

# *El tiempo en San Agustín*

MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ, GEMMA

Ayer se fue; mañana no ha llegado;  
hoy se está yendo sin parar un punto:  
soy un fue, y un será y un es cansado“  
QUEVEDO

“Aquel que supone que estudiando historias aisladas puede adquirir una idea bastante justa de la Historia como un todo se parece mucho, en mi opinión, al que después de haber contemplado los miembros dispersos de un animal otrora viviente y bello se figura que es como si hubiera sido testigo ocular de tal criatura con todos sus movimientos y su gracia, devolviéndole su forma y la hermosura de la vida, y se le mostrara entonces al mismo individuo, creo que reconocería en seguida que en un principio estaba muy lejos de la verdad y más bien como uno que soñaba”. POLIBIO (Libro I, 4).

Somos conscientes de que unas pocas páginas no bastan para acercarse de un modo riguroso a un tema tan rico y complejo como el presente, de ahí que nuestro trabajo pretenda únicamente comentar algunos de los fragmentos más significativos del autor acerca del tiempo<sup>1</sup>.

San Agustín se propone, en la *Ciudad de Dios*, contemplar la “historia” misma en su conjunto, darle significado y otorgar unidad a los diversos fenómenos y acontecimientos. Como advierte Erich Kahler, cuando decimos que algo tiene un significado “queremos indicar que forma parte de algo mayor o superior a ello mismo, que es un eslabón, o una función dentro de un todo comprensivo, que apunta a algo que está más allá. (...). Semejante totalidad coordinada, tal como la ve la mente, semejante elucidación de un grupo de fenómenos como un orden coherente eleva dichos fenómenos desde el nivel del mero ser —de la perceptibilidad puramente sensorial, incoherentemente fáctica— hasta el nivel de la comprensibilidad clara; con lo cual queda establecido el orden, la existencia del orden en el mundo”<sup>2</sup>. San Agustín encontró ese orden del mundo en la doble coordenada de la naturaleza y de la historia. El supo trascender los acontecimientos, su propia época, para salirse de alguna manera de la historia

---

<sup>1</sup> Empleamos la edición de las *Obras de San Agustín* de la editorial “Biblioteca de Autores Cristianos”, tomos II (*Las Confesiones*) y XVI (*La Ciudad de Dios*).

<sup>2</sup> *¿Qué es la historia?*. México, 1970, p. 16.

misma para contemplarla en su conjunto e intuir así las líneas maestras del acontecer humano<sup>3</sup>.

Ahora bien, la radical originalidad de la *Ciudad de Dios*, en cuanto justificación de la historia y su sentido, sería incomprendible sin la previa justificación y sentido de la superación de la noción de tiempo cíclico y movimiento eterno de los griegos<sup>4</sup>. Nos encontramos así con dos de los conceptos nucleares que cambiarán el rumbo de la concepción de la "historia" en el mundo occidental: la creación y el tiempo en el universo cristiano. En efecto, la noción de un Dios creador, eterno y providente, cambió radicalmente el concepto de historia greco-romano. Para los griegos carecía de valor la singularidad de los hechos, puesto que les faltó la noción de un comienzo absoluto, por un lado, y de la noción de libertad moral, por otro. Como advierte J. Chevalier, la libertad entre los antiguos paganos no es una noción moral sino sólo política<sup>5</sup>. En el universo griego es inconcebible la creación: la causalidad no es creadora, tiende siempre a ser circular. Con lo cual, la contingencia de los hechos humanos resulta incomprendible, ya que es inútil buscar una causa de lo contingente y libre. Se necesitaba un nuevo concepto, que la Revelación proporcionara la noción de un Dios creador y desapareciera la irracionalidad de la contingencia; de este modo, los hechos individuales tendrían un lugar en la explicación del universo. En otras palabras, gracias a la "creación" se vuelve inteligible todo el curso de la historia universal, y además esta noción permite romper la necesidad del universo griego en el cual la contingencia es un escándalo.

