

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?

Cindy Angélica Durán Romero

Tesis de licenciatura en filosofía

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Asesor: Dr. Ernesto Priani Saisò

Agosto 2006



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Como primeras y últimas palabras, sólo agradeceré a las personas que ayudaron a que este texto tuviera existencia, forma y consistencia. Por orden de aparición, se encuentran mi hermano y amigo Julio Durán de quien recibí el apoyo en las diversas formas (afectiva, económica, etc.) en que éste puede presentarse, formas que son necesarias para iniciar y terminar una empresa; Ximena Franco de quien recibí críticas a textos y a ideas anteriores, que con el paso del tiempo, tomaron una forma como las que se hallan en el presente escrito. Por último, se encuentra Ernesto Priani quien tuvo la paciencia necesaria para leer varias versiones anteriores a este texto, así como para hacerme numerosas críticas y comentarios, que ayudaron a darle forma a la totalidad del texto.

Índice

¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?

Introducción general.

Capítulo 1. Tiempo y eternidad.

Introducción.

1.1. Tiempo y eternidad (Platón).

1.2. Eternidad (Plotino).

1.2.1 Tiempo (Plotino).

1.3. Eternidad (Agustín).

1.3.1. Tiempo (Agustín).

Capítulo 2. Tiempo y continuo.

Introducción.

2.1. Problemas y bases generales para iniciar la dilucidación de las ideas de Dios y Tiempo en Agustín de Hipona.

2.2. El continuo en Aristóteles.

2.3. El continuo en acto y en potencia. Interpretación del continuo aristotélico.

2.4. Agustín.

2.4.1. De la continuidad del mundo y la discreción del lenguaje (mente).

2.4.2. De Dios como el presente eterno.

2.4.3. Coextensionalidad entre los mundos sensible e inteligible y las dos ideas de tiempo (interno y externo); y la relación de estos con las series tiempo A, B y C.

“tiempo” distintas.

2.4.4. Dos series “tiempo (A y B)” coextensivas.

2.4.5. El tiempo como continuo potencial y actual en Agustín.

2.4.6. Incompatibilidad de los ámbitos sensible e inteligible.

2.4.7. Recapitulación general.

2.4.7.1. Algunas consecuencias de la incompatibilidad de los ámbitos sensible e inteligible (Recapitulación).

2.4.8. La naturaleza del tiempo y los usos del lenguaje (Primera parte).

2.4.8.1. El presente como límite y/o origen entre el pasado y el futuro.

2.4.8.1.1. La naturaleza del tiempo y los usos del lenguaje (Segunda parte).

2.4.8.1.2. Definición de los conceptos “pretérito” y “presente”.

2.5. De que el presente no existe.

2.5.1. Reformulación del argumento agustiniano de que el presente no existe.

2.5.2. Consecuencias de la idea de que el presente por carecer de magnitud no existe.

Capítulo 3. Mundo, Dios y mente (alma).

Introducción.

3.1. Tiempo, cosas y percepción.

3.1.1 Tiempo y cosas (Plotino).

3.1.2. Tiempo y cosas (Agustín).

3.2. Cosas y percepción.

3.3. Tiempo y alma.

3.4. Presente y medición.

3.4.1. Dos modos de afirmar la existencia del tiempo y el papel del presente.

Recapitulación

3.5. Eternidad y alma.

3.5.1. Memoria Dei.

Conclusiones.

Apéndice.

Bibliografía.

Introducción general.

Como toda investigación filosófica que se genera con la cuestión de la naturaleza de algo, este texto estará guiado por una interrogante que busca la respuesta de una entidad no ajena a quien se dedica a la filosofía, esta es la que tiene por título el presente texto, a saber, “¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?” Pero, antes de que desarrolle la respuesta de ésta, es necesario que haga algunas precisiones acerca del papel que tendrá éste —el texto— frente a la filosofía contemporánea y antigua del tiempo, así como entre las filosofías contemporáneas y antiguas que se vinculan con éstas, de las que se necesita para comprender el papel de mi trabajo escrito acerca de la filosofía del tiempo en la obra de Agustín de Hipona. Esto es como sigue.

La dilucidación de la naturaleza del tiempo ha sido por siglos uno de los problemas fundamentales de la filosofía, y lo es porque engloba una serie de cuestiones que atañen a la filosofía en general, como lo es la dilucidación del problema de la naturaleza de la memoria, de la mente, de la existencia del mundo externo, del cambio, etc. Por esto, no es una osadía afirmar que el problema de la naturaleza del tiempo es el principal de todos ellos, debido a la cantidad de ámbitos que están involucrados en él, cuando se le intenta dar solución, solución que se cifra específicamente en la dilucidación de propiedades, dirección y estructura.

