



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES**

---

---

**Acercamiento al sentido de la temporalidad dentro de las**  
***Confesiones de Agustín de Hipona***

**T E S I S**

Que para obtener el título de  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A**

**Jesús Benítez Martínez**

Asesor

**Dr. Noé Héctor Esquivel Estrada**



Toluca, Estado de México, 2021

# Índice

Introducción .....	5
Capítulo 1. Recuento bio-bibliográfico de San Agustín.....	10
1.1 Eventos en su vida.....	10
1.1.1 Formación .....	10
1.1.2 Maniqueísmo .....	13
1.2 Escepticismo .....	16
1.3 Periodo de la academia .....	19
1.4 Conversión al cristianismo.....	21
1.5 Obra.....	26
Capítulo 2. Creación y Temporalidad.....	29
2.1 Sobre la creación .....	30
2.2 Sobre tiempo objetivo y tiempo subjetivo.....	39
2.2.1 Tiempo objetivo.....	39
2.2.2 Tiempo subjetivo .....	40
2.2.3 Síntesis de ambos tiempos .....	47
2.3 Sobre la eternidad y la temporalidad .....	48
2.3.1 El concepto de creación para eternidad.....	49
2.3.2 Temporalidad.....	50
2.3.3 El ser Dios.....	51
2.3.4 Eternidad .....	52
2.3.5 La Palabra de Dios eterna.....	59
2.4 Sobre movimiento .....	66
2.5 Aporía del tiempo .....	72
Capítulo 3. Aportes de la filosofía del tiempo en Agustín de Hipona.....	74
3.1 Resumen de la filosofía de San Agustín .....	74
3.1.1 Filosofía cristiana de Agustín.....	74
3.1.2 Sistema filosófico de Agustín.....	75
3.1.3 Los tres principios de Agustín.....	77
3.1.4 <i>Civitate Dei</i> .....	80

3.1.5 El Libro XI de Las <i>Confesiones</i> .....	83
3.1. 6. Refutaciones al pensamiento de Agustín .....	85
3.2 Agustín de Hipona en el pensamiento Martín Heidegger .....	86
3.2.1 Importancia de las ideas de Agustín en la <i>Mística Medieval</i> .....	86
3.2.2 Heidegger y el concepto “ordinario” del tiempo en la obra de Paul Ricoeur <i>Tiempo y Narración</i> .....	87
3.3 Reflexión del tiempo agustiniano, dificultades y actualidad de la concepción agustiniana del tiempo según Paul Ricoeur. ....	88
3.4 Reflexiones personales .....	114
4. Conclusión.....	120
Bibliografía.....	125



## Introducción

*¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente.*

San Agustín

Las motivaciones que me llevaron a elegir este tema de investigación se remontan a los conceptos antiguos del tiempo en relación con la filosofía. Dentro de los primeros exponentes teóricos encontramos a Platón, y Plotino: el primero de estos, filósofo griego se cree que nació entre los años 428-427 a.C. en Atenas y también fue discípulo de Sócrates y maestro de Aristóteles, el segundo fue un filósofo griego helenístico, autor de las Enéadas y fundador del neoplatonismo, se cree que es vivió entre los años 205-270; posteriormente Agustín de Hipona será de los filósofos que mostraran una nueva visión significativa, la cual, será la columna que muchos pensadores retomarán, partiendo de ella para resignificar una aproximación personal del tiempo, de acuerdo al contexto de cada autor.

Los próximos párrafos pretenden dar una visión que me llevó no solo a investigar el tema principal del presente trabajo, sino a comprender uno de los conceptos más abstractos para la humanidad, el tiempo. Ya que es lo que traspasa la vida, ante lo cual simplemente se necesita detenerse para pensar a profundidad y seguramente entonces se halle muchas respuestas a dicho concepto.

En mis inicios de universitario, uno de los temas vistos en clase que más llamó mi atención fue el tiempo, la seductora pregunta que se hace Agustín sobre el concepto del tiempo. Con ello, toco uno de los puntos clave que se abordan en filosofía: la pregunta que es grande y sublime. ¿Qué es, pues, el tiempo?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 392.

El procedimiento para confirmar la hipótesis de esta investigación, consta de elaboración de fichas de trabajo que nos permiten rescatar los puntos principales de la filosofía de Agustín; se trata de fichas de comentarios, de resumen, textuales y analíticas. Dichas fichas han sido organizadas ordenadamente de acuerdo al sentido que se trata y, seleccionadas minuciosamente para un mejor desarrollo del trabajo.

Cada uno de los textos incluidos en la bibliografía se analizaron de forma puntual y minuciosa, a fin de otorgar información relevante sobre el tema central de la tesis, con lo cual se pretende ayudar al lector a comprender uno de los conceptos más controvertidos en la filosofía. Todo lo que he formulado está prescrito por una serie de preguntas; como lo que hacemos en la licenciatura en filosofía de la UAEMex, ya que se enfoca a no dar supuestos ya establecidos, sino a interpretarlos sin caer en una mala práctica hermeneuta.

Las preguntas que a continuación se presenta en este trabajo sirven como guía, están planteadas por los temas que se fueron abordando a lo largo de la problemática, en este sentido, al reflexionar sobre uno de los puntos clave de la vida de Agustín nos preguntamos por los inicios de su educación: ¿Los temas que cursó en la época de estudiante lo llevaron a una toma de postura en su pensamiento? ¿Qué evento sobresalió en su educación para abordar una aproximación a la cuestión del tiempo en sí? ¿Qué sensatez procuró para la formación del libro XI de sus *Confesiones*? En lo que respecta a su vida ¿Cuáles fueron las consecuencias que tuvo su acercamiento a los maniqueos y su conversión? ¿Cuáles fueron las implicaciones de los sucesos religiosos en Agustín? ¿Qué sucedió después del encuentro con el <<niño cantor>>?

Por medio de preguntas concebidas, en el presente trabajo, será comprender más nuestro tema, sino a tener un objetivo bien claro en orden a cada uno de los temas que nos interesen analizar tales como ¿Cuál fue la concepción que Agustín tuvo al hablar sobre tiempo subjetivo y objetivo? ¿En qué radica tal aporía del tiempo de la que hablamos? ¿Por qué decimos que el tiempo se mide por una conciencia? ¿Qué relación tiene el tiempo con la memoria, intuición y expectación? ¿Por qué tiempo y creación se dan simultáneamente? ¿Cuál fue la concepción del presente para Agustín? ¿Cuál es el modo para Agustín de decir que el tiempo no se compara a la eternidad? ¿Por qué

siempre necesitamos de un movimiento para que se dé el tiempo? ¿Por qué el movimiento es antes que el tiempo? ¿Por qué una acción que es narrada se compara con nuestras descripciones de la realidad? ¿Cuál es la concepción de Aristóteles y de san Agustín y por qué se juntan? ¿Porque nosotros tenemos una descripción diferente?

Los textos en los que se encuentra abordado este tema son aquellos que, a mi parecer, son los más acertados para responder a las preguntas planteadas, tales como las fuentes primarias de la obra de las *Confesiones*, libros que son para nosotros necesarios si queremos estudiarlos a profundidad para uno de los temas que nos interesen más. Por otra parte, se tiene también la bibliografía secundaria de fuentes indirectas para dar soporte a algunas de las ideas que se abordan.

Esta tesis se encuentra conformada por los capítulos siguientes:

El primero se centra en el estudio de su vida, obra y conversión al cristianismo, tocando eventos vitales en su vida que lo impulsaron a tomar postura en su pensamiento. Su formación tuvo grandes resonancias dentro de su juventud; si apelamos, por ejemplo, al periodo de su vida que tiene que ver con aquel <<mozalbete>> que se dedicaba a hacer travesuras en su escuela, posiblemente este acto es símil a sucesos actuales con los adolescentes, pero siempre en relación con las costumbres de aquella época que le tocó vivir, y con eventos que lo orillaron a tomar una decisión vital en la conformación de su pensamiento.

La etapa de la academia demuestra qué tanto le gustaba seguir a los escritores de su tiempo, autores clásicos que le sembraron el interés de las letras. La obra de Cicerón *Hortensio* fue fundamental para despertar su interés en la filosofía. Una de las corrientes que más influyó en su pensamiento fue el *maniqueísmo*; al grado de adoptar muchas de sus ideas, evolucionando en la corriente filosófica del escepticismo. La duda de este pensamiento formó su capacidad de salir de las trampas intelectuales que atraviesan todos aquellos que se dedican a una búsqueda de la verdad decisiva, en el sentido de una verdad que debe ser encontrada en el interior del ser humano. Sin omitir su conversión espiritual, necesitamos tomar en cuenta que su cambio de pensamiento lo llevó a abrazar el cristianismo ya que, debido a la certeza de la fe en Dios, le hizo uno de los pensadores más grandes para la historia de la filosofía y teología.

El segundo capítulo aborda la creación y la temporalidad, con lo cual es importante explicar cómo se relacionaban el concepto de tiempo y creación. De lo cual se desprenden aspectos que hay que tratar profundamente, tales como la eternidad, el movimiento, la aporía del tiempo, el mismo tiempo subjetivo y objetivo, hasta llegar a la conciencia íntima de la temporalidad humana. Para lograr esto, es necesario tratar en una primera parte específicamente el tiempo y la creación por separado, con el fin de tocar aspectos clave en cada uno de ellos. Por ejemplo, la primer teoría es que la creación surge de la <<nada>>, apartándose de las teorías emanatistas de Plotino. En contraste, otra manera de aludir al acto creativo es cuando se crea a partir de la <<casi nada>>. Con estas dos formas se podría explicar cómo fue creado el mundo. Iniciando así con la interrogante ¿Cuál es el significado que el autor le da a cada postura para resolver el problema?

Siguiendo la misma línea es necesario abordar el <<tiempo objetivo>>, porque es un interesante punto a tratar si se habla del tiempo que es creado, y que una vez que llega a la existencia, se da en el plano físico de nuestras afirmaciones acerca de la realidad. Este <<tiempo objetivo>> comprueba si efectivamente un tiempo puede ser largo o breve, lo que se puede explicar gracias a nuestras mediciones de los años que han llegado a formarse en una fecha de la historia. Por otro lado, el <<tiempo subjetivo>> o <<conciencial>>, nos tendrá que decir algo también importante para seguir explicando las relaciones del tiempo con la realidad creada. Podemos saber que se ha visto en la necesidad de pensar el tiempo desde el plano subjetivo porque en sí no encuentra otro camino por el cual deba ser explicado una vez que ya no se puede decir más acerca del <<tiempo objetivo>> o <<físico>>. Es entonces donde recurre a la memoria, a la atención y a la expectación de las cosas pasadas, presentes y futuras, dándose en este sentido el <<tiempo subjetivo>>.

De este modo, llegamos a lo que es el movimiento, el cual es uno de los peldaños que es importante esclarecer para entender la teoría agustiniana. Se colocarán algunos ejemplos para su mejor comprensión del mismo, tratando así uno de los muchos conceptos claves al abordar el tema de la temporalidad, en este caso la eternidad. Todo esto con la convicción de entender cómo se concibe el tiempo según San Agustín.

La explicación esencial que hice sobre la creación y cada uno de los puntos anteriores que se dieron como base, tienen el propósito de servir, en este sentido, a la temática sobre la eternidad y el tiempo, pues es a partir de ellos se puede entender más en toda su amplitud y significado. Por tal motivo, es realmente necesario que se comprenda el estudio del concepto de eternidad, la cual corresponde igualmente la inmortalidad e inmutabilidad características propias de Dios; por otro lado, la eternidad y la temporalidad no se pueden comparar ni se pueden vincular, debido a que la eternidad <<es>> y la temporalidad <<no es>>.

Al inicio del tercer capítulo se aborda un resumen de algunos autores que siguen el pensamiento de Agustín, por ejemplo, Martin Heidegger y *La mística medieval* y Paul Ricoeur con *Tiempo y Narración*. Ambos autores requieren más estudio, es por eso que tendrán su espacio para retomar los conceptos que refieren al tiempo.

Es necesario señalar que el tiempo se da como una referencia análoga de la experiencia, es decir, que en ocasiones nuestras narraciones sobre la realidad están dadas mediante el factor de nuestras asimilaciones personales, de la misma forma que Ricoeur señala en *Tiempo y Narración* que se tiene el mismo orden al dilucidar y reconocer el carácter temporal de la experiencia humana, que no puede ser aprehensible por instrumentos empíricos.

# Capítulo 1. Recuento bio-bibliográfico de San Agustín

## 1.1 Eventos en su vida

### 1.1.1 Formación

Antes de pasar a revisar lo referente al tiempo, es necesario que nos detengamos en uno de los puntos clave para entender el pensamiento de nuestro autor; de esta forma nace su filosofía, abarcando tanto su pensamiento, como el contexto en el que vivió y con el cual trata cuestiones acerca de la temporalidad. También llegará a ser importante para comprender desde dónde trata la temporalidad y qué importancia tiene dentro de su vida, ya que es un factor importante que determina su postura filosófica para tal concepto.

Si abordamos las implicaciones que estos eventos formativos han influido en Agustín, nos daremos cuenta que efectivamente es sorprendente, si leemos cualquiera de sus obras, ya sea del tema que trate. En este caso su ambiente comprendía la alta sociedad de Roma, la cual estaba en decadencia, y sin posibilidades de salir de tal problema de crisis política. El imperio romano atravesaba por un cambio profundo en sus ideas sobre sus dioses y tradiciones, además de costumbres económicas. La religión que se postulaba como la vencedora fue la católica, se adoptaba cada vez más la forma de una vida cristiana. La cultura estaba cambiando y junto con ella la forma de pensar de Agustín se adaptaba a las circunstancias de su época, esto lo orillo a cuestionarse sobre las costumbres sociales del imperio romano; tales problemas de su tiempo fueron una de sus preocupaciones filosóficas que ocuparon su mente.

Aurelio Agustín nació en un pueblo de Tagaste, pueblo de Numidia, en el África Proconsular, el 13 de noviembre del año 354. Su carrera corrió a cargo de sus padres, Mónica y Patricio. En sus primeros años se acostumbró a internarse en el estudio de las letras, los datos que de él tenemos sobre esta edad provienen de sus *Confesiones*, las cuales son una autobiografía que el propio autor compone, los demás datos de su vida son obtenidos de Posidio en su obra *Vida de San Agustín*.

Agustín se internó por caminos muy bruscos en su vida para llegar a lo que fue, todo un conocedor de las ciencias y artes que se manejaban en su tiempo, tales como la filosofía y otras materias importantes, todo esto comprende la alta gama en que se desarrolló, pues sus padres le impulsaron a tener una vida elevada gracias a sus estudios, además tenían ciertas expectativas en él para adquirir renombre social. Su padre, de nombre Patricio, estaba internado también en lo que llaman negocios administrativos o públicos de aquella región, por lo que gozaba de una posición digna de todo elogio entre la sociedad. En contraste, lo que Agustín obtuvo de su madre en la infancia fueron cosas buenas, acentuó bien la forma de transmitirle un testimonio adecuado de la vida cristiana. En el corazón de Mónica había una hoguera por la Iglesia católica y el fuego llegaría hasta Agustín con el nombre de Cristo, el cual quedaría grabado en su corazón hasta su muerte.

Su formación comenzó en Tagaste, desde los 6 a los 13 años (366-367), donde se le hacía tan difícil integrarse a la enseñanza de la escuela, con pedagogías punzantes para el talante dócil de los niños, por lo cual se les ofrecía de norma leer a Homero, que era tan tedioso, como para los niños griegos leer a Virgilio. Eran categorías de literatura eróticas y dramáticas, las cuales recaían sobre su mente infantil, los alumnos tendían a caer en las mismas bravatas que estudiaban. En cuanto al niño Agustín, a la vez que se le propició una forma de estudiar muy intensa, le favoreció para su memoria pues, adquirió destreza para leer los libros del griego y latín, también los que le dieran más ánimo para leer. Las matemáticas y gramática no le parecían tan anhelantes, pero más tarde le reportaron beneficios muy grandes. Algunos de sus parientes reportan varios recuerdos de lo que plasma en sus *Confesiones*, dándoles un carácter psicológico.

Sin embargo, en esta parte de su niñez, ante la cual se abrigaban menos temores respecto de él que en la adolescencia, no le gustaba estudiar, ni que le obligaran a ello. Lo dice el mismo: *“Dios mío, qué de miserias y engaños experimenté cuando, siendo niño se me proponía como norma de bien vivir la obediencia a mis preceptores para conseguir renombre mundano y sobresalir en las técnicas del lenguaje, que van encaminadas a los honores humanos y a amasar riquezas falsas”*.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 392.

La gramática la cursó en Madaura (367-370). Las modas literarias corrompidas llevaron al pequeño estudiante a una vida de costumbres humanas frívolas y repugnantes en torno a las pasiones propias de la edad adolescente, en esta misma ciudad y a los 15 años de edad se separa del cristianismo, fe que su madre le inculcó (369). Al respecto Agustín escribe: *“A todos estos extremos me llevaban la pasión por el juego, la afición a los espectáculos frívolos y las ganas de imitar personalmente a los actores”*.<sup>3</sup>

Este rigorismo de Agustín enjuiciando sus propios pecados hay que interpretarlo con ciertas reservas. Nuestro criterio con base en los hechos que relata, es mucho más abierto, juzgando los hechos en sí mismos, y sin tener en cuenta el trasfondo agustiniano de la santidad y justicia de Dios, porque no constituyen una referencia tan alarmante que lo determinen del todo.

Poco después, interrumpe los estudios por consejos de Mónica debido a la escasez de recursos económicos, por lo que de Madaura se traslada a Tagaste a los 16 años de edad en casa de sus padres. Este año de descanso fue un tiempo propicio para avivar aquella pasión por el libertinaje y compañía de sus amigos, corría el año 370.

*“Yo, por mi parte, me alejé de ti y anduve errante, Dios mío, en tus caminos, durante mi adolescencia, demasiado desviado de la estabilidad que me proporcionabas, y me convertí en un paraje lamentable”*.<sup>4</sup> Las motivaciones del pecado que llevaron al apenas adolescente a encontrarse en esta situación, bien terminaron al punto de abrir sus ojos del alma a la luz del Dios inmutable, al cual él llama en repetidas ocasiones luz de los ciegos y fuerza de los débiles, para que luego se convierta en luz de los que ven y fuerza de los fuertes. Confiesa para demostrar desde qué hondura hay que clamar a Dios todos aquellos que se encuentran en tinieblas.

Regresa a sus estudios en Cartago (371-374) en este sitio llegó para estudiar retórica, y no hace mucho después de que llega a esta región es que ya había muerto su padre, el segundo año en esta ciudad se buscó una mujer, y fruto de esta relación tuvo un hijo llamado Adeodato. En este sentido el acostumbrado ritmo de lecturas que hacía sobre distintos temas, le iría propiciando un hambre y sed de verdad, que no le bastaba con

---

<sup>3</sup> *Ibíd*em, 53.

<sup>4</sup> *Ibíd*em, 74.

saber simplemente lo esencial de cada arte liberal para un prestigio social, sino que ya había calado en su alma el ansia por descubrir un recurso espiritual. El acontecimiento esencial durante su formación se encuentra siguiendo el programa de sus estudios, se impresionó con la lectura del *Hortensio* de Cicerón tal libro contiene una exhortación a la filosofía y habla con un estilo elocuente, su lectura realizó un cambio en su mundo afectivo, Agustín escribe “De golpe todas mis expectativas de frivolidades perdieron crédito, y con increíble ardor de mi corazón ansiaba la inmortalidad de la Sabiduría”.<sup>5</sup> De este suceso parte su búsqueda de la verdad, tan anhelante como ninguna otra cosa. Lo único que faltaba para que acabara por comprometerse con esta forma de pensar, fue no hallar escrito el nombre de Cristo, porque este nombre lo había aprendido muy bien de su madre, por lo que empezó a hallar un lugar donde comenzar su estudio, no entraba a cualquier escuela, ni mucho menos abrazaba cualquier disciplina o doctrina al azar, solo podía unirse a la que le mostrara luces de verdad racional confeccionada con el nombre de Cristo.

De tal modo, aunque aquel libro ciceroniano hablaba de la sabiduría en sí misma, y exhortara a la filosofía y contara con un estilo retórico, no acababa de entusiasmarle del todo; optó por leer las sagradas escrituras, pero sin ningún resultado, se decidió mejor por seguir a los maniqueos, los cuales le ofrecían una verdad racional, revestida con la seguridad del nombre de Cristo, y de esta forma iniciaba un largo periodo en su vida que abarcaría de los diecinueve hasta los veintiocho años.

### 1.1.2 Maniqueísmo

La propuesta que le hacían los maniqueos no hablaba de otra cosa más que de verdad, decían: “¡Verdad! ¡Verdad!”, y sonaban puros en un lenguaje racional y moral, pero de su razonamiento no daban cuenta ni de la menor duda. “*Agustín ingresó en el maniqueísmo alegre y lleno de ilusión, confiado de que éste le abriría las puertas de la ciencia divina y humana*”.<sup>6</sup> Esta apertura que se le mostró en el maniqueísmo le ofrecía

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, 81.

<sup>6</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, 1996, pág., 16.

la posesión de la sabiduría que anhelaba su mente, ya que, al no querer introducirse a las letras sagradas de la religión católica, por hallarlas carentes de todo estilo a comparación del *Hortensius*, decidió entrar a la secta maniquea. Tal religión contemporánea del apenas estudiante, lejos de todo servilismo, tenía tenazmente toda la oposición a la fe ciega y autoridad de la Iglesia católica, en esta secta no se le enseñaban misterios de fe, porque cada una de sus vacilaciones en las que lo hicieron caer, estaban guiadas estrictamente por la razón, de acuerdo al tono que buscaba Agustín, que lo primero que le interesaba eran las causas comprobables y lo encontraba de sobra en los maniqueos. Dicha religión fue fundada por el príncipe persa Manes (215-276 d. C.), el cual propagaba la idea de que existe un principio bueno y uno malo, los cuales están en continua lucha entre sí y son la causa de que exista el mal en el mundo, además de ser la mezcla de diversas religiones tales como el judaísmo, el gnosticismo, y cristianismo, pero el centro de sus creencias es la doctrina dualista.

Una de las corrientes que influyó grandemente en su pensamiento por parte del maniqueísmo fue el materialismo, en tanto que el sistema que emplea está basado en la naturaleza corpórea; las ideas que retoma Agustín de la secta se reflejan a grandes rasgos a lo largo de su filosofía. Las repercusiones que el grupo maniqueo ejerció en este periodo fueron muchísimas.

Las acusaciones maniqueas a la sagrada escritura le impedían concebir una sustancia espiritual, era incapaz de figurarse un ser incorpóreo, prisionero de esta realidad, en tal contexto sus estudios fueron indispensables. Agustín indica: "*Me resultaba totalmente imposible pensar en sustancias distintas de aquellas que suelen contemplar estos ojos carnales*".<sup>7</sup> Le servían en discursos altos, la falsedad disfrazada de verdad, pero en realidad este alimento no lo satisfacía en nada, al contrario, lo dejaba cada vez más vacío, a este tipo de engaños maniqueos les nombra Agustín fantasmas sin ninguna entidad.

De Cartago regresa a Tagaste maniqueo en el año 374. Aquí imparte clases de gramática y literatura latinas por un año. Nuevamente en Cartago abre una escuela de oratoria y da a conocer su primera obra *De Pulchro et Apto*, hoy perdida. Su permanencia en esta

---

<sup>7</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 199.

ciudad se prolonga al año 383, fecha en que entro en crisis intelectual con el maniqueísmo, contaba entonces con 28 años de edad.

Dicho libro que escribió a los veintitantos es una referencia hacia las cosas hermosas que los cuerpos tienen en sí mismos, y en cuanto a los cuerpos que son provechosos en cuestión de su función. Este libro primero versaba sobre estética, fruto de sus concepciones materialistas.

Aproximadamente pasó con los maniqueos nueve años que, sin embargo, estuvo de acuerdo con sus ideas materialistas sólo cuatro años al darse cuenta de los errores que contenía. Nos podemos dar cuenta de ello de la siguiente forma: *“Pronto un examen escudriñador y racionalista de los escritos de la secta le hizo advertir una serie de errores de orden cosmológico y astronómico, de los que los más doctos corifeos de la misma no sabían dar la menor cuenta”*.<sup>8</sup> Las consecuencias de su vinculación con los maniqueos que se ven reflejadas en su obra, se comprueban en las contradicciones de las doctrinas maniqueas con los postulados de la razón y los principios de orden metafísico, material y moral. Todas estas contradicciones que hallaba en la secta, le hicieron advertir una serie de errores de orden cosmológico y astronómico. En este estado de crisis intelectual con el maniqueísmo, el cual ya no le parecía tan anhelante, llegaría a tratar con Fausto, nada más llegar a Cartago, personaje renombrado entre los maniqueos sobre el que llegaba a tenerse gran estima por ser un sabio y erudito en todos los temas que le consultaban, y platicando con él acerca de todas estas cuestiones en las que presentaba alguna duda, Fausto de Milevo se declaraba ignorante ante todas ellas.

La fe en los maniqueos se derrumbó con este personaje, al fin y al cabo, el descreditó de Manes ya había empezado años atrás en su mente. A partir del momento en que Agustín da al traste con el maniqueísmo, resolvió por apartarse de ellos, aunque no de un momento a otro, puesto que ni siquiera el más pujante de los integrantes del grupo tenía en cuenta las interrogantes que lo angustiaban. Esperaba encontrar otra cosa mejor en que poner sus progresos en el campo intelectual. Tuvo entonces que seguir adelante en

---

<sup>8</sup> Vega, Ángel, Obras de San Agustín, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 26.

sus investigaciones de las nociones de Dios, naturaleza del bien y del mal, esencia de los seres y libertad del hombre, dudas en que lo dejó el maniqueísmo.

Por lo pronto la estima que tenía de sus estudiantes ya no era la misma, por lo cual hace un viaje a Roma para enseñar retórica a los 29 años. En esta región tendría oportunidad de dirigirse a Milán, con ayuda de los maniqueos. Tomar en cuenta lo que dice aquí Agustín es importante:

*Con motivo de haber cursado la ciudad de Milán una solicitud al prefecto de Roma para que se proveyera a aquella ciudad de un profesor de retórica, con derecho a disfrutar de los transportes públicos, presente personalmente mi solicitud por conducto de aquellos amigos míos, embriagados de las fantasías maniqueas. De estos errores iba liberarme yo, pero ni ellos, ni yo nos lo figurábamos.<sup>9</sup>*

La forma de vida que llevó en esta región, se centra en la posibilidad de hallar una mayor estabilidad en cuanto a su ritmo de vida. Por otro lado, trasladarse a Roma le resultó provechoso, ya con algunas lecturas de filosofía, había empezado a obsesionarle la idea de que los académicos habían sido más rigurosos y ponderados en adoptar como principio la duda de todo y la imposibilidad de que el hombre pueda llegar a certeza alguna.

## 1.2 Escepticismo

Todas sus esperanzas puestas en la secta maniquea se esfumaron por los conflictos que había hallado dentro de ella, ya sea de orden espiritual, intelectual y moral. Sin embargo, la luz de la Iglesia católica todavía no le era favorable, porque imbuido por el materialismo, no podía tener una completa comprensión de Dios. Y en lo referente a las disciplinas filosóficas de su época, tampoco se atrevía a adoptar ninguna, en cuanto a la lucha que imperaba entre una y otra escuela. Esto le provocaría un salto al vacío intelectual, pero que era necesario al encontrarse anhelante de la verdad y no encontrarla, su ánimo estaba desesperado, en su interior estaba desilusionado, en los

---

<sup>9</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 159.

otros campos estaba lleno de prejuicios, que llegaba a dudar de todo. “*Por este motivo obligaba a mi corazón a que se inhibiera de todo asentimiento, por miedo a caer en el precipicio. Pero este estado de suspensión, este estar en el aire, me mataba aún más. Quería estar cierto de las realidades invisibles como estaba seguro de que siete y tres son diez*”.<sup>10</sup>

Tal es su salida del maniqueísmo y su tránsito por el escepticismo que lo dejaba inseguro de toda certeza. En cuanto al escepticismo que adoptó podemos diferenciar entre el escepticismo de la nueva academia y, el pirrónico con el cual entabló cercanía al posibilitarle una mejor decisión por buscar la verdad y porque es el que adopto de Cicerón.

En primera instancia el escepticismo de los académicos, y siendo el que duramente critica Agustín, es aquel que intenta llegar a la verdad sin conseguirlo, en cambio el pirrónico se refiere a aquel que busca la verdad, pero no se está obligado a hallarla en tal o cual escuela, a esta importante referencia la tenemos desde el momento de su formación y no es otra cosa que una sencillísima invitación a la sabiduría.

Ahora bien, es de nuestro interés decir por qué está en contra del escepticismo de la nueva academia, en tanto que éste propone internarse en la investigación de la verdad, dentro de su propuesta tiene por sentido no dar crédito a ningún juicio, cosa que trae consigo consecuencias severas, pues se está obligado a seguir un camino interminable, entonces para qué buscar la verdad a la que de por sí no se va a llegar, a pesar de que se pongan muchos esfuerzos. Agustín propone un camino diferente, la fe es el único medio para llegar a la comprensión adecuada de la verdad, es este caso la fe, la que auxilia de tal manera a la razón que la asume y eleva al plano de la verdad que es Dios, guiándola en su búsqueda y al fin obteniéndola, porque el mismo gozo de la verdad es gozar de Dios, porque Dios es la verdad. Así, “*El escepticismo de Agustín constituye una contrapartida, un nuevo ensayo filosófico, de amplias resonancias en su vida y en su evolución filosófica*”.<sup>11</sup> Tomemos en cuenta que la duda académica solo hace referencia a verdades de un orden religioso y moral, en ningún momento deja de relacionarse

---

<sup>10</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 171.

<sup>11</sup> Vega Ángel, *Obas de San Agustín, Introducción a la filosofía de san Agustín*, pág. 27.

socialmente con los suyos, siendo aún dependiente de los maniqueos decide vivir con ellos por un tiempo.

En lo que trata de sentido común no dudo y, sin quitar la historia en este estado de duda, no podía omitirla al ser fuente de datos importantes a rescatar, con lo cual, en orden a las matemáticas se encontraba convencido. Lo que dejó huella en Agustín en su paso por el escepticismo, fue aclarar precisamente las interrogantes que le había dejado el maniqueísmo, no eran otras más que la pregunta por el origen del mal y la esencia de Dios, así como la seguridad de una verdad última. Por tanto, Vega expone del joven buscador de la verdad: *“El escepticismo de Agustín, a pesar de la frase absoluta que nos lo marca: dubitans de omnibus, hay que tomarla con ciertas restricciones”*.<sup>12</sup>

El objeto de nuestra afirmación es dar cuenta de los efectos del escepticismo en la mente de nuestro autor, pues bien, ante esta situación, si el escepticismo lo colocó en un estado de incertidumbre, también le otorgó las herramientas para poder resolver el problema de la certeza, la naturaleza de la verdad y las condiciones del conocimiento.

Con esto el escepticismo fue parte formativa de su pensamiento intelectual las consecuencias de este sistema filosófico se ven reflejadas en sus libros, le avergonzaba haber caído en semejante estado de incertidumbre, el cual le provocó antes de deliberar su conversión a Dios un desgarramiento de la voluntad. Sin embargo, hay ciertas cosas que quedaron latentes en su pensamiento, tales como la duda intelectual, la cual seguro le produjo un gran problema de solución filosófica que no resolverá sino hasta el *Contra Académicos*.

Con todo lo tratado tenemos a Agustín de Hipona en incertidumbre de su pensamiento, no es sino el escepticismo lo que le llevaría a retardar en su estancia en la Iglesia, pero a los treinta años, en el 384 comenzó su proceso de conversión. Atestiguando él mismo en sus confesiones: *“Ya había muerto mi juventud mala y repugnante y me iba adentrando en la madurez. Cuantos más años tenía, más atolondrada era mi vanidad. Me resultaba totalmente imposible pensar en sustancias distintas de aquellas que pueden contemplar estos ojos carnales”*.<sup>13</sup> La incontrolable vida de nuestro autor iba en busca de

---

<sup>12</sup> Ibídem, 28.

<sup>13</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 199.

realidades percederas, se imaginaba en su mente vanos fantasmas en cuanto a las cosas de la naturaleza, haciéndole perder de vista la sustancia incorruptible de Dios.

Este es el problema del mal que se viene a continuación a presentar en la mente brillante de Agustín. ¿De dónde proviene el mal? ¿Cuál es la causa? ¿Qué sustancia obra en nosotros para que actuemos así? Hallar la explicación del problema del mal, resultaba un hallazgo imprescindible, conflicto en que lo habían puesto los maniqueos. No es suficiente saber que existe, sino de dónde proviene ¿Será de lo corruptible? ¿Dé Dios? Pero si Dios es un ser tan bueno de dónde procede. Una vez resuelto este problema su mente iba adquiriendo firmeza y estabilidad. En muchos aspectos era una fe sin forma definida, pero su espíritu ya no se turbaba, más bien se anclaba cada vez más a la fe católica.

