca, 2000).

³⁷ De aquí que sea *phrónesis* y no *episteme*.

³⁸ Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 61.

³⁹ Recogemos las imágenes del artículo de Ibid. En este caso vemos al *Kairós* agarrado de los pelos por un joven, un joven que quiere su oportunidad, que mira a lo que viene, y agarrado por el brazo por un anciano, un anciano que le avisa de que ya no es su momento, de que ha de marcharse. Y en su mano la balanza, desequilibrada para los estándares, equilibrada según su subjetiva armonía.

práctica»⁴⁰. El kairós sirve a la moral⁴¹ y a la política. Sirve también al arte. En estos campos sí que es útil, sí que es eficaz, y sí que dirimirá la virtud de la torpeza. En la contemplación de las Ideas no parece tan fértil su participación. El tiempo, nos dicen en el estoicismo, ha de ser vivido en su unicidad, en su concreción, como fin y no como medio para lograr alguna otra cosa: desechar el chrónos y abrazar el kairós. La búsqueda de la verdad no está circundada en su ascenso por el kairós. La vida práctica es un constante rondar la ocasión para alcanzar el éxito. Son los médicos y los retóricos los que primero le dan importancia. «No basta decir lo justo, hay que decirlo en el momento y lugar adecuados»⁴². También es esencial en la labor del estratega⁴³ como lo es en la del auriga⁴⁴.

Kairós como intersección entre el chrónos y el aión.

El kairós penetra en el tiempo, quiebra el tiempo y lo pone en suspenso. Es, una vez más, la epoché de Husserl. La eternidad del aión penetra en el chrónos a través de esta puerta abierta gracias al kairós. «Con los pies alados, como Hermes, el mensajero de los dioses, esta divinidad veloz que va y viene, une dos mundos en un solo instante»⁴⁵. Aquí el aión se confunde con el instante, «con el niño que juega al tres-en- raya y súbitamente logra la victoria»⁴⁶. La temporalidad de la tempestividad. La templanza. La mezcla de opuestos. El tempus, la mezcla de elementos. La eternidad se humaniza y se hace comprensible al alma, el alma que vive en un presente que ya no se desvanece en la nada sino que es un fluir, más que un fluir, un instante, un paso en lateral, un momento de suspensión. La oportunidad: la decisión. Agarramos al kairós por su mechón o se escapa. No avisa de su llegada. No es previsible, no es mensurable. Solo aquí es posible la sublimación y solo aquí es posible el éxtasis. En el kairós encontramos la catarsis tras la suspensión del tiempo. Es en el kairós que las dos eternidades, la propiamente eternidad y el tiempo cronológico, confluyen. Es en el pliegue donde el tiempo aiónico y el tiempo cronológico chocan e interacción, justamente en nuestra alma.

El kairós es un instante, pero también es un lugar. No es el espacio duración aiónico, pero tampoco es el tiempo del reloj. Es otra cosa, es el «lugar-tiempo donde se nos arrebatada de Kronos y se nos sitúa en Aión»⁴⁷. Es la puerta de entrada en el chrónos, en ese transcurrir lánguido que todo lo mata para poder seguir siendo eternidad. Introduce vida en la eternidad. Es el acontecimiento. Es el pliegue en la línea, en la flecha. Es el aión apareciendo de puro en el chrónos. Su balanza va por libre porque nuestras medidas abstractas le son indiferentes, y

⁴⁰ Ibid., 64.

⁴¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: Tecnos, 2009) 1104a.: «Si este es propiamente el sentido general de lo que aquí se dice, habrá que tener más cuidado al considerar los casos particulares que escapan a la peculiaridad de los oficios o directivas. Será necesario allí considerar, siempre, lo que se refiere a la oportunidad, como ocurre con las profesiones del médico o del piloto».

⁴² Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 65.

⁴³ Para N. Maquiavelo era esencial en la actividad del Príncipe. Prever y agarrar la oportunidad, que no el oportunismo. Véase M. Kerkhoff, *Kairos: Exploraciones Ocasionales En Torno a Tiempo Y Destiempo* (San Juan, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997) 131.

⁴⁴ El auriga Adrasto contaba con dos caballos: Airón y Kairós. Meseguer, 'Aión, Chrónos Y Kairós: La Concepción Del Tiempo En La Grecia Clásica', cit., 65.

⁴⁵ Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 3.