Así, en nuestros días tenemos una gran cantidad de filósofos dedicados a resolver el problema de la naturaleza del tiempo, como lo son Reichenbach, Heidegger, Bachelard, Prior, McTaggart, Husserl, etc. Sin embargo, apreciar que entre ellos se halla un parentesco que los une, aun cuando sus métodos de investigación son casi antagónicos e incompatibles, es casi imposible. Pero, ver en ellos la busca de la dilucidación de la naturaleza del tiempo la razón común desde la cual pueden ser percibidos sus vínculos y parentescos, al ser tomadas las herramientas de cada uno bajo un mismo uso y con un solo fin como lo es la dilucidación de la naturaleza del tiempo, más probable se torna el percibir las semejanzas. Así, un autor como Agustín de Hipona no queda exento en esta lista de autores filosóficamente relevantes que buscan y proponen respuestas para descifrar la incierta naturaleza del tiempo, que es incierta dado el carácter de las herramientas —e. g., el lenguaje y las herramientas físicas— que hay para analizarlo, pues en éstas y en su uso se halla el objeto mismo a investigar, o sea, el lenguaje (oraciones y palabras) y la naturaleza.¹

Sin embargo, a pesar de que el de Hipona es un autor que ha dió pistas para dilucidar la naturaleza del tiempo, en nuestros días no es considerado un teórico del tiempo tan importante como lo es Reichenbach o Husserl. Al contrario de esto, Agustín es considerado como mero precursor o antecedente de las ideas de tiempo que se tienen actualmente.²

¹ En relación con las dificultades que trae la truculenta investigación de la naturaleza del tiempo, tengo en mente el caso paradigmático de la medición de la velocidad y posición de las partículas subatómicas, en analogía con él. Pues, en el caso de las entidades subatómicas, los medios que se usen para determinar la posición y velocidad de e. g., las partículas subatómicas, alteran la velocidad y la posición de éstas, pues cualquier tipo de herramienta (p. ej., la luz) que se use para la determinación de ese tipo de magnitudes afecta indefectiblemente en la medición. En analogía con el problema del tiempo, las herramientas para dilucidar la naturaleza de éste, también influyen en los resultados que se tengan, pues alteran la concepción del tiempo, en la medida en que las herramientas que se usan, son de la misma naturaleza que lo que se investiga.

² Los autores contemporáneos que trabajan en dar una respuesta a la pregunta ¿qué es el tiempo? como Prior, se limitan a citar frases de la idea de tiempo agustiniana (véase del autor “Changes in events and changes in things”) prescindiendo del resto de ideas que se encuentran en la obra del hiponiense. Aunque es cierto que Prior da una respuesta a la pregunta *Does time really flow or pass?*, pregunta que puede encontrarse en el texto del de Hipona, su estudio se centra simplemente en tomar unos cuantos pasajes de la obra del hiponiense, omitiendo gran parte del resto del texto y por ende de casi la totalidad del pensamiento del autor al cual está supeditado. Por otro lado, otros autores de la tradición sajona, ni siquiera lo mencionan como lo es McTaggart, Mellor, Le Poidevin, entre otros.

Así, en este escrito lo que intentaré hacer será *problematizar* la incierta idea de tiempo de Agustín con el fin de *actualizarla*, por la razón de darle al hiponiense un lugar tan importante en la filosofía del tiempo como lo tiene cualquier filósofo del tiempo contemporáneo. La problematización será la puesta en duda de la rigidez de la idea tiempo del de Hipona -que se halla íntimamente identificada con una idea de continuidad que en este trabajo identifico con la aristotélica-, mediante el uso de herramientas derivadas de varios métodos tanto desarrollados como usados por algunas de las tradiciones filosóficas tanto contemporáneas como antiguas, así como del uso de los resultados que se han obtenido de la busca del significado del tiempo, del lenguaje (mente), de la estructura del mundo, etc., al interpretar y al problematizar su teoría del tiempo en tanto distensión del alma, para poder así reconstruir la tesis que afirma que no existe el presente por carecer de extensión. Pues del uso de las tan diversas herramientas, al tratar de descifrar las ideas del hiponiense acerca del tiempo, se obtendrán resultados lo más fructíferos posibles para dilucidar en general la naturaleza del tiempo, a partir de la interpretación y reformulación de la idea de tiempo del hiponiense. Por esto, las herramientas que usaré para problematizarlo y actualizarlo, deberán estar ordenadas bajo el marco teórico que describe toda reformulación y problematización de una idea, que en este caso es la afirma que el presente no existe, a la base de la filosofía contemporánea del tiempo, pues, a partir de la búsqueda de la idea precisa (rígida) del presente en la obra del de Hipona, me será posible, asimismo, indagar el significado de la palabra “tiempo”, “Dios”, “alma”, etc., que acompañan indefectiblemente la busca de la naturaleza de éste, palabras que atraviesan a todo el corpus, en la medida en que se hallan articuladas con aquélla, por tener un lugar primordial en el sistema agustiniano.