### 1.3 Periodo de la academia

Para empezar a explicar la etapa académica en que vivió Agustín, es importante abordar el pensamiento clásico que retomo de la antigua Grecia; además cabe rescatar que si la filosofía platónica, por lo pronto, no guardaba en nuestro joven de Tagaste un lugar privilegiado, no obstante, sí que iba adquiriendo solidez y firmeza en el razonamiento de sus ideas. Todas las repuestas que no encontró en los maniqueos las halló seguramente en los académicos. *“El escepticismo de Agustín, esporádico, circunstancial, de momento, no podía durar más hasta que un nuevo rayo de luz brillara a sus ojos. Y el rayo vino fulgurante y deslumbrador de la filosofía platónica”*.<sup>14</sup> Siguiendo el mismo itinerario acostumbrado por sus estudios, una búsqueda apasionante le impulsaba a que no se detuviera en el camino. Por lo cual, los libros de los platónicos se ofrecieron más anhelantes y dignos de crédito.

Lo primero que hizo el joven buscador de la verdad, con dudas aún, fue leer algunos libros de los platónicos, traducidos del griego al latín. Comprendió que los filósofos se acercan con más exactitud a explicar la interrogante del origen del mundo sin encontrar

---

<sup>14</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de san Agustín*, pág. 29-30.

a su creador. No se enorgullecen de sus propias teorías alegando que ellos son los creadores del universo. En cambio, Manes sí que se atribuye la propia autoría de la creación, llegando a decir que seguirlo a él, era seguir al mismo espíritu santo ¿Quién, viendo esto, no iba a aborrecer ni rechazar una locura de tales proporciones?

Lecturas que a sus ojos hallaron gran mérito de disciplinas, cada uno de estos libros que pasaron por sus manos, al ir revisando uno y otro, le proporcionaron las herramientas necesarias para vencer los errores en que se encontraba sumido. Los neoplatónicos ofrecieron luces y sombras a la mente prodigiosa de Agustín, reconoce en sus *Confesiones* que Dios se sirvió de ellos para develarle su gracia, los platónicos, traducidos del griego al latín los leyó con ánimo enorme.

Asimismo, estudió libros que le produjeron un cambio intelectual y espiritual, su familiaridad con estos escritos, era tal que pronto dejaría de verse en las redes del escepticismo. No sabemos qué libros eran estos, pero se hace referencia que estaban traducidos por Mario Victorino. Esto nos lleva a pensar que se trata de libros de Plotino. Sea de ello, lo que fuere, el caso es que el efecto que produjeron sobre Agustín fue extraordinario, no había entonces ni humores, ni gloria humana, ni deseo humano de adquirir fama.

Sobre sus lecturas platónicas Agustín escribe: “*Pero entonces, después de la lectura de los filósofos platónicos, que me insinuaron la búsqueda de la verdad incorpórea, pude vislumbrar que tus perfecciones invisibles se comprenden a través de las criaturas. A fuerza de verme, sentí lo que las tinieblas no me dejaban contemplar*”.<sup>15</sup> El camino que Agustín tomó para llegar al conocimiento de Dios, empezaba más bien desde las cosas de grado inferior, así se llega rápidamente a comprender que Dios se refleja desde lo creado, sin embargo, es una escalada a Dios, es decir, de lo inferior a lo superior. Su sola visión contemplativa de la realidad natural le hacían pensar que, si la creación era hermosa, más perfecto tendría que ser su hacedor. Lo hacía sobre todo al leer a San Pablo, uno de los que tuvieron mayor difusión en la antigua Roma, era quien gracias a las cosas creadas halló a Dios, en esto se parecía Agustín, había ya descubierto a Dios

---

<sup>15</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 230.

a través de su creación, pero aún dudaba a entregarse a él, debía dejarlo todo y consagrarse a Dios.

Tengamos en cuenta que cuando leyó a Platón le fueron confirmadas muchas verdades que se encontraban en la doctrina católica. Hay muchos puntos de correspondencia entre la sagrada escritura y los libros de los platónicos, así también como tantas contradicciones. No les daba totalmente crédito a los escritos de la nueva academia, los cuales no significaban la realidad entera que quería hallar. De Platón consideraba puntos que no entraban en el catolicismo, tales como la creación del mundo por emanación, la afirmación de la existencia de dioses inferiores o demiurgos, la imposibilidad de la encarnación, así como la eternidad de las almas y la revolución periódica de los siglos.

Cabe rescatar de esta época el hecho de lograr concebir una sustancia incorruptible sin lugar a dudas, y del resto de sustancias que dimanaban de ella. La gracia de la palabra eterna lo había instalado en un lugar donde convaleciera, pues ya se estaba gestando su conversión y no tardaría mucho. Es de nuestro interés el periodo de la nueva academia porque en esta escuela le ofrecieron muchas luces que le abrieron las puertas para el cristianismo, como se verá más adelante.

En este sentido, es fundamental comprender que la filosofía que retomó de Platón la extrajo de Porfirio y Plotino, pues estos dos destacados pensadores de suma importancia neoplatónica, estaban paralelamente al margen de las mismas ideas de Agustín. Halló en los neoplatónicos aquello que hacía tiempo anhelaba conocer su alma, es decir, la poesía, la virtud y religión. Esto no solamente se observa de los progresos que le prestaron en esta materia, sino también de las aseveraciones que hace Agustín del platonismo; al hacer grandes elogios de la filosofía académica, llega a poner toda su esperanza en las doctrinas de Platón.

## **1.4 Conversión al cristianismo**

Ahora iniciamos la conversión de Agustín, no hablando de toda ella sino haciendo referencia a los pasos que dio poco a poco para llegar a romper con aquel eslabón tenue

y raquítrico que le faltaba. Tomemos en cuenta que su vida temporal tambaleaba, por lo que era preciso despejar su mente y corazón de las inquietudes que le consumían, sin embargo, aun sentía resistencia a aventurarse por ese angosto camino trazado.

Cuando escribe las *Confesiones* en el 400, su alma vibra aún de entusiasmo al recordar aquellos momentos de su adhesión al platonismo. “*Dios mío, haz que yo evoque estos momentos de mi vida para darte gracias y que reconozca tus misericordias para conmigo*”.<sup>16</sup> De este modo, tenemos entonces, el otro periodo de su vida que es importante tener en cuenta.

La causa única y exclusiva de su estado general de languidez era considerarse obligado, incluso en aquello que no quería padecer, a contemporizar con la vida conyugal, a la que se sentía atado por afición. Por todas estas causas y demás razones que ya se mencionaron, su vida radicaba en un continuo combate con él mismo, pero será mejor que vallamos conociendo el camino que tomó para librarse de todas ellas.

Cuando asiste a las prácticas de la Iglesia Católica el periodo en el que se ubica abarca desde los veintinueve hasta los treinta años (383-384). En Milán se encontró con Ambrosio, obispo, célebre y popular en todas partes entre los mejores. Se veía encarrilado a él, no tenía interés en asimilar lo que decía, sino cómo lo decía. Y cuando abría su mente para dar acceso a las expresiones retóricas, de paso entraba la verdad de los contenidos. Este Obispo ya se había hecho con algunos libros de Plotino, por lo cual sus sermones giraban en torno a las expresiones de los neoplatónicos. Su experiencia en Roma y su solidaridad que ya había formado con los de esa región, en comunión con los del círculo de Ambrosio le llevaron con un hombre de buena fama, a fin de que éste, le indicara el camino adecuado para llegar a Cristo en la situación de vida que permanecía. Este hombre fue Simpliciano quien se había dedicado al servicio de Dios y, gozaba de la buena estima de Ambrosio.

Este obispo para sorprender a Agustín evocó la personalidad de Victorino, el cual poseyó una vasta erudición y bien probada competencia en todas las doctrinas liberales. Luego entonces se entusiasmaría con su vida para preguntarse: “*¿De qué métodos Dios se*

---

<sup>16</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 237.

*servió para penetrar en aquel pecho?*".<sup>17</sup> Posiblemente el mismo que empleo con el Apóstol pablo, su conversión radicaba en haber hallado el reino de Dios que se revela a los humildes y al momento Simpliciano de terminar con su evocación Agustín deseó imitarle. Esta decisión de Victorino que impresionó tanto a Agustín, de ya no tener reparo en servir a Dios más que a los hombres, lo llevó a afianzarse más en su fe materna. Apareció ante sus ojos no una personalidad de carácter relevante, sino un ser afortunado que había encontrado la oportunidad de consagrarse a Dios y dejar el mundo y sus seducciones, pronto Agustín también transitaría por esta vereda.

Este autor hiponense tuvo muchos impedimentos para convertirse, en especial el suyo propio, reconoció que no era capaz de acercarse a Dios porque algo en él se lo impedía, no lo dejaba avanzar, el reino de la carne era fuerte en sus miembros y no lo podía vencer tan fácil, requería de un esfuerzo mayor, de la gracia de Jesús, el Hijo del hombre, que está sentado a la diestra del Padre y que es el que intercede por nosotros, destruyó su soberbia y no lo dejó en paz hasta que le abriera su corazón y él entrará con toda su luz y gracia. Las antipatías que sobre él recaían eran muchísimas, aquellos comentarios orgullosos que Dios todavía no mitigaba constituían una fuente de tentación para su voluntad tenue, necesitó adquirir fortaleza por medio de la voluntad de Dios.

En cierta ocasión que Agustín andaba acompañado de Alipio en el huerto donde ellos se quedaban en comisión con algunos otros más amigos, les llegó la visita de un tal Ponticiano, éste a su vez les refirió la vida de un monje egipcio que, con tan solo escuchar la vida de los amigos de Dios, se unió a ellos, y dejó todo al momento para ofrecerse en su servicio. Con este ejemplo de vida que había resuelto tomar tal personaje, ya no le quedaba respuesta que dar a su intimación. Sólo le salían palabras lentas y soñolientas *"¡Ahora mismo! ¡Ahora! ¡Enseguida! ¡Espera un poquito más! Pero este ahora mismo y este enseguida iban para largo"*.<sup>18</sup>

Por otro lado, el mismo joven de Tagaste expone: *"Aquejado espiritualmente de esta enfermedad, me atormentaba más de lo ordinario. Me retorció bajo mis ligaduras,*

---

<sup>17</sup> *Ibíd*em, 239.

<sup>18</sup> *Ibíd*em, 249.

*esperando una ruptura total con lo poco que me retenía*".<sup>19</sup> Ya estaba próxima la conversión, pero aún tardaba en dar el paso definitivo, lo más importante es que no quería mirar dentro de él, le hacía falta ver en su interior, o más bien ya lo hacía, pero su corazón aun lo restregaba por las vertientes del mundo de los placeres y no le permitía avanzar.

Andaba en un continuo zarandeo, de aquí para allá, dudaba, el caso era que desde sus diecinueve años se aventuró a la búsqueda de la verdad, pero entonces ya la había hallado y se resistía a ella; no quería abandonar su camino de vida porque la vanidad aún lo sujetaba, es una misma alma la que fluctúa agitada por voluntades diversas.

Su mayor dolor residía en no poder alcanzar la vida que él ya contemplaba. Solo salían de él palabras como estas: ¿Hasta cuándo, Señor vas estar eternamente enojado? ¿Hasta cuándo voy a seguir diciendo mañana, mañana? ¿Por qué no poner fin ahora mismo a mis torpezas? En un instante oyó una voz procedente de un niño que cantaba a modo de estribillo *Toma y lee, toma y lee*. Se hallaba derrumbado a los pies de una higuera, y dedujo que aquella voz era para él, conteniendo entonces la fuerza de las lágrimas, se incorporó y luego tomando en sus manos las epístolas de San Pablo, empezó a leer el primer capítulo con el que topasen sus ojos, tal lectura es: "*Nada de comilonas ni borracheras, nada de lujurias ni desenfrenos, nada de rivalidades y envidias. Revestíos, más bien, del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias*".<sup>20</sup>

Por tanto, al escuchar estas palabras en su corazón, sintió una transformación en su interior. Cuando acabo la lectura del Apóstol sintió como si una luz de seguridad se hubiera derramado en su corazón, ahuyentando todas las tinieblas de la duda. Es importante resaltar aquí que, con este periodo, se cierra lo que entonces fue la duda escéptica de Agustín, lo cual es un evento vital en su pensamiento.

*"¡Qué dulce me resulto de golpe carecer de la dulzura de las frivolidades! ¡Antes tenía miedo de perderlas, y ahora me gustaba dejarlas!"*.<sup>21</sup> Agustín había de convertirse, su espíritu estaba ya libre de las angustias inquietantes de la vida. Hasta que llegó el día de

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 264.

<sup>20</sup> Rom. 13,13.

<sup>21</sup> Agustín, *Confesiones*, pág. 271-272.

su liberación efectiva de la profesión de retoricó. Finalizadas las vacaciones de la vendimia, las cuales él tanto anhelaba, comunicó a los milaneses que proveyeran a los estudiantes de otro retoricó, porque él había resuelto dedicar su vida al Señor, en su servicio. A continuación, sucedería un cambio en su vida que lo marcaría en adelante, junto con Alipio su amigo, y su hijo Adeodato, san Agustín es bautizado, para así renacer a Dios. Sabía que las cosas eran buenas, porque su vida ya no se hallaba entre la congoja de espíritu sino en la libertad de los Hijos de Dios.

En cuanto aquella mujer que lo había conducido a la fe católica, a lo cual nos referimos a su madre Santa Mónica, Agustín no es menos agradecido, es en este sentido que le dedica un espacio en sus confesiones para hablar de sus dones y favores que recibió de ella:

*Acoge mis confesiones y mis acciones de gracias, Dios mío, por los innumerables detalles que me callo, pero no puedo pasar por alto los sentimientos que mi alma tiene ansias de manifestar. Se refieren a aquella sierva tuya que me alumbro en la carne para nacer a la luz temporal y que me pario en el corazón para nacer a la luz eterna.<sup>22</sup>*

A su conversión siguió un amor más grande por su madre, porque atrajo la fe de ella a su corazón, las veces que se hacen mención de ella en las *Confesiones* anticipan el gran valor que tiene como interés subjetivo, ¿Cómo es que ella llegó a adquirir un semblante de caridad para incidir en la educación de su hijo?

Las *Confesiones* revelan que incluso sus posturas filosóficas en un principio vinieron de la fe que su madre le había inculcado. Pero desafortunadamente feneció cuando Agustín se había acercado más a ella, lo que se rescata es que aún lo vio entrar por las puertas de la Iglesia. El comentario que Agustín hace de su madre no es el mismo que hace de su padre, en cambio sí que le atribuye un papel que a nadie más le corresponde. Termina el hijo de esta madre refiriéndose a ella con las siguientes palabras: "*Finalmente, el día noveno de su enfermedad, a los cincuenta y seis años de edad, y treinta y tres de la mía, aquella alma fiel y piadosa quedó liberada de su cuerpo*".<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Agustín, *Confesiones*, pág. 288-289.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 300.

## 1.5 Obra

La producción Literaria de San Agustín fue bastante extensa, se escribieron alrededor de más de 117 volúmenes. Lo que nos interesa de la obra de nuestro santo, es la importancia que cobró en filosofía y teología, ya que se ha llegado a conocerle como uno de los autores de la filosofía más grandes y prolíficos. Es reconocido como uno de los pensadores más destacados del cristianismo, *Confesiones* y *Ciudad de Dios* son sus dos obras más reconocidas.

Nos ocuparemos en el presente estudio de dar un esboce simple de las obras más importantes en cuanto a filosofía, sin embargo, no se diga que las demás no tengan nada que ver por ese amor a la sabiduría. Esto nos llevaría muy lejos y es momento de concluir este primer capítulo que trata sobre la vida del Doctor Africano. Las obras conviene leerse por orden cronológico, la producción se puede dividir en 5 partes, de las cuales vamos a hablar:

### **Desde la conversión del Santo hasta su bautismo en Milán (386-387)**

Omitiendo la obra que recibe el nombre *De pulchro et apto*, que escribe antes de la conversión, hoy perdida, tenemos al *Contra Académicos* en tres libros, por ser el primer fruto de sus reflexiones desentrañan un espíritu socrático, en el cual se investiga el fin último del hombre para ser feliz.

Le sigue *De beata vita*, en la cual se sostiene que la verdadera felicidad solo puede hallarse en el conocimiento y posesión de Dios, verdad absoluta y eterna Proponiendo de tal manera el camino para el conocimiento de la verdad y felicidad. Dentro de este periodo tenemos *De Ordine*, exponiendo el mundo de manera ordenada y en armonía con su razón de ser.

Inicia en el 387 con uno de los libros que más tarde concluirá en África, *De Soliloquiis*, constituye la base del método de introspección psicológica, en los cuales razón y alma dialogan, generando las preguntas ¿Qué somos? ¿Hacia dónde vamos?

### **Del bautismo al sacerdocio (387-391)**

El segundo periodo tiene como punto de partida la producción *De immortalitate animae*, en la que demuestra la inmortalidad del alma, pero no su eternidad, teniendo un carácter tajantemente platónico. A la par se une la obra *De Cuantitate animae*, en la cual concluye la inmaterialidad y unidad del alma, en cuanto a que los números no tienen materia.

*De libero Arbitrio* comporta como una obra que habla sobre la naturaleza del alma, y ésta por ser libre tanto para el bien y para el mal, es cosa buena en sí. En este sentido, es en lo que más el hombre se acerca a Dios, en la libertad. *De magistro* habla sobre la importancia de enseñar y aprender, reflexiona acerca de la frase: aprende quien enseña y enseña quien aprende. Culminase el periodo con *De vera religione*, remitiendo a ella a cuantos le interrogaban sobre la existencia de Dios, y expone las razones de por qué el cristianismo se llama verdadera religión.

### **Del sacerdocio al episcopado (391-396)**

El tercer periodo le llevó a escribir varias obras sobre filosofía, aunque no muchas como la producción anterior, son de admirar porque en ellas se encuentran amplias temáticas de gran interés para este estudio. Mencionamos en esta fase una obra solamente *De duabus animabus*, en la que combate fuertemente el dualismo maniqueo, demostrando ampliamente que en el hombre no hay más que un principio de vida y acción, una sola forma humana, y que ésta es buena esencialmente por provenir de Dios.

### **Del episcopado al punto culminante del genio filosófico de san Agustín (396-412).**

El cuarto periodo está señalado por ser la más grande producción filosófica. Comenzamos con los cuatro libros escritos *De Doctrina Cristiana*, en donde se entrelazan la filosofía con la teología, entendiéndolo que es más que nada una obra pedagógica. Las *Confesiones* comprenden un número inmenso de cuestiones metafísicas, psicológicas y morales que, si bien no son de filosofía, sí son el germen para varias de estas cuestiones. Para cualquier estudioso de su pensamiento se consideran imprescindibles.

En una profunda reflexión de filosofía tenemos a *De trinitate*, la cual, si bien no trata solo los cuestionamientos divinos, se lanza completamente a estudiar la condición humana. En esta obra también se encuentran reflexiones sobre la doctrina del conocimiento, la

iluminación del Verbo como verdad increada, el problema de la certeza, el origen de las ideas, el conocimiento sensible e intelectual, los estados patológicos de las facultades superiores, la espiritualidad del alma y la duda metódica.

*De Genesi ad litteram*, constituye una obra de filosofía natural, en la cual se ve reflejada su teoría sobre la creación del mundo, la naturaleza de los seres y el origen del alma y del hombre mismo, perfilando en ella su teoría de las razones seminales, de la creación en potencia y del estado de la materia primigenia. *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti*, las cuales son réplicas hacia la doctrina maniquea como los principios de la creación del mundo y el origen del mal.

### **Época de la producción literaria de San Agustín (412-430)**

El quinto periodo constituye una época de producción literaria, es de orden estrictamente teológico, pero encierra cuestiones de filosofía. En todo este recuento mencionamos su gran obra *La Ciudad de Dios* en donde plasma su idea cristiana de la historia: dos amores han dado origen a dos ciudades, el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios da origen a la ciudad terrena, y el amor a Dios hasta el desprecio de sí da origen a la ciudad Divina, posteriormente contiene una síntesis de los sistemas del Santo Doctor, ideas filosóficas y puntos esenciales. En este sentido, es el primer ensayo de filosofía de la historia, pero también merece ser la primera historia de la filosofía en tanto que hace una lista de todas las escuelas filosóficas antes de él, poniéndolas ante la autoridad de la Iglesia. Dentro de esta obra se encuentra una exhortación a la creación y al tiempo, no olvidemos su objetivo último que es el de preparar el camino de retorno de la historia a Dios.

## Capítulo 2. Creación y Temporalidad

El lapso de tiempo que anduvo en Casiciaco<sup>24</sup> comprende los años del 386 d. C. al 387 d. C., el cual está situado a 30 km al norte de Milán, la propiedad donde se hospedaba perteneció a su amigo Verecundo, Agustín se retiró del atractivo humano y mundano de aquella época. En esa estancia compuso la obra *Contra Académicos* (387 d. C.), ésta lleva plasmadas todas las reprimendas que todavía tenía consigo de la Escuela neoplatónica. Tan lleno su pensamiento de conceptos filosóficos le urgía tenerlos por escrito. Estos hablan de la teoría del conocimiento, la disputa contra la nueva academia, de una academia probabilística sostiene que es probable que la verdad exista, pero no es una seguridad, ya que ella defiende que no nos es posible poseer la verdad sino simplemente buscarla, y en ello radica el camino de la felicidad, en estarle persiguiendo, pero ello no asegura que llegue a ella. El *Contra Académicos* propone que la verdad tiene existencia real porque no podríamos encontrar algo que de antemano sabemos que no vamos a hallar. Agustín propone un camino diferente donde la sola certeza de que la verdad exista anima a nuestra búsqueda.

En contraste, la siguiente cita de las *Confesiones* es retomada del salmo 47, 1 para hacerle su confesión a Dios no solamente de su fe sino también de sus dudas intelectuales, y en donde centra su pensamiento para dar razón de sus ideas filosóficas; “¡Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza! ¡Grande es tu poder, y tú sabiduría no tiene medida!”.<sup>25</sup> Es por este motivo que rescatamos dicha cita, para fundamentar su pensamiento en la sabiduría de Dios, ante quien devela su pensamiento en forma de confesión; por lo tanto, dirijamos nuestra mirada hacia el corazón de estas confesiones, donde están plasmadas sus reflexiones filosóficas, que se sustentan en el ser de Dios. Tales son los conceptos de creación y tiempo, objetos de esta investigación. Agustín ardía en deseos de meditar la ley divina, de confesar en ella sus conocimientos e ignorancias. Por tal motivo reconoce: “*Te confesaré los descubrimientos que haga en tus libros y oiré la voz de la alabanza, y te beberé y considerare las maravillas de tu ley desde*

---

<sup>24</sup> País Italia, Roma.

<sup>25</sup> Véase, Agustín, *Confesiones*, 2013 pág. 23.

*el principio, cuando creaste el cielo y la tierra, hasta el reino eterno contigo en tu ciudad santa”.*<sup>26</sup>

## **2.1 Sobre la creación**

En este capítulo se aborda la justificación del reconocimiento de la creación y sus principales maestros, ya que Agustín recibió influencia de Platón cuando explica el cómo de la creación y, posteriormente, de Plotino cuando explica lo que es la materia, sin embargo, aborda más que nada su propia visión que tiene de la creación del mundo, a un lado de ésta, el ser humano está limitado por el tiempo del que dispone, la brillantez del escritor de tales páginas será liberar o descubrir este gran misterio que atraviesa toda la historia de la humanidad, nada menos que la temporalidad frente a lo creado.

Es la teoría de la creación del mundo a partir de la nada, por un acto libre de la voluntad de Dios, del término latino *creatio ex nihilo*. En este sentido, se diferencia de la teoría emanatista de Plotino, la cual tendría como consecuencia que el mundo temporal es una parte de Dios y en consecuencia eterno, en el cual Dios no estaría actuando libremente sino por necesidad. En este caso, la doctrina de la creación libre a partir de la nada no puede encontrarse en el neoplatonismo.

En tantas ocasiones se ha pensado que el mundo procede por emanación, y por lo mismo se le ha atribuido eternidad y cierta parte de Dios, pero esto encuentra ciertos puntos de vista diferentes en relación con la teoría de la creación. En realidad, es una creación que procede de Dios, pero no de su misma sustancia, la cual permite aclarar que precisamente al recibir ser lo que no era ser, le viene el poder serlo de Dios, no es que la materia se halla dado vida a sí misma, estamos hablando de algo que no existía, de algo que era nada, y por el acto creativo le vino el ser de Dios, no de la misma sustancia eterna e inmutable, sino en la Sabiduría de Dios.

De esta manera Agustín explica de Dios: *“Hiciste el cielo y la tierra, no de tu sustancia, pues en ese caso sería igual a tu Unigénito y, por tanto, igual a ti, y en modo alguno sería*

---

<sup>26</sup> *Ibidem.* 380.

*justo que fuera igual a ti una cosa no salida de tu sustancia*".<sup>27</sup> Por eso se dice en las *Confesiones* que el cielo y la tierra surgieron de la nada por la voluntad de Dios, pero esta materia no era como ahora la conocemos, pues era confusa y desordenada y no había en ella figura alguna, pues de ello refiere el autor del Génesis: "*En el principio, cuando Dios creó los cielos y la tierra, todo era confusión y no había nada en la tierra*".<sup>28</sup> Sin embargo, tomemos en cuenta que esta materia, aunque sin forma alguna, tampoco podría ser puramente nada, ya que, a pesar de que no hubiera en ella algo concretamente formado, sin embargo, sí que cabía en ella la posibilidad de recibir forma. Posteriormente entendamos que esta <<materia amorfa>> surge de la casi-nada; y en tal caso el termino latino que da Agustín como referencia es *prope-nihi*<sup>29</sup>.

Con lo anterior para nuestro filósofo no era tan importante realizar una doctrina escolástica más que hacer una reinterpretación exegética de las escrituras, en razón de subrayar su interés por la dependencia esencial de las criaturas respecto de Dios. La temática aborda el momento mismo de la creación, una materia que es desordenada, pero con la posibilidad de ser ordenada, y en palabras de Copleston *materia y forma juntas*<sup>30</sup>.

Aquella materia amorfa que Dios hizo a partir de la nada, la justifica con el cielo y la tierra, primera creación de Dios, sin embargo, para una mejor comprensión se acomoda el término de tierra invisible y desordenada. Por tal motivo, abrimos otro ejemplo que ilustra mejor aun lo que se trata de entender; si el espíritu plasma sus imágenes sobre una materia preexistente, en posesión de su ser, esto quiere decir que se asemeja al ser humano, como la tierra o la piedra o la madera o el oro o cualquier cosa de este tipo.

Sin embargo, de ninguna manera es una obra como las nuestras, es totalmente diferente, y para ello no se sirve de ninguna de nuestras demostraciones, sino antes bien, nosotros somos los que nos vemos en la necesidad de ser dependientes de lo ya creado, en este sentido el ser humano no crea, solamente produce. Por lo tanto, es importante hacer referencia a una de las afirmaciones más importantes para Agustín, siempre que

---

<sup>27</sup> Ibíd. 420

<sup>28</sup> Gen. 1,1

<sup>29</sup> Casi de la nada

<sup>30</sup> Copleston, Frederik, *Historia de la Filosofía, de San Agustín a Escoto*, 1983, pág. 82.

pensemos que Dios crea como normalmente lo haría un artista o un escultor, no estamos entendiéndolo del todo, nosotros producimos a partir de lo ya existente, pero sólo Dios crea de la nada. Recordemos sus razones para reflexionar de este modo, y no nos dará otra respuesta que la siguiente: “¿De dónde te iba a venir algo que tú no habías creado y que te serviría para crear otra cosa?”.<sup>31</sup>

Ahora bien, ya hablamos anteriormente que la teoría de la creación se fundamenta precisamente con el propósito de ejemplificar la total dependencia del mundo respecto de Dios, y vimos que la teoría más popular es la creación del cielo y la tierra a partir de la nada por un acto libre de la voluntad de Dios (*ex nihilo*). Sin embargo, no fue la única teoría que Agustín desarrolló para comprender la idea de creación; en su segunda interpretación de la creación, asume la creación a partir de la casi-nada (*prope nihil*).

Cabe mencionar que el concepto de creación es bíblico, en este sentido, cuando Dios dice que se haga algo, se hace (concepto que por primera vez es abordado por Agustín), por otro lado, *prope-nihil* hace referencia a la figura del demiurgo, el ordenador del mundo (concepto platónico) lo cual da razón que, en realidad lo que está haciendo Dios es ordenar al mundo.

Del autor de la *Física*, podemos recatar que la materia es potencialidad como posibilidad de ser, “Aristóteles introdujo el ser en potencia para resolver el problema del movimiento o del cambio tal como lo plantearon los primeros filósofos naturales”.<sup>32</sup> Agustín recuperó este concepto aristotélico para reflexionar acerca de la materia preexistente. La producción supone siempre la preexistencia de algo, es decir, del no-ser al ser, aplicándose tal terminó solo humanamente.

Con ello si la creación surge de la materia sin forma, y más aún ¿Sería esa materia sin forma independiente de Dios? En definitiva no, tal materia no es independiente de Dios. Ante todo, debe precisarse si hablamos de una materia absolutamente amorfa, o de una materia amorfa solamente en comparación con la completamente formada. Por tanto, Agustín empieza por tratar el problema de la creación y hace una separación entre lo que

---

<sup>31</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 383.

<sup>32</sup> Espinoza, Miguel, *Ser en potencia*, 2014, pág. 56.

sería una materia absolutamente amorfa, pero con la posibilidad de recibirla y otra sin la capacidad de recibirla, la primera tiene forma meramente incoada, luego entonces, tal materia no es en verdad enteramente nada y de Dios le viene el ser, aunque no tenga todavía forma alguna. Nuestra exposición gira en torno a los dos términos latinos propiamente dichos, con lo cual cada uno se complementan y se entrelazan para explicar algunas vertientes de su marco de referencia.

Tal capacidad de recibir forma le confiere una particularidad de ser, aunque en menor proporción, así que no puede llamarse absolutamente nada, pero tampoco acabada. Por tal motivo, necesitamos de otro factor importante que nos ayudará a comprenderlo mejor todavía, se refiere Agustín a la teoría de las <<razones seminales>>. Ahora bien, hablar sobre las <<razones seminales>> es una aclaración que conviene explicar al referirnos a la creación; ella está orientada a exaltar la acción divina, más que decir algo sobre la actitud causal de las criaturas, la teoría de las <<razones seminales>> se refiere a las causas de las cosas, es decir, a las potencias invisibles que han sido creadas por Dios en el origen del mundo. Con lo anterior, fijemos nuestra atención en el siguiente ejemplo, tomemos en cuenta la vida humana centrándonos en su elemento material, corporal y físico, es creado en su razón seminal antes de que exista en la realidad del mundo visible.

Las razones seminales tienden a su autodesarrollo, es decir, no se quedan a cumplir un papel solamente existente, sino que son activas en el mundo, no es que podamos manipularlas, simplemente necesitan del plazo y los agentes externos para que aparezcan en el mundo tangible. Diversas especies como los seres que habitan el mundo fueron creadas invisibles, en potencia, en germen, en sus *rationes seminales*, por ejemplo, no pensemos que Dios creó todos los huevos en acto, claro está de manera más fácil que Dios creó en el principio toda la vegetación de la tierra antes que creciera realmente sobre la tierra, e incluso al hombre mismo. Es sencillo hablar más de *rationes seminales* que de semillas, ya que primero se produjo su especie y después su semilla. Tampoco, podemos darles solamente a estas razones seminales un lugar a partir del cual estén aisladas, forman parte de nosotros y por otro lado formamos parte de ellas.

Por otro lado, el hiponense explica que: *“Todos los seres –presentes, pasados y futuros– están representados en las ideas divinas. Pero ¿Cómo pasan esos seres, de la*

*posibilidad a la existencia, de su realidad como ideas en la mente divina, a su realidad como seres fuera de Dios?*".<sup>33</sup> Respondamos esta pregunta con Guillermo Fraile: "*Dios es el Sol del mundo inteligible, la Luz increada, de la cual se derivan las cosas a manera de luces creadas y participadas. Plotino había dicho que el <<ser es luz en la medida en que es>>*".<sup>34</sup> Aludiendo que Dios es el sol del mundo inteligible, de aquel que nosotros no podemos ver, y la luz que proyecta hace que existan las cosas, así lo encontramos como ideas, en cuanto al propósito de estas ideas en la mente divina, y posteriormente como aquellas que tienen existencia, por lo cual, diferenciamos entre luz divina y luz creada, que son dos totalmente distintas. Sin embargo, esta luz que sale de Dios, no por esto se llama precisamente Dios, sino solamente luz en cuanto aquello que ilumina; todo surge de un acto libre y por amor de Dios hacia su creación.