⁴⁶ Kirk, Raven, & M.Schofield, *Los Filósofos Presocráticos : Historia Crítica Con Selección De Textos*, cit., B 52.

⁴⁷ Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 4.

es por ello que la filosofía no le ha prestado demasiada atención, mucha más el arte. Tiene su propia medida. Su propio espacio. Su propio tiempo.

¿Queremos saber qué es el pliegue? La sentencia más hermosa nos lo enseñará: «Como si el navío -escribe bellamente Deleuze- fuera un pliegue en la mar»⁴⁸. Usemos un ejemplo de una de esas novelas que han marcado una época y a varias generaciones, puesto que en ella se expresa con exactitud lo que la música y el músico logran. Citamos de la novela *On the road*, de John Kerouac:

«...y entonces llegó al final de la canción, y para esto eran precisos muchos preparativos, y durante ese tiempo se podían mandar mensajes a García alrededor de todo el mundo porque ¿qué importaban a nadie? Porque aquí estábamos tratando de los precipicios y abismos de la pobre vida beat en las calles humanas dejadas de la mano de Dios, y eso dijo y eso cantó: «Cierra... tus», y el grito llegó hasta el techo y lo atravesó y alcanzó las estrellas... «O-o-o-ojo-o-o-os»... y se bajó del estrado a pensar. Se sentó en un rincón y no hizo caso a nadie. Miraba hacia abajo y sollozaba. Era el más grande»⁴⁹.

Sollozaba. Sollozaba porque él también fue presa del hechizo que a todos invadió y alcanzó la prometida catarsis que todos esperaban. Los sollozos, los aplausos, las miradas perdidas y la extenuación... Todos ellos son las descargas⁵⁰ que el hechizo permite alcanzar⁵¹. No nos interesa aquí el estudio de las masas sino el estudio del kairós, y no hay mejor imagen del kairós que la que nos presenta Kerouac en este momento. Y así insiste Núñez⁵² en la implicación del kairós con las artes. El momento oportuno es el momento que encuentra el saxofonista, el momento de hechizar, el momento de suspender el tiempo. En el arte tenemos un magnífico ejemplo de la potencia del kairós. Por mucho que los pitagóricos -y tras ellos Platón- tratasen de mensurar la música no lograrían nunca sujetar del mechón a la divinidad alada que de nuevo volvería a huir. Explicar las proporciones de las notas musicales no explica el momento oportuno de su ejecución, la magia de su hechizo. Y la misma argumentación se puede otorgar a la moral o a la guerra.

Son, entonces, las ciencias prácticas las que más cerca se sitúan del kairós por su inexactitud y por la necesidad de acertar en el momento y en el lugar. Carecen de rigor. Las ciencias teóricas son exactas, son numerables, son el campo del chrónos. Pero en la ética es esencial, como repite una y otra vez el bueno de Aristóteles, el hábito, el entrenamiento. El hombre virtuoso⁵³ se entrena en su actividad para, llegado el momento de la decisión moral, estar preparado para el kairós, para ver las señales de la oportunidad y acertar en la elección.

Cuidado aquí, la oportunidad tiene su ciencia, una ciencia que es narrativa, no argumentativa e intuitiva. Platón argumenta. Aristóteles argumenta. Pero llegados al terreno del kairós solo queda la narración. No hay leyes. No hay regularidades. «La historia no se

⁴⁸ Jesús Ezquerro Gómez, 'Reflexión O Pliegue. (Las Dos Muertes Del Sujeto)', *La postmodernidad ante el espejo*, (2012), 75-98 77.

⁴⁹ Kerouac, J. 1981. Pág. 136

⁵⁰ Elías Canetti, *Masa Y Poder* (Madrid: Alianza, 2009) 27.: «[La masa] vive con miras a su descarga».

⁵¹ Al igual que Homero, el saxofonista ha permitido la descarga, la cual se puede interpretar de otro modo en función de lo que vendrá en el siguiente capítulo, a saber, el olvido. El olvido de los males que son presente. Al sacarnos del tiempo nos ofrece la catarsis. Dice J. P. Vernant, *Mito Y Pensamiento En La Grecia Antigua* (Barcelona: Ariel, 1985) 97.: «La rememoración del pasado tiene como contrapartida necesaria el olvido del tiempo presente».

⁵² Núñez, 'Los Pliegues Del Tiempo: Kronos, Aión Y Kairós', cit., 4.