Así pues, a partir de lo que he mencionado acerca del papel del de Hipona frente a sus homólogos y de lo que haré en este trabajo, será fácil percibir por qué éste tiene como título la pregunta “¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?”, pues con esta intento reflejar la tensión entre la posibilidad o imposibilidad de que se halle algún concepto preciso de presente, así como de que se encuentren uno o más de uno-al ser identificado el tiempo con la

Por otra parte, el lógico Gardier en su Lógica del tiempo, lo llega a mencionar, pero, someramente sólo como un dato histórico *i.e.*, simplemente como precursor de las ideas de tiempo contemporáneas. Del lado de la ciencia, como de la historia de la ciencia, ni siquiera es mencionado como lo puede ser por un autor como Reichenbach (filósofo de la ciencia y científico). Él en la introducción de su famoso libro El sentido del tiempo, no lo considera en el recuento histórico que hace de las teorías del tiempo, a pesar de que su recuento de las teorías filosóficas del tiempo.

Otros -la mayoría de los literatos-, lo citan sólo para ilustrar una imagen meramente poética del tiempo.

Aunque hay una autora que le da una mayor atención (*i. e.*, Díaz), su estudio no deja de ser superficial. Pues prescinde del resto de ideas que hay en el texto del autor, además de que comete algunos errores de interpretación, cuando omite de datos que se encuentran en el texto del de Hipona (léase la nota 64 del segundo capítulo).

Hasta un autor como Husserl quien le da en su obra un lugar fundamental a la idea de tiempo agustiniana retomando la idea de la presencia de las fases del tiempo -como él las llama, mas no estadios como podría leer en la obra del de Hipona-, no le da un trato tan especial como el que ofrezco en este texto. Pues en caso de tenerse presente éste en una investigación acerca del tiempo como la husserliana, no se seguirían muchos de los postulados a los que se llegan como lo es la trascendencia del pasado. Pero no sólo pueden hablarse de que no se seguirían muchos o la totalidad de los postulados husserliano acerca del tiempo, de las estructuras de la conciencia, sino de la caía en los mismos errores o falso argumentos que cometen ambos al usar una idea de tiempo más o menos similar. Pero esto lo desarrollaré en otro trabajo, no sin mencionar algunas pistas en este que desarrollo ahora. Véase el capítulo segundo.

Por otro lado, en autores de la tradición continental, es evidente que se encuentran reminiscencias de la idea de tiempo agustiniana como lo son Heidegger o Gadamer. Sin embargo, como el resto de autores que he mencionado, no hacen caso de la diversidad de ideas acerca del tiempo que hay en los pocos capítulos que el hiponiense le dedica, pues prescinden de muchas ideas que pueden leerse en la obra del de Hipona, despreciando la riqueza de su pensamiento casi en su totalidad. Ni aun un autor como Borges, que hace un estudio de la idea de eternidad en su Historia de la eternidad, le dan un trato especial (Léase el apéndice al capítulo 1).

La lista es casi interminable. Ninguno de los autores que he mencionado, ni ningún otro, pone la teoría agustiniana del tiempo dentro de las teorías del tiempo que puedan dar huellas o señales que conduzcan a la solución de la cuestión acerca de la naturaleza del tiempo.

naturaleza del continuo. Pues, como se verá en este texto, se hallarán una variedad de usos del término que tanto complicará como ayudará a comprender el sistema agustiniano.

Ahora, dicho lo anterior con respecto a las razones de por qué estudiaré a Agustín en este texto, me es posible dar el paso a la descripción precisa del camino que recorreré para llevarlo a cabo. Esto es como sigue. Lo que haré en los tres capítulos que componen este trabajo será: 1) detallar las concepciones de mundo sensible y mundo inteligible en función de las ideas de eternidad y tiempo de Platón, Plotino y Agustín, de tal modo que me sea posible mostrar cómo es que ambos ámbitos –el sensible y el inteligible- están unidos, pero, a partir de la mostración gráfica y conceptual de su correlación. Para que después -en el tercer capítulo- de esto me sea posible mostrar de qué modo se puede afirmar que hay una idea de presente, de tiempo, de Dios, etc., en la obra del hiponiense, observándose así que la estrategia de desarrollo de este escrito consistirá en articular la exposición a la base del concepto de correlación y de los problemas que la filosofía del tiempo se ha enfrentado (*i. e.*, la dilucidación de la naturaleza del tiempo: estructura, propiedades y dirección) durante siglos, para permitir -en el segundo capítulo- 2) la mostración de la necesidad del vínculo entre la eternidad y el tiempo (y, por ende, entre el mundo sensible e inteligible), pero, con el desarrollo de la problematización de la posibilidad o imposibilidad de definir al tiempo sin ayuda de su correlato (la eternidad). Mostrándose por qué el análisis de la naturaleza del tiempo en este capítulo –el segundo- lo haré por medio del análisis de los usos de lenguaje que se hallan vinculados con la idea de tiempo agustiniana, pero a la base de algunos de los problemas y recursos de la filosofía contemporánea, como lo es la tesis de que no es posible que la dirección del tiempo sea negativa por la razón de que no es posible que se desarrollen procesos térmicos reversibles como lo puede ser la combustión. Siendo, pues, lo peculiar de este capítulo el intento de reformular el argumento agustiniano que afirma la inexistencia del presente a la base de una idea de continuo –ideas que serán dos: la aristotélica y otra que derivo de ésta última que ayuda a respaldar los argumentos del autor-, pero, con la ayuda de los resultados de las investigaciones contemporáneas acerca del tiempo; precedido todo éste análisis, de una larga busca de las premisas en la obra donde él expone ésta tesis (Las confesiones). Para que, así, 3) me sea posible retomar la mostración de la posibilidad de la existencia del concepto “presente” en la obra del de Hipona, de tal modo que se pueda leer una continuidad con la tarea que quedó pendiente en el primer capítulo, a saber, la mostración del vínculo entre la eternidad y el tiempo, para mostrar la posibilidad de encontrar el concepto “presente”. Y, así, finalmente, al continuar con la demostración de la existencia del concepto “presente” en el tercer capítulo, me será posible mostrar que hay una idea de tiempo, de Dios, de alma, etc., en la obra de Agustín.