En este sentido la temática que abordamos tiene su origen en el neoplatonismo y estoicismo; con lo cual posiblemente Agustín de Hipona la retomó de Plotino. Cabe aclarar que en este caso las <<razones seminales>> no pueden ser objeto de experiencia sensible, puesto que tampoco son algo que podamos ver o tocar, sin embargo, existen, son invisibles, tienen forma meramente incoada o con capacidad para recibir forma de acuerdo al plan propuesto por Dios, de este modo sostenemos nuestro análisis con la siguiente afirmación: *Las razones seminales no son meramente pasivas, sino que tienden a su autodesarrollo si bien la ausencia de las condiciones y circunstancias requeridas, y de otros factores externos, puede estorbar o impedir su desarrollo.*<sup>35</sup>

Nuestro autor lanza el problema de la procedencia de la materia, por un lado, de la que por encima de ella sólo está Dios, es decir, el cielo y la tierra visibles y, por otro lado, de la que por debajo de ella sólo existe la pura nada, la cual es aquella materia sin forma, que sin embargo tiende a recibirla. Asimismo establece dónde fue hecha la creación, si en la tierra a la que aludimos, o en el aire, el agua, pero resulta que, sería un contrasentido decir que la hizo de este modo. Con todo lo anterior comprendemos que ni en el cielo, ni en el mar, ni en el aire, ni en la tierra surgió la creación, porque ellos mismos son

---

<sup>33</sup> Fraile, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, pág. 213.

<sup>34</sup> *Ibídem*, 214.

<sup>35</sup> Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, Volumen II, pág., 83.

contenidos en ella, luego entonces la explicación queda por dar lugar a la nada, de la cual surgen todas las cosas.

Por su parte Hirschberger explica en su *Historia de la Filosofía* que: “*La materia es el sustrato de todo ser creado. No se puede negar verdadera realidad al ser creado, para reservarla a la sola idea*”.<sup>36</sup> En el tema de la creación nos encontramos con el autor Hirschberger, el cual aborda al igual que otros historiadores lo referente a la filosofía de Agustín. En su explicación de la creación nos refiere una realización de las ideas insertas en la infinita riqueza y plenitud de Dios. ¿Por qué? ¿De qué? y ¿Cuándo se dio la creación? es algo de lo que no deja dudas. Sin embargo, para hablar de la creación lo hace desde el punto de vista del proceso cósmico de la creación. En este sentido el autor le confiere una característica peculiar al logro de Agustín, el hablar sobre qué toda creatura también goza de ser. Platón pensaba en los modelos arquetípicos como los únicos seres con verdadera realidad, pero en esto difiere el obispo de Hipona.

Claro está que se advierte la influencia del neoplatonismo, sin embargo, de un platonismo elaborado y transformado a la manera agustiniana. Surge entonces una visión que tiene el nombre creación casi de nada (*prope-nihil*). Materia que se identifica con potencialidad para la forma, es decir, la materia sirve a la forma. Sin embargo, para saber cómo concebía en realidad esta materia sin forma, y darle una imagen a su mente, Agustín lo describe de la siguiente manera: “*Mi espíritu revolvía en confuso desorden formas feas y desagradables*”.<sup>37</sup>

Existe dentro de las *Confesiones* otro concepto que Agustín utiliza para entender la creación casi-de-la-nada. La frase que citamos contesta aquella pregunta ¿Qué es la materia? Porque su trasfondo implica que exista otra referencia hacia las cosas creadas, entendiéndolas como todo aquello que es capaz de cambiar y variar en el tiempo. Muchas veces la nombramos o escuchamos decir a otro, pero no pensamos en su trasfondo. Hablaríamos de que la materia es aquella que puede adquirir forma y que se encuentra en especies, tenemos así algunos elementos como la madera, el agua, la tierra o cualquier otro, pero esto es nada más una manera de llamarle al conjunto de las cosas

---

<sup>36</sup> Johannes Hirschberger, *Historia de la Filosofía*, pág. 372.

<sup>37</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 418.

que nos rodean y poseen materia. No llegaríamos a comprender todo el número de posibilidades para la materia, y esto es o fue un problema que le tomó resolver a nuestro filósofo.

No se puede concebir una cosa carente de toda forma, porque entonces tendríamos que pedirle un esfuerzo mayor a nuestra mente, cosa que la dejaría frustrada del todo, porque a todas las que intentara imaginar, las encontraría con alguna forma de este mundo, y es de ordinario nuestras referencias conceptuales se dan de acuerdo a nuestra experiencia empírica, en este caso, terminaríamos siempre por aplicarle alguna de las formas que ya conocimos, por tanto, es una de las primeras conclusiones a las que llega el autor. Necesitamos mejor aún una referencia cercana a lo que conocemos, por ejemplo, la representación de una cosa que este entre la nada y algo concretamente formado. Tratando ya en las *Confesiones* Agustín cercanamente la temática:

*¡Qué maravilloso es este cielo corpóreo, es decir, este firmamento que creaste entre aguas y aguas el día segundo, después de la creación de la luz, cuando dijiste: Hágase, y así se hizo! A este firmamento le diste el nombre de cielo, pero cielo de esta tierra y de este mar creado por ti el día tercero, dando con ello forma visible a la materia informe creada antes de que existiese día alguno.*<sup>38</sup>

Agustín admite dos tipos de creación, la primera hecha de la nada y la segunda de la casi nada. Primeramente, la materia surge de la nada en aspecto informe, de esta materia informe vienen a formarse las demás cosas, es decir, la materia recibe a la forma. En este caso el cielo y la tierra surgieron por la voluntad del creador, al haber dicho la palabra que dio origen a la materia informe, dijo: Hágase y se hizo y, efectivamente ese “hágase” es el punto de la creación donde todo empezó.

De la nada creó Dios la materia informe, y de la materia informe creó el mundo que, antes de conocer como era este cielo y esta tierra, no eran lo que parecen ahora; no eran algo que se podía ver ni tocar, todo en este sentido era invisible y oscuridad sobre el abismo. Al mismo tiempo Agustín dice: *“Esta informidad, esta tierra invisible y desorganizada, no la contabilizó la Escritura entre los días de la creación, porque donde no hay forma ni*

---

<sup>38</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 421.

*orden nada viene y nada pasa*".<sup>39</sup> Esto nos lleva por lo tanto a explicar la relación que existe entre la creación y el tiempo. Es importante que exista algo con duración, es decir, un cuerpo físicamente susceptible de cambiar al paso del tiempo, es decir, sin creación no puede haber tiempo, y tampoco tiempo sin creación. Por lo cual será posible hablar de orden y forma siempre que hablemos sobre el tiempo, esencialmente cuando toquemos lo referente a la creación. Porque no cabe hablar de tiempo donde no hay forma ni orden que susciten un cambio; si hay materia amorfa, no hay tiempo a pesar de que tenga la capacidad de recibirla.

Y en otro punto al decir Dios *hágase en el día tercero el cielo y la tierra*<sup>40</sup>, luego entonces apareció formalmente el mundo visible, tal como lo conocemos, un mundo donde se manifiesta la misma mutabilidad que nos permite sentir y contar los tiempos. Sólo de esta manera se llega a salir del problema que anteriormente nos encontramos.

Los años y los días de Dios no son nuestro tiempo, la creación tiene que contestar a una de las preguntas más importantes para sustentarse ¿En qué momento surge el mundo? Definitivamente no llega a darse una respuesta concreta, la respuesta más fehaciente se encuentra fuera del tiempo, es decir, queda en la eternidad, y ya que no la podemos contabilizar, necesitaremos decir que el tiempo y creación surgen simultáneamente. Explicamos este punto desde la eternidad, porque no hay algo en específico que podamos determinar cómo momento culmen de lo creado, y más aún porque si todavía no había sido hecha la tierra de este mundo que conocemos, como íbamos a poder fijar un tiempo, si no había llegado aún el tiempo, porque aún no se había hecho nada, es decir, algo que se puede medir de acuerdo al cambio de los cuerpos de un momento a otro.

En este caso Dios está fuera de todo tiempo, no precede en el tiempo a los tiempos, porque entonces no sería antes que todo tiempo. Número uno, es creación de Dios, es decir, con la Palabra eterna se crean el cielo y la tierra. Tal como lo expresa la oración "Gloria al Padre" *Como era en el principio, ahora y siempre, por los siglos de los siglos*.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> *Ibíd*em, 422.

<sup>40</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 421.

<sup>41</sup> Vatican News. (s.f.). *Oraciones, Gloria al Padre*. <https://www.vaticannews.va/es/oraciones/gloria-al-padre.html>.

Pero no por eso se crean simultáneamente y eternamente todas las cosas que se crean con la Palabra, esto lo podemos encontrar en la escritura. La creación no es eterna, aunque haya sido creada con la Palabra eterna. Nuestro autor, reconoce, que es necesaria la intención de colocar a la Palabra en su justo lugar: “*Yo voy espigando todas estas verdades, las voy reuniendo, y averiguo que mi Dios, Dios eterno, no formó la creación con un acto nuevo de su voluntad y que su ciencia no está sujeta a transición alguna*”.<sup>42</sup> Es decir, que en Dios no hubo algo nuevo a su naturaleza, en él no hay mutabilidad, no se halla en su sustancia nada que antes no tuviera, ni siquiera se piensa la idea de un querer que antes no quiso, como para pensarse que hubo un cambio en la voluntad eterna del creador. Porque si precisamente la voluntad de Dios es eterna, no podemos hacer referencia a un cambio en su naturaleza, si nos preguntamos por qué Dios quiso de pronto algo que antes no había decidido, nuestra pregunta se basa en algo insostenible como el “antes”, ya que este solamente es retomado en que no puede haber antes donde aún no ha aparecido el tiempo. Ahora bien, el que hubiera de un momento a otro algo que nunca existió en tal caso la creación del mundo y el tiempo, no significa que Dios tuvo algo nuevo en su sustancia y voluntad, pues lo que quiere él, no lo dice una vez sí y la otra no, ni lo que no había querido antes es que lo quiera después.

Con base a lo anterior no puede darse cambio en la voluntad divina, sin pensar en que sea eterna de igual forma la creación porque su creador es eterno, es creada por Dios, pero no sale de él, surge de la nada, y por lo tanto tiende a lo mudable. Hasta aquí podemos decir lo más necesario para entender el tema de la creación, es preciso que se una en adelante al de temporalidad, que se tocará minuciosamente para su desarrollo posterior en los conceptos de tiempo objetivo y subjetivo.

---

<sup>42</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 428.

## 2.2 Sobre tiempo objetivo y tiempo subjetivo

### 2.2.1 Tiempo objetivo

Abordaremos de ahora en adelante, el sentido de la temporalidad desde las implicaciones que éste tiene como tiempo objetivo, el cual es tomado en cuenta como un tiempo cronológico, es decir, aquel que registra los acontecimientos conforme fueron sucediendo en la historia. Es de esta manera como tenemos un tiempo objetivo, el cual se ocupa de los hechos que el ser humano realiza en el pasado, el presente y el futuro. Tiempo también llamado físico, porque se habla de un suceso particular que tuvo lugar en una fecha importante del pasado, es por lo cual podemos recuperar los hechos de la historia. De igual modo podemos anticipar con antelación un hecho que va tener lugar a determinado tiempo en el futuro. Y nos referimos al momento actual que es presente.

Tomando otro hecho que ha tenido lugar en la actualidad, nos sirve de referencia el año actual 2021, del cual siete meses ya han pasado desde enero a julio, tiene entonces cuatro meses que no han transcurrido y el mes en curso que es agosto, tiene como pasados doce días que ya transcurrieron y los demás le restan, por lo tanto, fijemos el día actual, y tenemos el día trece, del mes de agosto, del año 2021.

El tiempo físico también nos sirve para decir que la pandemia que atraviesa la sociedad empezó a principios e incluso antes del año 2020, que nos encontramos a mediados de la contingencia, y que se prevé resolver los próximos dos años, con lo que podemos ubicar cada año con un acontecimiento particular y dato histórico, así uno es pasado, otro futuro, y otro presente. Y podemos tener como tiempo objetivo otro ejemplo, una acción que solemos hacer cotidianamente, que tiene lugar alrededor del día; encontrándonos en el trabajo, podemos decir todo lo que hicimos por la mañana, pero es un hecho pasado, y podemos decir que haremos más tarde al salir de trabajar, pero aún es futuro este tiempo, del cual podemos decir que sucederá. Y a todo esto le damos una hora exacta, llamado tiempo cronológico.

Es decir, hablamos del tiempo objetivo cuando nos estamos refiriendo a la historia, acontecimientos o a los hechos, y hablamos del tiempo físico como el que nos da la

capacidad para recuperar un dato histórico del pasado, del presente o del futuro. La hora siguiente o lo que sea que fuere, es algo que aún no existe, pero podemos hablar de ello como algo que se cumplirá, si se dan las condiciones necesarias.

Con base a lo anterior Agustín aclara en las *Confesiones*:

*Lo que si sé es que nosotros premeditamos de ordinario nuestras acciones futuras, y que esta premeditación esta presente, aunque la acción que premeditamos no existe aun porque s futura. Tan pronto como emprendamos esta acción, cuando hayamos comenzado a poner por obra lo premeditado, entonces es cuando existirá aquella acción, porque ya no será futura, sino presente.<sup>43</sup>*

### **2.2.2 Tiempo subjetivo**

Parte de esto, está explicando la forma de medir el tiempo, expresiones del tiempo que vimos anteriormente. Nosotros medimos el tiempo a medida que pasa y, mientras pasa, como ejemplo sacamos la medida por intervalos, es decir, medimos un tiempo con otro tiempo, y lo hacemos especialmente cuando aplicamos un tiempo breve a uno doble o triple, nosotros podremos estar representándonos en este sentido, un mismo tiempo en diferentes maneras, a tal grado, de poder llamarle <<tiempo elástico>> o <<tiempo distendido>>, es decir, un mismo intervalo de tiempo, lo podemos experimentar de forma breve, o en su caso que es el doble de tiempo, efectivamente, esto ocurre cuando un hecho nos puede parecer demasiado corto o demasiado largo, según sea el caso, podemos tomar el ejemplo de 5 minutos, que para alguien pueden parecer cortos, pero para otro en realidad extensos. Nosotros podemos dar diferentes razones cuando nos preguntan por qué es una seguridad que medimos de esta forma, se refiere precisamente al hecho de que no se puede medir lo que no existe y, el futuro y el pasado son algo inexistente. Con base en lo dicho Agustín expresa: “*Pero ¿cómo disminuye o se consume el futuro, si todavía es algo inexistente, o cómo crece el pasado, si ya no existe, sino por*

---

<sup>43</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 397.

*la existencia en el espíritu, que es autor en esta operación, de tres factores: la expectación, la atención y la memoria?”.*<sup>44</sup>

En este sentido no medimos ni el pasado ni el futuro. ¿Cómo es qué medimos al tiempo? Se le mide mientras pasa, no obstante, respecto al tiempo presente viene una pregunta importante ¿A dónde va sino hacia el pasado? Y luego surge la pregunta ¿Dónde lo medimos? Porque no se mide lo que ha dejado de existir, ni tampoco lo que carece de extensión y, en fin, lo que aún no existe. Por tal razón, no es un problema que podamos resolver fácilmente, son expresiones clarísimas, que, sin embargo, entrañan algo nuevo.

En el libro XI de las *Confesiones* se esfuerza Agustín por resolver la realidad última del tiempo; con base en el mismo texto tenemos dicha exposición desde lo comprendido hasta ahora en la explicación que tenemos para decir que, no obstante, hablamos de “tiempo largo y de tiempo breve”, aplicándolos justamente a los tiempos antes mencionados, pasado y futuro.

Pero, no obstante, cómo podemos afirmar que estos dos tiempos existen, si el pasado ha dejado de ser, y el futuro aún no es. En este sentido ¿Cómo podemos hablar del pasado, si ya no existe? y, respecto al futuro ¿cómo podemos conocerlo, si aún no tiene existencia? Puesto que pasado y futuro no tienen verdadera existencia en la realidad de las cosas, procederá a aclarar que como tal pasado y futuro solo pueden existir en presente, es decir, sólo podemos hablar de un presente de lo pasado, presente del presente y presente de lo futuro.

En este sentido, de los dos tiempos que ni son y ni los podemos ver concretamente podemos decir que existen cuando son presentes, puesto que el presente es el único tiempo que es real. Si hablamos del pasado de lo pasado nos estamos refiriendo a lo que ha dejado de existir, si tuviéramos que decir algo del futuro, si empleamos el futuro como lo futuro del futuro, por supuesto que no se dará categoría de ser. Por lo cual, al referirnos a alguno de estos dos tiempos, al pasado y al futuro, tenemos que considerarlos como presentes, en tanto que no se les puede excluir en la realidad, o menciona Agustín en

---

<sup>44</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 410.

algún otro lugar tienen que ser presentes. *“Si el futuro y el pasado existen, quiero saber dónde están. Si no soy capaz de conseguirlo, sé, no obstante, que dondequiera que estén no son allí ni futuro ni pasado, sino presente”*.<sup>45</sup>

Por supuesto que no hay pasado en este mundo real y concreto, porque el paso del tiempo tiende a no ser. Ni tampoco el futuro lo es en la realidad, lo que se tiene es presente del futuro y presente del pasado, un presente en la realidad de las cosas. Según esto, no podemos hablar propiamente de existencia del tiempo sino en cuanto tiende a no existir, con lo que se tiene que fluye constantemente hacia su desaparición, si no pasara y se detiene, ya no sería entonces tiempo sino eternidad. Cómo puede ser largo o breve algo que no existe, Agustín se da cuenta rápidamente del curso de la argumentación y expone que no se le puede llamar largo o breve a algo que no ha pasado, o que ya aconteció, precisamente por la razón de que es inexistente, es decir, al pasado y al futuro. No se puede hablar de un largo pasado, porque el pasado ya no es, ni tampoco podemos hablar de un largo futuro, porque el futuro todavía no es. Por lo tanto Agustín dice: *“¿Dónde esta, pues, este tiempo que llamamos largo? ¿sera el futuro? Por supuesto que no podemos decir que es largo, porque aun no existe para poder ser largo. Lo que decimos es que será largo. Entonces, ¿Cuándo lo será? Porque si también entonces seguirá siendo futuro, no será largo, porque todavía no existe para ser largo”*.<sup>46</sup>

Precisamente porque el presente es el único tiempo real, es decir, que verdaderamente existe y tiene entidad en la realidad, lo propio que debemos decir es que será largo o breve el tiempo futuro que sucederá, o que fue largo o breve el pasado que ya transcurrió. Porque mientras era algo aquel tiempo pasado, era susceptible de ser algo, pero una vez pasado ya no existe, y si todavía no ha de tener lugar porque es futuro, el futuro no puede ser largo porque aún no existe.

En consecuencia, no podemos hablar de lo futuro ni lo de lo pasado de una realidad tangible de las cosas, de lo único que hablamos es del presente, del momento que está pasando, porque el tiempo existe mientras pasa, sin embargo, una vez que el tiempo ha

---

<sup>45</sup> *Ibíd*em, 396.

<sup>46</sup> *Ibíd*em, 395.

pasado, ya no existe y si todavía es futuro tampoco existe, es decir, que fue largo el pasado mientras era presente y, que será largo el tiempo futuro cuando sea presente, porque si aún es futuro todavía no existe, o si ya es pasado, ya no es.

Nuestra única forma de que cien años existan es siendo presentes, por lo cual el hilo de la argumentación ha llegado hasta ahora a aplicar esta cantidad de tiempo a un siglo, por la razón de que sólo existen en presente. Tampoco es largo el pasado, por ser pasado, un pasado largo es una larga memoria del pasado, y del futuro podemos decir lo mismo, el futuro no puede ser largo porque es futuro, un futuro largo es una larga espera del futuro.

Ahora bien, tomemos como base un ejemplo, una hora no está presente en su totalidad, consta de 60 minutos toda ella, pero pensemos si es presente el minuto que está pasando, si el que está pasando es el primero, entonces tenemos uno presente, y los otros cincuenta y nueve minutos futuros; si el que está pasando es el segundo, tenemos entonces uno pasado, otro presente, y los cincuenta y ocho que faltan aún serán futuros, lo mismo podemos decir del minuto que tomemos como base, hasta llegar al último de los sesenta. En tal caso, del año 2020 podríamos decir que ya pasó, es decir, que ya no es, del año 2022 tampoco podemos decir que existe, precisamente porque aún no ha llegado, de tal manera que del único del cual podemos asegurar que existe es el año actual 2021. No obstante, podemos garantizar que, si no pasara nada no habría tiempo pasado, si no hubiera algo que va a ocurrir no habría futuro; si no existiera nada, no habría tiempo presente. Por esta razón, surge luego la pregunta. ¿Qué realidad tiene este presente?

Todo lo que el hombre encuentra es cambio, pero de qué sino de su realidad, la que pasa en un abrir y cerrar de ojos, es en este sentido que afirma Agustín que la realidad del presente se puede dar solamente en sentido psicológico.

De este modo, todo su ser consiste en tender a la inexistencia, de acuerdo a la filosofía del santo en este sentido una de las cosas más esenciales para comprender tal verdad. En sus reflexiones no puede haber otra cosa de mayor importancia que la constatación de la realidad última de la temporalidad. El autor africano permite estas expresiones y ve

ya los tres tiempos, lo cual seguirá hablando de pasado, presente y futuro sin oponerse. Por eso es inexacto el tiempo, pues, no existe ni el futuro ni el pasado.

*Hay un hecho claro y manifiesto: no existen ni el futuro ni el pasado. Tampoco es exacto afirmar que los tiempos son tres: el pretérito, el presente y el futuro. Quizá sería más exacto decir que los tiempos son tres: presente de lo pretérito, presente de lo presente y presente de lo futuro. Estas tres clases de tiempos existen de cierto modo en el espíritu y no veo que existan en otra parte: el presente del pasado es la memoria, el presente del presente es la visión y el presente del futuro es la expectación.<sup>47</sup>*

De este modo, el presente, el pasado y el futuro, los toma nuestro autor como algo inexacto que nosotros acostumbramos a decir cuando nos expresamos acerca de uno de los tres tiempos, pero reconoce su pensamiento, dentro de una de las expresiones abusivas de la palabra, de la cual se suele expresar. Todo lo que solemos decir del tiempo, podemos decirlo del pasado y del futuro, siempre y cuando no se tomen como algo existente alguno de los dos.

Por eso ubica, dentro de su pensamiento como existentes al pasado y al futuro siempre que sean presentes, y fuera del espíritu no tienen existencia. El presente del pasado es la memoria y el presente del futuro es la expectación.

En este sentido el tiempo subjetivo también es el tiempo de la conciencia que Agustín trata para explicar su versión de tiempo, es donde el alma se distiende en tres facultades, memoria, atención y expectación.

El tema también ha llegado a explicarse del siguiente modo con el Santo Doctor:

*Según eso, hay muchas acciones que no gozan del beneplácito humano, pero que gozan de tu aprobación, y hay otras muchas que tienen el visto bueno de los hombres, pero que tú personalmente desapuebas. Y es que de ordinario una cosa es el aspecto externo de la acción y otra el ánimo de quien la ejecuta, así como la coyuntura misteriosa del tiempo.<sup>48</sup>*

---

<sup>47</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 399.

<sup>48</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 95.

Nos está refiriendo precisamente al aspecto externo de la temporalidad que yace en el exterior, del cual podemos decir que es el tiempo físico, y el otro, sin embargo, se considera como el animó de quien capta el tiempo, es decir, el tiempo subjetivo, con ello Agustín lo fundamenta al abordar las tres facultades del alma, por las cuales se distiende, hacia el pasado por la memoria, hacia el futuro por la expectación y hacia el presente por la intuición.

Saber lo que es el tiempo subjetivo es determinar la función que tiene la conciencia, pues es la única que capta los intervalos de cualquier duración de tiempo; tenemos de este modo la capacidad para decir si un tiempo es breve o corto, o largo, con lo cual es necesario conocer la conciencia, en donde se mide el tiempo, por la memoria recuperamos el pasado, por la expectación esperamos al futuro y, por la intuición, atendemos al momento presente. Agustín al respecto entiende: “*Veo, pues, que el tiempo es una cierta distención. Pero ¿lo veo o creo ver que lo veo?*”.<sup>49</sup> Nuestra validez en cuanto al tiempo objetivo, no será posible si no se toma en cuenta el otro, es preciso entender que trabajan juntos para desarrollarse, es por esto mismo que podemos decir varias cosas sobre el tiempo, incluso más de las que nos imaginamos, pero lo qué es, nos preguntamos todavía ¿Quién lo podrá decir?

El futuro disminuye y el pasado crece ¿cómo sucede esto? Porque el alma espera, atiende y recuerda. Se necesita que una acción prevista comience a ejecutarse para que obren estos tres actos, teniendo en cuenta que aquello que se espera pase por la atención hacia aquello que recuerda. Y como explicación podemos recurrir a un ejemplo, ejecutar la acción de entonar un canto. Nuestra atención se centra previamente a imaginar en el interior todo lo que durará el canto, así es que se da paso a la ejecución de la canción; y todo lo que de ella voló, es pasado, lo que aún falta es futuro, y lo que se canta pasa por medio de lo que atiende, es decir, por el presente. Nuevamente, todo lo que ha pasado, a medida que pasa crece la memoria; lo que falta aún es futuro, pero disminuye su expectación a medida que pasa, y la intuición que es presente realiza esta acción de trasladar todo el canto, hasta que terminada la canción se agote toda la expectación y se convierta en pasado.

---

<sup>49</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 257.

Lo que intentamos esclarecer es sencillamente que la conciencia es la que registra el paso del tiempo, cosa que no se da sin ser distendida, primero hacia atrás, es decir, hacia el pasado con la memoria; se extiende hacia adelante, es decir, hacia el futuro, por medio de la expectación y atiende el momento presente por la intuición, por lo tanto, este argumento toma el sentido de una explicación psicológica del tiempo dada en la conciencia.

Cabe mencionar, por otra parte, que a la intuición llevo gracias a la explicación de las facultades del alma, y que Agustín reconoce al ser las que operan en la misma, a saber, la memoria, la intuición, y la expectación. La intuición es por lo tanto ese presente que no puede durar siempre presente, sino que necesariamente tiene que pasar. Con lo cual por la intuición puedo distender estos dos tiempos que obran en el acto que es presente, y por el cual pasa a hacerse más grande la memoria y más corta la expectación.

El futuro aún no es, y sin embargo existe la visión de lo que sucederá por la expectación. El pasado ya no es, sin embargo, existe el recuerdo de mi acción por la memoria. El presente carece de espacio por pasar en un instante y, sin embargo, perdura la atención, por donde pasa a ser, aquello que todavía no es. En este sentido es en el alma es donde se miden los tiempos.

Por eso el Doctor Africano plantea: *“El espíritu creado está a medio camino entre el instante fluyente del cuerpo y el instante pleno del espíritu infinito”*.<sup>50</sup> La conclusión del poema cantado puede sonar al mismo tiempo semejante a la eternidad, el tiempo en el espíritu es semejante al Ser de la eternidad, Dios y el hombre; en Dios la eternidad, en el hombre la temporalidad.

Para el tiempo que se da espiritualmente las cosas pasadas, futuras y presentes están enlazadas sucesivamente; esto mismo pasa en la eternidad, están presentes a la vez el pasado, presente y futuro como una pantalla, establemente, captadas por el cantor inefable. En este sentido, el hombre toma tales cosas que suceden en el espíritu

---

<sup>50</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 65.

consciente, al saber lo que ha pasado (memoria), premeditar lo que había que pasar, percibir lo que se está aconteciendo mientras pasa.

### **2.2.3 Síntesis de ambos tiempos**

Con lo anterior se tiene que, el tiempo objetivo y subjetivo no se excluyen sino se complementan, el tiempo de la conciencia no existiría sin el tiempo objetivo, por la razón de que el tiempo concienal requiere los tres tiempos antes mencionados para operar en el espíritu la memoria, intuición y expectación. Con ello el pasado y el futuro son (algo) en cuanto presentes, estos dos son (algo) mientras pasan, porque cuando concluyan dejarán de existir; no hay al final tres tiempos propiamente hablando sino tres dimensiones del presente, dice Pegueroles<sup>51</sup>, memoria, intuición y expectación. La memoria es el presente del pasado, la expectación es el presente del futuro y la intuición es el presente del presente. Si no hubiera un tiempo por venir, no habría expectación, si no tuviéramos algo que recordar, no tendríamos memoria y, por último, si no está aconteciendo algo, no sería posible la intuición.

El tiempo objetivo o cronológico no contradice al tiempo subjetivo, del cual hablamos a partir de la conciencia. En este caso, solemos aplicar los tiempos antes referidos a la operación del alma, es decir, el tiempo de la conciencia no podría operar sin el tiempo cronológico. Reafirmémoslo mejor aún, hablar del tiempo objetivo no excluye al tiempo concienal, están vinculados, íntimamente relacionados, lo que estamos haciendo es hablar de ellos por separado, en el sentido de entender cómo funcionan exactamente. Por esta razón, el tiempo que registra la conciencia por el orden psicológico, por las facultades del alma, ellas no podrían participar si no hay tiempo anterior, tiempo actual y tiempo por venir, tiempo concienal que necesita de más herramientas para explicarse.

Precisamente para comprender más este punto podemos mencionar que la razón por la cual no podemos definir en sí lo que es el tiempo. Es sencillamente porque es algo que se nos escapa de las manos, mientras no lo trato de explicar posiblemente sepa de su

---

<sup>51</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 63.

significado, pero si entonces trato de explicarlo, ya no puedo afirmar su significado. Cualquiera de las respuestas que demos a esta pregunta, nos conducen a lo que tiende a no ser, no nos podemos referir al tiempo sin lo que tiende a dejar de existir.

No es pues largo el futuro por la razón de ser inexistente, lo que hay es una larga espera del futuro, ni es pues largo el pasado, lo que se comprende más bien es que ya no existe, un pasado largo es una larga memoria del pasado.

Con base a lo anterior centremos nuestra atención dentro de lo que se ha dicho hasta aquí; ¿se entiende del todo lo que hemos expuesto, o se cree haberlo entendido?, porque es importante no errar en los términos antes mencionados, sino que cada uno se comprenda de acuerdo al tema, llegando así a exponer con Pegueroles: *“El presente solo se da en una conciencia”*.<sup>52</sup>

## 2.3 Sobre la eternidad y la temporalidad

San Agustín se empieza a cuestionar sobre la temporalidad, al darse cuenta el mismo de la realidad pasajera, que corre hacia lo que no es, que precisamente, está parado en un mundo temporal y por lo cual, él sabe que es finito, y esto, en el pensamiento de Agustín se identifica con lo cambiante y pasajero, cosa que, al mismo tiempo, le preocupa, se da cuenta que es inestable y que necesita de un apoyo que no sea el tiempo para salir libre de todo esto. No obstante, sabe que no puede lograrlo sino con la gracia y ayuda de Dios, la cual nos da ya pauta para hablar de aquello que no es temporal sino eterno.

Ahora bien, para abrir el tema de la eternidad, uno de estos dos conceptos mencionados anteriormente, me ocupare por el momento de la creación brevemente; pues es a partir de ella que comenzamos a hablar de temporalidad y eternidad. Cosa que nos preocupa analizar a fondo, en este caso, nos habremos de cuestionar por la importancia de la eternidad y así poder precisar con ciertos términos lo que ella es, si

---

<sup>52</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 64.

bien mediante los recursos con los que contamos para su explicación, tal es el caso de los conceptos de la creación, la palabra, el ser de Dios y la misma temporalidad.

### 2.3.1 El concepto de creación para eternidad

De acuerdo con lo anterior, el primer concepto a analizar es la creación, por ello decimos: Todo lo que no carece de comienzo es una cosa creada y puesto que el Universo tuvo un comienzo se afirma que es una cosa creada, no puede ser coeterna con Dios, porque ella tiene un principio y un fin, y de lo cual decimos, que si es una cosa que tiene principio, no existe desde la eternidad, asimismo tampoco el tiempo, puesto que ambos son creación:

*“1Cuando Dios comenzó a crear*

*el cielo y la tierra,*

*2la tierra no tenía forma,*

*ni había en ella nada*

*que tuviera vida.*

*Las aguas estaban cubiertas*

*por una gran oscuridad,*

*pero sobre la superficie del agua*

*se movía el espíritu de Dios”.*<sup>53</sup>

El cuál es el principio que se refiere a la Sabiduría, con la cual todas las cosas fueron creadas.

Ahora bien, Agustín exalta los atributos divinos para seguir en su confesión de aquello que quiere descubrir, le ruega a Dios entender con claridad todo lo relacionado a la creación del cielo y de la tierra; lo dice en clave de alabanza e himno para dejar ver su intención por buscar dicha temática. Además, descubrirá también los hallazgos de su

---

<sup>53</sup> Genesis 1, 1-2.

palabra, en donde se une entonces confesión e investigación, tales palabras encuentran vida en Cristo, que para Agustín es el Rey eterno que ha creado todas las cosas con su palabra, y que a pesar de ser difíciles los términos para cualquiera que lo lea, si no se llegara a comprenderlo fácilmente, no obstante, reconoce que es necesario creerle a Dios, aunque no se halle lo que se busca.