Estamos ante el punto de partida esencial de la historia, entendida al modo cristiano: que el mundo haya sido creado<sup>6</sup>. "Todo", el cosmos en su totalidad ha sido "creado", sacado de la "nada" por causa del Verbo; las cosas no fueron hechas de otras anteriores pues nada existía ni tampoco fueron engendradas por Dios "de Sí". Antes que el mundo fuera hecho, nada existía, excepto Dios-eterno, y todas las cosas recibieron existencia por el poder de su Palabra. Por consiguiente, la creación resulta un acto libérrimo que supone en Dios el conocimiento *ab aeterno* de todas las

<sup>3</sup> Cfr. ORTEGA MUÑOZ, J. F., *Derecho, Estado e Historia en Agustín de Hipona*. Málaga, Universidad de Málaga, 1981, p. 91

<sup>4</sup> No vamos a entrar en la discusión de si la "Ciudad de Dios" es filosofía o teología de la historia. Abundantes referencias a este respecto las encontramos en el prólogo de José Morán a la "Ciudad de Dios", en "Obras Completas" de San Agustín, vol. XVI: Madrid, BAC, 1953, pp. 3-55.

<sup>5</sup> *La notion du nécessaire chez Aristote et chez ses prédécesseurs particulièrement chez Platon*. París, F. Alcan, 1915, p. 185.

<sup>6</sup> "Entre todos los seres visibles, sienta primera plaza el mundo, y entre los invisibles, Dios. Pero el mundo vemos que existe, y que existe Dios lo creemos. Que Dios ha hecho el mundo, a nadie creemos con más seguridad que al mismo Dios. ¿Dónde lo hemos oído?. Acá, nosotros nunca mejor que en las Escrituras santas, donde dijo su profeta: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra*". La *Ciudad de Dios*, XI, 4, 1.

cosas; la creación es una obra practicada conforme a la idea<sup>7</sup>. San Agustín cree en la existencia de ideas inmutables y eternas de las cosas, las cuales residen en la inteligencia divina. En este sentido, cada cosa ha sido creada según su propio principio que reside en el espíritu del Creador. El alma humana deja de ser considerada como existente desde la eternidad en el pasado, y de este modo se le niega su inmortalidad; cada alma es una nueva creación de Dios. Asimismo, los pueblos no son sustancias eternas sino creaciones divinas y, así, lo que ha sido creado por Dios, Dios puede modificarlo mediante una operación nueva de su naturaleza encaminada hacia otros fines; Dios puede provocar desarrollos en la índole de las personas o de los pueblos ya creados.

Pues bien, la idea que nos interesa destacar es que la consideración del instante de la creación suscita el grave problema del tiempo. El tiempo en el cual existen las cosas deja de ser el tiempo indefinido de los antiguos, el tiempo circular, sin comienzo ni fin, y deja paso a un tiempo con un comienzo absoluto —la creación por el Verbo— y un fin determinado —el Juicio por el Verbo—. Del problema del tiempo deduciremos la historia del hombre. Para ello hay que detenerse en las palabras *in principio* que indican el momento de la creación a partir del cual comenzó a ser el tiempo.

Es en las *Confesiones* donde encontramos planteado el problema:

“Así, pues, tú nos invitas a comprender aquella palabra, que es Dios ante ti, Dios, que sempiternamente se dice y en la que se dicen sempiternamente todas las cosas. Porque no se termina lo que se estaba diciendo y se dice otra cosa, para que puedan ser dichas todas las cosas; sino todas a un tiempo y eternamente. De otro modo, habría ya tiempo y cambio, y no habría eternidad verdadera ni verdadera inmortalidad. (...). Conocemos, Señor, conocemos que, en cuanto una cosa no es lo que era y es lo que no era, en tanto muere o nace. Nada hay, pues, en tu Verbo que ceda o suceda, porque es verdaderamente inmortal y eterno. Y así en tu Verbo, coeterno a ti, dices a un tiempo y sempiternamente todas las cosas que dices, y se hace cuanto dices que sea hecho; ni las haces de otro modo que diciéndolo, no obstante que no todas las cosas que haces diciendo, se hacen a un tiempo y sempiternamente”<sup>8</sup>.

Y más adelante añade:

“En este *Principio*, ¡oh Dios!, hiciste el cielo y la tierra, en tu Verbo, en tu Hijo, en tu Virtud, en tu Sabiduría, en tu Verdad, hablando de modo admirable y obrando de igual modo”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. *La Ciudad de Dios*, XI, 21.