⁵³ El que tiene, además de la virtud moral, la sabiduría práctica, el *phrónimos*.

cuenta en kronos, se cuenta por kairós»⁵⁴. Se narra, se relata. Es el universo de la historia. La historia no predice sino que recupera los sucesivos kairoi, los pliegues que han de ser memorables. Dice Jesús Ezquerra⁵⁵ que la filosofía se encuentra entre la historia y la poíesis. El poeta canta los arquetipos, los modelos: Aquiles el de los pies ligeros y asolador de ciudades, y Héctor el matador de hombres y el domador de caballos. La historia, sin embargo, nace con pretensiones humildes. Hístor es el sustantivo del que deriva historikós. Hístor es el que ve, el que ha visto⁵⁶. Ve y narra. Ve y relata. Es la llegada de la subjetividad. «La relación de esa fuerza consigo misma, su autoafección, su pliegue, es el origen de la subjetividad»⁵⁷. Y así dice Herodoto: historíes apódexis⁵⁸. Expondrá lo que ha visto. Homero no hace historia y por tanto no narra en prosa como sí hace el que narra. Homero acude al hexámetro dactílico porque no hace historia sino epos⁵⁹. El historiador está sujeto a lo que ha pasado. El poeta está sujeto a lo que podría pasar⁶⁰. Y así la filosofía está a medio camino de una y de otra. Mientras la historia ofrece lo singular e irreplicable -el kairós- la poíesis nos lleva al significado, nos lleva a la comprensión. Uno acude al momento fugaz, a la oportunidad. El otro acude a la totalidad, a la eternidad. Y termina Ezquerra diciendo: «El sentido exento, abstracto, desligado de la tierra, desarraigado, esta vacío, muerto. Por otro lado, las singularidades despojadas de todo sentido están, aunque vivas, ciegas»⁶¹. Quedan ligados, así, aión y kairós. Uno sin otro, al más puro estilo kantiano, resulta estéril. Es la filosofía, entonces, la que media, la que liga a uno y a otro (metaxy). El lugar de encuentro y desencuentro entre la totalidad y la singularidad es, claro, la filosofía⁶².

Mientras tanto el chrónos, ese tiempo previsible en su mensurabilidad, es violado por el kairós introduciendo precisamente una suspensión, una intemporalidad. Son acciones sin pasado ni futuro pero que dan lugar a la historia. Son los pliegues de la línea. Sin los pliegues no habría ciencia histórica, pero atendamos a que su posibilidad es su condena pues los pliegues exigen la elección y la elección nunca deja de ser subjetiva⁶³. Sin el kairós, sin los

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Jesús Ezquerra Gómez, 'La Filosofía Entre La Historia Y La Poíesis', *Crisis*, 4 (2014), 58-59.

⁵⁶ Es el testigo. Es el que da el testimonio. Pero dar testimonio no es todavía hacer historia.

⁵⁷ Ezquerra Gómez, 'Reflexión O Pliegue. (Las Dos Muertes Del Sujeto)', cit., 77.

⁵⁸ Herodoto, *Los Nueve Libros De La Historia* (Madrid: Editorial Edaf, S.L., 1989) I, 1.

⁵⁹ Homero es un *poietes*, esto es, un creador. Es también *aidolos*, el que cose los cantos. Al coser construye y trae la memoria que da significado al mundo en que viven quienes le escuchan. El aedo crea la comunidad, cose el canto y teje los lazos de la comunidad. Recuerda aquello que la comunidad no debe olvidar pues asegura su unidad (identidad). Usa el verso, bien lo explica Eric A Havelock, *Prefacio a Platón* (Madrid: Visor, 1994). & Eric A Havelock, *La Musa Aprende a Escribir: Reflexiones Sobre Oralidad Y Escritura Desde La Antigüedad Hasta El Presente* (Barcelona: Paidós, 2008). También W. J. Ong, *Oralidad Y Escritura: Tecnologías De La Palabra* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002). (antes que ellos Innis y Parry) al estudiar la Grecia Arcaica y las herramientas orales de los aedos. Herodoto es, claro, hijo del alfabeto. Su proyecto prosaico hubiera sido utópico sin el desarrollo de las letras griegas. La memoria a la que se consagra es la memoria que dará lugar a la Historia, no al mito -como la del aedo, Maestro de Verdad-.