### 2.3.2 Temporalidad

La exposición esencial de la creación nos lanza ahora en nuestra propuesta a explicar la temporalidad, la pregunta que hace Agustín ¿Cómo hiciste el cielo y la tierra y de qué instrumento te serviste para una obra tan grandiosa?<sup>54</sup> abrirá el panorama para entender a la par de una obra tan grandiosa como la creación el misterio de la eternidad. En este sentido, siempre, que queramos entender este punto habrá que decir: “*Sabemos así lo que es la eternidad por lo que no es*”.<sup>55</sup> Y lo que no es, es la temporalidad.

Es algo fundamental que deberíamos comprender cuando queramos hablar de las razones de uno de los temas que reflexionamos aquí, incluida la eternidad desde lo que no es en realidad. Será uno de los puntos clave que nos lleve hacia lo que más adelante será la investigación.

Cuando hablamos sobre uno de los puntos clave de la temporalidad, nos encontramos seguramente con la creación del mundo. Todo lo que hay en ella, no es más que tender hacia la nada, cosas en el tiempo que son inestables, parte de los seres creados que existen en el mundo. Ahora bien, no puede haber tiempo sin creación y creación sin tiempo, uno va acorde del otro, se interrelacionan y se entrelazan en la trama de los seres temporales y creados; la historia está conformada por medio de datos o acontecimientos que han sucedido en ella al paso del tiempo.

Con ello hacemos dejar ver que no existe tiempo que Dios creara antes de hacer al mundo; cosa que denota que no puede haber tiempo sin que Dios lo cree, ambos se

---

<sup>54</sup> Agustín, Confesiones, pág. 392-383

<sup>55</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 65.

encuentran íntimamente relacionados, es decir, creación y tiempo; la existencia de uno supondría la existencia y realidad del otro. Por lo cual no puede haber uno independientemente del otro. La escritura nos ayuda a explicarlo mejor: Dijo entonces Dios:

*“¡Quiero que haya luz!”*

*¡Y al instante hubo luz!”*.<sup>56</sup>

Siempre se podrá pensar que hubo algo antes de la creación, con todo lo que ya hablamos respecto al tema, pero la realidad es que el tiempo aparece como creación de la eternidad de Dios mismo, porque es de donde parte su origen, es decir, es originada por ella, no existe sin él antes de la creación o de que fuese creado algo en la voluntad de Dios

### **2.3.3 El ser Dios**

*“Yo soy el que soy: No puedo cambiar”*.<sup>57</sup> La filosofía del ser de Dios en Agustín de Hipona ha cobrado una de sus preocupaciones más grandes. En ella reconoce la magnitud de este concepto y lo lleva hasta sus últimas consecuencias, para él Dios no es un ser que cambie, que deje de ser lo que era para empezar a ser otra cosa en su naturaleza; la esencia misma de Dios es bastarse a sí mismo, sin requerir de algo que pase a ser contingente. Él es aquello que es en grado sumo, lo cual siempre se mantiene igual, nunca deja de ser. Al respecto, lo que cambia no es todavía, se está haciendo; cambiar es morir cada vez más, es dejar de ser lo que era antes para ser otra cosa. Éste es el nombre propio que le corresponde <<Yo soy el que soy>>. El Ser mismo por excelencia, siempre se autodenomina a sí mismo <<Yo Soy>>, como diciendo Yo soy el ser, el Ser que es <<es>>. Nadie puede decir de sí esto mismo que dice el creador. Parménides

---

<sup>56</sup> Genesis, 1, 3.

<sup>57</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 67.

Se puede comprender de igual forma que el mismo Hijo Unigénito, coeterno con Dios, permanece con su Padre, inmutable antes que todo. El ser de Dios <<es>> sin fisuras, sin definición, si cabe la posibilidad de expresarlo a palabras y circunscribirlo de alguna forma en un concepto, en absoluto dejaríamos de decir lo que expone; Dios se mantiene sin ser esto o aquello, sin ser un fue o será, abordamos esto para decir que para Dios no existe el tiempo. Por lo tanto, Agustín se refiere de la siguiente manera a los que piensan que en Dios existe tiempo: *“Que dirijan también su atención hacia aquello que tienen delante y comprendan que tu, Creador eterno de todos los tiempos, existes antes de todos los tiempos, y que no existe tiempo que sea coeterno contigo, ni tampoco criatura alguna, aunque ésta sea superior al tiempo”*<sup>58</sup>

Por lo cual surge la pregunta ante todo lo expuesto, todo lo que no es Dios qué es sino contingente, lo que tiende a dejar de ser. Luego entonces para Dios no hay temporalidad, sí que crea al tiempo, pero Él no es tiempo, es sin un antes y un después. Dios no dice yo soy Dios como si tuviera que dar explicación sino simplemente: Yo soy el que soy. De tal forma está plasmado en las Sagradas Escrituras para referirse a su pueblo. En este sentido digamos con Pegueroles que no hay otro fin para la filosofía agustiniana que la de contrastar estos dos conceptos, de este modo tomamos en cuenta que: *“El centro de toda filosofía agustiniana es el problema de las relaciones entre el tiempo y la eternidad”*.<sup>59</sup>

### **2.3.4 Eternidad**

En realidad, de todo lo que podamos afirmar sobre la eternidad, ninguna aproximación a ella podríamos tener si intentamos definirla a términos concretos. Asimismo, en cada atributo la eternidad supera a la temporalidad; ya el mismo Doctor africano lo dice en sus *Confesiones*: *“De no ser así, aparecería el tiempo y el cambio, pero no la verdadera eternidad y la inmortalidad verdadera”*.<sup>60</sup> En la Palabra, en el Verbo,

---

<sup>58</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 413.

<sup>59</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág., 61.

<sup>60</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 385.

extraordinaria en el hablar, no hay sucesión que con sus mutaciones y variaciones den lugar a una naturaleza ajena a su naturaleza. Para Agustín de Hipona el tiempo fue originado mediante la eternidad, tal como Esteban J. Beltrán en su artículo dijo: “*El día de Dios representa la lectura de Rosenzweig. a propósito de la temporalidad. [...] El día de Dios, es el instante que vincula pasado, presente y futuro, estableciendo un lazo trans-historico y anticipando la eternidad*”.<sup>61</sup>

Digamos que de tal forma Agustín comprendió muy pronto el problema, y es que uno no acaba por ser definido, en este sentido, la eternidad, aquella cualidad de Dios que lo vuelve infinitamente grande. Basta que miremos un poco y digamos con él mismo que, el tiempo pasa, la eternidad es; más aún que la eternidad excluye la sucesión, el instante, es decir, al presente del tiempo. Con ello, debemos tomar en cuenta que se trata de un presente inmenso que abarca todos los tiempos: pretérito, presente y futuro. Sencillamente se aborda la simplicidad del ser mismo de Dios, cosa que nos lleva, en tanto que, no se puede decir qué es, sí lo que no es.

Por lo tanto, no hay otra categoría a la cual Dios hubiera recurrido para crear los tiempos mismos, que están comprendidos al ser alcanzados por la eternidad, pues en ésta última todo está presente, pero en el tiempo nada permanece y ni siquiera alcanza a estar presente en su totalidad. Por otro lado, se comprende, que, si una cosa deja de ser lo que era antes para después empezar a ser otra, no hay una voluntad parecida como ésta en la naturaleza eterna de Dios. Ya el mismo filósofo cartaginés daba a entender a todo aquel, que no alcanzará a comprender cómo era posible que el tiempo sea una derivación de la eternidad: “*Que vea finalmente, que todo lo pasado sufre la embestida del futuro, y que todo futuro sigue siempre al pasado, y que pasado y futuro son creación y derivación del eterno presente*”.<sup>62</sup>

Con ello el autor cartaginense emplea palabras que están dentro de sus investigaciones y que nosotros retomamos a modo de estribillo, y que son un alto necesario, para proseguir la búsqueda de este tan intrincado misterio, no nos llevan a nada diferente del

---

<sup>61</sup> Beltrán, Esteban J., <<El día de Dios>>. *Acerca del tiempo, según Franz Rosenzweig*, 2017, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062017000200117](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062017000200117).

<sup>62</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 389.

pensamiento de Agustín repitiendo en este sentido tales palabras: te alabo Señor, eres la razón de mi vida, por ti haría cosas grandes. En tal caso sí que en la realidad son grandes obras por ti. Jesús, mi Señor y Salvador, llévame a descubrir la realidad última del tiempo. Agustín se expresa de la siguiente forma:

*Te lo suplico por Cristo, en nombre del Santo de los santos [...] Esta es mi esperanza y para ella vivo: contemplar las delicias del Señor. He aquí que has hecho viejos mis días y pasan no sé como. Y hablamos de tiempo y tiempo, de tiempos y tiempos: <<¡cuánto tiempo hace que lo dije!>>, <<¡cuánto tiempo hace que lo hizo!>>, <<¡cuánto tiempo hace que no lo veo!>> [...] Son expresiones claras, familiares. Sin embargo, son muy oscuras, y su desentrañamiento entraña algo nuevo.”<sup>63</sup>*

Pues con esto llega a poner todas sus esperanzas en Dios y consagrar sus estudios a la búsqueda de este misterio.

De acuerdo a lo anterior, es importante precisar que la siguiente idea se aborda sólo con el hecho, de ser una de las razones a contribuir, para encontrar la realidad del tiempo, pero con la condición de no perder el propósito de la misma temática, el descubrir qué sentido tiene a sí mismo también la eternidad, frente a la creación del Universo, cosa que no podemos dejar pasar tampoco. “*El día del mundo inicia con la Creación. En su hora última, despunta el día de Dios*”.<sup>64</sup> Lo importante no es que existan cosas creadas, decir de dónde provienen sí que lo es, de cuál palabra fueron hechas y con lo que nos preguntamos: “*Pero ¿Cómo hablaste?*”.<sup>65</sup> De este modo reflexiona Agustín que en esta Palabra no se extinguen los sonidos emitidos pronunciados unos a continuación de otros, sino que se dicen todos a la vez y eternamente para poder expresarlos todos, en esta Palabra eterna, que es en quien Dios pone todas las cosas en el tiempo.

Ahora bien, el hiponense se expresará simplemente con la siguiente afirmación: La palabra eterna de mi Dios, mi Dios eterno y salvador<sup>66</sup>, es la que dice todo simultáneamente y con la cual crea, y no hay otra cosa que tenga tal poder de crear como

---

<sup>63</sup> Ibídem, 401.

<sup>64</sup> Beltrán, Esteban J., <<El día de Dios>>. *Acerca del tiempo, según Franz Rosenzweig*, 2017, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062017000200117](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062017000200117).

<sup>65</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág., 384-385.

<sup>66</sup> Ibídem, 401.

esta palabra de Dios inmortal e inmutable, de no ser como Dios lo hizo y lo hace, sería otra cosa, más no Dios. Hay algo interesante a rescatar, no es otra cosa que la importancia de explicar la eternidad únicamente con referencias temporales. En este sentido nuevamente cabe hacer otra pregunta con el mismo Agustín en sus *Confesiones*: “¿Quién detendrá el corazón del hombre para que goce de estabilidad y pueda ver cómo la eternidad estable, que no es futura ni presente, determina los tiempos futuros y pasados?”<sup>67</sup> La eternidad determina los tiempos futuros y pasados. “Desde la otredad, resuena incesantemente el «en cada momento». Viviendo simultáneamente la eternidad en todos los tiempos, el mundo destinado a la vitalidad del Reino que desde el futuro viene eternamente. La eternidad, para Rosenzweig, “no es un tiempo larguísimo, sino un mañana que podría perfectamente ser también hoy”.<sup>68</sup> porque es tiempo lo que se obtiene del ser del hombre, el cual tiende hacia lo contingente y perecedero, es por lo cual no puede comprender un concepto atemporal, pero intenta y anhela llegar a ella.

Por tanto, se pregunta cómo es que existieron aquellos siglos desde el principio de la creación, los que vienen y los que vendrán. “Porque ¿de dónde iban a salir aquellos siglos innumerables que tú no habías creado, siendo como eres el autor y fundador de todos los siglos?”<sup>69</sup> Con lo cual se llega a saber que Dios es totalmente eterno, inmutable, inmortal, etc. Sin embargo, la temporalidad en definitiva va dejando de ser lo que era, para ser otra cosa.

Lo primordial que descubre Agustín es esto: que tiempo y eternidad son contradictorios, son inconmensurables, pues la eternidad es, y en cambio el tiempo no es, ambos se contradicen, por el hecho de ser lo que el otro no es, y viceversa, no hallaremos nunca tiempo en eternidad, ni ésta última en el tiempo “[...] Como eres hermoso, ellos son hermosos; como eres bueno, son buenos; como eres ser, ellos son seres. “Pero no son tan hermosos, ni tan buenos, ni son seres”.<sup>70</sup>, es decir, ambas categorías son absolutamente opuestas, y por “inconmensurables” se puede entender así: no hay

---

<sup>67</sup> *Ibíd*em, 389.

<sup>68</sup> Beltrán, Esteban J., <<El día de Dios>>. *Acerca del tiempo, según Franz Rosenzweig*, 2017, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062017000200117](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062017000200117).

<sup>69</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 390.

<sup>70</sup> *Ibíd*em, 382.

capacidad de reciprocidad en los *términos*, es decir, no hay capacidad de comparación, ni tan siquiera la posibilidad de relacionar un concepto con el otro. “*El tiempo pasa, la eternidad es*”.<sup>71</sup>

Con lo anterior busquemos a nuestro parecer para diferenciar la temporalidad de la eternidad más factores, por la razón de que comúnmente llegamos a tener referencias temporales para referirnos a las cosas, algo que ilustra demasiado lo que queremos dar a entender es la afirmación que Agustín hace: “*Tus años existen todos a la vez, porque gozan de estabilidad*”.<sup>72</sup> Es decir, que para Dios la eternidad no hay que tomarla como un tiempo muy largo, sino un mañana que bien podría quedar identificado con el hoy. Refiriéndonos nuevamente a Dios, el orden del presente, al que llamamos hoy, es decir, el día de Dios, la eternidad, no va precedida por ninguna variedad de tiempo; podríamos hacer referencia igualmente a la inmensidad de los años de Dios, pero sin pasar, como si todos estuvieran en un margen estable y eterno. Agustín aclara, los años divinos que son parte de la naturaleza de Dios que podríamos considerar no van ni vienen, porque son estables e imperecederos, es decir, que no pasan, ni son sucedidos, en el tiempo terrenal los años necesariamente son pasajeros, de otro modo ya no se llamarían años sino eternidad.

Ahora bien, en Dios los años que van no quedan eliminados por los que vienen y los que vienen no siguen a los que van; al contrario de nosotros para que puedan pasar los nuestros vendrán y existirán todos cuando todos dejen de existir. Por otro lado, si es oportuno mencionar otros atributos que se sacan de la eternidad, es clave decir que Dios es el que crea el tiempo, ya que el tiempo no puede pasar, ni antes ni después, ni hubo tiempo en que no hubiera tiempo defiende en las *Confesiones*, pues no existe tiempo sin que Dios lo cree. “*Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios, El que es y que era y que ha de venir, el todopoderoso*”.<sup>73</sup>

Y plasmado en sus afirmaciones más importantes, es necesario tomar en cuenta que es un factor que no se puede descartar en Agustín, fundamentado del libro XI de las

---

<sup>71</sup> Pegueroles, Juan, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, pág. 61.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 391.

<sup>73</sup> Apocalipsis 1, 8.

*Confesiones* no hay ninguna otra cosa que contradiga lo siguiente: “*Porque tu día de hoy no cede el paso al día de mañana ni es una continuación del día de ayer. Tu día de hoy es la eternidad*”.<sup>74</sup> Con esta afirmación, el tiempo en Agustín de Hipona fue muy peculiarmente reconocido con grandes logros y es que uno de los aportes que se reconocen es la visión que tuvo del día de hoy. Por lo cual a este día lo compara a la eternidad, categoría que no sufre el paso de un mañana ni la sucesión del día que ya pasó, es el día de ayer, que toma su ser del día que es presente y siempre será presente, de la eternidad, el hoy, del día de hoy. El día de hoy de Dios es la eternidad. “*Por eso engendraste coeterno contigo a Aquel a quien dijiste: Yo te he engendrado hoy*”.<sup>75</sup> La eternidad, que no se detiene, ni cede el paso al mañana, ni es una continuación del día que ya pasó. Ante la cual existe únicamente la eternidad, es decir, un día eterno, un día que no se acaba. Por otro lado, un día que no se dice sino hoy, el hoy de la eternidad, el hoy que crea todas las cosas y de las cuales tenemos este tiempo, cada día nuestro pasará a venir, pero el día de Dios no se refiere a un día que hoy es veinticuatro y mañana veinticinco. Sólo puede aparecer en él un día interminable, un día que completa lo que viene después de la temporalidad, estar eternamente.

Siguiendo con el mismo curso del tema de la eternidad, al hablar del tiempo como creación de Dios, como un tiempo que fluye, que pasa, se encuentra por otro lado la esencia de Dios, donde nada cambia y nada pasa. En la que no cabe hablar incluso antes de un tiempo que existía, de algo que con sus cambios y variaciones originaran un pasado y un futuro, o un antes y un después.

Definir lo que es a grandes rasgos la eternidad frente a la temporalidad, nos pone en la necesidad de decir a detalle los grandes hallazgos que se hacen, los cuales se encuentran en la creación. Así pues, cabe preguntar con el hiponense: “¿Es que no están rebotando vejez los que andan preguntándonos qué hacía Dios antes de crear el cielo y la tierra?”<sup>76</sup> Ya hemos oído mucho esta pregunta sobre qué hacía y la razón es que, antes

---

<sup>74</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 391.

<sup>75</sup> *Ibidem*, 391.

<sup>76</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 389.

que la temporalidad, existe la eternidad, no podemos pensar en otra cosa de la que se hizo. Vivir para lo eterno, vivir para sí mismo.

De aquí, empezamos a ver la inmortalidad verdadera, como atributo, o atributos de Dios, es importante, porque nada muere ni pasa en Dios, en él existe la inmortalidad, la incorruptibilidad, es decir, el ser de Dios no sufre el cambio en su naturaleza divina. En este sentido la eternidad determina los tiempos futuros y pasados porque el tiempo es creación de la eternidad, no se supone que la temporalidad pueda salir de la eternidad, en absoluto es lo que no sucede, sino que es una derivación, pero fuera de la eternidad, excluyendo totalmente a la temporalidad.

Ahora bien, el ser del hombre tiende hacia lo contingente y perecedero, es por lo cual no puede abarcar en la totalidad un concepto que no es temporal, pero a pesar de eso intenta comprenderla, anhela a sí mismo llegar a ella. Y desde ese horizonte de la temporalidad frente a la eternidad, se pregunta Agustín cómo es que existen aquellos siglos, desde la creación del mundo a los venideros. Por tal razón, es consciente de que Dios es eterno, inmutable, estable, inmortal, etc., pero también existe la temporalidad, que es totalmente lo contrario, por ser finita, pasajera y cambiante.

Con ello Agustín desea exponer lo mudable en las cosas creadas y temporales, pero principalmente le interesa hablar acerca de la inmutabilidad de Dios frente a todo lo creado, ahora bien, no obstante, son éstos los que reciben el ser de Dios, los cuales se dan en el tiempo. Para ellos existe un presente y un futuro, pero no es que Dios dependa de estos futuros o pasados para ser. En tal caso la Palabra de Dios dice todo simultáneo a la vez y eternamente, pero no por esto son eternas las cosas, y tampoco se crean simultáneamente, sino que sólo es tal acto de decir cómo es que obra la palabra en el momento de hablar. Tenemos entonces que Dios con el Verbo lo dice todo, y se crea todo de una vez y, a la vez en un sólo momento. No hace falta que hable nuevamente para que se cree o se termine de hacer lo que restaba, porque le basta decirlo una sola vez para que se cumpla su orden de hacer todo el universo.

### 2.3.5 La Palabra de Dios eterna

Así el mismo Obispo de Hipona dice: “En definitiva, tú nos llamas a comprender la palabra junto a ti, Dios junto a Dios”.<sup>77</sup> Al respecto, podemos hablar del cambio y sucesión, sin embargo, sólo referido al ser mortal, mutable y contingente, pero para el caso de la eternidad, que ahora es vista desde la Palabra necesitaremos decir que en ella no hay cambio, no es contingente. En ella los sonidos emitidos no se extinguen, porque no es una palabra humana. Se dicen todos a la vez y eternamente, de no ser de este modo, entonces aparece el cambio y la variación y en la eternidad no hay ninguna clase de mudanza. En pocas palabras no habría verdadera eternidad.

En Dios no hay nada que deje de ser, para empezar a ser lo que no era, sólo se puede concebir en su Palabra eterna la simultaneidad, en la cual todo se dice junto y a la vez. Así pues, afirma Agustín en las *Confesiones*: “En este Principio, oh Dios, creaste el cielo y la tierra”.<sup>78</sup> Una de las cosas a tomar en cuenta es la afirmación que Agustín hace de la resonancia que tiene la Palabra eterna en el tiempo. Con ello es interesante tomar en cuenta el trasfondo que tiene la Palabra eterna sobre su creación. Si bien en un primer momento le da el ser, es decir, la hace existir; en otro tiempo la sigue conservando.

Esta Palabra es la que, haciéndose carne, se volvió igual a su creación, pero sin dejar su condición divina en esencia. De tal forma, nos enseña que Él es el Principio por el cual fue hecho todo y sin lo cual nada puede ser. Dios es el ser todo poderoso que no cambia en nada, aquel del cual el día de hoy no se consume en él. O, mejor dicho, sí que se consume, porque en él se hallan también todas las cosas. Y si él no las contuviese, no llegarían a existir en la realidad presente.

Veamos una vez más que San Agustín recurre a la supremacía del Ser por excelencia, aquel en que se hallan todas las cosas habidas y por haber, pues de él reciben su ser y en él tienen su ser. Una vez más nos vuelve a aclarar que la creación y la temporalidad salen de Dios y a Dios vuelven.

---

<sup>77</sup> Agustín, *Confesiones*, 385.

<sup>78</sup> *Ibidem*. 387.

Pero no es que estas cosas que Dios crea sean Dios, nos hace saber más bien que todas estas cosas se consuman en su creador y que si este artífice no las contuviese no hallarían ningún camino para venir a la existencia. Porque Dios es como ya lo mencionamos el creador de todo, aunque no hubiera hecho más Él es Único, de quien procede todo principio de ser; es el que provee a todos los seres inferiores, que da existencia a todos los seres y manda en las cosas con su ley.

En este sentido nos lanza otra pregunta el autor: “*Siendo tuya la eternidad, ¿es que ignoras lo que te digo, o ves en el tiempo lo que acontece en el tiempo?*.”<sup>79</sup> En efecto Dios se interesa en un ser finito, ser temporal; estando él en la omnipotencia. Parecería que no tendría caso llamar a Dios desde nuestra finitud de seres temporales, al pensar que no se fijaría en uno de nosotros, pero por supuesto que no se ignora la temporalidad en la substancia del Ser a quien Agustín atribuye la eternidad; confiesa esto para nosotros sus lectores, para llegar a reconocer que nuestro interés con respecto al tiempo forma parte de una de las preocupaciones, atenciones o uno de los intereses para Dios (la temporalidad del ser humano). Analizamos esta cita *Es que ignoras lo que te digo* precisamente porque es importante lo que dice respecto al tiempo. Podemos hacer referencia de que el tiempo de los hombres no se iguala a la eternidad de Dios, por otro lado, el tiempo como lo puedo percibir yo, es distinto a como lo percibe Dios.

Breve explicación que nos da Agustín aquí para seguir explicando lo que es el tiempo, a partir de lo que no es. Por tal motivo digamos con él: “*¿Quién podrá detenerle y fijarle para que se establezca un poquito y capte por un momento el resplandor de la eternidad siempre estable, lo compare con el tiempo nunca estable y vea que la comparación es de todo punto imposible?*”.<sup>80</sup>

La temporalidad requiere de un principio que le posibilite existir, eso ya lo tratamos en la creación, el cual no lo encuentra como parte de Dios. El tiempo no es causa de sí mismo, sino que necesita de un principio para existir, el cual es Dios, no quiere decir que la temporalidad es algo que sale de Dios, sino que es originada por la eternidad.

---

<sup>79</sup>Agustín, *Confesiones*, 377.

<sup>80</sup> Agustín, *Confesiones*, 389.

Con lo anterior, precisamente se ha explicado un poco sobre la importancia que tiene Dios al crear el mundo, nada más esencial que la teoría de la eternidad y temporalidad, ya nos están remitiendo a la clave de la filosofía agustiniana, si bien es discutir éste y los puntos que aún pueden proporcionar algo indiscutible para la investigación. Para esto es necesario tener en cuenta la participación que tienen cada una de las dos categorías, una con la otra, la temporalidad con la eternidad. En este caso ambas son excluyentes, conceptos estrictamente antagónicos, por tanto, hay que tratarlos por separado; la eternidad queda apartada de la temporalidad, en resumen, no podemos tratar la eternidad desde el tiempo, porque son conceptos totalmente contradictorios. Pero si que podemos a partir de la temporalidad empezar por descubrir lo que la eternidad no es en sí, llegando de este modo a su conocimiento con mayor profundidad simplemente. Uno de los primeros puntos de los que Pegueroles toma en cuenta al empezar a hablar sobre la diferencia entre tiempo y eternidad, es el que menciona esta referencia, Agustín trata de contestar a los maniqueos, éstos comparan las realidades temporales con las que son eternas, pero están totalmente en diferencia, precisamente porque no se pueden comparar. Mientras el tiempo pasa la eternidad permanece, el tiempo no es y la eternidad es. La eternidad excluye el instante, al presente del tiempo, que no es más que un perpetuo tránsito del futuro al pasado.

Podemos entender qué es la temporalidad cuando la comparamos con la eternidad, sin embargo, todo lo que digamos sobre ella será abordado desde la creación, la cual apela al tiempo, cosa que, sí conocemos, o de la cual tenemos experiencia, pero de la eternidad ninguna certeza segura; puesto que nadie puede decirnos qué es. Esta temática es una referencia a la eternidad de Dios, el tiempo por lo tanto es en contraposición de esta eternidad de Dios y se entiende por qué en Dios se halle la eternidad y en el hombre la temporalidad.

En otras palabras, Agustín expresa lo siguiente: *“Pero tú, Señor, vives siempre y nada muere en tí, porque existes antes del comienzo de los siglos y con anterioridad a todo lo que se puede llamar antes”*.<sup>81</sup> En la eternidad sólo existe inmutabilidad y estabilidad, en ella no hay el movimiento de ninguna criatura que suceda el paso al pretérito, ni tampoco

---

<sup>81</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 30.

que espere un futuro al mañana. En ella sólo existe un inmenso presente que pudiéramos llamar “hoy”. De esta idea parte para que comprendamos, cuán lejos está la eternidad de todos los tiempos. ¿De qué nos sirve esta certeza?

Posiblemente para determinar la naturaleza de cada categoría y tratar precisamente qué es lo que las hace ser diferentes la una con la otra. Una de las conclusiones a las llega el obispo de Hipona es que eternidad y tiempo son inconmensurables; en términos más precisos, el tiempo pasa, la eternidad <<es>>.

Tal concepto de temporalidad lleva a la siguiente pregunta (Agustín 2013, 389) ¿qué hacia Dios antes de crear el cielo y la tierra?. «estaba ocupado preparando infiernos para los que se meten en honduras», hay que preguntarnos esto, pero sin contestar de esta forma. Que Dios permaneció durante tantos siglos inactivo, sería lo mismo que sostener que hubo tiempo donde todavía no existía tiempo.

Esto sería tan contradictorio como afirmar que hubo universo sin el universo, donde todavía no había universo, y en este pensar que hubo tiempo donde no había tiempo, resulta un sin sentido. Agustín explica en las *Confesiones* que: “Tampoco es en el tiempo donde tú eres anterior a los tiempos”.<sup>82</sup> Por las razones antes expuestas sabemos que no hubo tiempo donde no había sido creado por medio de Dios, lo que nos da idea de que él precede a todos los tiempos.

Por razón de que pasado y futuro no pudieron pasar antes de ser creados o de que estuviese el tiempo. Sin embargo, tampoco es aquí donde Dios es anterior a todos los tiempos, sino solamente en orden ontológico, nunca de una manera cronológica, es decir, temporal. Precisamente porque para Dios no hay tiempo, lejos de nosotros la idea de que en Dios hubiera pretérito y tampoco espera un futuro porque él los supera a todos desde la cumbre de su eternidad.

En Dios no existe el tiempo, al contrario del hombre, que su vida consiste en un continuo fluir temporal, para el Ser de Dios los años son un sólo día y este día no es cada día, sino el día de hoy, la eternidad. La eternidad de la cual fue sacado el tiempo.

---

<sup>82</sup> Agustín, *Confesiones*, 391.

Aludimos entonces a la pregunta del Doctor africano, ¿Qué hacía Dios antes de crear el mundo? A saber: “No hubo, pues, tiempo alguno en que no hicieras nada, puesto que el tiempo mismo es hechura tuya”.<sup>83</sup> Agustín parte de una determinación muy grande, para él no hay tiempo en que Dios no haya creado nada. Confrontemos esta idea, Agustín quiere fundamentar el tiempo desde su comienzo, pero cuál será tal inicio que da lugar a su existir sino el de la creación. Para explicar esto, el autor hiponense se vale de lo que es entendible para todos comúnmente por cielo y tierra, en este sentido se atreve a decir que antes de que Dios hiciese el cielo y la tierra no hacía nada. Y precisamente al contestar esta pregunta estaremos dejando a un lado el pensamiento joven de Agustín de Hipona, cuando no decía otra cosa que afirmar un tiempo en que Dios permaneció sin obrar. De tal forma esto hace que se entienda mejor que, efectivamente podemos decir que hubo otro tiempo cuando no existía este tiempo, pero ¿Quién puede decir que existía el tiempo cuando no había tiempo alguno? Y por fin se puede demostrar con toda claridad dónde va fundamentar su teoría Agustín para decir de cuál hecho surge el tiempo simultáneamente a la creación; no se piense que el tiempo sea coeterno con Dios.

En este sentido, Dios ya había determinado hacer el cielo y la tierra, no de su misma sustancia para que la creación fuese eterna, y tampoco de una voluntad nueva para querer después lo que no quiso antes, su voluntad de hacer el cielo y la tierra siempre fue eterna, en esta eternidad quiso crear al mundo, en la que no hay variación de ningún tipo.

De lo que no se puede decir, ahora entonces, que nació en él una voluntad que antes no había, así se responde a la objeción de los que afirman que, si Dios continuó sin obrar durante mucho tiempo antes de la creación, por qué no se mantuvo sin hacer nada.

Si nos referimos a algún tiempo antes de que lo hubiera, es decir, de que fuera creado, se tiene entonces que hubo tiempo antes del tiempo, que hubo tiempo antes de una creación incluso, pero en definitiva se puede hablar de la existencia de uno, porque de donde hubiesen transcurrido los tiempos que no habían sido creados antes de la creación del mundo y para decir que existió un tiempo antes del tiempo; si se supone que el tiempo

---

<sup>83</sup> Agustín, *Confesiones*, 391.

se origina con los movimientos de las criaturas, a qué decir que hubo un tiempo como medida, si no había algo que medir.

Se expresa la idea sobre un tiempo antes de crear el tiempo, sin embargo, no pensemos que fuese un tiempo medible; de tal modo es un tiempo solamente como mención para entender en orden qué es lo que queremos dar a explicar, por ejemplo, lo que hemos dicho es tratado simplemente en base a un tiempo ontológico; porque si no en este caso ya no estaríamos tratando sobre el tiempo sino de eternidad.

No hubo un tiempo en que hubiera tiempo, más bien, hubo un tiempo en que no hubiera tiempo. Así se entiende. Más aún, no podemos concebir que existió un tiempo antes de la creación de la primera criatura, porque que iba a ser sino una cosa que tuviera tiempo.

Todo lo dicho hasta aquí se entiende desde la existencia de la temporalidad, aquellos seres creados en los que se desenvuelve el tiempo tal y como lo conocemos. Todo lo que implica al tiempo necesariamente tendría que ser una fugacidad de los momentos que se dan a partir de lo que pasa, a partir de lo que ya no es, de lo que una vez fue algo, pero ahora ya no lo es.

Por eso es que debemos tomar en cuenta al tiempo desde que comienza, desde una atención siempre presente en cuanto a la realización de todos los actos de los seres contingentes creados y futuros. Cuando no había tiempo, entonces qué había, no lo podemos contestar, no lo podemos decir, sólo se puede concebir una sustancia eterna, y cuál sustancia si no la de Dios.