Al final del trabajo, daré las conclusiones finales.

Capítulo 1

Tiempo y eternidad

Introducción.

Antes de comenzar con este primer capítulo, es necesario que haga algunas precisiones – a modo de introducción- con respecto a algunos conceptos que usaré a lo largo de éste. Estos conceptos son “correlación”, “relación”, transitividad”, “simetría” y “asimetría”.

Entiendo que un concepto es correlato de otro concepto cuando necesita de éste otro concepto para adquirir su significado, por la razón de que ambos conceptos tienen un origen único y común que les posibilita la existencia a ambos, así como el reconocimiento de uno en relación con el otro, como sucede con el par de palabras “abajo y arriba” o “derecha e izquierda”. Según estos términos, la correlación se basa en la dependencia del significado que tiene una palabra con otra, dependencia que se describe por la necesaria existencia del concepto opuesto. Así, es fácil observar que la correlación se da -por lo regular-³ entre términos que son opuestos, términos que tienen un origen común; origen que posibilita tanto su existencia, como su reconocimiento, origen que sin embargo tiene que ser develado a partir de la asunción de la existencia de la correlación, así como de los opuestos correlacionados. En breve, la correlación afirma que una palabra no puede ser entendida sin su opuesta, por la razón de que el significado de una depende necesariamente del significado de la otra y, por ende, una sola de ellas –asíladamente- no puede ser siquiera concebida.⁴

³ Desconozco un par de conceptos opuestos que no sean correlatos. Y, aun cualquier tipo de concepto tiene su correlato por la razón de que fue hecho –en un hipotético momento- a raíz de otro –que no necesariamente es su opuesto. La mayoría de los conceptos tienen su correlato, pero que hayan sido hechos los conceptos a raíz de la contraposición con otros, debe entenderse metafóricamente, pues no hay modo de dar una explicación para demostrar cómo es que se generan los conceptos. Sin embargo, pensar el origen de los conceptos a partir de la correlación, es un modo de saldar esta cuenta.

Un autor que le da un uso primordial a lo largo de su obra al término correlación y en donde se puede ver expresada la idea de que la correlación se da entre términos opuestos, es Husserl. De entre el par de términos que usa el autor se halla el de sujeto y objeto, trascendencia e inmanencia, entre otros. Pero, mostrar la relevancia de éste en la obra de aquél, es algo que se hará en otro lugar. Menciono esto con el fin de que se aprecie la relevancia filosófica que tiene el delimitar este concepto actualmente, que no sólo tiene ventajas en la comprensión de la obra del fundador de la fenomenología, sino en la totalidad de la filosofía.

⁴ Hay un concepto que depende semánticamente del concepto “correlato”, a saber, “contraconcepto”. Éste no será usado en este texto, pero, por cuestiones de argumentación, lo definiré para que ambos conceptos no sean tomados uno por el otro *i.e.*, confundidos.

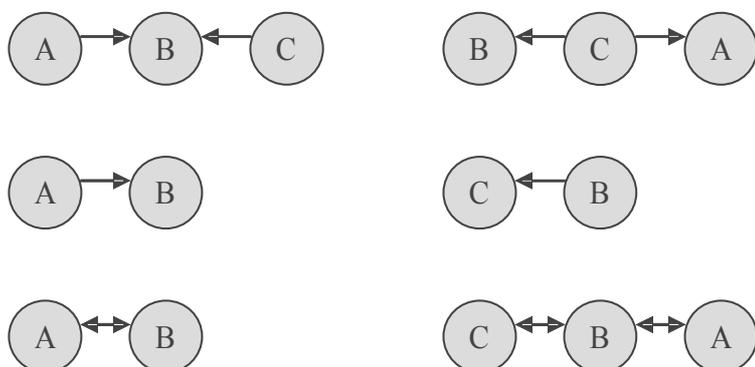
Entiendo que un concepto es contra-concepto de otro cuando es el contrario de otro, como sucede con “derecha” e “izquierda”, o bien, como sucede con “arriba” y “abajo”. Su relación consiste, pues, en ser uno el contrario del otro, por lo que, no es posible que puedan ser pensados en sentido contrario, es decir, negando la relación de oposición que los define, a saber, negando su oposición aislando a uno del otro o bien haciéndolos compatibles. “Correlato”, empero, no significa lo mismo que “contra-concepto”, aun cuando uno pueda ser inferido a partir de algún tipo de coextensividad, por tener que ver ambos siempre con conceptos que se oponen o que son contrarios. La razón de esto es que “ser contra-concepto” se entiende exclusivamente cuando un concepto, término o palabra es contrario de otro concepto, palabra, etc., por lo que, “ser correlato” sólo implica la característica de “ser contrario”, y, por tanto, no se identifica con él, sino que sólo mienta que hay una relación necesaria, o bien, una correlación, correlación que no se define exclusivamente por el término “contraconcepto”, sino por más, como lo es el de mentar un origen común entre los conceptos que son correlatos entre ellos. El significado del primero (“contra-concepto”) mienta en qué puede consistir la relación, mientras que el significado del segundo (“correlato”), sólo mienta que hay una relación cifrada en la relación que se genera del origen de ambos términos opuestos, origen que tiene que ser aún, sin embargo, descrito entre cada correlación.