⁶⁰ Dice Benjamin que lo que podría pasar es lo que el historicismo deja olvidado y no atiende: el no-hecho. Véase Reyes Mate, *Medianoche En La Historia: Comentarios a Las Tesis De Walter Benjamin" Sobre El Concepto De Historia"* (Madrid: Trotta, 2006).

⁶¹ Ezquerra Gómez, 'La Filosofía Entre La Historia Y La Poíesis', cit.

⁶² Ibid.: «Toda la filosofía que podríamos denominar clásica desde Platón a Hegel se ha autoconcebido como una teoría del juicio entendido como el lugar de encuentro (y desencuentro) entre lo singular y lo universal».

⁶³ La idea del pliegue es fecundísima. Abrir la puerta de par en par y aventurarnos por ella supondría caminar hasta Bergson pasando por Agustín para llegar a las profundísimas concepciones de Husserl y finalmente al *Dasein* de Heidegger. Foucault, Deleuze, etc., beben de todo este manadero. El artículo de Jesús Ezquerra nos

hechos memorables e irrepetibles, tan solo contaríamos con la cronología (línea) o con la mitología (círculo). Ni una ni otra son la historia que inaugura Herodoto y sublima Tucídides⁶⁴.

El kairós, ese instante asimétrico, es el que nos permite llegar a la Historia. La Historia como recuento de pliegues, como disciplina de lo memorable. Ni el chrónos ni el aión nos permitirán acceder a lo que hoy la historiografía nos ofrece. La concepción del tiempo que agarremos nos abrirá un sendero que nos llevará hacia la mitología o hacia la cronología, aión y chrónos, pero no hacia la Historia. Tan solo en el punto donde confluyen ambas podremos abrir un espacio para el historiador. Herodoto, como Tucídides tras él, dieron un paso lateral para suspenderse en ese tiempo-flujo y del que se «separaron» para poder plegar el tiempo desde la eternidad, para poder penetrar el chrónos desde el aión. Y aquí se puede entender la posición del historiador que no ceja en su choque con el filósofo, y el esquema que planteaba Ezquerro cobra todo su sentido: entre la totalidad y la singularidad solo cabe la filosofía. Aión y chrónos han sido el caballo de batalla de los griegos, y ambos se pueden resumir, como hemos visto, en el concepto del ahora, del instante, del momento de intersección; démosle nombre: nyn. El nyn, este presente actual, ha de ser confrontado con el concepto de kairós. El nyn, el ahora cerrado, limitado como Aristóteles nos había demostrado que no era posible limitar. El ahora del nyn es el ahora del chrónos y del aión, incapaces de abrirlo y de evitar la aporía, incapaces de confluir sin la llegada del otro ahora, del kairós.

Pero la Historia es algo más que singularidad, pretende la razón, la causa, la regularidad⁶⁵. Pretende ser filosofía mientras su origen, ese del que no puede huir, es correlativo al de la retórica, esa de la que se ve forzado a compartir camino. Pretende elevarse en lo predecible, y el kairós es impredecible. Así que el historiador quiere liberarse de su padre para demostrar su valía. Quiere dejar de ser ciego sin caer muerto. El chrónos ve, pero está muerto. El kairós vive, pero no ve. Este ascenso hacia la visión permitirá a la Historia significar los eventos que el kairós ofrece descontextualizados. Solo desde la totalidad que aspira la Historia podrán comprenderse, en el sentido más epistémico de la acción del comprender, los pliegues del tiempo que, dejando de ser pliegues, pasarán a ser una narración pretendiendo la totalidad, ya lo sabemos, el aión.

puede dar una idea de la complejidad que trae consigo y cómo a partir de ella se llega a la subjetividad. Ezquerro Gómez, 'Reflexión O Pliegue. (Las Dos Muertes Del Sujeto)', cit.

⁶⁴ Más allá de la ingenuidad en cuanto a su proyecto, Tucídides anuncia que escogerá los hechos (aunque los considere los imprescindibles) y embellecerá los discursos (que también elegirá). Esas elecciones serán los pliegues -el ejemplo meridiano es la *Oración Fúnebre*- que ni serán cronología ni serán mitología. Él es consciente de no ser un tejedor de cantos. Dice: «tal vez la falta del elemento mítico en la narración de estos hechos restará encanto a mi obra ante un auditorio» Tucídides, *Historia De La Guerra Del Peloponeso* (Madrid: Ediciones Akal, 1989) I, 22, 4.