Todo lo que podemos conceptualizar es la existencia de un tiempo desde la eternidad, desde que, en la eternidad, una cosa deja de ser lo que era y empieza a ser lo que no era, cuando en la razón eterna, que no es presente ni futura, se advierte el momento en que debe empezar o acabar.

La siguiente idea que tenemos hace referencia a la concepción del tiempo; Dios es el que vive siempre y nada muere en él. Es una característica imprescindible de Dios, pero carente en el ser humano como ser finito e inestable, que únicamente halla su estabilidad en Dios. Es decir, se contraponen el tiempo y la eternidad. La temporalidad para el ser humano y la eternidad para Dios. *“Por el cual fue hecha y tuvo un principio, no en el*

*tiempo, porque aún no existía el tiempo, pero sí en su propia condición*".<sup>84</sup> Como hemos mencionado el tiempo es lo contrario a la eternidad, porque él encuentra una de las aseveraciones más indispensables para la concepción del tiempo. Y es que hace una advertencia muy grande, si hablamos de eternidad, ésta es la que posibilita el ser a todo lo temporal, pero no intentamos decir que es coeterno con Dios el tiempo por provenir de ésta, tenemos en tal afirmación una demostración a lo que se encuentran tan distantes estos dos conceptos el uno con el otro.

Con ello necesitamos pensar también de que parte lo retoma Agustín, sobre todo, y si sobre todo lo aborda sólo en base para fundamentar alguno de los puntos que a él le interesan, por tal motivo, la filosofía griega es una de las que plantearon muchas de las nociones sobre la temporalidad, sin embargo, es nuestro autor que aquí investigamos que dio realce a cada una de dichas posturas.

En este sentido, podemos fundamentar que el pensamiento griego es fundamental y esencialmente dualista, el pensamiento de la antigua Grecia iba al lado contrario del pensamiento cristiano, no obstante, se le considera precristiano, porque aún no había conocido la llegada del Mesías, no se le había dado este conocimiento.

Sin esta concepción sólo algunos pensadores de la filosofía griega a pesar de todo lo que le faltaba, resolvió una parte del problema acerca de la pregunta del origen del mundo, para algunos estaba la idea de un mundo eterno, porque la materia había existido desde siempre, la concepción de un tiempo cíclico en la visión que tenían del mundo tampoco se hizo esperar y concebían que el tiempo era como una repetición de las edades que debía pasar el mundo, el cual una vez que acababa, se volvía a repetir indefinidamente. Por lo tanto, comprendieron la idea de un mundo eterno y un tiempo eternos.

Por lo pronto la explicación hasta aquí contenida de la eternidad, puede contrastarse con la de los griegos, hacemos esto solamente por ese fin, para dar otro panorama de cómo se pudo hacer una comparación al respecto. Con lo cual ya hemos afirmado que el pensamiento griego es esencialmente dualista en su cosmovisión, sin embargo, no olvidemos que no le permite al hombre pensar en una salvación eterna, sino que está

---

<sup>84</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 430.

condenado a vivir en el pasado, en sus errores, sin la posibilidad de alcanzar la eternidad. Y aunque la filosofía afirme que se debe de preferir el bien al mal, y la verdad a la mentira, cualquiera de nosotros, no está acostumbrado a dejar salir al hombre de su oscuridad, a ir por aquel verdadero bien y felicidad porque los hombres vivirían una repetición de lo mismo constantemente. Al respecto, al volver una y otra vez, no hacen sino del destino del hombre agarrarse a lo que ya está dado, y por lo tanto no puede elegir otra cosa, por eso dirá nuestro doctor que, si sufrimos aquí en el pasado y en el futuro, se vive una vida frustrada.

Por otro lado, la propuesta de San Agustín sería hallar en los recursos divinos aquello tan esencial para el hombre, la gracia de Jesucristo, en donde no basta con sólo querer escapar de lo temporal, hace falta poder, ese factor importante que se halla en una vida en consonancia con la de San Agustín, si la cual, fue cambiante, superflua, inconstante, inmoral, etc., sin embargo, pudo liberarse de todo ello, y tomar en sí la paz, la tranquilidad, el amor, porque ya desde antes existe lo que es atemporal, lo que puede ayudarnos a no ser parte de lo finito, ese es Dios, que habita en lo que Agustín llama <<intimo>>. Para darle la oportunidad a nuestra vida de conocer la verdad, en tanto que, igualmente la verdad había de estar en lo íntimo del hombre, y ya que para el filósofo africano la verdad es Dios, resulta en un encuentro con lo divino, tan solo la verdad nos guía a él, como lo hizo con Agustín. *“En el principio era el Verbo y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios”*.<sup>85</sup>

## 2.4 Sobre movimiento

Lo primero que hay que advertir es la respuesta de la pregunta ¿Qué es el tiempo? Podría ser muy familiar contestar solamente la idea que se formula en las *Confesiones* “Si nadie me lo pregunta, lo sé; si me preguntan y lo quiero explicar, no lo sé”.<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Juan, 1, 1.

<sup>86</sup> Pegueroles, Juan, *Introducción al Pensamiento de San Agustín de Hipona*, pág. 64.

Lo segundo que hay que tomar en cuenta es que el único tiempo real es el presente, pero preguntemos aún ¿ese tiempo presente, está presente en su totalidad? La respuesta de estas preguntas se halla en el fondo, lejos de lo que a nuestra comprensión podría parecerle.

Agustín de Hipona piensa en aquellos maniqueos que no son capaces de concebir una sustancia eterna, tratan de pensarla, pero no piensan más que en pasado y futuro, y estos dos son derivación del eterno presente. No obstante, la temporalidad es la sucesión de muchos movimientos, que al contrario de la eternidad todos se dan simultáneamente. Esta problemática sobre el movimiento nos ayudará a entender mejor nuestra investigación.

Hay aquí tres cosas a analizar, primera es la etapa en que el autor marca para hacer referencia a esta idea, la época de su infancia y tiene que ver algo muy importante, porque de aquí empieza a generar dicha concepción. Con ello el tema del movimiento se aborda desde aquellos movimientos que nosotros podemos medir, en base a esto, se pueden tener tiempos cortos y tiempos largos, según la duración del movimiento de un cuerpo. Dando origen a un tiempo pasado largo que ha tenido lugar, o uno que tendrá lugar en el futuro, y lo mismo se puede decir del tiempo corto. Sin embargo, esta idea queda demasiado lejos rápidamente en la argumentación de las *Confesiones*, porque no se puede concebir un tiempo pasado largo o corto, porque ya no existe cuando ya paso, ni tampoco futuro por el hecho de ser futuro. *“La eternidad, como contrario al tiempo, no admite lo que para éste es esencial, el movimiento”*.<sup>87</sup>

Tratar de hallar lo que significa la eternidad, por medio de la temporalidad fue uno de los puntos que aclaró Agustín con respecto dicha temática, por ejemplo; podemos decir que, si para los seres contingentes y creados lo esencial es pasar y mudar, la eternidad es todo lo contrario, ella es simultaneidad y perfección. De tal modo todo lo que el movimiento cobra es de una importancia trascendental en la teoría de la concepción sobre el tiempo, porque todo lo que en él es cambio y variación, será considerado para hacer la diferenciación entre lo que es uno y otro concepto. Y es que no conocer la

---

<sup>87</sup> Martínez, R., Omar, *El tiempo en el pensamiento de Agustín de Hipona*, pág. 65.

eternidad sino desde el tiempo, es decir, de lo que no es, fue lo primero que hizo Agustín para diferenciar estas dos categorías.

Hablar de la temporalidad, nos lleva a la creación, hacia aquella en la que se dan todas posibles variaciones de los cuerpos que existen en el mundo, que con sus cambios y variaciones originan un tiempo, nos damos cuenta de que solo hallamos en ellos movimiento y mutabilidad.

La trama de los seres corpóreos creados y finitos, se teje en ese horizonte de la temporalidad, de la cual, la vida de todos los seres en el mundo está constituida. De esta forma se puede apreciar la esencia de los seres mudables, que no se comparan en nada a la eternidad, si es que están en el mundo es que no son, no son “ser”, en cambio lo que hay en la eternidad entonces qué es, sino ser permanente en la naturaleza de Dios.

Por otra parte, Omar Martínez explica en su Tesis *El tiempo en el pensamiento de Agustín de Hipona* que: “*En pocas palabras, en la eternidad sólo existe un inmenso presente, no más tal parece que el influjo de Plotino es evidente*”.<sup>88</sup> El problema de la epistemología dentro de Agustín, es importante tomar en cuenta para considerar el término que utiliza para manifestar la creación del cielo y la tierra. El punto de partida para hablar de eternidad, tiene que ver con lo temporal, conoceremos la naturaleza de esta categoría con relación a lo que es esencial para la temporalidad en este sentido el movimiento, parte inseparable de ésta, nos lleva a decir, que si en el tiempo existe el movimiento, en cambio en la eternidad no, es decir, no admite el cambio en su naturaleza, porque moverse de un punto a otro, implicaría que ya no fuera eternidad, sino uno de los tres tiempos que conocemos como presente, pasado y futuro.

No obstante, si queremos resolver dicho obstáculo, no nos queda más que apoyarnos en la temática de la eternidad a partir el tiempo. En el capítulo sobre creación tratamos la formación de la materia de los cuerpos, ahora bien, su importancia explica nuevamente lo que es esencial para entender al movimiento, depende de un cuerpo que se hallé en posibilidad de estar en reposo, o en movimiento, y con ello registrar que tanto tiempo ha estado en reposo, y que tanto en movimiento tenemos que únicamente las cosas en el

---

<sup>88</sup> *Ibidem*, 66.

mundo tienen esta posibilidad y de lo cual dependen, la temporalidad necesita al igual del movimiento para darse por medio estos cuerpos creados.

Con lo anterior podemos rescatar que, al contrario de la temporalidad, en la eternidad no existe el movimiento, sino únicamente la estabilidad, cosa que se puede diferenciar al lado de los seres contingentes y creados, ya que no se parecen ni tan siquiera en el moverse. No podemos pensar, luego entonces, que parezca infundado el concepto de la eternidad, tratado desde la temporalidad. Nadie ha tenido experiencia de este atributo de Dios, por lo que lo diferencia de otras formas de conocer, que comúnmente manejamos empíricamente, por lo que necesariamente se tiene que:

De igual modo afirma el mismo Omar Martínez que: “*El movimiento de los cuerpos dice relación con lo creado*”.<sup>89</sup> En este sentido el influjo del tiempo solo se da en la creación, porque es una cosa que pasa, que en un momento es nada, donde aparece el movimiento y no hay ningún ser creado que no se vea implicado en la trama de los seres pasajeros. Apartando totalmente la eternidad de la finitud de la temporalidad, la cual es lo que siempre permanece. No podemos ubicar la temporalidad dentro de ésta porque no hay expectación que con los tiempos futuros se parezca a una distensión. La eternidad es siempre presente y se actualiza momento tras momento.

En este sentido, no hay nada que con mayor razón podamos llamar tiempo, más aún al referirnos a los seres que con su variación nos muestran que han sido creados. De los cuales afirma la *Escritura* que fueron hechos por días, porque estas criaturas son tales que están sujetas a las vicisitudes del tiempo y causa de los cambios ordenados de sus movimientos.

Por otra parte, Agustín establece que: “La voluntad de Dios no es una criatura, sino que es anterior a la criatura, ya que nada puede crearse sin la voluntad preexistente del Creador”.<sup>90</sup> Si nos ocupamos por la relación de esta idea con el pensamiento joven de Agustín de Hipona, tendremos que en sus inicios afirmaba la existencia de una voluntad

---

<sup>89</sup> ibídem, 65.

<sup>90</sup> Agustín, *Confesiones*, 2013, pág. 388.

nueva en Dios que antes no había, lo cual significa que por lo tanto tendría que ser eterna también la criatura por ser eterna la sustancia que le dio el ser.

Relaciona este concepto por lo que antes entendía con los maniqueos y reflexiona que, aunque no hubo en Dios una voluntad nueva, tampoco tendría que ser eterna la creación como antes lo anunciamos. Por lo tanto, la premisa que establece que un tiempo largo es largo, precisamente por el paso de muchos movimientos sucesivos, y que es imposible que evolucionen todos simultáneamente, propician la existencia de la temporalidad, al contrario de la eternidad que todo está presente. Se presenta entonces la inestabilidad del tiempo y la estabilidad de la eternidad.

Poniendo estas afirmaciones como punto de partida se hacen interesantes aportes al pensamiento de Agustín, que el tiempo se desprende de la eternidad. En pocas palabras, el tiempo pasa, la eternidad permanece y, lo concluye Agustín, pasado y futuro son creación y derivación del eterno presente.

Aquí podemos darnos cuenta que Agustín nos está diciendo la forma como podemos medir el tiempo y de qué depende que el tiempo pueda ser medido, según como lo pensemos o tengamos definido, pero de una vez por todas él se deshace de la definición de Aristóteles que define al tiempo con el movimiento de los astros.

En respuesta, a este hombre docto consiste en que no depende el tiempo del movimiento de los astros sino más bien del movimiento de todos los cuerpos; por otro lado, aunque el sol se detuviera, como sucedió cuando Josué paró el sol para librar la gran batalla, la rueda del alfarero seguiría girando y eso mismo se tendría como tiempo, la misma batalla se ejecutaría en el lapso de tiempo necesario para librarse y las mismas palabras para decir esto quedarían dentro del tiempo aunque el sol detuviera su curso.

Luego entonces pasa Agustín a pregunta si el movimiento de un cuerpo es el tiempo, o el tiempo es el movimiento de un cuerpo, y entonces, lo primero que hace es identificar el tiempo con el movimiento de los cuerpos, como lo entendió primeramente Aristóteles, pero concluirá que en fin, el movimiento de los cuerpos, no puede ser el tiempo, porque si un cuerpo dejara de moverse se tomaría el tiempo que no está en movimiento, puesto que el tiempo es la medida del movimiento y del reposo, de la potencia al acto, pero que

el tiempo sea el movimiento, eso no lo es. Por tal motivo reafirma el mismo autor: “¿Me ordenas que esté de acuerdo si se dice alguno que el tiempo es el movimiento de un cuerpo? No lo ordenas. Oigo que un cuerpo no se mueve más que en el tiempo: lo dices tú. Pero que el movimiento mismo del cuerpo sea el tiempo, eso no lo oigo: no lo dices tú”.<sup>91</sup>

Sin embargo, ¿Por qué no mejor sería el tiempo el movimiento de todos los cuerpos para ver desde otra perspectiva la afirmación de Aristóteles, sobre que el tiempo es el movimiento de las luminarias del cielo? El tiempo no puede ser lo anterior porque el cuerpo se mueve en el tiempo, pero que el movimiento del cuerpo sea el tiempo da resultados distintos. El tiempo no depende del movimiento de un cuerpo, son los cuerpos que necesitan ser medidos mientras se mueven.

En este sentido, el tiempo nos sirve para medir la duración del movimiento de los cuerpos, es decir, en qué tiempo se mueven, porque unas veces se mueven y otras se paran, si los cuerpos se detuvieran ¿ya no habría tiempo? Pues todavía más, medimos la duración del movimiento de un cuerpo por el tiempo, desde dónde comenzó su recorrido, hasta que se para. Un cuerpo se mide mientras esté en movimiento, podemos decir de él que ha estado un largo tiempo en movimiento y otras tantas breve tiempo parado, porque no podemos establecer una medida de tiempo sino observamos desde el momento en que comienza a moverse y hasta que se detiene. Porque no hemos registrado con anticipación su recorrido desde donde empezó a moverse y no sabemos cuánto durará, sino hasta que termina.

Es por esta razón que el tiempo no es el movimiento de un cuerpo; el tiempo que sirve para medir el movimiento de un cuerpo, no puede estar implicado él mismo, porque de tal manera él se tendría que medir a él mismo. Sin embargo, la temática que maneja en el Libro XI de las *Confesiones*, pone al mismo tiempo como medida del movimiento y del tiempo mismo, es decir, que medimos el tiempo con otro tiempo, ya sea más breve o más largo, o en su caso, o simple o doble.

---

<sup>91</sup> Agustín, *Confesiones*, 404

## 2.5 Aporía del tiempo

El filósofo Zenón de Elea presentó hace mucho tiempo la siguiente cuestión: “*Si compiten en una carrera Aquiles, el de los pies ligeros, y la Tortuga, el más lento de los animales, aquél nunca cogerá a ésta, con tal de que la Tortuga inicie la carrera con una ligera ventaja con respecto al Pélida*”.<sup>92</sup>

Agustín descubre la aporía del tiempo, en la cual entonces entiende que, si el tiempo tiene duración, entonces lo podemos dividir varias veces, o en pasado y futuro, pero una vez que se llegue a un espacio de tiempo no susceptible de división en partes que no se puedan contar, entonces ya no será considerado tiempo, porque será ya eternidad. Si es siempre presente, ya no es considerado tiempo sino eternidad, pero si entonces se divide en pasado y futuro, siempre habrá algo que aún no sea y algo que ya fue.

Descubrimos ahora una temática dentro de nuestra línea de investigación. La aporía del tiempo en San Agustín relaciona con la teoría del movimiento de filosofía mayormente conocida como la aporía del movimiento de Zenón de Sitio, en la cual Aquiles nunca podrá alcanzar a la tortuga. Precisamente porque Aquiles para recorrer la distancia de la tortuga, antes tiene que haber recorrido la mitad del camino y luego tendría que recorrer a la vez nuevamente la mitad de la distancia, es decir, la cuarta parte, hasta que luego se llegue a la cantidad de una octava parte y una dieciseisava, y después una treintaidosava y de esta manera sucesivamente.

Por otra parte, Zenón niega el movimiento, diciendo: “*Lo que se mueve, ni se mueve en el lugar en que está ni en aquel en que no está*”.<sup>93</sup> Cosa que explica que la paradoja del movimiento de Zenón, es una aproximación a lo que tratamos en este punto, la aporía del movimiento es lo que más se acerca a la infinita división del tiempo.

El tiempo o es real, es decir, que tenga duración o es indivisible, este presente, que es el único existente realmente, tiene que pasar a ser pretérito, porque de alguna manera si no pasara al pasado, ya no sería tiempo sino eternidad. Y este presente, este presente que existe entonces necesitaría durar, pero si dura, entonces tiene un pasado y un futuro,

---

<sup>92</sup> García Pascua, José Enrique, *Aquiles, la Tortuga y el infinito*, pág. 216.

<sup>93</sup> Laercio, Diógenes, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, pág. 215.

luego entonces se divide en pasado y futuro, sin embargo, no pueden existir por lo que ya explicamos apartados anteriores.

La aporía del tiempo puede compararse con la infinita divisibilidad del espacio, así como el tiempo se tiene que dividir a la mitad, antes de poder hablar de una extensión de tiempo, ya sea largo o breve, primero tendríamos que dividirlo y de la división restante se tendría que dividir a sí mismo una y otra y otra vez, hasta encontrar una terminación. Por tanto, nos hallamos ante una verdadera aporía, el presente, único tiempo real, debería, para ser real, ser indivisible y, a la vez, tener cierta duración.

## **Capítulo 3. Aportes de la filosofía del tiempo en Agustín de Hipona**

### **3.1 Resumen de la filosofía de San Agustín**

Abrimos este apartado sobre los aportes del pensamiento de nuestro autor y la trascendencia que han tenido sus ideas a lo largo de la historia de la filosofía; este trabajo está sustentado en la concepción sobre el tiempo y la creación, el sentido que tiene tomar como punto de partida el texto de las *Confesiones* es interpretar las ideas que se tratan en él, tales como eternidad, la palabra, y la conciencia. Por otra parte, abordamos filósofos contemporáneos como Martín Heidegger y Paul Ricoeur, por ahora sólo traeremos en este primer punto un breve resumen del pensamiento de Agustín de Hipona, ya que los otros dos pensadores tienen su propio segmento.

Hacemos notar aquí estas palabras para sostener en *el “Libro XI” de las Confesiones* la teoría de la concepción del tiempo en Agustín, todo este libro encuentra una minuciosa exposición de lo que refiere el tiempo. No obstante, es preciso que se tenga en cuenta que su concepción es planteada desde la *Biblia*, a partir de la cual aborda, principalmente, el tema de creación desde un punto de vista filosófico. Con el cual, se perfila básicamente ya un aporte que hace nuestro pensador a la filosofía.

#### **3.1.1 Filosofía cristiana de Agustín**

No obstante, si la filosofía nos ofrece numerosos ensayos de conciliación entre la ciencia pagana y la religión, y bien fracasaron todos por razones de diferente índole, contribuyeron a preparar el camino al Doctor africano, amontonando materiales y venciendo obstáculos que hubieran retrasado la visión del hiponense. Cada una de estas cuestiones le llevaría al valor característico de su filosofía cristiana, pues es en esta asignatura donde tiene el mérito de ser uno de los primeros precursores. Esto no quiere decir que no se haya intentado con otros autores anteriores a él, lo que más bien se da a entender es que Agustín comparó, sistematizó, configuró y analizó lo que ya los

personajes anteriores no concretaron. Por un lado, todas sus investigaciones con las que contribuyeron a la filosofía cristiana, le sirvieron a nuestro personaje para precisar más sus objetivos que tenía en mente al consolidar la razón con la fe.

El criterio fundamental de la filosofía agustiniana no condena toda la filosofía, sino una especie de ésta, como se deduce de la acusación que San Pablo hace a los filósofos por haber conocido a Dios y sus arcanos y no haberle dado la gloria que debían. El mismo apóstol no tiene inconveniente alguno en insertar en sus discursos sentencias de los filósofos y poetas griegos cuando la oportunidad lo requiere. Es por esto que la razón y la fe en la filosofía agustiniana tienen un valor de suma importancia que no deben ser entendidas como la frase: *Philosophia ancilla Theologiae*.<sup>94</sup>, sino cada una en su valor y autoridad propia. “*¡Si no todos los críticos e historiadores modernos están conformes, como hemos visto anteriormente, en apreciar el valor sistemático de la filosofía agustiniana, todos, en cambio, lo están en reconocer y proclamar el carácter eminentemente actual que la distingue!*”.<sup>95</sup> menciona Vega, pues en su fondo doctrinal, la filosofía agustina es de todos los tiempos y circunstancias, ninguna época puede proclamarse dueña de su pensamiento por muy familiarizado que este con sus ideas, pero es particularmente moderna, actual y nuestra.

### **3.1. 2 Sistema filosófico de Agustín**

Vega explica que “*La filosofía de San Agustín tiene, además de la riqueza de fondo, otro mérito singularísimo y excepcional, cuya gloria nadie le discute ni puede discutir: el ser el primer ensayo relativamente completo de filosofía cristiana*”.<sup>96</sup> Si nos dedicamos a analizar las cuestiones de filosofía en las que Agustín se destacó son muchísimas, pues cabe hacer la mención de que contribuyó a reincorporar nuevamente lo que la filosofía platónica tenía de bueno y aprovechable para el cristianismo. Con ello, debemos centrarnos en el contexto del autor, si lo queremos trasladar a nuestro tiempo

---

<sup>94</sup> Filosofía sierva de la Teología.

<sup>95</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 131.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 123.

y aplicar las ideas que se tenían en ese entonces, nos alejaremos de lo que pudo haber comprendido en realidad acerca de un tema.

De acuerdo a la obra *Introducción a la filosofía de San Agustín* el “Punto más delicado y, desde luego, más controvertido entre los críticos y agustinos modernos es el que se refiere a la determinación concreta del valor que como sistema encierra la filosofía de San Agustín”.<sup>97</sup> Por esta razón el pensamiento de nuestro autor lo podemos ubicar dentro de los límites de su propia sistematización, es decir, fuera de cualquier subjetivismo y con rasgos muy particulares del propio pensamiento cristiano. Ubicar los límites de su sistema filosófico son muy difíciles, en donde la teología fácilmente se encontraría, la filosofía no hallaría ningún punto uniforme que concentre una línea de arranque y de terminó para explicar su sistema. Sin embargo, a pesar de que la filosofía agustiniana contiene multitud de ideas y principios originales, concepciones fecundas y atrevidas que han sido a través de los siglos el germen de numerosos vastos sistemas, tuvieron todos ellos el fin de ser disgregados, dispersos, sin plan alguno que los presida ni idea reductora que los informe y una, abrace y sustente como integral y común denominador de todos.

Con ello, el pensamiento de Agustín de Hipona sigue siendo contemporáneo, la muestra de esto es que podemos considerar sus ideas si bien al margen de su propio tiempo, también como actuales de acuerdo al método moderno que encierra, gracias a que podemos tratar cualquiera de los temas que tiene de forma práctica y sencilla. El espíritu que dirige a los lectores del hiponense, asegura Vega, carece de amplitud cognoscitiva de las ideas del santo, porque no se fijaron en el orden que lleva cada una de ellas, y que lo que las hace una sistematización es la verdad. De este modo, el valor sistemático de la filosofía de Agustín se halla en la verdad, pues para él ella lo es todo: el principio del ser, el principio del operar, el principio del entender, el principio del amar y, a la cual identifica con la misma esencia de Dios.

---

<sup>97</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 108

### 3.1.3 Los tres principios de Agustín

Ahora bien, pasamos a presentar cada uno de aquellos detalles que son precisos mencionar en el sentido intelectual ideológico agustiniano, ya que forman parte de todo un sistema que abarca tanto la teología y la filosofía de su pensamiento. De este modo afirma Vega: “*San Agustín partiendo de su definición, identifica la verdadera filosofía con la verdadera religión*”.<sup>98</sup> Así mismo, existe una forma muy peculiar del autor hispanense para describir la filosofía como una reintegración de la sabiduría platónica en la consideración cristiana, lo que deja una compatibilidad entre el pensar y la fe, en tanto que la filosofía busca la virtud, la obtendrá más vigorosa en el cristianismo, pues ésta le ofrece unos matices importantes que la dignifican. Con Agustín se llega a hacer casi por completo una incorporación de la filosofía platónica al cristianismo, pero si nos preocupamos de esto, es decir, de traer las ideas clásicas griegas a la religión, lo más posible es que Santo Tomás de Aquino termine de incorporar el pensamiento de Aristóteles a la teología.

Debido a la filosofía que Agustín propone, resultan los tres principios fundamentales de su teoría relacionándola con la <<verdadera religión>>. Como Vega afirma: “*La primera base de la filosofía cristiana, según Agustín, es la unión de la razón y la fe, de la inteligencia y el corazón*”.<sup>99</sup> Esto implica un hecho que hace que la filosofía cristiana vincule la razón con la fe, motivo que logra el doctor africano. En otros de sus escritos hace referencia de llevar la religión mediante la filosofía para ser su guía, especialmente cuando comprende que es necesario creer para entender mejor y por consecuencia entender para creer mejor; en donde la fe se vale de la razón para que no se pierda en el rumbo por buscar a Dios y tratar de llegar a él, pero también entiende que toda razón y verdad provienen de Dios, y que éste se la ha dado al hombre para llegar a él. Por otro lado, Vega explica en su *Introducción a la Filosofía de San Agustín* que “*El hombre tiene que llenar un destino no sólo en este mundo, sino también en el otro; tiene obligaciones*

---

<sup>98</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 45.

<sup>99</sup>Ibídem, 37.

*que cumplir no sólo consigo mismo y con sus compañeros de peregrinaje, sino también con Dios, principio de su ser y fin de su actividad”.*<sup>100</sup>

Para Agustín toda filosofía que no cubra todas las necesidades del ser humano ha de ser una filosofía mutilada; con lo cual, uno de los objetivos de toda filosofía es dar todos los medios suficientes para conseguir un fin supremo, en el caso de Agustín el objetivo era la verdadera felicidad y la obtendría en la religión, para él, en la religión cristiana. No tenemos en este sentido porque separar a éstas dos, es decir, la filosofía y la teología, en tanto que no podemos ser unas personas en la escuela y otras fuera de ella, unas en la iglesia y otras en las plazas, unas en nuestros escritos y otras en nuestras conversaciones, ya lo explica Vega cuando habla del segundo principio de la filosofía agustina.

El segundo principio establece que *lo superior debe mandar sobre lo inferior y que la luz de la razón ha de estar regida y modulada por la de la revelación*<sup>101</sup> dentro de la filosofía agustiniana hay estatutos superiores que son simiente de nuevas ideas, no obstante, son la base para la creación de las mismas, por lo tanto, las premisas básicas son prioritarias, de esta manera explica Vega que:

*Sí el orden de la razón son las nociones universales, lo absoluto y abstracto, como el bien y el mal, lo justo, lo bello, lo uno [...] si todo el empeño del corazón más pervertido no los puede hacer ni menos ciertos [...] es claro, que estos seres ideales no son puras creaciones o hechuras de la inteligencia, sino seres reales superiores a los sentidos*<sup>102</sup>.

La cita principal también establece que la fe es la que se integra a la inteligencia humana para que no sobreintérprete.

Finalmente, como tercer principio se encuentra *la reducción a unidad de todas las doctrinas filosóficas, diversas y adversas entre sí, bajo el criterio de la fe*<sup>103</sup>. Este último se basa en que ninguna escuela o filósofo sometan al cristiano. Para Agustín todas las

---

<sup>100</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 37.

<sup>101</sup> *Ibídem*.

<sup>102</sup> *Ibídem*.

<sup>103</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la filosofía de San Agustín*, pág. 38.

escuelas filosóficas han disminuido en su estima, pero no por eso se deje de observar las líneas filosóficas de sus escritos que están marcadas con muchos tonos de estas escuelas. De acuerdo a *la unidad de todas las doctrinas filosóficas*, podemos afirmar que Agustín halló en el platonismo buenas ideas, precisas y coherentes como que el alma es inmortal e indestructible; sin embargo, también encontró doctrinas con las que no estaba de acuerdo en su totalidad, por ejemplo la cosmogonía de Platón, la cual afirmaba la creación (*ab aeterno*), necesaria y por vía de emanación, la creencia en los dioses y los cultos y la perfectibilidad absoluta que los platónicos atribuyen al alma, culpando de todos los vicios y pecados al cuerpo.

De este modo, se llega a una filosofía perenne, en donde el pensamiento de Agustín adquiere una peculiaridad propia y característica, aunque depende de la fe pierde en eficacia espiritualidad y misticismo. Todos estos matices que se alcanzan cuando se unen dichas disciplinas no se deben de interpretar separadamente uno del otro sino todos unidos en su conjunto, de esta manera tendremos así un aspecto nuevo y reformador de las ideas filosóficas, con el espíritu, ascesis, místicas propios de la teoría agustiniana. Por otro lado, nos propone que si filosofía es amor por la sabiduría y la sabiduría es Dios la virtud más radical y más importante del verdadero filósofo ha de ser el amor a Dios, el culto del mismo, y que cuanto más se ame a Dios, mejor filósofo será. En este sentido Vega dijo *Y ved cómo la filosofía en manos del gran Doctor se transforma de pura disciplina mental en fuente de vida, en ascesis operante, en un misticismo sublime y ardoroso que transforma al hombre de rudo en instruido, de instruido en virtuoso y de virtuoso en amigo y confidente de Dios*<sup>104</sup>.

Con lo ya dicho en el párrafo anterior se entiende que nuestra paz está en la buena voluntad, por lo cual también Agustín incorpora en su filosofía la participación de la voluntad en el corazón. O sea que se dirá que el hecho de que queramos conocer implica un deseo de ser, de ser estable, de ser caritativo, con lo cual ese deseo no es un deseo cualquiera de ser, sino que la misma voluntad es la que participa en este caso, ella motiva a amar, a la vida feliz, a lo bueno y agradable. En todo caso afirman Ferrer y Román y dicen: *El amor es para San Agustín la fuerza de la voluntad en el hombre. “Su importancia*

---

<sup>104</sup> *Ibíd*em, 45.

*radical estriba en constituir el verdadero corazón del alma. Así como todas las facultades y actividades del espíritu son movidas por la voluntad, el amor que mueve a la voluntad es lo que da sentido y unidad a todas las operaciones humanas”*.<sup>105</sup> De cualquier manera en esa buena voluntad que propone el hiponense, una vez que se conforme cualquier persona con ella, ya no buscará otra, le hará querer permanecer en ella eternamente. No solamente se queda con la propuesta platónica de acuerdo con su camino para llegar al conocimiento de Dios, por medio de la razón, logos o inteligencia. En la ética de Agustín se encuentra una explicación a esto, con los actos humanos el peso de la moral es el amor. “*El amor es sobrepuesto a la esfera racional, según San Agustín, para quien el amor a Dios nos hace más bienaventurados que toda razón. El amor es considerado por San Agustín la dimensión más fundamental del espíritu humano, responsable de su movimiento tendencial*”.<sup>106</sup> Eso quiere decir que todo acto humano que este ordenado por el amor, necesariamente tiende al bien y es llevado por el mismo todo el tiempo.