Sin embargo, la correlación entre dos conceptos no es equivalente a la relación entre conceptos. La diferencia entre ambas radica en que en una –la correlación–, se dan las propiedades de la transitividad y asimetría en dos direcciones (*i.e.*, del centro a cada uno de los extremos y viceversa, es decir, de cada uno de los extremos al centro) y, en la otra –la relación– no (*i.e.*, de derecha a izquierda y viceversa en una sola dirección, pero no en ambas). En otros términos, en la correlación se manifiestan las propiedades de “transitividad” y “asimetría” en ambos lados de la correlación, pero en una sola dirección, que es lo que no sucede con la relación. Pues en una relación es imposible que se dé en ambos sentidos la asimetría, como es imposible que se dé la simetría, porque sería una identidad –relación que sólo puede tener un objeto consigo mismo y no una relación entre dos objetos distintos como se da en los objetos que se encuentran correlacionados.⁵

En suma: 1) toda correlación es simétrica –*i. e.*, en cada uno de los lados de las direcciones se dan las propiedades de transitividad y asimetría y, por tanto, estas propiedades manifiestan una simetría o identidad en ambos lados, es decir, tienen propiedades similares en cuanto que se lee en estos las mismas propiedades “asimetría y transitividad”; 2) toda relación es asimétrica, pues tiene una sola dirección, ya que en la correlación se asume el origen común y único de los conceptos, origen que sirve como punto de partida para que se den las propiedades de transitividad y asimetría entre los correlatos, pues, habiendo un origen común y único entre los opuestos correlacionados, es posible que se lean las propiedades asimétricas y transitivas en ambas direcciones.⁶ En la simple relación –y no en la correlación– entre conceptos, se dan sólo las relaciones de transitividad y asimetría en una sola dirección, sin que haya la posibilidad de la simetría de la propiedad “transitividad y asimetría” entre ambos, por la razón de que no hay dos partes opuestas, como sucede con las partes de cada uno de los lados de la correlación, descritas por la extensión de los lados de la correlación y posibilitadas por el origen común y único que define a la correlación.⁷

⁵ Me permito ilustrar las relaciones y las correlaciones, así como las propiedades que se dan entre cada una de ellas.

En el primer juego de ejemplos de la primera línea del esquema se ilustra la correlación entre A, B y C en las dos direcciones en las que es posible; en este ejemplo puede apreciarse la dirección de la transitividad y asimetría de propiedades. En la segunda línea, se ilustra la relación entre A y B y entre B y C en la única dirección en que es posible, describiendo la dirección de la transitividad y asimetría. Por último, en el tercer juego de ejemplos se ilustra la identidad entre A, B y C descrita por la simetría de propiedades, imposibilitando cualquier relación o correlación con otro objeto, pues esta relación sólo se da entre un solo objeto y no entre dos.



En donde A es un padre; B es el hijo de A; y, C es el padre de A y el abuelo de B.

⁶La correlación no es un tipo de relación al modo de un derivado de esta, sino que se le puede ver como una relación compleja, al darse en ella las mismas características de la relación, pero en sentido inverso.

⁷ Con esta delimitación de los conceptos “correlato” y “relación”, se tiene un contra-argumento de la idea del de Hipona de que toda relación es una correlación cuando nos habla en *De Trinitate* de la relación entre el Padre y el Hijo. Agustín nos dice: “Y si la imagen y el Verbo no se identifican con el poder y la sabiduría, por ser aquellos