<sup>8</sup> XI, 7, 9.

<sup>9</sup> XI, 9, 11.

En el principio todo tuvo comienzo de lo que se deduce entonces que allí comenzó el tiempo<sup>10</sup>. Así pues, antes de la creación no hubo tiempo, y no puede decirse que antes de ella transcurrieron infinitos siglos, puesto que no existían aún<sup>11</sup>; y por eso mismo ningún tiempo es coeterno de Dios: si el tiempo fuese eterno "con" Dios, permanecería y entonces ya no sería tiempo<sup>12</sup>.

Es obvio, por tanto, que en san Agustín la creación del mundo implica el comienzo del tiempo. Tal aseveración será de gran importancia para el futuro desarrollo de las dos ciudades, la *civitas terrena* y la *civitas Dei*. Esa "simultaneidad" destruye la "apocatástasis" pagana según la cual se introduce un "circuito de tiempos" en los que se renovarían y se repetirían siempre las mismas cosas<sup>13</sup>. Tal "circuito" o revolución universal de tiempos nos introduce en una insuperable miseria ya que en la beatitud misma estará la desdicha por la fatal vuelta a la primera miseria y hasta resultará así más sabia nuestra miseria actual en cuanto en ella tenemos conocimiento de la futura bienaventuranza. En realidad tal circuito clauso de los tiempos destruiría la bienaventuranza, de donde resulta que "si sufrimos aquí los males presentes y tememos allí los futuros, es más verdad decir que podemos ser siempre miserables que creer que algún día seremos felices"<sup>14</sup>.

Lo importante para el desarrollo de nuestra reflexión es recalcar que san Agustín rompe con la concepción helénica del tiempo regido por la necesidad ya que su aceptación le hubiese impedido forjarse un concepto del tiempo histórico, que sólo era posible dentro de una doctrina creacionista. Sin un comienzo del tiempo simultáneo a la creación era imposible determinar el sentido del devenir histórico. Si en la *Ciudad de Dios* es donde encontramos claramente expuesta esta simultaneidad<sup>15</sup>, es en las *Confesiones* donde queda definido el tiempo como un puro transcurrir, un llegar a ser para tender a no ser:

<sup>10</sup> *Confesiones*, XI, 30, 40; *La Ciudad de Dios*, XI, 21.

<sup>11</sup> *Confesiones*, XI, 13, 15: ¿Cómo habrían de pasar innumerables siglo, cuando aún no los habías hecho tú, autor y creador de los siglos? ¿O qué tiempos podían existir que no fuesen creados por tí? ¿Y cómo habrían de pasar, si nunca habían sido?"

<sup>12</sup> Cfr. *La Ciudad de Dios*, XI, 5.

<sup>13</sup> Cfr. *La Ciudad de Dios*, XII, 13, 1.

<sup>14</sup> *La Ciudad de Dios*, XII, 20, 2; cfr. CATURELLI, A., *El hombre y la historia. Filosofía y teología de la historia*. B. Aires, Ed. Guadalupe, 1956.

<sup>15</sup> *Ciudad de Dios*, XI, 6: "Si es recta la distinción entre eternidad y tiempo, basada en que el tiempo no existe sin alguna modalidad móvil y en que en la eternidad no hay mutación alguna, ¿quién no ve que no existirían los tiempos si no existiera la criatura, susceptible de cambio y moción? (...). Por eso, como las sagradas Letras, que gozan de máxima veracidad, dicen que en el principio hizo Dios el cielo y la tierra, dando a entender que antes no hizo nada, pues si hubiera hecho algo antes de lo que hizo, diría que en el principio habría hecho eso, el mundo no fue en el tiempo, sino con el tiempo. Lo que se hace en el tiempo, se hace después de algún tiempo y antes que alguno, después del pasado y antes del porvenir. Pero no podía ser pasado ninguno, porque no existía criatura alguna, cuyos mutables movimientos lo hicieran. El mundo fue hecho con el tiempo si en su creación fué hecho el movimiento mutable".

“¿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. Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro, ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es y el futuro todavía no es? Y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si, pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo deciros que existe éste, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?”<sup>16</sup>.