### **3.1. 4 Civitate Dei**

*La idea de historia en La Ciudad de Dios contra los paganos, es exponente y precursora a la vez de la denominada filosofía cristiana de la historia*<sup>107</sup>. El trabajo de *La Ciudad de Dios* en la obra del obispo de Hipona, completa lo que se llama Historia de la filosofía cristiana, porque en ella se hallan menciones de la filosofía que explican la religión de forma puntual, la cual tiene repercusiones importantes en el concepto de la temporalidad para el contexto en el que se escribe la obra *Civitate Dei*. Esta propuesta agustiniana se elabora en un ambiente que es necesario tomar en cuenta, escribe dicha obra de acuerdo a las herramientas de aquel contexto. Por tal motivo cabe la pregunta ¿Sabemos con qué recursos se apoya respecto a la historia Agustín? Pues no despreciemos todo lo que ahora tenemos para hallar cualquier contexto y forma de alguna época.

---

<sup>105</sup>Ferrer, Urbano y Román. Ángel D., *San Agustín de Hipona*, pág. 11.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> Lillo Aguilera, Leandro, *Agustín. El tiempo y la palabra*, pág. 1.

Ahora bien, el pensamiento agustiniano transformará la historia de su época en historia universal, para el cristiano, como en su periodo los judíos lo hicieron con el Antiguo testamento, tal como lo expone Leandro Lillo Aguilera en el artículo “*Agustín. El Tiempo y la palabra.*”<sup>108</sup> Porque es hecho que la obra de la *Ciudad de Dios* tiene una importancia a lo largo de los siglos, que hasta la fecha seguimos recurriendo a ella, para recurrir a su pensamiento, y de igual modo para estudiar acontecimientos relevantes de la historia.

*El contexto en el que se escribe la Ciudad de Dios es uno de los elementos más significativos para su comprensión. Agustín como buen cristiano transformará la historia de su pueblo en historia universal, como en el pasado hicieron los judíos al redactar el Antiguo Testamento. Por ello la trascendencia sólo se logrará perteneciendo al selecto rebaño divino, con proyección más allá de esta vida. Pero aquella salvación no se logrará sin intervención providencial. El concepto de predestinación resultara fundamental. La idea de Historia en la Ciudad de Dios contra los paganos, es exponente y precursora a la vez de la denominada filosofía cristiana de la historia, estableciendo seis edades distintas entre el punto alfa y el omega.*<sup>109</sup>

Por tanto, hay dos puntos decisivos que debemos tener en cuenta, el doctor africano concibe que es necesario defender a la Iglesia de las acusaciones paganas imputadas por la caída de Roma y, ante la afirmación de que sin haber entrado la fe católica a este imperio la misma religión hubiera subsistido; por otra parte, para los paganos, la raíz del ocaso del imperio romano se hallaba en la victoria de los cristianos por haber hostigado el culto a los dioses romanos. En este sentido, plantea a partir de los mismos personajes de aquel tiempo como Constantino, y demás emperadores, quienes estaban desde antes de la caída de Roma, incluso precedentemente de la llegada de Jesucristo. Agustín afirmaba que la inevitable caída del imperio romano se debía a la viciosa vida de los ciudadanos romanos. Para llevar este acontecimiento a una visión más grande de la realidad, cabe rescatar: “*Dos amores han dado origen a dos ciudades, el amor de sí hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial*”.<sup>110</sup> Idea principal de la *Ciudad de Dios* que es unificada por la piedad que puede progresar, y

---

<sup>108</sup> *Ibíd.*, 11.

<sup>109</sup> *Ibíd.*

<sup>110</sup> Agustín, *Ciudad de Dios*, pág. 137.

su objetivo es el establecimiento de la Ciudad celeste, que es la misma Ciudad de Dios cuyos integrantes ya han alcanzado la dicha de pertenecer a ella. Por otro lado, este hecho daría lugar también a la Ciudad Terrena, en la que subsisten las disputas entre sus ciudadanos, con lo cual está dividida entre sí la mayor parte de su existencia, sin embargo, a pesar de la división que santo Doctor establece de la humanidad, el acontecer de ambas ciudades en el mundo, se da de forma unificada. Con ello, las dos se desarrollan de manera propia, no es viable dejar de recordar que los miembros de la ciudad celeste igualmente son parte de la terrena, en tanto que viven todavía en ella.

Para nosotros es importante retomar la *Ciudad de Dios* para entender la idea del tiempo lineal que Agustín contrapone al cíclico de los antiguos greco-romanos, pues aquí el tiempo tiene una línea ascendente con un progreso escalonado de las 6 edades distintas que la historia humana comprende. “¡No! ¡Lejos de nosotros tales creencias! Cristo ha muerto una vez por nuestros pecados y resucitando de entre los muertos ya no muere más, la muerte ya no tiene dominio sobre él”.<sup>111</sup>

Ahora bien, la historia en la *Ciudad de Dios* es dividida en seis edades, mismas que son comparadas a la vida total de un hombre mortal: la primera edad está relacionada con la primera infancia, la cual sería desde Adán hasta el diluvio; la segunda, la infancia sería desde el diluvio hasta Abrahán; la tercera, la adolescencia desde Abrahán hasta David; la cuarta, la juventud desde David a la deportación a Babilonia; la quinta, la edad madura desde entonces hasta el nacimiento de Cristo; la sexta, la vejez se desarrolla hasta la presente<sup>112</sup>. Asociadas éstas al devenir de la selecta comunidad de la *Ciudad de Dios* por los seis días de la creación.

Esta división Agustiniiana, asegura Lillo Aguilera, está pensada en el devenir histórico de los hombres desde la creación hasta la consumación de su salvación o condenación eternas. Entre este intervalo existente entre el alfa y omega, es decir, entre el principio y el fin de la historia, se desarrolla un drama, una tensión o conflicto perteneciente a una de las dos ciudades ya mencionadas por el santo en *Civitate Dei*, la terrena y la celeste.

---

<sup>111</sup> Lillo Aguilera, Leandro, *Agustín. El tiempo y la palabra*, pág.18.

<sup>112</sup> *Ibidem*, 19.

Se hace un tramado aquí entre filosofía de la historia y teología, en donde los pensamientos ideológicos contribuyen a fundamentar las ideas medievales que se desarrollan en la *Ciudad de Dios*, en la cual se produce una comunicación entre ambas ciudades, por la razón de que la divina está mezclada con la terrena y, por ende, en ella viven sus ciudadanos, en este sentido, la paz de la terrena también contribuye para el final de cada ser humano. Teniendo que ver los ciudadanos del cielo para una convivencia armoniosa entre todos. Pero también, aquella salvación no se logra sin el auxilio divino. A lo que cabe preguntar ¿Cuál es la idea de esta obra que llevo esfuerzo y dedicación a san Agustín? En el concepto de tal *Ciudad de Dios* se encuentra el tema de la división del hombre en el mundo, hay que entender que desde la <<creación>> se fundamenta el inicio de ambas ciudades en la tierra, una que vive entre los hombre buenos y la otra en los malos; este contraste entre una y otra se establece por el modo de vida que llevé cada uno, corresponder a la primera es vivir de acuerdo con Dios, pues cuando se vive según el hombre se tiene parecido a los demonios, sin embargo, no entendamos la *Ciudad de Dios* con un lenguaje figurativo solamente, en ella se pueden integrar también las personas de otros lugares del mundo para ser fieles al Dios vivo y único. Y finalmente mucho de lo que Agustín ahondo en su obra es una referencia a la identificación de la misma ciudad de Roma con la terrena. Sin embargo, hay que colocar a nuestro filosofo en su contexto como parte de su cultura y lenguaje, mismas que repercutirán en su ideología.

### **3.1.5 El Libro XI de Las *Confesiones***

Ya los últimos tres libros de las *Confesiones*, a pesar de no ser autobiográficos, sí que nos hablan de su vida, precisamente por ser la muestra de los intereses intelectuales de Agustín; tales libros son una investigación del misterio que entraña toda la vida del hombre, el tiempo, aquello que traspasa todas las vidas humanas y en este sentido la del propio autor, el cual veía que su meta no era en este mundo. “*El hombre está inmerso en un mundo temporal. Todo a su alrededor es cambiante y pasajero. El hombre parece ir a*

*la deriva arrastrado por el torrente desatado de la temporalidad*".<sup>113</sup> Ahora bien, nuestra comparación con Heidegger que puede ser tomada en cuenta, establece que el hombre en el tiempo desempeña un papel importante para la filosofía de Agustín. Éste, se desempeña por el torrente de la temporalidad, ya que el hombre sufre cambios y no permanece siempre igual, con lo cual el tiempo vivido es el tiempo que se resta a la vida. El *cursus ad mortem*<sup>114</sup> agustiniano reflejaba ya de algún modo el *Sein-zum-tode*<sup>115</sup> heideggeriano. El aspecto, principal que revela el adelanto de Agustín en este sentido se encuentra en su propuesta del tiempo, hecho que hace que todo confluya en muerte, por parte de toda vida humana que exista en el mundo, la teoría agustiniana también expone una importancia por la mortalidad, que es importante mencionar en contraste con la idea del filósofo existencialista.

Cabe de este modo, afirmar que toda la historia del hombre pasa en un abrir y cerrar de ojos frente a la inmensidad de años que han existido y existirán temporalmente. Por lo tanto, advertamos que toda acción que hacemos tiende a un fin, jamás podremos llegar a retener el momento presente, se nos escapa de las manos; por tal motivo nosotros no nos preocuparemos en posicionar nuestra reflexión en la frase: *El hombre es un ser para la muerte* de Heidegger, aunque si lo mencionamos, sólo para tener un contraste entre ambos autores y diferenciar igualmente las ideas para el objetivo propuesto. El <<ser para la muerte>> es más bien una precisión que nos da el filósofo para entender la finitud de la vida misma, de lo que en su esencia es, finitud, angustia y accidente, que no viene de fuera sino del ser mismo.

Nuestra síntesis en tal caso, habrá de centrarse en cambio desde la idea de Marlaux, el hombre es también un ser—contra la muerte, porque al final Agustín desemboca el propósito de su estudio en anhelar el ser verdadero de la eternidad, a pesar de que lo temporal no es, está en camino de ser. Por tal motivo, obras como *De Civitate Dei*, también dejan mucho que aportar a nuestro trabajo.

---

<sup>113</sup> Pegueroles, Juan, *Introducción al Pensamiento de San Agustín de Hipona*, pág. 72.

<sup>114</sup> Carrera hacia la muerte

<sup>115</sup> Ser para la muerte

### 3.1. 6. Refutaciones al pensamiento de Agustín

En contraste con algunos pensadores como Julián María y Rafael Gamba quienes consideran que el pensamiento de Agustín no es filosofía, se puede observar que dentro de la obra de Agustín la mayor parte versa un toque teológico, sin embargo, aunque en ellos hallemos este renombre y aporten características y pruebas que quizá evidencien su teoría, no se dejará de tomar en cuenta que estos dogmas religiosos se encuentran sostenidos por la filosofía, ya que, si no es del todo teólogo, cabe en su ideología la sabiduría suficiente para ubicar como filósofo a el pensador hiponense debido a sus esfuerzos en esta disciplina, en el sentido de dar realce a la filosofía platónica que retoma, la gran búsqueda de la verdad y del saber. Colocando a Agustín a la par de la filosofía griega, Vega afirma que es el *Platón cristiano*, debido a la interpretación cristiana de Platón ya que llegó a ser similar en su pensamiento riguroso y para la creación de un sistema de pensamiento diferente en su método, originalidad y expresión, por lo que se llegaría a decir que se complementan, aunque de la misma manera no dejamos de lado las diferencias que los separan y colocan en su sitio a cada uno. Con esto se afirma que Agustín es un lógico de primer orden, quien durante muchos años se vio obligado por las circunstancias y su cargo de retorico a explicar esta ciencia. El genio de Agustín en psicología es muy sutil, los griegos nos dejaron dos tratados sobre el alma: El *Fedón* de Platón y el de *Anima* de Aristóteles, por otro lado, Agustín contribuye con el de *Inmortalitate Anime*<sup>116</sup>, *De anima et ejus origine*<sup>117</sup> y *De cuantitate anime*<sup>118</sup>, pero además de ser un gran lógico e imponente conocedor de la psicología, es también un profundo metafísico.

Las principales objeciones, según Vega, que se tienen en contra de su sistema son tres rasgos característicos: el primero de ellos expone el evolucionismo intelectual del santo; el segundo, la forma accidentada y entimemática de tratar sus ideas y, el tercero, el método socrático de los escritos de Agustín. Por esta razón, el valor actual de la filosofía de Agustín reside en que sigue siendo llamativa para nosotros, no nos es extraña en

---

<sup>116</sup> Inmortalidad del alma

<sup>117</sup> Del origen del alma

<sup>118</sup> De la cantidad del alma

ninguna de las corrientes modernas para su estudio, antes bien, nos facilita entrar a estas temáticas, por ejemplo, al “yo”, principio invariable de toda certeza de nuestra existencia, que filósofos posteriores rescataron para su pensamiento. Y la cosa primordial que no pudieron pasar por alto es la conciencia fundamental del <<yo pensante>>, lo que nos da la seguridad a todos de que tenemos un conocimiento de nuestro pensamiento, con lo cual, nuestro espíritu sabe y entiende la verdad de su propia existencia y de cual es lo único, de lo que no puede dudar, pues como deduce Vega del mismo hiponense: “*Nadie puede dudar ni engañarse si no existe*”<sup>119</sup>. Por otro lado, podemos dudar de que dudamos, pero de la certeza misma de que existimos no podemos dudar, al contrario, sí dudamos necesariamente existimos.

## **3.2 Agustín de Hipona en el pensamiento Martín Heidegger**

### **3.2.1 Importancia de las ideas de Agustín en la *Mística Medieval***

Las premisas que nos interesa destacar en este subcapítulo, darán la oportunidad para entender el pensamiento de nuestro autor desde las reflexiones actuales, con lo cual su filosofía y teología dan mucho que explicar para seguir reflexionando parte de sus ideas.

Primero Heidegger trata el tema de la importancia que tiene la mística medieval sobre Agustín, más tarde, pasando, por hacer una aclaración de la importancia que éste tiene en la misma, con respecto a sus ideas, y después, con su teología y filosofía. Decir lo que para la mística medieval es Agustín, consiste, en definir todos aquellos posibles fundamentos sobre los que descansan, en esta temática, las más interesantes ideas de la mayoría de los pensadores medievales. Trátese de la siguiente afirmación que hace Heidegger de Aristóteles: “*La recepción de Aristóteles en la Edad Media sólo ha tenido realmente lugar -cuando lo ha tenido-- en intensa discusión con las líneas agustinianas*

---

<sup>119</sup> Vega, Ángel, *Introducción a la Filosofía de San Agustín*, pág. 189.

de pensamiento".<sup>120</sup> Por otro lado, el filósofo alemán rescata la revitalización del pensamiento teológico de la religión que surge a partir del Obispo de Hipona.

A lo que nuevamente Heidegger expone: *"No se trata, por otra parte, aquí tanto de la influencia efectiva de Agustín como de la de un agustinismo ya armonizado con la doctrina eclesial, que sólo en el ontologismo desborda un tanto los confines del dogma"*.<sup>121</sup> En este sentido tiene un marco histórico-universal, el cual se centra en los procesos de evolución cultural europea. ¿Qué quiere decir esto? Que las sucesiones de los periodos de formación de las ideas cristianas agustinas tienen un proceso.

La formulación de los fundamentos filosóficos de la mística medieval es ambigua; primero como problemática, y después como metódica, por tal razón ha de asumirse la investigación fenomenológica de la conciencia religiosa. En este caso, es importante conocer aquellos elementos en los que se encuentra sustentado el pensamiento del filósofo alemán que queremos dar a entender. Bajo qué fundamentos se encuentra la mística filosófica, son los siguientes: *"los presupuestos metafísicos, los puntos de vista epistemológicos, las doctrinas éticas fundamentales y, sobre todo, el aspecto científico de la esfera vivencial, las posiciones psicológicas de la mística medieval"*.<sup>122</sup> Estas esferas en las que se desenvuelve el pensamiento místico, llevan a la reconstrucción histórico-filosófica de Agustín, es decir, de su pensamiento.

### **3.2.2 Heidegger y el concepto "ordinario" del tiempo en la obra de Paul Ricoeur *Tiempo y Narración***

El objetivo principal de este tema es abordar el concepto ordinario de tiempo que hace Heidegger según Paul Ricoeur, aunado a esto retomando el pensamiento de este filósofo, conocemos que, en realidad, el tiempo es inaprensible y fundamentalmente aquello que huye; pero lo importante aquí es que este concepto del huir, lo retoma como la importancia del mismo sentimiento que el ser humano tiene frente a la muerte, es decir,

---

<sup>120</sup> Heidegger, M., *Estudios sobre mística medieval*, pág. 13

<sup>121</sup> Heidegger, Martín, *Estudios sobre mística medieval*, pág. 13.

<sup>122</sup> *Ibíd.*, 159.

de aquello que se marcha sin posibilidad de volver, es decir, la vida transcurre y desaparece en el tiempo. Por otra parte, el sentimiento de la muerte es similar al que tenemos del tiempo; de esta forma nos preguntamos con Ricoeur: “¿No nos hallamos, ante un tipo de retorno de lo inhibido a través del cual nuestra huida frente a la muerte se disfraza de huida del tiempo?”.<sup>123</sup> En donde el ser ahí de Heidegger saca su conocimiento de la huida del tiempo, de esto se desprende que no hay más que un tiempo momentáneo, el cual está dado por la realidad frente a la muerte como, por ejemplo, la imagen que tenemos frente a un reloj de arena, se da cuando vemos su desaparecer de los granos de arena que caen en la superficie cuando ponemos a trabajar dicho reloj, con lo cual al final de la hora no quedara ninguno de ellos, abran caído, se habrá ido el tiempo, con esto se establece que no se puede regresar el tiempo una vez que huye de nosotros.

### **3.3 Reflexión del tiempo agustiniano, dificultades y actualidad de la concepción agustiniana del tiempo según Paul Ricoeur.**

Para aquellos que se interesan por una filosofía de San Agustín por parte de otras fuentes tenemos en este apartado a Ricoeur que también se interesó por la noción del tiempo por eso conviene traerlo a este interés que nos compete ahora. Según Manuel Maceiras el filósofo francés explica que: *En efecto el ideal de una justificación última de toda ciencia encuentra su límite fundamental. Radicalizando la distinción en la condición ontológica de la comprensión*<sup>124</sup> Se apuesta a la filosofía donde el comprender tiene una justificación por parte de la ontología de toda ciencia, la subjetividad entra aquí en el terreno de la hermenéutica, lo cual abre un panorama para dar pauta a la subjetividad desde un segundo plano: una distancia entre el yo y los actos en los que se objetiva.

El texto de *Tiempo y Narración* (1983) de Paul Ricoeur también hace el contraste entre diversos autores que están asimilados con la filosofía de Agustín, con ello se abre el

---

<sup>123</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración III*, 2009, pág. 760.

<sup>124</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración I*, pág. 11.

panorama que conecta diversas temáticas sobre el tiempo entre uno y otro autor. “*Tiempo y Narración viene a ser la continuidad lógica de la tesis de la metáfora viva*”<sup>125</sup>

Para entrar al tema principal sobre la metáfora, conviene hacer un énfasis de lo que significa la metáfora, ya que ésta es una extensión fuera de la experiencia ordinaria que está precisamente fuera del lenguaje exclusivo. Entonces se precisa la re-descripción de la experiencia, demostrando que no son captables las categorías ontológicas a experiencias sensibles, o lo que es lo mismo, experiencias empíricas.

De la misma forma *Tiempo y Narración* se sitúan en el mismo orden, al dilucidar, reconocer el carácter temporal de la experiencia humana, que no puede ser aprehensible por instrumentos empíricos. Para esto Ricoeur retoma de su tesis fundamental <<*Pertenencia del yo a su mundo*>> la temporalidad como carácter indiscutible de la experiencia humana.

Y en lo que respecta a lo que propone en su introducción puede decir que no es lo mismo la metáfora a la narración, sin embargo, sí se concibe cada una al mismo tiempo. “*La metáfora viva*” y “*Tiempo y Narración*” son dos obras gemelas. Publicadas consecutivamente, fueron, sin embargo, concebidas juntas”<sup>126</sup> En la narración nos vamos a enfocar, y esto a su vez porque en ella la innovación semántica consiste en la invención de una trama, dicho que se encarga principalmente de una obra de síntesis: solo en virtud de una trama. Y es, precisamente, esta síntesis que recupera la acción total del tiempo, ya que todo lo que se realiza en una acción que es narrada se compara con nuestras descripciones de la realidad: toda ella junta, toma e integra una historia total y completa los acontecimientos múltiples y dispersos, esquematizando la significación inteligible que se atribuye al hecho narrado tomado como un todo. Por tanto, digamos que el marco de nuestras conjeturas se da de forma descriptiva, pero aún esa misma descripción se hace por medio de un lenguaje sujeto a nuestras reflexiones propias.

En la narración, la innovación semántica consiste en la invención de una trama, que también es una obra de síntesis. La narración se inscribe en la teoría de los géneros literarios; por el lenguaje, se encuentra una narración que exige la invención de diferentes

---

<sup>125</sup> *Ibíd.* 25.

<sup>126</sup> *Ibíd.* 31.

sentidos semánticos. Por el contrario, en síntesis, la narración consiste en el surgimiento de nuevas ideas por parte de una trama diferente, que muchas veces se acerca a la otra. Aquí, lo nuevo es el lenguaje, que inscribe al tiempo en la narración.

En ocasiones, se trata de una trama fuera de la realidad, lo que da nuevas ideas conforme al orden de relacionar los hechos que suceden. Para que esto sea posible será necesario tener una visión completa de nuestras concepciones de la realidad que tenemos delante, ya que surgen de ella todas nuestras experiencias.

De lo que se tiene noción es de la realidad vivida, pero muchas veces nuestra vivencia se limita a un vocabulario que no alcanza a definir lo que se necesita, por lo tanto, es importante dar paso a lo que sigue más adelante con la metáfora, ella se encargará de lo que haga falta. *“Por consiguiente, me he arriesgado hablar no sólo de sentido metafórico, sino de referencia metafórica, para expresar este poder que tiene el enunciado metafórico de redescubrir una realidad inaccesible a la descripción directa”*<sup>127</sup>

Así, del discurso poético que menciona Ricoeur se necesita traer al lenguaje elementos que sin él no serían traídos de otra manera, llamándoles valores de la realidad, aspectos y cualidades importantes que el lenguaje hace posible por ayuda de la poética, estos aspectos no tienen entrada al lenguaje complejo que describe la realidad de las cosas, por eso sólo mediante una utilización diferente en la semántica de esas palabras se regula la significación del lenguaje corriente.

Y es a partir de aquí que el lenguaje todo entero es retomado en las cosas que están en el tiempo, se habla sino de la realidad habitable, de tal forma la función de nuestras conversaciones narradas se manifiesta en el campo de la acción temporal. Lo que queremos decir no es una reinterpretación nueva de Ricoeur sino solo una definición que se ajusta a la argumentación de nuestro propósito sobre reescribir la realidad lo mejor que se pueda hacer en nuestras conversaciones habituales.

Por esto es importante pensar que nuestras referencias que definen la realidad reúnen una serie de constataciones diferentes a lo que debería decirse de ella: *“Veo en las*

---

<sup>127</sup> *Ibíd.* 33

*tramas que inventamos el medio privilegiado por el que reconfiguramos nuestra experiencia temporal confusa, informe y, en el límite, muda*"<sup>128</sup>

Es decir, que en nuestras conversaciones habitualmente utilizamos términos para referirnos al tiempo para dar a entender o expresar cualquier cosa, pero en realidad, no conocemos aquello de lo que solemos valernos para expresar nuestras ideas, en este caso referencias temporales. Como, por ejemplo, la expresión que habitualmente solemos usar en nuestras conversaciones con los demás, cuando utilizamos la palabra "ahorita", ese ahorita, remite a un ahorita de "ahorita" mismo, o un ahorita de "ahorita" lo hago cuando, cuando tenga tiempo. En este sentido Paul Ricoeur perfila el vasto campo poético que incluye el enunciado metafórico y el discurso narrativo.

La pregunta plantea ¿Qué, es pues, el tiempo, una vez que se me pasa, incluso cuando ya lo quiero explicar? Es lógico que tengamos que dar conclusiones como estas cuando nos preguntan qué cosa es el tiempo, porque en el sentido más versátil de la palabra, no lo sabemos. ¿Y por qué no lo sabemos? Simplemente porque no es posible saberlo, ese es el enigma. De este modo nuevamente Ricoeur plantea que la referencia consiste en la trama, es decir, en cómo formulamos nuestras preguntas hacia las cosas mismas, en la capacidad que tiene la ficción de la narración para refigurar la experiencia temporal, estrellada en el campo de las aporías de la especulación.

Ahora una vez más vuelve a nuestro recurso el carácter que le dimos anteriormente a la conciencia, ésta es capaz de darse cuenta de la temporalidad que la rodea, y que, para hablar de ella, justamente crea nuevas ideas acerca de su experiencia, ayudándonos a colocarla en el lugar que se le debe. *"Es el carácter temporal de la conciencia humana la que no nos deja en paz, la que otra vez vuelve a salir a nuestro encuentro para hablar acerca de lo que Paul Ricoeur tratará en su primer capítulo"*.<sup>129</sup>

El presente estudio de la obra de Paul Ricoeur tomará un carácter hermenéutico, de esta forma está compuesto parte de su pensamiento e ideas. El capítulo I de *Tiempo y Narración* se encargará de la teoría del tiempo en Agustín y su análisis. El segundo se

---

<sup>128</sup> *Ibíd.* 34

<sup>129</sup> *Ibíd.* 39

encargará de la narratividad, pero nos ocuparemos por nuestra parte de tratar el tiempo desde la paradoja del tiempo.

Para preparar su discurso Paul Ricoeur ha introducido dos correspondencias históricas independientes entre sí, y estas, tanto la de Agustín como la de Aristóteles pertenecen a mundos de pensamiento diferentes.

Sólo mencionaremos como cosa principal que el mundo desplegado por toda obra narrativa es siempre un mundo temporal, o como se entendería en el recorrido de este estudio, que el tiempo humano, el tiempo vivido, es de lo único que podemos hablar, a lo que Paul Ricoeur agregará diciendo que, *“el tiempo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo”*<sup>130</sup> por eso están tan unidos Aristóteles y Agustín. Una de las explicaciones esta tratada por esta temática que, hasta aquí por cuestiones de extensión podemos explicar.

Ahora bien, es conveniente explicar lo que, a nuestro interés, es necesario. La comprensión del problema de la medida del tiempo y su relación con la eternidad, sobre todo la progresión que van teniendo las ideas a lo largo del trabajo.

*“Estas dos observaciones previas deben ir juntas: el engarce del análisis del tiempo en la meditación sobre la eternidad da a la búsqueda agustiniana el matiz singular de un gemido lleno de esperanza, que desaparece en un análisis que aislé el argumento propiamente dicho sobre el tiempo”*<sup>131</sup> El análisis se enfoca desde el libro XI de las *Confesiones* de san Agustín, y la antítesis principal se centra al final del mismo libro de las *Confesiones*, observando antes que todo dos ideas importantes, la primera se encuentra en el capítulo XIV del libro XI ¿Qué es, pues, el tiempo? Y la segunda, aísla la meditación del tiempo, sobre la eternidad.

Con ello no podemos tomar por separada la temática de la temporalidad, como si la pudiéramos apartar de todo lo que implica sin estudiar el sentido que tiene, estaríamos cortando las ideas para cada fin que sea conveniente. Por tanto, no podemos abordar el concepto del tiempo de forma independiente, en el curso de la explicación se menciona

---

<sup>130</sup> *Ibíd.* 39

<sup>131</sup> *Ibíd.* 42

la razón de esto que nos interesa exponer, pero principalmente su temática se centra en las aporías que salen de la misma visión del tiempo de Agustín de Hipona que, posteriormente la eternidad será la que posiblemente cubra todas esas lagunas que deja tal concepción, quedando de tal forma protegido el concepto del tiempo por la eternidad.

La pregunta misma por la aporía del tiempo resuena en las aproximaciones que se hacen del himno (alabanza), por medio de una unión con el argumento, salta una de las soluciones primeras a resolver para nosotros. “En cierto sentido el propio Agustín orienta hacia una solución al fundir el argumento con el himno en la primera parte del libro XI, dejando entre ver así que únicamente no solo forma parte de la solución, sino también de la pregunta misma, libera la aporía del no sentido a la que se aproxima”.<sup>132</sup>

La antítesis aristotélica, específicamente entre (mythos y peripeteia) no siempre procede de teorías recibidas por la tradición. Cada una de las dos teorías tanto la de Aristóteles como la de Agustín tienen este motivo por fundar sus aporías desde preguntas que reavivan continuamente tal búsqueda, si resuelven un problema, en ese momento aparecen nuevas dificultades; si resuelven un problema, es en ese momento que aparecen otros; estilo que hace que cualquier progreso de pensamiento continúe.

Es más importante decir con Aristóteles que esta tesis sobre la física está en contra de la agustiniana, porque más que psicológica es aporética, es decir, su explicación se basa una y otra vez en paradojas, es decir, en razonamientos, de los cuales salen juicios contradictorios que no se pueden resolver tan fácilmente, en tal caso, aparecen incontables problemas lógicos por resolver, por lo menos eso es lo que intenta dilucidar el texto.

Con ello posiblemente nuestra investigación ha llegado a uno de los objetivos más importantes, con el cual estamos relacionando las dos vertientes de cada autor, tanto la de Agustín de Hipona, como la de Aristóteles. Lo más importante aquí es tomar en cuenta ese trasfondo que va teniendo dicho concepto y su evolución por parte de Agustín traducido a palabras de Ricoeur, que si bien ahora es el momento de tratar la otra parte de la teoría que nos conviene reflexionar en los siguientes términos, anunciando ya el

---

<sup>132</sup> *Ibíd.* 43

preludio para tratar aquellas aporías que esconde la medida del tiempo. “*El argumento escéptico es bien conocido: el tiempo no tiene ser, puesto que el futuro no es todavía, el pasado ya no es y el presente no permanece*”.<sup>133</sup> La tesis del no ser nos remitirá a este argumento inquisitivo sobre el tiempo, pero por el lenguaje común logra sustentarse en la realidad del mundo aparente. Esta tesis del no ser, proviene de la pregunta que hace un momento alcanzamos a dilucidar, pues, ya tal concepción del tiempo tiene una respuesta difícil.

Hablamos de nuestro tiempo y lo hacemos de una manera natural, como si fuera lo que más estuviera presente, cosa característica que le da ser en cuento tal, por ejemplo, cuando oímos de labios de otro que le menciona fácilmente en cualquier expresión. Pensemos que el argumento por parte de los escépticos ya fuera sobre la temporalidad, le daría una especie de carencia de ser, cosa que lo dejaría más confuso todavía, sin embargo, será necesario volver varias veces a él, ya que se hallan en sus expresiones argumentos que solidifican la misma temporalidad.

Ahora bien, a partir de las aporías del ser y del no ser del tiempo se llegará a uno de los aspectos fundamentales para entre ver más todavía a qué se refiere nuestra argumentación que vamos siguiendo.

“*La fenomenología del tiempo nace en el centro de una pregunta ontológica: ¿Qué es, entonces, el tiempo?*”.<sup>134</sup> Si nos planteamos en efecto la pregunta, nos remitirá en cuanto a su definición a un caudal de dificultades que aparecen entre el ser y el no ser, después de Platón y Plotino, que después de ellos no se alcanzaron a resolver.

La tesis fundamental de Agustín remite a la teoría del no ser, sin embargo, es obligatorio seguir sustentando su existencia del tiempo, sin otro lugar que en el lenguaje y su uso cotidiano que a menudo acostumbramos utilizar para una cosa, la cual se fundamenta en la realidad.

Todas las consecuencias que se siguen al utilizar el lenguaje con el que solemos conversar naturalmente con otra persona sobre algún tema que nos interese, puede

---

<sup>133</sup> *Ibíd.* 44

<sup>134</sup> *Ibíd.* 44

hacer ver al tiempo como carente de ser, ya que no se le da el sentido que se debiera dar dentro del marco de reflexiones que lo colocan en congruencia con lo que en sí pasa por él.

Por eso corre el peligro de entenderse que no se puede medir ni el futuro ni el pasado, que en efecto de tal forma lo vemos tal cual, sin embargo, si no se midiera sería totalmente imposible poder decir algo con respecto a cualquier medición de tiempo pasada o futura en los sucesos que acontecen. Por otra parte, Ricoeur explica en *Tiempo y Narración* que:

*“En un principio parece que Agustín va dar la espalda a la certeza de que lo que se mide es el pasado y el futuro. Luego, al colocar el pasado y el futuro en el presente, por el sesgo de la memoria y de la espera, podrá salvar esta certeza inicial de un desastre aparente al trasladar a la espera y a la memoria la idea de un largo futuro y de un largo pasado”.*<sup>135</sup>

La aporía del ser y del no-ser del tiempo se sustentará desde la reflexión de la *distención animi* e *intentio*. Desprendida de la aporía principal: la de la medida del tiempo, es decir, que es medible insertada desde la tesis principal *“solo puede medirse lo que, de alguna manera, es”*.<sup>136</sup> citar Todas las mismas dificultades antes de Agustín surgen a la vez, desde este punto de vista que se imponen por vez primera con el escepticismo, por la cual se opta en un principio, pero se ve también el uso común de la palabra tiempo.