Por último, es necesario que explique qué entiendo en este texto por “transitividad”, “simetría” y “asimetría”. Sigo con la exposición. Hay transitividad de propiedades p. ej., en las relaciones analógicas entre objetos. Veamos un ejemplo. Supongamos dos objetos A (un padre) y B (un hijo –el de A-).⁸ A es análogo a B por la figura humana que describe, por el diámetro de la cabeza a determinada edad adulta, por el color rojo del cabello. Pero, A no es análogo a B, porque B no usa melena y, A sí porque es más delgado que B, o, porque sirven para realizar trabajos diversos y distintos, etc. La relación entre A y B es transitiva cuando se asemejan y no cuando no se asemejan. Es simétrica la relación entre A y B cuando se asemejan, esto es, cuando hay transitividad de propiedades, por ejemplo, en el color del pelo. Pero la transitividad de propiedades sólo se da de A hacia B y no viceversa, porque A es anterior a B; la relación entre A y B es asimétrica, pero, sería simétrica si A y B hubieran sido hechos al mismo tiempo –por ejemplo, en un universo paralelo donde no se aplicarían las leyes naturales que conocemos, en donde un hijo y su padre nacen al mismo tiempo.⁹ Ahora, supongamos que tenemos un tercer elemento relacionado con A y B, C (el hijo de B y el nieto de A), con las propiedades que A y B tienen que los hacen análogos, como lo es el diámetro de la cabeza. Sin embargo, en este caso C tiene cabello oscuro y trabaja en lo mismo que A. Así, es posible percibir que entre A, B y C se da la transitividad de las propiedades “tener una figura humana” y “poseer una cabeza con el mismo diámetro”, por tanto, la relación que hay entre los tres es simétrica. Sin embargo, entre A y C no se da la propiedad “tener el cabello rojo”, y, por tanto, su relación no es simétrica ni transitiva, pues en caso de que fuera simétrica y transitiva serían idénticos.

términos relativos y éstos absolutos, no relativos, el Padre no principia a ser sabio por la sabiduría que engendró, pues no puede el Padre decir relación a la sabiduría sin que la sabiduría diga relación al Padre. (Por tanto) Todos los términos relativos son correlativos.” (*De Trinitate*. Libro VII, capítulo 1, parágrafo 2. El agregado entre corchetes es mío). Pues, es evidente que el autor en estas líneas se refiere a la relación entre el Padre, el Hijo y el espíritu santo, o sea, a la Trinidad y no las cosas en general. Así, a pesar de estas aclaraciones, es claro que la conclusión con la que termina el párrafo, invita a pensar en la correlación entre cualquier tipo de objeto, es decir, a toda correlación existente y no sólo a la relación entre lo que comprende a la Trinidad.

Por otro lado, si se tratará de definir la idea correlación agustiniana, puede entenderse que toda relación es una correlación si se entiende que uno de los conceptos de la correlación está hecho o se origina en función del otro, y, por ende, resultaría que uno es correlato del otro, porque todo elemento o partícula del mundo está en relación con algo. Sin embargo, si se asumiera esta tesis agustiniana de la naturaleza de la correlación, traería consecuencias devastadoras en la concepción de la relación existente entre las cosas que conforman el mundo universo agustiniano. Pues, si todas las relaciones fueran una correlación se perdería la esencia de la correlación que permite entender la unión entre lo que es correlato –o sea, los opuestos o contrarios-, imposibilitado una comprensión completa de la naturaleza de ambos correlatos, así como de los correlatos que forman al mundo universo –sean cuales sean estos y su cantidad-, que es algo que no sucede cuando se habla simplemente de una relación., además de que se borrarían las fronteras entre lo que es una relación y una correlación (y, una contraconcepción), pues, según vimos arriba, no son términos coextensivos. Por tanto, comprender la naturaleza del mundo sería casi imposible, pues es evidente que hay términos tanto contrapuestos como opuestos, en él. Así pues, según mostré arriba, el origen común y único entre los términos correlativos es indispensable para definir “correlato” y para delimitarlo de otro tipo de conceptos con los que se le puede confundir, de tal modo que posibilita una mayor comprensión de lo existente.

⁸ Existe la posibilidad de que se lea una analogía entre el ejemplo que daré donde se presenta la transitividad de propiedades y la concepción de la relación agustiniana entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Sin embargo, teniendo en mente que para el de Hipona la relación entre el Padre y el Hijo se describe así “ semejanza perfecta”, presentando entre los términos relacionados una contigüidad no espacial. Pues, el Hijo –dice Agustín- es Imagen del Padre no a imagen de Él, no es posible sostener que en el ejemplo que doy se describen las mismas relaciones entre los términos relacionados, pues en el ejemplo del abuelo, el padre y el hijo, las relaciones que hay entre ellos son temporales y espaciales. Es decir, se mientan relaciones de anterioridad y posterioridad (*i. e.*, relaciones temporales), relaciones que no describen las que hay entre el Padre, el Hijo, pues ambos son coeternos pues son Trinidad con el Espíritu Santo, aun cuando se afirme de ellos que el padre es anterior al Hijo por originarse de Él, pues el Padre siempre lo es del Hijo. No obstante, puede ayudar a comprender en qué consiste la relación de semejanza entre ellos a partir de las ideas de transitividad, simetría y asimetría que se describe con los ejemplos del abuelo, el padre y el hijo.

⁹ Este tipo de relación transitiva es temporal. Hay transitividad espacial de propiedades, por ejemplo, entre el lugar del padre con respecto del hijo en función de un lugar específico, p. ej., una silla: cuando el padre está enfrente de la silla y también el hijo.