⁶⁵ Tucídides es a este respecto mucho más «científico», buscando la narración que resulte fluida en la dinámica causa-efecto necesaria y regular. Herodoto es el que remite con mayor frecuencia a lo singular.

Bibliografía

- Agustín, San (2010), *Confesiones*, trad. Alfredo Encuentra Ortega (Madrid: Gredos).
- Aristóteles (1995), *Física*, trad. Guillermo Rodríguez de Echandía (Madrid: Gredos).
- (2009), *Ética a Nicómaco*, trad. Salvador Rus Rufino and Joaquín E. Meabe (Madrid: Tecnos).
- Canetti, Elías (2009), *Masa y poder* (Madrid: Alianza).
- Detienne, Marcel (2005), *Maestros de verdad en la Grecia arcaica* (Madrid: Taurus).
- Eire, A. L. (2000), *Esencia y objeto de la retórica* (Ediciones Universidad de Salamanca).
- Ezquerro Gómez, Jesús (2012), 'Reflexión o pliegue. (Las dos muertes del sujeto)', *La postmodernidad ante el espejo*, 75-98.
- (2014), 'La filosofía entre la historia y la póiesis', *Crisis*, 4, 58-59.
- Havelock, Eric A (1994), *Prefacio a platón*, trad. A. Machado (Madrid: Visor).
- (2008), *La musa aprende a escribir: Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, trad. Antonio Alegre Gorri (Barcelona: Paidós).
- Herodoto (1989), *Los nueve libros de la Historia*, trad. Víctor de Lama de la Cruz (Madrid: Editorial EDAF, S.L.).
- Husserl, Edmund (2002), *Lecciones de Fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, trad. Agustín Serrano de Haro (Madrid: Trotta).
- Kerkhoff, M. (1997), *Kairos: exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo* (San Juan, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico).
- Kirk, G. S., Raven, J. E., and M.Schofield (1999), *Los filósofos presocráticos : historia crítica con selección de textos*, trad. Jesús García Fernández (Madrid: Gredos).
- Krell, David Farrell (1990), *Of memory, reminiscence, and writing: On the verge* (Indiana University Press).
- Magnavacca, Silvia (2006), 'Elementos fundamentales para una lectura actual de San Agustín', *Etiam: Revista agustiniana de pensamiento*, 1, 1-19.
- Marramao, Giacomo (1992), *Kairós: apología del tiempo oportuno*, trad. Helena Aguilá (Barcelona: Gedisa).
- Mate, Reyes (2006), *Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin " Sobre el concepto de historia"* (Madrid: Trotta).
- Meseguer, Antonio Campillo (1991), 'Aión, Chrónos y Kairós: la concepción del tiempo en la Grecia Clásica', *La (s) otra (s) historia (s): una reflexión sobre los métodos y los temas de la investigación histórica*, (3), 33-70.
- Morey, Miguel (1990), *Psiquemáquinas* (Barcelona: Montesinos).
- Muñoz, Enrique (2008), 'Hombre y Dios en las interpretaciones de Martin Heidegger sobre San Agustín: Agustín y el neoplatonismo (1921) Agustín: ¿Qué es el tiempo? Confesiones Libro XI (1930)', *Teología y vida*, 49 (3), 447-55.
- Núñez, Amanda (2007), 'Los pliegues del tiempo: Kronos, Aión y Kairós', *Escuela de Arte* Número 10, 1-9.
- Ong, W. J. (2002), *Oralidad y Escritura: Tecnologías de la Palabra*, trad. Angélica Scherp (México: Fondo de Cultura Económica).
- Platón (1992), *Diálogos. Vol.6, Filebo ; Timeo ; Critias*, trad. M^a Angeles Durán and Francisco Lisi (Madrid: Gredos).
- Ricoeur, Paul (2006), *Tiempo y narración. III: El tiempo narrado*, trad. Agustín Neira (Mexico: Siglo XXI).
- Tucidídes (1989), *Historia de la guerra del Peloponeso*, trad. Luís M. Macía Aparicio (Madrid: Ediciones Akal).

- Vernant, J. P. (1985), Mito y pensamiento en la Grecia Antigua, trad. Juan Diego López Bonillo (Barcelona: Ariel).
--- (1992), Los orígenes del pensamiento griego, trad. Marino Ayerra (Barcelona: Paidós).