¿Cómo puede ser el tiempo si el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el presente no es siempre? Se ve aquí la triple negación a la que el tiempo podía existir, ni el pasado, ni el futuro, ni el presente se salvan. Tal paradoja ontológica tiene al lado una paradoja central: ¿Cómo se puede medir lo que no es?

Para decir en qué lugar se da el tiempo se responde al cómo, antes que nada, cosa que se tiene entendido muy bien, por lo que nuestra afirmación de emplazamiento para el tiempo llevara otra línea explicativa. De este modo la variación entre movimiento y

---

<sup>135</sup>Ibid. 45

<sup>136</sup> Ibid. 44

distención anímica aún tiene mucho por decirnos, sin embargo, es la salvación de ésta la que dará nuevas luces a la explicación del problema de la medida del tiempo.

Si se relaciona ésta con la teoría del triple presente se habrá entendido todo lo que anteriormente se ha dicho por medio de Ricoeur, el libro XI de las *Confesiones* tiene que asegurar la unión entre estas dos variantes de la investigación.

Todo esto nos llevará a delimitar cada una, en primer lugar, la distención está llamada a resolver el problema de la aporía del tiempo que carece de extensión y la tesis del triple presente responde al enigma que se tocaba. La noción de *distentio animi* servirá precisamente de sustituto a este soporte cosmológico del espacio de tiempo.

Una serie de argumentos se despliega para tratar la medida del tiempo. Que para lo más importante será necesidad en Agustín, intentar ya con suplicas, intimaciones e himnos ese anhelo por conocer la naturaleza de la temporalidad, exponiendo de la manera más acorde "*Dame lo que amo, pues lo amo por un don que me otorgaste*".<sup>137</sup>

Centremos nuevamente nuestra atención en la referencia al tiempo que es medido mientras pasa; fundamentándola con base en que, no se puede medir lo que no existe, dando lugar a una aporía. Lo que pasa en efecto es el presente, pero sin olvidar que carece de espacio como cosa que sin duda nos lleva una vez más al argumento escéptico que necesita ser analizado.

Es necesario tomar en cuenta que entre pasar y estar presente hay una diferencia muy grande que, pasado y futuro a su vez significan transitar. Posteriormente, se llega a la pregunta ¿de dónde viene, a dónde va y por donde pasa el tiempo si no del futuro, pasa por el presente, y va hacia el pasado? Lo que nos da la confirmación de que la medida del tiempo se realiza en el espacio. ¿Pero en cuál espacio se refiere?

Será la respuesta que Agustín tratará de resolver en tan intrincado enigma, no obstante, conoce con seguridad porque él sabe muy bien que con certeza no nos es ajena una conciencia del tiempo, esto lo sabemos porque de tal forma la aplicamos en la realidad que nos rodea. *Sé que mi discurso sobre el tiempo está en el tiempo. Se, pues, que el*

---

<sup>137</sup> *Ibíd.* 51

*tiempo existe y que se mide. Pero no sé ni lo que es el tiempo ni como se le mide ay de mí que no sé lo que no sé. (Agustín, 403, como se citó en Ricoeur, 1983)*

La lectura hasta aquí de Paul Ricoeur nos ha llevado a una explicación sobre el tiempo, que lo coloca en una cierta distensión que las cosas al pasar producen en el espíritu, dejando en forma de impresión una especie de huellas mediante la extensión de la memoria. Plotino ya lo había dicho antes, pero él hablaba de que la distensión no se trataba del espíritu humano, sino del espíritu del mundo.

Es importante decir de qué cosa es distensión del tiempo y hubiera sido fascinante que no fuera del espíritu humano. Porque hubiera sido más fácil la explicación que nos concierne, precisamente por ser un punto más sencillo de reflexionar, las cosas ahora quedarán por resolverse en la conciencia del hombre, punto más discutible para nuestra investigación.

En realidad, no se puede medir un movimiento sin el tiempo, y más aún un tiempo más largo por otro más corto, y si tampoco ofrece una medida exacta, tampoco lo será el movimiento de ninguna otra cosa. Por tanto, el movimiento de los astros varía y de este modo sólo queda dar por sentado que la extensión del tiempo es una distensión del espíritu. Esta visión nos ha traído a una confesión que sin duda constituye el argumento principal fenomenológico de la teoría del tiempo agustiniano. *“En lo que afecta a la memoria, es necesario dotar a ciertas imágenes del poder de hacer referencia a cosas pasadas”*.<sup>138</sup>

El otro punto a tratar es dónde se mide el tiempo, se resolvió el cómo, pero falta poner al futuro, al pasado y, al presente en el lugar que les corresponde. Para dar una respuesta a esta incógnita Agustín numera cada tiempo, porque es importante un emplazamiento, que se hace primero en el alma humana, dentro de ella, en la morada del espíritu, es donde se miden los tiempos futuros y pasados. La otra parte se refiere no hacia los que ya pasaron, ni los que aún son futuros, sino presente; precisamente por este argumento que los lleva a colocar que donde quiera que sean medidos son allí presente, ni pasado, ni futuro.

---

<sup>138</sup> Ibid. 51

Nada impide que se continúe hablando de cada uno de los tres tiempos con tal que no se tomen en otro sentido, pero ya significan dos cosas: lo que ya es, no el futuro, sino el presente, porque en Ricoeur al igual que en Agustín encontraremos que el presente es lo más importante. Lo que produce una especie de misterio en lo explicado hasta aquí es la forma de la estructura de la imagen, que en ocasiones suele parecer más bien una particular huella del pasado, y en otras situaciones como el signo del suceso que está por acontecer. “*Lo que crea aún más enigma es el lenguaje cuasi espacial en el que se inscriben la pregunta y la respuesta*”.<sup>139</sup>

El planteamiento de que futuro y pasado existen en presente donde quiera que se hallen, delimitará la respuesta que podemos dar a la pregunta ¿Dónde se encuentra el futuro y el pasado si solo existe lo presente? Posiblemente la respuesta es un reflejo de lo que recordamos. Por ejemplo, yo recuerdo, lo que tengo en mi memoria, algo que tengo en mi memoria, o más bien dicho, la imagen de un hecho verídico del pasado que ha quedado impreso en mi memoria al pasar. Hay dos cosas a tomar en cuenta, el pasado y el futuro, la narración y la previsión, el pasado es narrado y el futuro es predicho, se convierte entonces en un juego de palabras, el pasado narrado y el futuro esperado.

Por otro lado, la memoria resuelve muchas cosas sobre el lugar a donde va a dar el pasado, por medio del recuerdo, sin embargo, no podemos decir que la memoria haga lo mismo con el futuro, no es capaz ella de almacenar información de algo que aún no ha sucedido, sino solamente de lo que ha existido, para esto se tiene otro factor importante que Ricoeur vendrá a abordar ahora, queda por lo pronto explicar la <<medida del tiempo>>. Es importante entonces pasar a la solución por medio de la *distentio animi*, porque si todavía no llega ésta seguirá existiendo la laguna de la triplicidad en el propio espíritu. Porque todavía más, mientras no se prive a la teoría de cualquier soporte cosmológico, y la extensión del espíritu humano siga dependiendo de ello no habrá un fundamento de la medida del tiempo.

Para decir que nuestro propósito está ordenado a la línea interpretativa, es importante ahora afirmar con Agustín que el lugar de prioridad donde se debe alojar el paso del tiempo es dentro de la morada del espíritu humano, es en la intimidad del ser humano

---

<sup>139</sup> Ibid. 52

donde se establece tal solución. “En ti, alma mía mido yo los tiempos. ¿y cómo? En cuanto permanece, tras su paso, la impresión que las cosas marcan en el espíritu al pasar”<sup>140</sup> Sólo el espíritu puede contar y medir los tiempos, mientras que en él se ejercen una serie de operaciones para llegar a un punto, la distensión es un factor importante que no podemos dejar de lado.

Hay que volver nuevamente a la aporía que dejamos atrás sobre que los se miden mientras pasan, necesitamos ilustrarlo con los tres ejemplos de la voz que recuperan la aserción anterior para dar el paso definitivo. El primero de ellos, es la voz que empieza a sonar, y sigue sonando, y en algún momento termina, pero se habla del paso mismo del presente en pasado, y por lo tanto no se le puede medir. El segundo de ellos, es semejante al primero, la voz que empieza a sonar nuevamente y continúa sonando. Con este ejemplo, se salva un poco el argumento, no se hablará del paso de la voz en pasado, sino en presente. Pero no se le puede medir. Y en cuanto cese qué vamos a medir, pasó, dejó de existir, repitiéndose la aporía anterior. El tercer ejemplo ilustra mejor que los anteriores la imagen del presente que pasa, o que transcurre. La recitación del verso “*Deus, creator omnium*”.<sup>141</sup>

Se habla no de las sílabas mismas, las cuales ya no existen o no existen todavía, sino de sus huellas en la memoria y de sus signos en la espera, introduce esta vez la memoria y la retrospectión alternativamente y por eso únicamente salta en este ejemplo la unión entre la medida y la cuestión del triple presente. Con ello se aborda el tema a tratar de la distensión, operando ésta de la siguiente manera: para medir una sílaba larga, necesariamente tenemos que medirla con una sílaba corta; es aplicar la sílaba corta a la larga que la contiene doblemente. Posteriormente se necesita mantener la sílaba corta y aplicarla a la larga que, pueden ser dos o tres veces lo que podría tomarse como referencia, sin embargo, aparece otra vez una nueva dificultad ¿Cómo retener la sílaba corta que ya pasó para aplicarla a la larga que es presente, si no se puede medir lo que ya no existe? Se tratará de seguir adelante en la búsqueda de este enigma la posible interpretación más correcta a través de los textos de Paul Ricoeur.

---

<sup>140</sup> Cfr. 61

<sup>141</sup> Dios creador omnipotente

Por tanto, se tendrá que recurrir a otros ejemplos que posibiliten la reflexión más acertada sobre la memoria, aquel que marque justamente el punto definitivo de anclaje para facilitar una comprensión exacta. “El ejemplo del canto, que engloba el de la voz que suena y cesa y el de las sílabas largas y breves es, en este momento, algo más que una aplicación”<sup>142</sup> La fórmula que se va generando del triple presente hace que de una salga la otra. En este caso, que de la de triple presente surja la de la distención.

La *intentio*<sup>143</sup>, que lleva por objeto trasladar el futuro al pasado, con el ejemplo de una canción que solemos conocer, en la que nuestra mente por la expectación abarca en su recorrido el canto, pero en cuanto comienza a sonar, el recuerdo de mi memoria crece en relación al pretérito que está pasando. De este modo la vitalidad de esta acción en nosotros se dilata, es decir, se distiende en la memoria por lo que se ha recitado, y en expectación por lo que falta. Pero la intuición se convertirá en intención que es presente, y por medio de ella pasará lo que es futuro para convertirse en pasado; Plotino lo había dicho antes que Agustín, pero él hablaba del espíritu del mundo. En la medida que esto se realiza se acorta la expectación y aumenta la memoria, hasta que acabada toda la expectación precisamente porque se termina la acción, todo cunde en pasado por pasar enteramente a la memoria. En este sentido el espíritu humano jamás fue pensado por Plotino. A lo cual, es importante citar todo este párrafo:

*Cuando me dispongo a cantar una canción que conozco, antes de comenzarla, mi <<expectación>> se extiende hacia la canción en su totalidad. Pero una vez comenzada, todo lo que de la canción voy consignando al pasado a medida que la voy cantando, otro tanto se va extendiendo mi memoria, y la vitalidad de esta acción mía va cantando va distendiéndose: hacia la memoria, por lo que he cantado, y hacia la expectación, por lo que voy a cantar. Pero mi atención sigue estando presente, y por ella el futuro pasa a convertirse en pasado. A medida que va realizándose esta acción, disminuye la expectación y crece la <<memoria>>, hasta que la expectación se agota en su totalidad, cuando la acción ha finalizado ya y ha pasado enteramente a la <<memoria>>. Y lo que acontece en la canción en su totalidad, acontece en cada una de sus partes y en cada una de sus sílabas. Esto ocurre, asimismo, en una acción más larga, de la cual tal vez es*

---

<sup>142</sup> Ibid. 63

<sup>143</sup> Intención

*una pequeña parte aquella canción. Así acontece en toda la vida del hombre, de la cual forman parte todas las acciones humanas. Así ocurre, finalmente, en toda la historia de los hijos de los hombres, de la cual forman parte todas las vidas humanas.*<sup>144</sup>

En este se refleja la dialéctica de la <<espera>>, de la memoria y de la intuición. Y mientras hacemos este discurso, nos hallamos en el tiempo, y de éste qué podemos decir, si no sabemos ni tan siquiera cómo repetirá el mismo Agustín lo que no sabemos.

Por otro lado, al citar este párrafo:

*“Sé que pronunció estas palabras en el tiempo, y que hace mucho que vengo hablando del tiempo, y que este mucho no sería mucho a no ser por la duración del tiempo. ¿Y cómo sé esto, si desconozco qué es el tiempo? ¿O es que quizá no sé expresar lo que no sé? ¡Ay de mí, que ni siquiera sé que es lo que no sé!”*<sup>145</sup>

Se completa después el tono decisivo con la afirmación tajante, el tiempo no es más que una distensión, pero una distensión de qué, lo descubriremos en la siguiente definición, que, por obvias razones, fuera mejor que no se encontrara dentro del espíritu para que fuera más fácil la solución, pero es una distensión del espíritu mismo. Sigámoslo diciendo con Agustín, que la importancia de trasladar el futuro hacia el pasado por la intención presente, se da únicamente mientras una acción presente es tomada en cuenta, el objetivo de la atención es tener la intención de trasladar toda la espera al campo de la memoria. Tenemos, por consiguiente, que lo que se mide no son las cosas futuras o pasadas, sino su expectación y su recuerdo, pero ¿cómo medir la expectación o el recuerdo sin un apoyo, sin una acción que pase? Es decir, en señales, signos que delimitan el espacio recorrido por un móvil.

En lo referente a las estimaciones que se tenían acerca de que lo que se media más bien del futuro era la memoria, y del pasado como si fuera la memoria, es necesario preocuparse por el ser del pasado y del futuro. *“Esta declaración no es la simple repetición de la afirmación descartada desde el principio de que el futuro y el pasado existen”*.<sup>146</sup> Abre Ricoeur con la pregunta generada por Agustín en relación a que el

---

<sup>144</sup> Agustín, *Confesiones*, pág. 411.

<sup>145</sup> Agustín, *Confesiones*, pág. 405.

<sup>146</sup> *Ibid.* 48

tiempo puede ser dividido una y otra vez. Poniendo el ejemplo de cien años que aparentan estar presentes en su totalidad para tratar con más detenimiento el argumento sobre la división del tiempo. Es necesario volver a recurrir a los escépticos, y su carácter de no-ser primeramente, si se concibe algún tiempo no susceptible de división en partes que no se pueda dividir.

Precisamente el presente no tiene extensión, por tanto, es necesario darle al pasado y al futuro ser. Por lo cual surge la pregunta, ¿Cómo le daremos ser a algo que no es sino por lo que únicamente tiene capacidad de ser, es decir, por el presente?

A pesar de que no tenga extensión, es por medio de este momento presente que pasan y llegan a la existencia los tiempos futuros, para que luego se hagan pasado. Por lo cual, el pasado será posible mientras pasa por el presente, de tal manera “existen, pues, el pasado y el futuro”. Sin embargo, no se les considere como seres, sino con el valor de cualidades temporales que pueden existir en el presente.

Para nosotros hay una concepción del escéptico de la temporalidad, y cuando no tenemos cuidado de caer en ella, se corren riesgos graves, por eso es importante diferenciarla de las demás formas de interpretación agustinianas que se tienen al respecto. *“Al decir esto, Agustín es consciente de que se aleja un poco del lenguaje ordinario, en el que, no obstante, se apoyó, bien es verdad que con prudencia para rebatir el argumento escéptico”*.<sup>147</sup> Solución elegante es la que propone al referirse a la memoria de la intuición, lo recupera en el presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las cosas futuras, éstas tres existen dentro del alma y fuera de ella no se habla más. Salva la solución de una posible caída en el escepticismo, ya que Agustín apostaría por el tiempo y el no ser, pero su intuición rápidamente lo rescata al apoyarse en lo que sería la previsión de las cosas futuras por la espera, y la narración de los acontecimientos pasados.

Por lo pronto preguntémonos indiscutiblemente ¿De qué hablamos cuando narramos, o predecimos un hecho, sino de lo que hemos vivido o estamos por vivir? La búsqueda del problema del tiempo se encontró con el recurso de otras soluciones, a este respecto, la

---

<sup>147</sup> Ibid. 50.

eternidad entra aquí como parte fundamental para entender hasta ahora todas las teorías que versan sobre tal temática. “*En primer lugar hace respetable y plausible el interrogante de los maniqueos y de algunos platónicos, que otros pensadores cristianos habían considerado ridículo y tratado con burla*”.<sup>148</sup> El contraste de la eternidad es una generación de nuevas dificultades, es el que opone la voz Divina, a la voz humana, una voz pasajera, de la cual sus sílabas llegan y pasan, no se pueden retener, no son. En cambio, la voz Divina es eterna, inmutable, imperecedera, inmortal, eterna, no suceden sus sílabas ante las que vienen, en ella las palabras desaparecen, pero la Palabra, Verbo no.

Con este contraste el tiempo sufre otra vez nuevas dificultades, pero necesarias, si el Verbo permanece, las palabras humanas ni siquiera temen pasar, ya que huyen y no son. Entonces ¿Cómo una criatura temporal puede ser hecha por y en el Verbo eterno? Ante esta dificultad, y porque la eternidad tiene igual de enigmas que el tiempo, la respuesta contiene en sí misma el germen de la dificultad que despertara la mente de Agustín, con respecto al antes de la creación. Atribuyendo al Verbo “una razón eterna”, y asignándole al antes de la creación un comienzo y un fin, implica que ella se dé cuenta de esa cosa que ha tenido que comenzar o acabar.

Ricoeur se enfrenta a las principales objeciones de los adversarios agustinos que toman la forma de una triple pregunta ¿Qué hacía Dios antes de crear el cielo y la tierra? ¿Por qué si no hacía nada, se abstuvo de hacer algo en lo sucesivo? ¿Por qué si el creador es eterno, no es eterna también la criatura? La eternidad, tendrá que vérselas con la distensión, pues que le afecta en el plano negativo, en su fondo psicológico, y antes de presentar su defensa Agustín precisará por última vez su noción de eternidad.

Explicamos anteriormente la temática sobre una voluntad nueva nacida en Dios que no tenía antes, esto solo en relevancia para hacer énfasis hacia todas aquellas posturas que se desenvuelven en el texto para explicar uno u otro punto concerniente a la teoría de la conciencia íntima del tiempo y la eternidad que la supera. “*La respuesta a la tercera*

---

<sup>148</sup> Ibid. 70

*objeción del adversario proporciona a Agustín la ocasión de dar el último toque a su oposición entre tiempo y eternidad*".<sup>149</sup>

Contestar a la pregunta ¿Hubo otro tiempo antes de la creación? Nos da la posibilidad de dejar la pregunta abierta con el mismo Agustín; en el capítulo 30 de *Tiempo y Narración*, Ricoeur hace la pregunta de la existencia del mundo simultáneamente con el tiempo, cosa que nos deja mucho que reflexionar y por resolver. La respuesta a la segunda formulación es más notable aun, no hay un "antes" donde no hay un después, y en relación a la creación, Dios ha creado todos los tiempos al crear el mundo.

La respuesta a la primera formulación apenas alcanza a rozar el problema más grande, "antes de que Dios hiciese el cielo y la tierra no hacía nada". Sin embargo, es el nada de antes de que se hicieran todas las cosas. Si Agustín se preocupa tanto por refutar a su adversario es porque constituye la aporía que engendra la propia eternidad porque Dios ha creado todos los tiempos al crear el mundo. En absoluto pudiera existir un tiempo que antes no había sido hecho, y más aún transcurrir, de este modo la respuesta elimina la duda: no puede haber un "antes" donde no había sido creado el tiempo. Lo que le da a la mente humana la capacidad para discernir si existió un tiempo antes de que hubiera tiempo, llevándolo al absurdo si es que piensa lo negativo. De este modo nuevamente, se llega a la idea de la ausencia del tiempo para pensar, hasta el fin el tiempo como paso, se depende de objetivar las cosas como transitorias para que se ejecute la misma transición.

Necesitamos decir con gran precaución que siempre que hablemos de la temporalidad con respecto al tiempo solo será para referirnos tanto al uno o al otro para entenderlos de manera más fácil y sencilla, pero en no más de dos veces nos daremos cuenta de que el uno, en este caso la eternidad, le da un propósito de ser al tiempo.

*"Tu precedes a todos los tiempos pasados por la magnitud de la eternidad, siempre presente"*.<sup>150</sup> En este sentido pasar es menos que sobrepasar, y la eternidad sobrepasa infinitamente por mucho que se pueda decir todos los tiempos, en cuanto a los años, días, los cuales los reúne y asume. Así, ya de lo que se habla en el éxodo con la frase *ego*

---

<sup>149</sup> Ibid. 72

<sup>150</sup> Cfr. Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración I*, pág. 72.

*sum qui sum*, nos impide interpretar el pensamiento de la eternidad como un pensamiento sin objetivo.

Agustín no se limita a pensar la eternidad, mira más a fondo, se dirige al eterno, al creador, invocándolo en segunda persona y al presente eterno en primera persona, dándonos cuenta de tal forma que tan profundo es para él hablar sobre la eternidad en Dios. Con ello la temática de la eternidad que para Ricoeur fue importante tratar de Agustín, es la relación que tiene la experiencia de la eternidad con la limitación que tiene el tiempo. Esta posibilidad la tomamos aquí como una hipótesis especulativa, y para enfrentar la posibilidad de llegar al absurdo le da este giro a su tesis, ya que a pesar de que existiera un tiempo antes del tiempo, sería de todas formas una creatura pues Dios es el hacedor de todos los tiempos.

En este sentido pensar un tiempo antes de toda creación, es imposible. Dicho fundamento es suficiente para contestar a la segunda pregunta, pues, afirmar que Dios se mantuvo ocioso antes de hacer todos los tiempos, equivaldría a decir que “*hubo un tiempo en el que no hizo jamás antes de hacer*”.<sup>151</sup>

La tercera pregunta destaca una nueva voluntad en la sustancia de la divinidad al crear un nuevo ser en la eternidad que antes no había; para esto debemos eliminar de la idea de “antes” cualquier significación temporal, debe pensársele como superior, por encima de toda referencia temporal. Precisamente ante todo este tipo de dudas, se van manifestando más, que por el momento ya se han tratado casi todas, por eso la *distentio animi* como ya lo habíamos dicho antes, era lo que nos traía al análisis de la eternidad, pues la idea-límite de tiempo se detenía aquí.

La distensión anímica es reductible a comparar el tiempo con la eternidad, por medio de la inteligencia se coloca en el plano ontológico, por el índice negativo de la falta de ser. “La *distentio animi* ya no significa solo la solución de las aporías de la medida del tiempo; expresa también el desgarramiento del alma privada de la estabilidad del eterno presente”.<sup>152</sup> La distensión viene a cobrar un fin diferente del acostumbrado al hacerse sinónimo de la dispersión. ¿Qué puede significar esta diferencia? La relación que el ser humano tiene

---

<sup>151</sup> Ibid. 72

<sup>152</sup> Ibid. 73

con el mundo, a medida que se encuentra en él se dispersa en multitud de tiempos. La dialéctica no tiene ya nada que ver con lo que era anteriormente, *intentio* y *distentio*, bajo el signo de tal contraste, se cambian de límite temporal. Mientras que la *distentio* se hace símbolo de dispersión en el tiempo, la *intentio* es la concentración del hombre interior, tenemos de tal modo una nueva interpretación.

La esperanza de las cosas últimas se convierte en el propósito de la *intentio* en el canto, que ya no solo hace pasar el futuro para que aumente la memoria. Es lo más importante, porque ya no será por la dispersión sino por la atención que nos lancemos hacia la búsqueda de las cosas presentes, vuelve ahora la *intentio* y *distentio* ya no en dialéctica sino en alabanza y confesión.

De este modo, es importante agregar que la experiencia viva de la temporalidad va a darnos la seguridad de que por defecto la eternidad nos traspasa, no lo podemos evitar, con lo cual es una cuestión difícil de resolver, es sobre todo algo de lo que carece el ser humano. “Al unirse el pensamiento del tiempo al del otro del tiempo, el contraste ante este y la eternidad no se limita a rodear de negatividad la experiencia del tiempo”.<sup>153</sup> La traspasa enteramente de negatividad, eso sí, afirmación que llegará muy lejos, pero no olvidemos que se trata de llevar a los dos en la reflexión.

En este sentido, cómo dejar a un lado el contraste entre la eternidad y el tiempo, así tenemos mucho que rescatar; el orden existencial es el límite de la temática de la temporalidad, sin embargo, necesitaremos de una expresión que proviene del platonismo para entenderlo más: <<*in regione dissimilitudinis*>> en la región de la semejanza, así tiene un valor distinto al anterior. Ya no se trata de caer en el pasillo de la inexistencia, sino a salir de ahí, hay una diferencia entre criatura y creador, y es a la vez que el alma va a ser de emisaria para retornar al principio.

Por lo demás, digamos una vez más que nuestras reflexiones se encuentran del modo más exacto posible dentro del panorama de la eternidad, que al tratar de pensarle podrá parecerse complicado por la misma razón de que encierra una cantidad de aporías que se desprenden al igual que con la temporalidad. “En este sentido ocurre con la eternidad

---

<sup>153</sup> Ibid. 74

como con el tiempo: que exista no constituye el problema, el cómo es el que crea perplejidad”<sup>154</sup> En la continuidad entre los primeros catorce capítulos, el problema está en responder a la pregunta: ¿Cómo hiciste el cielo y la tierra? No se trata de dejar la pregunta abierta, para responder a ella habrá que contestar con la misma confesión que es suscitada en el cántico que describe la creación. Se responde con el mismo espíritu de búsqueda de verdad que antes: todas las cosas las creas con tu palabra, sin embargo, a esta respuesta surge una nueva duda.

No es más que preguntar cómo hablaste y respondiendo de la misma forma, con seguridad tuvo que ser por la eternidad del verbo, en la que se dice todo simultánea y eternamente, esto no pudo ser de otro modo, así lo llegamos a tratar ya en su punto correspondiente. Sólo la eternidad tiene un objetivo, y será antes que todas las dificultades que se deriven de ella subrayar lo que ya sabemos, que el cielo y la tierra existen y proclaman que son creados y también que cambian y varían.

Por tanto, la eternidad, en primer lugar, tiene por objetivo decir que las cosas son hechas mediante el modo extraño para nosotros, que hacemos a partir de algo que existe previamente. Para nosotros crear a partir de algo que ya existe significaría que no somos los dueños que hacen existir las cosas, sin embargo, son ellas mismas las que proclaman una vida que no pudo ser por causa de sí mismas. Precisamente la referencia que nos ha traído hasta aquí nos lanza ahora a la explicación del porqué de todo esto, no se puede quedar en la simplicidad, requiere ir más adelante en la búsqueda, y en este sentido es importante retomar el camino por el que nos ha traído la temporalidad como experiencia humana.

*“Mientras que la *distentio* se hace sinónimo de la dispersión en la multiplicidad y de la errancia de hombre viejo, la *intentio* tiende a identificarse con la concentración del hombre interior ‘vincularme a su unidad’.*<sup>155</sup> Si entendemos esto habremos entendido la otra cara del problema del tiempo, de esta forma la *intentio* ya no cumple tan solo el acto de traer con el poema completo el futuro al pasado de la recitación, pero en la medida en que lo pasado se tiene que dejar, volvemos otra vez al círculo que activa la acción del tiempo.

---

<sup>154</sup> Ibid. 68

<sup>155</sup> Ibid. 75

Nos olvidamos de las cosas pasadas y no nos distraemos por las cosas futuras, pegándonos solamente a las cosas presentes, por la razón de que ellas nos mantendrán en la tensión, y no ya dispersos, distendidos, alcanzando del tal modo nuestra suprema vocación. No distendidos sino en tensión, olvidar todo lo que al parecer es dispersión, en este sentido el pasado y el futuro, solución que nos dará el sentido de la *distantio animi*. Lo que ya no significa el éxito sobre las aporías de la experiencia del tiempo, es al igual el desgarramiento del alma que está privada de la estabilidad del eterno presente.

En efecto, si el hombre es como una creatura que tiende hacia la nada, quién podrá entonces explicar por un brevísimo momento algún tenue detalle de lo que es esta eternidad, sin embargo, no nos rindamos ante nuestra búsqueda, sigamos insistiendo en su hallazgo de esta eternidad. *“Al tiempo que se agranda la distancia, la proximidad reitera la función de límite de la eternidad con relación al tiempo”*.<sup>156</sup>

La experiencia de la eternidad sirve de base a la condición temporal del ser humano, por tal razón, él entendiéndose distendido necesita alcanzar la estabilidad. El tiempo del ser humano vitalmente es limitado, la conciencia del corazón que revolotea entre el pasado y el futuro, requiere de una voluntad nueva. Nadie puede detener el corazón del hombre para decir que goza de paz, seguridad, imperturbabilidad, si no se llega al ser, es decir, a aquel en cuyo seno se mantienen estables las causas de los seres inestables.

Y se podrá hablar mucho más y más acerca de lo que se piensa sobre el tiempo, pero no podemos a nuestro parecer dejarlo fuera de la referencia con la eternidad, no se trata de simplemente compararlos, más bien de tratarlos por separado y en su respectivo lugar.

*“Esta intensificación no consiste solo en pensar el tiempo como abolido bajo la perspectiva de la idea-límite de una eternidad que lo hiere con la nada”*.<sup>157</sup> Esta referencia hacia una incorporación de la eternidad y el tiempo a la teoría de la *intentio* y *distantio* suscitará una interminable intensificación. Intentará Ricoeur hacer una jerarquización de las ideas sobre el tiempo que vendrá más adelante, utilizando términos como cronología, sin olvidar la concepción lineal como experiencia.

---

<sup>156</sup> Cfr. 78

<sup>157</sup> Ibid. 79

Si le hacemos justicia a la expresión de cronología, será preciso puntualizar la narración, la peregrinación y la metáfora viva en condiciones menos distendidas y más extendidas. Con ello a menudo que nuestra investigación avanza en las observaciones de los intervalos del tiempo, aumenta nuestra capacidad para captar los momentos donde se halla algo que retomar para nuestras expresiones temporales. En la medida en que se extiende mi memoria por la intención presente, haciendo al futuro de la espera más reducido, y al pasado de la memoria más dilatado por medio de la intuición presente, se comprende que las cosas son hechas por el Verbo, Dios que hace posible las causas de todas las cosas.

Con lo anterior podemos afirmar que Dios no produce o fabrica como humanamente lo hacemos, tampoco se halla ninguna creatura antes que existiera todo lo creado. Agustín no se limita a pensar la historia del hombre en relación a la eternidad, lo hace no solo por pensar la eternidad, sino para dirigirse al eterno.

De este modo podemos explicar la lejanía que existe entre una y otra categoría que tomamos en cuenta; no se puede tratar sencillamente en lo que podemos experimentar semejanzas entre lo eterno y lo temporal, cosa que da para mucho que pensar. Por tal motivo Agustín aporta con clave de confesión: Allí oigo tu voz.

Palabras que para Agustín tienen gran sentido, pues es a partir de la súplica y de la queja en confesión en clave de himno que se tiene una noción de la idea de la experiencia del tiempo en la eternidad.

*“¿No es aquí donde el análisis agustiniano viene en ayuda del de Aristóteles?”*<sup>158</sup> Se hace patente que, sin duda, el análisis aristotélico necesita del agustiniano, el cual ve en esta teoría un punto de apoyo para explicar el instante, del cual el movimiento es parte indispensable. Procede, que para que el movimiento pueda tener también una continuidad necesita de los tres presentes que se hallan en Agustín, con los cuales se genera una total dependencia del tiempo con el movimiento. Este triple presente que no se desarrolla fuera de la memoria, o intuición, o expectación, necesariamente necesita de estos para fundamentar la continuidad y discontinuidad del movimiento.

---

<sup>158</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración*, 658.

Nos costará decir que aquí se resuelve la aporía que engendra la eternidad sobre el tiempo, pero una vez más, nos atrevemos a decir que no se agotan aquí nuestras reflexiones sobre la teoría del tiempo, más bien se abre el camino para una nueva reinterpretación de las palabras de Agustín.