Mostrar que entre la idea de tiempo y de eternidad existe la correlación, será lo que haré a detalle en lo que resta de éste capítulo, completando la empresa con el desarrollo del último capítulo, porque me detendré a detallar antes –en el segundo capítulo-, la idea de tiempo que hay en la obra del de Hipona. Al final del presente capítulo mencionaré el por qué de esta pausa.¹⁰

¹⁰ En el capítulo tercero haré un desarrollo de las ideas de memoria y olvido a partir de la correlación existente entre ellas. Además, al iniciar dicho capítulo, partiré de la idea de que la materia como la forma, son asimismo correlatos.

1.1. Tiempo y eternidad.

Es sabido que en el de Hipona se encuentran reminiscencias del pensamiento platónico, por la razón de que fue leído directamente uno de los libros de Platón por él. La única obra de Platón a la que tuvo acceso el autor de Las confesiones fue el Timeo, obra en donde se encuentran las ideas de eternidad y tiempo definidas *in extenso*.

Por razones de continuidad histórica del significado de ambos conceptos (eternidad y tiempo), me detendré en el análisis de estos dos con el fin de detallar los antecedentes de las ideas de tiempo y eternidad del de Hipona.

Pero, además de tener razones de continuidad histórica detrás para abordar la obra de Platón, se halla la razón de que existen notas de los conceptos “eternidad” y “tiempo” que se desarrollan de un modo definido y claro en la obra de Platón, de tal modo que la recurrencia a estas hace más clara la comprensión de lo que el de Hipona tiene en mente cuando habla de Dios (eternidad) y del mundo universo (tiempo). De modo que, en primer lugar hablaré de lo que entiende Platón por eternidad y tiempo en el Timeo y detallaré la correlación entre ambos conceptos hasta donde me sea posible.

En el Timeo podemos encontrar la ya conocida idea de que el tiempo es una “imagen (o copia) móvil de la eternidad”¹¹. Sin embargo, ¿qué debemos entender por “algo que es una imagen móvil de algo inmóvil”? Para responder, hay que buscar el significado de esta idea platónica en el mito platónico de la creación del universo; el mito platónico lo expongo y lo analizo en lo que sigue.

Hubo –en un hipotético primer momento– un ser perfecto (el demiurgo) que a partir de un modelo perfecto, las Formas, ordenó el mundo universo.¹² La razón de que fueran éstas el modelo del mundo se cifró en que éste tenía que tener una causa primera y única¹³ como modelo del mundo universo. Y las formas por ser de esa naturaleza, tenían que ser por ende el modelo del mundo universo, por ser, asimismo, perfectas y anteriores al mundo universo.¹⁴

El demiurgo, pues, tomó las Formas y las puso en las cosas,¹⁵ para que las cosas asimismo fueran o existieran. En otras palabras, les dio el ser a las cosas. Razón por la cual, de las cosas que hay en el mundo sensible, son percibidas –al recordarlas– por el hombre las Formas que el demiurgo puso en ellas desde el inicio de la creación, y, de las cuales se tiene, por ende, conocimiento. Así, las Formas son el modelo de las cosas creadas; y el modelo, por ser perfecto, es siempre, en contrario de las cosas creadas que devienen. Por esta razón, el “es” refiere a este modelo que es siempre y el “era” y el “será” refieren al mundo universo que deviene.¹⁶ De este modo, a las Formas les corresponde el “es”; en contrario, a las cosas les corresponde el “era” y el

¹¹ Platón. Timeo. Gredos, Madrid, 2000. 37 d.

¹² “Cuando el artífice de algo, al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y los usa de modelo, lo así hecho será necesariamente bello” (Platón. Timeo. Gredos, 2000. 28ª). Cf., Platón. República. Gredos, Madrid, 2000. Libro 6, 507 d.

¹³ « Uno, si en realidad ha de estar fabricado según su modelo. Pues lo que incluye todos los seres vivos inteligibles existentes nunca podría formar un par con otro porque sería necesario otro ser vivo adicional que los comprendiera a estos dos, del que serían partes, y entonces sería más correcto afirmar que este mundo no se asemeja ya a aquello sino a aquél que los abarca » (Platón. *Op., cit.*, 31d)

¹⁴ «...si este mundo es bello y su creador bueno, es evidente que miró el modelo eterno» (Platón. Timeo. 2000. 29 a).

¹⁵ Cf., Ross. Teoría platónica de las ideas. CÁTEDRA. 1993.

¹⁶ Recuérdese que para el maestro de Aristóteles, los días, los años y los meses se originaron con el mundo, y, por ende, el « era » y el « será » representan al mundo en devenir.