Debemos poner especial atención en el análisis del tiempo que san Agustín hace en este texto. Se afirma aquí que el tiempo pasado ya no es y el futuro aún no es; el tiempo, por lo tanto, ha de referirse al presente indivisible<sup>17</sup>. Sólo es real el presente y, sin embargo, el pasado— y el futuro tienen alguna realidad en el alma, ya sea en la memoria —pasado, ya en el mismo presente expectante —futuro—.

En efecto, para que exista el tiempo es imprescindible el tránsito pero cuando se produce un hecho, ya no es, y antes de que se produzca todavía no es; parece, pues, que sólo existe el tiempo presente. El pasado “empuja” al presente y éste presiona sobre el futuro; por otro lado, si el presente permaneciera no hablaríamos ya ni de pretérito no de futuro sino de eternidad; “el hecho histórico es, pues, un no-ser del pasado; lo histórico es así, un *será, es, fue*; o sea que lo único real es el *es* actual”<sup>18</sup>. Pero aunque los hechos históricos pasados ya no son, aún existen en la memoria por la “gravitación” que tienen sobre el presente; de lo contrario “se hundirían definitivamente en la oquedad de la nada”<sup>19</sup>. Por otro lado lo futuro es un no-ser-aún pero en cierto modo existe en el pasado y en el presente; el futuro está presente por cierta “expectación” del mismo; “aunque sea imprevisible para nosotros, el futuro tiene sus causas en el pasado y en el presente; luego tiene cierta existencia *potencial* en el presente; y precisamente por ser potencial, no-es-aún y nada podemos decir de él”<sup>20</sup>.

Desde estas consideraciones san Agustín se enfrenta a la problemática de una medición del tiempo, pues ha de ser medido “cuando pasa”, en el instante indivisible e inextenso del presente. El tiempo, entonces, “va de

<sup>16</sup> XI, 14, 17.

<sup>17</sup> Cfr. *Confesiones*, XI, 15, 20: “Si, pues, hay algo de tiempo que se pueda concebir como indivisible en partes, por pequeñísimas que éstas sean, sólo ese momento es el que debe decirse presente”.

<sup>18</sup> CATURELLI, A., *o. c.*, p. 27

<sup>19</sup> *ibídem*.

<sup>20</sup> *ibídem*.

lo que aún no es, pasa por lo que carece de espacio y va a lo que ya no es"<sup>21</sup>. El tiempo histórico, el tiempo "integral" como lo llama J. Guittton, es, pues, casi inaprehensible, aunque sea el eje sobre el cual gira la historia universal.

"De aquí me pareció que el tiempo no es otra cosa que una extensión; pero ¿de qué? No lo sé, y maravilla será si no es de la misma alma. Porque ¿qué es, te suplico, Dios mío, lo que mido cuando digo, bien de modo indefinido, como: "Este tiempo es más largo que aquel otro"; o bien de modo definido, como: "Este es doble que aquél? Mido el tiempo, lo sé; pero ni mido el futuro, que aún no es; ni mido el presente, que no se extiende por ningún espacio; ni mido el pretérito, que ya no existe. ¿Qué es, pues, lo que mido? ¿Acaso los tiempos que pasan, no los pasados?. Así lo tengo dicho ya"<sup>22</sup>.

Es en el alma donde presente, pasado y futuro existen: "En tí, alma mía, mido los tiempos"<sup>23</sup>. El alma "espera, atiende y recuerda, a fin de que aquello que espera pase por aquello que atiende a aquello que recuerda"<sup>24</sup>.

El tiempo, pues, es una distensión del alma y san Agustín llega a decir que toda la vida del hombre es radical temporalidad, es decir, radical distensión<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> *Confesiones*, XI, 22, 27.

<sup>22</sup> *Confesiones*, XI, 26, 33.

<sup>23</sup> *Confesiones*, XI, 27, 36.

<sup>24</sup> *Confesiones*, XI, 28, 37.

<sup>25</sup> Cfr. FLÓREZ, R., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Madrid, Ediciones Religión y Cultura, 1958, pp 121-152; *Confesiones*, XI, 29, 39.