Retomar para su concepción del tiempo estas tres facultades sólo en virtud del instante y de su relación con el antes-después dará la solución suficiente para garantizar la continuidad del tiempo, con ello abordamos con Paul Ricoeur: No es aquí donde el análisis agustiniano viene en ayuda del de Aristóteles, porque si en realidad ya estuviera acabada su propuesta qué más se podría decir sobre ella. *“La conclusión, la confrontación entre Agustín y Aristóteles está clara: no es posible afrontar el problema del tiempo por un solo extremo, el alma o el movimiento”*.<sup>159</sup> El principio último de la física es la dependencia del tiempo respecto al movimiento, porque un tiempo sin movimiento equivale a convertirse en excluyente. Todo cambio es posible siempre al movimiento por el intervalo que se da entre un extremo a otro de la cosa que es movida. En gran medida, es siempre primero el movimiento antes que el tiempo, es decir, poder retomar para éste una conciencia del movimiento entre un antes y un después.

Ahora bien, sustenta Ricoeur que es imposible sostener en sí misma una sola concepción, no porque no se pueda, sino porque no se deja de lado la otra al ser importante tratarla para poder comprenderse a la vez la primera. Para esto hay que tomar en cuenta las dificultades que salen, cuando tratamos de definir una medición del tiempo, que sin embargo objetivamente están marcadas por el instante; éste es el punto correspondiente entre el pasado y futuro de una acción, la memoria y percepción de nuestras observaciones cotidianas.

*“Así pues, el antes y el después deben constituirse desde el recuerdo primario, es decir, ya en la percepción ensanchada”*.<sup>160</sup> Agustín, no ha tratado hasta aquí ningún punto propiamente hablando de la relación entre el antes y el después, nosotros estamos tratándolo desde Aristóteles, con lo que Paul Ricoeur intentará al referirse a la impresión; en esta vertiente se fundamentan en el alma pasado, presente y futuro. Con lo cual se

---

<sup>159</sup> Ibid. 660

<sup>160</sup> Ibid. 679.

tiene al acto creador de tiempo, esto trata toda huella, que, al darse alguna situación en el tiempo, queda plasmada en el alma, así esto es lo se mide presente. Nos encontramos en el centro de la construcción y constitución de la conciencia íntima de tiempo. Y es que en la retención de las cosas se encuentra prácticamente la explicación de cómo el tiempo pasa, o más bien, qué es lo que pasa a través de él, y de qué manera lo hace. Así proviene del futuro, pasa por el presente y va camino al pasado.

Si nos estamos refiriendo a las cosas de la conciencia, hay que entender todo lo que implica la comprobación del paso del tiempo a través de ella, en este caso el de la memoria, el paso del intervalo de un instante que, atraviesa rápidamente del futuro al pasado por el presente. “*Se plantea de saber ‘cómo el <ahora> reproducido llega a representar un pasado*”.<sup>161</sup>

Hay que formarse la idea de una segunda intencionalidad, lo que importa no es ya la diferencia entre rememoración y retención y ausencia de la imaginación. Son ya dos cosas que están en juego, la memoria, que es la que ya contiene todo lo que se trae por el recuerdo de las cosas pasadas actualizadas por el presente, y esperadas por el futuro. No hay que decir ya que todo está constituido por la rememoración de las cosas pasadas, hay que entender que la rememoración presenta los mismos rasgos que el recuerdo primario, todo esto no es más que la integración de la rememoración en la constitución de la conciencia íntima de tiempo.

En este sentido, el tiempo se valora desde la temática de un punto que pasa hacia aquello que corre a su desaparición en un abrir y cerrar de ojos, y es retenido por la memoria, facultades que tiene el alma humana para contar el tiempo. “*Una transición está garantizada por la rememoración, gracias a la trasposición de cualquier punto del pasado a un cuasi presente, y esto sin fin*”.<sup>162</sup>El punto de apoyo que guarda Paul Ricoeur para esta exposición es la de recurrir a la memoria para derivar el tiempo objetivo de la conciencia íntima del tiempo, radicando que sólo el alma lo es capaz de captarlo. Se invierte la relación de reciprocidad siempre que se intenta obtener el tiempo físico de la

---

<sup>161</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración III*, pág. 682.

<sup>162</sup> *Ibíd*em, 688.

conciencia subjetiva, donde debiera de ser, al contrario, invertir el orden, es del mundo que debe salir el tiempo del alma.

Nuestras afirmaciones sobre la temática hasta aquí, nos dan la visión de que no se puede conceptualizar el tiempo dentro de marcos muy cerrados, debe de estar abierta la puerta para seguir hablando de ello en nuestras reflexiones. *“Por eso, la representación originaria del tiempo debe ser dada sin limitación”*.<sup>163</sup> A qué nos referimos con esta limitación sino a la dependencia de un tiempo continuo como el horizonte temporal dado a la conciencia para unir los instantes del que es parte, esto ya está implícito en su cosmovisión.

El argumento de tal forma se vuelve más limitado, en el que subraya la necesidad de una magnitud concreta de tiempo, o la medida exacta de un intervalo entre un antes y un después. Necesariamente es importante tratar al tiempo sin nada que nos impida estudiarlo, no debemos ponerlo en un solo lugar para reflexionar sus expresiones. para esto, es necesario mantener el tiempo sin límites de reflexión, no cerrarse únicamente a una sola forma de expresarlo.

Es por tal motivo, de importancia vital decir, que a menudo la conciencia inmediata de la existencia de las cosas exteriores es efectivamente porque no se puede dudar de ello, independientemente de si entendemos la posibilidad de esta conciencia o no. *“En efecto, la primera analogía de la experiencia nos ha enseñado que la determinación del tiempo como permanente se basa en la relación que operamos en la representación exterior entre lo que cambia y lo que permanece”*.<sup>164</sup>

Se hace de tal modo necesaria una hermenéutica propiamente filosófica que proceda a partir de una descripción del simbolismo. Para nuestra comprensión del tema de la conciencia, no olvidemos que Ricoeur va más allá de nuestras reflexiones personales, se trata ya de las comprobaciones en el plano de la existencia misma del tiempo, hasta este momento hay dos conceptos que se tocan y se separan, se discuten y se comprenden el uno al otro.

---

<sup>163</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración III*, pág. 701.

<sup>164</sup> *Ibid.* 714

“Es incontestable que la meditación de Agustín se refiere de manera indivisible a la eternidad y al tiempo”.<sup>165</sup> Es innegable que la tradición filosófica dilucida el tiempo fuera de esta eternidad, el libro XI se abre con el primer versículo del Génesis, *In principio fecit Deus*. La meditación que ahora nos ocupa los primeros capítulos del libro que mencionamos proviene de Platón y el neoplatonismo, no importando que sea solamente alabanzas, de ellas se va deprendiendo la idea de un tiempo que parte de la eternidad, y que al tratarlos se terminan poniendo en contraste. No es importante ya saber si la eternidad existe o no, sino su determinación por probar su anterioridad al tiempo, su realidad por naturaleza trataría el tema de la naturalidad del tiempo por cambiar y pasar.

Ahora bien, hay una de las últimas correspondencias a las que llega Ricoeur a través de Kant, y esto a sus afirmaciones sobre la conciencia íntima del tiempo, por eso pregunta ¿Se da lugar a que el sujeto kantiano se agote en querer que exista un objeto concreto, es decir, un cuerpo capaz de ser temporal y que tenga que estar en el mundo? Con esto concluye poco menos el estagirita, cuando piensa el sujeto kantiano al ser parte importante de la conciencia trascendental. Pregunta que se continuara pensando con los siguientes presupuestos: “*El vínculo entre el espacio y el tiempo se realiza al mismo tiempo en la más extrema profundidad de la experiencia: en el plano de la conciencia de la existencia*”.<sup>166</sup> La conciencia trascendental es el vértice de la subjetividad a la que Agustín ha dejado el camino abierto, por la experiencia íntima del tiempo.

Debemos entender la conciencia del tiempo como una de las partes que son importantes a rescatar dentro de la filosofía del Paul Ricoeur y último punto para este capítulo. Por otro lado, también cabe rescatar la existencia de las cosas exteriores que da el tiempo a la conciencia inmediata de su existencia en la realidad tangible, y que por ellas entra la experiencia misma del tiempo entre un espacio, es decir, su lugar, y una duración.

---

<sup>165</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración I*, pág. 67.

<sup>166</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración III*, pág. 714.

### 3.4 Reflexiones personales

En el debate entre Agustín y Aristóteles existe una controversia entre estos dos en la manera en que fueron entendidos los argumentos de Agustín para fundamentar la teoría del tiempo.

La concepción cosmológica de Aristóteles aporta que, el tiempo nos circunscribe, nos envuelve, nos domina, sin que el alma tenga poder para engendrarlo. La concepción psicológica de Agustín según Ricoeur no refutó la teoría esencial de Aristóteles nunca, es decir, la de la prioridad del tiempo sobre el movimiento.

En este sentido fracasó el hiponense cuando intenta derivar únicamente de la distención del espíritu el principio mismo de la extensión, en este sentido, la relación entre el alma y el cuerpo, por eso es tan duramente criticado por Paul Ricoeur. En el texto de las *Confesiones* en el "Libro XI" Agustín hace una referencia a Aristóteles, que para Ricoeur ha sido mal entablada porque no es el movimiento el que depende del tiempo, sino el tiempo más bien el que, requiere forzosamente del movimiento para existir

Lo que daría lugar a una demostración importante para todos nosotros, en este sentido, el tiempo no es pues, el movimiento de un cuerpo, esto queda ya explicado de la mejor forma. La concepción del tiempo que tiene Ricoeur contempla un tiempo desconocido del mundo para Agustín dentro de su análisis, reafirma que es Aristóteles en donde se gestan las primeras interpretaciones sobre la temporalidad, con palabras muy sucedidas antes inclusive del propio Estagirita. El desarrollo se fundamenta dentro de tres aspectos importantes a tomar en cuenta, tres etapas en las que es realmente el movimiento comparado con el tiempo sin confundirse ambos.

La primera construcción del tiempo en su definición obtiene una relación entre el antes y el después, pasando por un espació, en el que se desenvuelven a sí mismo unidades continuas en cuanto a magnitud, movimiento y tiempo. El movimiento sigue a una magnitud, tal como el tiempo sigue al movimiento, esto nos estaría hablando de una continuidad, con base a una división infinita de la magnitud. Si el antes y el después están en la magnitud, necesariamente deben estar en el movimiento también, por analogía con la magnitud. Respecto a la relación entre el antes y el después se debe tener claro que

ésta consiste en la relación de orden que se da de la división que antes mencionamos. De tal manera el antes y el después no está en el tiempo solo porque está en el movimiento, está en el movimiento porque está en la magnitud.

La segunda fase de la argumentación consistirá en la definición que sigue a continuación: El tiempo es algo del movimiento. Se debe de tener en cuenta que la particularidad que hace unir cada uno de estos eslabones (tiempo, movimiento, magnitud) se encuentra en lo que denominamos *sucesión*, es decir, no es más que orden en el movimiento, un antes y después en el tiempo.

La tercera definición se encuentra entonces en el siguiente eslabón, el tiempo es según un antes y un después, precisamente porque participa de los números que le otorgan una medición concreta de duración. Mas adelante Ricoeur se refiere a Aristóteles al tratar el sentido que tiene el alma dentro de todo esto, que no es otro que percibir los movimientos según el antes y el después: “*Pues esto es el tiempo: el número del movimiento según el antes y el después*”.<sup>167</sup> Con ello a definición de tiempo se da por medio de la esencialidad del movimiento en cuanto al número ya tratado poco antes.

Ahora bien, la postura que hemos desarrollado sobre Ricoeur nos servirá para explicar la siguiente cuestión, pues, lleva consigo cierta parte de lo que significaba anteriormente la medición del tiempo por el antes y el después, ¿Qué es lo que sigue al fin de todo? ¿Seguirá el número dándonos un valor con el cual seguir enlazando la serie de hechos que suceden en el mundo? Es por tal motivo que abrimos con el siguiente punto importante a tomar en cuenta. No es otro que tratar la visión o postura de la filosofía de autores que siguen el pensamiento de Agustín, entre estos encontramos a Heidegger, dicho autor en este sentido recordemos, para él la historia es temporal, tiene finitud y va hacia la muerte, más aún lo recalca después, el fin del hombre es morir, fin de la misma, ahí termina la historia.

Esto es lo último que intentamos señalar, la idea de que otros pensadores que abordan el pensamiento grecorromano como tal definen un tiempo cíclico, en cambio Agustín tiene otra idea al respecto; su concepción del tiempo es lineal. El doctor africano le da un

---

<sup>167</sup> Paul Ricoeur, *Tiempo y Narración* III, pág. 649

término a su pensamiento, con el cual llegamos a la Historia de la filosofía cristiana. Incluye dentro de la reflexión filosófica elementos del cristianismo.

¿Qué significa actualidad de su pensamiento? El fin de la historia es la eternidad, es un volver a Dios; el concepto de historia para Agustín es la concepción del tiempo con un principio y un final lineal, con la cual se tiene que, el principio es la creación del mundo y el fin es regresar a la eternidad.

“Aristóteles es el primero en reconocer, en uno de sus pequeños tratados anexos, que es embarazosa la cuestión de saber si sin un alma, habría o no tiempo”.<sup>168</sup> Es importante hasta aquí la noción que Agustín tiene de la temporalidad, aunado a que él piensa que el tiempo se da por el alma, de acuerdo a un presente, aún pasado y a un futuro, pero Aristóteles no pensó igual, para él era importante antes que nada el movimiento, por lo pronto Paul Ricoeur dispone de esta temporalidad para ponerla al margen del movimiento, es decir, no le confiere ningún nexo con el alma, a no ser que dependa totalmente del movimiento.

Hay algunas exhortaciones que Ricoeur propone para entender más aún la temática que nos increpa, a éste no le interesa más que reafirmar la correspondencia del tiempo con respecto al movimiento, y es donde retoma del tiempo que se encuentra en el libro del *Timeo* de Platón una definición, no puede ser evocado el tiempo en el alma, si antes no pasa por el movimiento en el mundo, por lo que llega a conceptualizar de esta manera que para ser invocado en el alma del hombre, antes debe de encontrar su lugar en el mundo.

Con ello nuestra temática de la temporalidad gira en torno a las aseveraciones que se hacen de la teoría psicológica, la cosmología y la teoría del auto movimiento; relacionadas estas con la *doxa*, *logos*, etc. Este es una de las características que ponen en primer orden la meditación del tiempo en el *Timeo* de Platón. El otro rasgo característico es la identificación de una teoría ontológica muy compleja, definiendo lo divisible y lo indivisible como existentes. Y por último el siguiente rasgo importante se encuentra en la ontología del tiempo de cualquier psicología humana: todas las mediciones de tiempo se dan por

---

<sup>168</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración Vol. 3*, pág. 650

intervalos, puntos u otras comparaciones a éstas que determinan la elaboración del tiempo humano. Llegando así a la siguiente definición de tiempo: “*Una imagen eterna que progresa según los números*”.<sup>169</sup>

Es que Aristóteles pensaba que el tiempo estaba regulado por el movimiento de los planetas, astros y vueltas que daba el sol, puestos cada uno de estos cuerpos celestes en su lugar se llega a una teoría que prepara para la culminación del tiempo reproducir sus movimientos mediante días, años, en la medida. En esta concepción, ahora bien, surge la pregunta cuándo cada uno de estos astros y planetas, etc., lleguen a su meta o punto fijado e iguales sus perfecciones ¿se habrá llegado al terminó? (año perfecto).

Esta aportación nos podría llevar a lo que más adelante se conoce como la teoría del eterno retorno, que tiene que ser comparado el tiempo con ésta, porque de tal modo será entonces que podremos comprender cómo funciona en realidad la eternidad, por lo que es importante entender que la teoría del tiempo ha empezado con el cielo, es decir, con la creación.

Llegamos entonces a la parte más importante sobre el tiempo astral, que no se puede entender una fenomenología, porque cuando el tiempo que transcurre pasa por los cuerpos celestes es inseparable del tiempo del mundo, se tiene en cuenta entonces que el tiempo que corre por la presión de lo que Paul Ricoeur llama fuerzas espirituales de la distracción, anexa el río que corre por el lecho, descansa sobre esta maravillosa certeza lo que Platón descubre, que éste lleva a su *culmen* el orden inhumano de los cuerpos celestes. Paradoja de la que no puede hacer abstracción alguna la fenomenología de la conciencia; con todos los cuerpos celestes que pueden existir, nuestro tiempo se debate entre la presión de las fuerzas espirituales, es entonces que toma sentido que, el tiempo existe sin el alma. en el momento en que la temporalidad.

Pero muy a pesar de esto, lo que se trataría de decir más adelante ya con la teoría de Platón como maestro del gran doctor Aristotélico, hay voces más antiguas que él que compone la *Física*, que más aún es el tiempo lo que nos rodea, por lo que en la filosofía del Maestro se encuentra que no producimos propiamente nosotros el tiempo.

---

<sup>169</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración Vol. 3*, pág. 651.

(Anaximandro hallará más oportuno en este parecer decir que, nada puede sustraerse a la acción del tiempo, ya que su poder rebaza todas nuestras capacidades, que el poder del tiempo es tan grande y temible que las generaciones que nos precedieron atrás y las que siguen, y la alternancia de las mismas, llegaran a la corrupción de todo, por el paso del tiempo). “Es cierto – dice- que existir significa más que existir cuando el tiempo existe: es estar en el número”.<sup>170</sup> La parte que fundamenta entonces dicha afirmación convendría encontrarla en lo que Ricoeur trata de hacer, al exponer la duración del tiempo por el movimiento, y porque éste lleva también implícito el *número*, cosa que salva mucho al que compone la *Física* pues determina en él el paso del movimiento por un antes y un después, el número en sí es lo que mide el movimiento, pero esto provoca que en este caso se reconozca que, el movimiento sea cambio y variación y, lo que lleve a la destrucción todo a su paso.

El movimiento por obvias razones está relacionado con el tiempo, por lo que se le confiere a éste la destrucción de todo, en este sentido, la acción que sufren las cosas al estar en el mundo es indiscutible, porque todo lo que está en el mundo está en el tiempo, y todo lo que se halla en éste, sufrirá por consecuencia un cambio. A simple vista estos análisis que se abordan ahora, no son más discutibles que los anteriores, pero sí tiene una mayor expresión en su propuesta, este sentido de estar en el mundo tiene otra connotación en lo que más adelante se concluirá con <<estar envuelto por el tiempo.>> Trata dos premisas que podemos abordar las cuales, son en sí la realidad de la teoría psicológica de Agustín y la aporía de Aristóteles que, no tiene otro fin que guiar la forma que se explica el tiempo cosmológico del estagirita, al lado del intuitivo del cartaginense. Aristóteles, ve el tiempo, según, el movimiento, en un antes, en un después, Agustín en cambio, lo trata desde la psicología, en memoria, intuición y expectación.

Para hacer una exposición del tiempo Paul Ricoeur hace referencia a Aristóteles, primero, entiende el tiempo físico, que se da por el movimiento de los cuerpos por ejemplo el sol, la luna, las estrellas, etc. El movimiento que es para él todo cambio de la potencia al acto, según un antes y un después. Todo eso se da gracias a la constitución del número.

---

<sup>170</sup> Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración Vol. 3*, pág. 652.

Por tal motivo es para nosotros importante demostrar los efectos que tiene el tiempo sobre las cosas, ese desplazamiento entre un antes y después, también provoca que las cosas se alteren, que ya no sea la misma una cosa cuando dejó de ser lo que era, porque precisamente se convirtió en algo más, que antes, no lo era.

Hay que darnos cuenta de lo que sucede a nuestro paso, las cosas se destruyen, no son para siempre, tienen un tiempo. Nada puede detener esta acción del tiempo, pero tal resultado no es tampoco provocado por el mismo, es de este modo naturalmente que suceden las cosas, todo tiene un por qué y un momento en específico para dejar de existir o empezar a ser. *“En realidad, ni siquiera el tiempo realiza esta destrucción, sino que se produce, accidentalmente, en el tiempo”*.<sup>171</sup>

El tiempo es por sí mismo causa de destrucción, es lo que entendió Aristóteles, como principio fundamental para su explicación definitiva sobre la acción del tiempo que se efectúa en la acción que sufren las cosas al estar en el tiempo. Con ello podemos preguntar si Aristóteles llega a explicar el rasgo fundamental de la temporalidad, con el cual las cosas dejan de ser lo que eran antes para empezar a ser otra cosa. De tal forma, esta teoría de Agustín complementa la del estagirita, para nosotros se nos ha vuelto un recorrido todo este trabajo, de este modo hemos llegado a unir estas dos perspectivas que se complementan la una a la otra para explicarse ambas.

Cada una aporta lo que le falta a la otra y le resta lo que de igual modo le sobraba para explicarse el problema de un cambio que es accidental en el tiempo y que nos atañe a nosotros, porque de tal modo estamos como seres en el mundo, todo lo que está rodeado por el tiempo sufre una variación a la cual nos alcanza también, y es precisamente de la que debemos igualmente dar respuesta. Con estas reflexiones llegamos a una cosa en particular en nuestra investigación; que la temporalidad nos afecta, pero que también nos es necesaria a todos, ya que es lo que les da sentido a nuestras acciones.

---

<sup>171</sup> Cfr. Ricoeur, Paul, *Tiempo y Narración III*, pág. 653

## 4. Conclusión

Nuestra conclusión en este caso se obtiene de los objetivos planteados anteriormente, y que una vez expuestos en el trabajo escrito han sido resueltos, por lo que, hasta aquí, nos damos por satisfechos al haber concluido con la obra. Pasamos ahora a dilucidar cada una de aquellas referencias más interesantes para la obra, y que es necesario tomar más en cuenta, ya que nos detallan punto por punto todo lo indispensable sobre la temporalidad, tema principal de este trabajo. Primeramente, necesidad es de recordar que, si anteriormente planteamos su época de formación, retomemos que, sin lugar a dudas, cada libro que leyó, lo orillaron a irse para tal o cual camino.

Ahora bien, en cuanto al cambio de mentalidad que experimentó al entrar a la secta maniquea, se advirtió en su mente una serie de errores doctrinales, tales como la dualidad de dos almas en el hombre, las cuales luchan una con la otra por sobreponerse en él. Pero también, será necesario recordar la conversión que insoslayablemente se vivió en él, tenemos de tal forma este evento como parte importante de su pensamiento.

Este paso a la fe, determinó en gran medida su conversión, no solamente espiritual, sino también intelectual, pues su mente tenía dado un duro combate entre resistir los ataques del escepticismo y ceder a las verdades del academismo. Pero sin duda, fue Cristo quien por fin iluminó todas las tinieblas de su mente.

En este sentido, digámoslo para Agustín no era tan importante el hecho de encontrarnos con la certeza de que hay tres tiempos, presente, pasado y futuro, como el hecho de darle una realidad ontológica, y su lugar clave para llevarlos a un lugar donde verdaderamente los tenemos en cuenta, es en la memoria, en la intuición y en la expectación.

De este modo, problemas como éste es tan importante recordarlo, como la pregunta ¿Por qué creación y tiempo surgen simultáneamente? Sencillamente porque Dios creó al tiempo y al mundo y ambos proceden de la nada, que los hace ser tan cercanos, en este sentido, si retomamos lo que analizamos anteriormente con el movimiento, nos dimos cuenta de que el cambio y la variación, cosa inseparable del tiempo, se deben al movimiento. Por lo que, sin algo que se mueva tampoco puede darse el tiempo, y el

moverse de una cosa, de un cuerpo son medidos por el tiempo, es decir, que el cambio y la variación que existen en las cosas creadas originan un tiempo. Por tanto, preguntándonos todo lo referente al movimiento, también habrá que entender todo lo referente al tiempo subjetivo y objetivo; habíamos dicho que el tiempo objetivo no era más que la referencia de años, fechas y hechos registrados en la historia.

Ahora bien, el tiempo subjetivo se encarga de registrar los tiempos, pero en una conciencia interna siempre que existe un recuerdo que permanece en pasado, o en presente, o en futuro. Entendamos nuevamente como ya lo hicimos, que el tiempo subjetivo es también el de la conciencia; Agustín trata este tema para explicar dónde se da precisamente tal experiencia temporal, en este sentido, más que nada lo coloca en las tres facultades del alma, que ya retomamos.

El tiempo solo puede ser medido por la conciencia, ella es la única que registra las variaciones. En efecto, la operación de esta facultad del alma es por medio de la intuición distendida hacia el pasado, hacia atrás, quedando la memoria y aumentando cada vez más, para pasar a distenderse luego hacia adelante, hacia el futuro por la expectación, y a la vez disminuyendo.

Por tal motivo, es realmente indispensable pensar la teoría de la eternidad desde la concepción agustiniana, tal premisa para plantearse y para tomarse en cuenta, no es otra que la imposibilidad de comparar a estos dos, en este sentido, al tiempo y a la eternidad. Si nos ocupamos de la eternidad, hay que decir que ni siquiera se puede tocar en nada al tiempo.

Ahora bien, para dejar bien en claro cuál es el sentido de la eternidad con respecto al tiempo, se tendrá que entender de igual manera cuál fue la concepción del presente para Agustín, sin duda es la parte más interesante al tratarlo, porque se tiene la concepción completa de la temporalidad.

En este sentido, definamos al presente como el único tiempo que verdaderamente existe en la realidad de las cosas, ninguno otro de los dos tiene existencia en la realidad, el pasado y el futuro. Ante todo, si el presente es el único tiempo real, habremos de encargarnos de analizar este presente, sabemos, ahora bien, que el presente es algo que

no tiene extensión, por ser un punto que pasa. Diferente es en este sentido el tiempo a la eternidad, el tiempo pasa, la eternidad permanece, “es” de forma simple y clara.

La concepción del presente para Agustín va en dirección con el instante, aquel tiempo que ya no es susceptible de división alguna, con lo cual diremos a sí mismo, con ello podemos tratar la aporía del tiempo. Ésta radica, en definitiva, en la tendencia por parte del tiempo de no permanecer en un presente indefinido; el problema se trata de que el presente necesita pasar para que pueda ser tiempo, dejar de ser presente en un sentido, y en otro serlo, pero es que el momento anterior que pasó y que fue presente, ya no lo es ahora, y el tiempo que está corriendo en este preciso momento, pasa con tal rapidez que no se le puede detener ya, porque ha pasado, se ha ido.

Con ello, se hace tan difícil concebir el presente, que para ser tiempo debería durar, de lo contrario no sería nada y viceversa si se detiene ya no es tiempo, sino eternidad. En definitiva, no podemos hablar del presente sino en cuanto tiende desde luego a dejar de existir, por ser un punto que pasa; sin embargo, digamos en pocas palabras para entenderlo más <<el presente es un instante fugaz>>. Un intervalo de tiempo no susceptible de división en partes pequeñísimas, de esta manera si tiene una duración, entonces se dividirá en pasado y en futuro, con lo cual, por las razones antes apuntadas, diríamos que no es ya o que todavía no existe.

Por esa razón decimos que el tiempo se mide por una conciencia, porque ella es la que Agustín halla oportuna para medir y captar los intervalos del tiempo, por una memoria, un pasado se hace presente, por una expectación, el futuro es traído por sus causas al presente, y el momento actual, por la atención recupero el momento que estoy viviendo presente.

Una vez que nuestra explicación ha avanzado en estas conclusiones, se tiene entonces el otro factor importante a tomar en cuenta para nuestra investigación, e interesarnos por la acción que es narrada y la cual recupera y compara nuestras descripciones de la realidad con los valores que hemos agregado. Los temas pendientes que quedarían por estudiar en San Agustín están organizados de tal forma que a nuestro entender daría para más este estudio, pero por cuestiones de extensión, no nos queda otra cosa que mencionar.

Puntos indiscutibles que encontramos, y que sirven para dejar abierto el tema sobre el cual nos preguntamos, ¿Qué se dice acerca de que, en la obra agustiniana, todavía se hallan rasgos del maniqueísmo? Sin duda, es una propuesta que queda por analizar, ya que, a tal grado, en la secta que envolvió su pensamiento de corrientes extrañas, anduvo por varios años.

Ahora bien, otro tema que es importante tratar entonces, es analizar el sentido de la muerte que tuvo Heidegger, llevar el tiempo hacia la vida, la cual tiene un principio y fin. De tal modo, la vida humana terminaría con la muerte, en la que no se podría hacer más ya, pero Agustín lo lleva más allá, la vida humana es llegar al lugar de donde parte, en este sentido, volver otra vez al comienzo de todo. La muerte es el principio de la vida, no el fin de ella, Heidegger lo ve desde otro punto, por tal motivo, es importante tratarlo en lo que entendió cuando retomó a Agustín para su pensamiento.

La otra premisa a resolver para otro tema se encuentra en Ricoeur, cuando nos da su aportación en tiempo y narración y ve la temporalidad como un carácter de la experiencia humana, contrastada este estado de eternidad con el tiempo que es narrado.

Estas y otras reflexiones que sirven de ayuda para responder a los interrogantes que se abren en el planteamiento de san Agustín sobre el tiempo, nos dejan con la disposición a la investigación, no solamente de unos de los problemas que aquejan a todos nosotros, sino de lo cual está llena la vida humana, la experiencia temporal en la vida misma.



## Bibliografía

### Bibliografía fuente

De Hipona, Agustín, *Confesiones*, traducción de José Cosgaya, BAC, Madrid, MMXIII.

\_\_\_\_\_*Obras Filosóficas de San Agustín*. Tomo III, BAC (direc. de García, Félix), BAC, Madrid, MCMXLVII.

\_\_\_\_\_*Obras filosóficas de San Agustín*. Tomo I, “*Vida de San Agustín*”, San Posidio, BAC, Madrid, MCMXLVII.

\_\_\_\_\_*De Trinitate*, Tomo V, BAC, Madrid, MCMXLVII.

\_\_\_\_\_*La Ciudad de Dios*, Tomos XVI- XVII, BAC, Madrid, MCMXLVII.

### Bibliografía complementaria

Aristóteles, *Acerca del alma*, trad. T. Calvo Martínez. Gredos, Madrid MM.

Boyer, Carlos, *San Agustín, sus normas de moral*, Ed. Excelsa, Buenos Aires, MCMXLV.

Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, Volumen II, *De San Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona, MMIV.

Espinoza, Miguel, *Ser en potencia*, EIKASIA, (Revista de filosofía) Universidad de Estrasburgo, MMXIV. <https://revistadefilosofia.org/54-04.pdf>.

Ferrer, Urbano y Román. Ángel D., *San Agustín de Hipona*, <https://www.um.es/urbanoferrer/documentos/Agustin.pdf>.

Fraile, Guillermo, *La Historia de la filosofía*, Tomo II, “*judaísmo, cristianismo e islamismo*”, BAC, Madrid, MCMLXVI.

Gaarder, Jostein. *Vita brevis. La carta de Floria Emilia a Aurelio Agustín*, traducción de Kirsti Baggethun, Asunción Lorenzo, Ed. Siruela, España, MCMXCVI.

García, Pascua, José Enrique, *Aquiles, la Tortuga y el infinito*, IES “Ezequiel González”, Segovia, Revista de Filosofía Vol. 28 Núm. 2, MMIII.

Gilson, Étienne, *La Filosofía en la Edad Media, Introducción al estudio de San Agustín*, Gredos, Madrid, MMVII.

Heidegger, Martín, *Estudios sobre mística medieval*, trad. de Jacobo Muñoz. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, MCMXCVII.

Heidegger, Martín, *Ser y tiempo*, Trota, Madrid, MMIII.

Laercio, Diógenes, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Trad. de José Ortiz y Sanz, Ed. del cardo, MMX.

- Martínez Rueda, Omar, *El tiempo en el pensamiento de San Agustín de Hipona*, Tesis, por el grado académico de Lic. en Filosofía, Toluca de Lerdo, MMIV.
- Papini, Giovanni, *San Agustín*, Trad. de M.A. Ramos de Zárraga, Edit. Latino Americana, México, MCMLIII.
- Pegueroles, Juan, *Introducción al Pensamiento de San Agustín de Hipona*, Labor, Barcelona, MCMLXXII.
- Ramírez, Esteban, *Introducción a la filosofía política de San Agustín*.
- Revista Orbis Terrarum, *Agustín, el tiempo y la palabra*, Leandro Escamilla, <http://www.orbisterrarum.com>.
- Reale, Giovanni; Antiseri, Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico, Tomo I Antigüedad y Edad Media*, Herder, Barcelona, MMII.
- Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración, I. Configuración del tiempo*, traducción de Agustín Neira, Siglo XXI, México, MMVII.
- \_\_\_\_\_, *Tiempo y narración, III. El tiempo narrado*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, MMVII.
- Sciacca, Michele, F., *San Agustín*, Versión española del R. P. Ulpiano Álvarez Díez, Luis Miracle, Morgan, Barcelona, MCMLIV.
- Beltrán, Esteban J., <<El día de Dios>>. *Acerca del tiempo, según Franz Rosenzweig*, 2017, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062017000200117](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062017000200117).