“será” como formas devenidas del tiempo, pues ambos representan movimientos –según Platón-, porque dejan de ser.¹⁷ En otros términos, le corresponde a la eternidad el “es” y al tiempo el “era” y el “será”. En palabras de Platón:

“...sólo le corresponde el “es” (al ser eterno), y el “era” y el “será” conviene que sean predicados de la generación que procede en el tiempo –pues ambos representan movimientos, pero lo que es siempre idéntico e inmutable no ha de envejecer ni volverse más joven en el tiempo, ni corresponde que haya sido generado, ni esté generado ahora, ni lo sea en el futuro, ni en absoluto nada de cuanto la generación adhiere a los que se mueven en los sensibles, sino que estas especies surgen cuando el tiempo imita a la eternidad y gira según el número...”¹⁸

Las cosas creadas, pues, son cosas devenidas de la eternidad, y, por tanto, son copias de la eternidad, pues no se identifican con ella. A las cosas inteligibles, las Formas, les corresponde el ser siempre, así como al demiurgo, por la razón de que el demiurgo es de la misma naturaleza que las Formas, es decir, no deja de ser. Por estas razones, el tiempo (el mundo universo o las cosas creadas) es la copia o imagen móvil de la eternidad (Formas o seres inteligibles).

En el mito platónico, como puede apreciarse, encontramos una muestra clara del tipo de relaciones que hay entre la eternidad y el tiempo. De este modo, es posible apreciar en él, cómo es que se desprenden la concepción del tiempo y de la eternidad uno a partir del otro, cuando se hace referencia al significado de las palabras “era” y “será” en relación con la palabra “es”, significado que se deriva de la noción de tiempo, noción que está hecha en relación con la de eternidad como copia móvil. Ahora, a partir de esto es posible entrar en detalles de las propiedades que describen cada una de las partes mencionadas, de tal modo que se pueda observar la correlación que hay entre ellas, a partir del análisis de las palabras “será” y “era” que se derivan de la palabra “es”, palabras con las que se representa a la eternidad y al tiempo, para que así pueda ser fácilmente (o, intuitivamente)¹⁹ comprensible la correlación, cuando se leen relaciones transitivas y asimétricas de propiedades entre aquellas dos, pero de dos modos distintos en éstas –las relaciones. Sin embargo, debo aclarar que mi análisis será específicamente conceptual y gráfico, lo que significa esto es que me detendré sólo en la mención de las propiedades espaciales de las entidades “tiempo” y “eternidad” a la base de lo que se leyó en el mito platónico. Por lo que, en este análisis no habrá –por el momento- referencia alguna a ideas precisas de las propiedades de todo lo que contiene el mundo –según lo explica Platón en su mito.

¹⁷ «...Entonces, como éste es un ser viviente eterno, intentó que este mundo lo fuera también en lo posible. Pero dado que la naturaleza del mundo ideal es sempiterna y esta cualidad no se le puede otorgar completamente a lo generado, procuró realizar una cierta imagen móvil de la eternidad y, al ordenar el cielo, hizo de la eternidad que permanece siempre en un punto una imagen eterna que marchaba según el número, eso que llamamos tiempo » (Platón., *op., cit.* 37 c- e). En mi exposición de la creación del mundo universo, sólo me detengo en una serie de ideas precisas, pues mi interés se centra sólo en la relación –sea cual sea esta- entre la eternidad y el tiempo. Pues es evidente que el autor del *Timeo* da una serie de notas acerca de las propiedades del universo que el demiurgo está ordenando, notas que omito en este texto.

¹⁸ Platón. *Op., cit.* 37e -38b.

¹⁹ Hago énfasis en la palabra intuitivamente, por la razón de que pueda ser apreciado que la demostración de la correlación será insuficiente, dada la naturaleza de las entidades de las que se trata (la eternidad y el tiempo), de las cuales ningún tipo de investigación agotaría la especificación de su naturaleza. Así, del análisis de la naturaleza de la eternidad y el tiempo, en este texto, casi puede afirmarse que es metafórico, pues no es posible hacerlo cabalmente, pues se necesitaría una mente de una naturaleza semejante a la divina –sea cual sea que pueda ser esta- para comprender dicha correlación entre la eternidad y el tiempo, mente que debería poseer tanto quien lee este texto como la que lo desarrolla.

Ubíquense los términos que representan a la eternidad y al tiempo (“era”, “es” y “será”) en forma seriada: “era-es-será” (Figura 1); piénsese en ellos como las esferas que representan a las entidades “eternidad” y “tiempo” (Véase la tabla de equivalencias 1).²⁰ Ubicados de este modo, es posible leer del centro a los extremos de la serie (*i.e.*, del “es” al “será” y del “es” al “era”) la transitividad y la asimetría de propiedades; y, asimismo, es posible leer de los extremos al centro (*i.e.*, del “era” al “es” y del “será” al “es”) la asimetría y la transitividad de propiedades (Figura 2). En ambos casos, la relación entre los tres elementos que hay es de asimetría. Pues, cuando se va en sentido inverso a los que se marcan, no hay simetría ni, por ende, transitividad, como sí se da cuando hay asimetría. La transitividad de propiedades no puede ser simétrica, pues implicaría la identidad, lo cual es un contrasentido, pues, sólo puede haber transitividad de propiedades en una sola dirección, la cual implica indefectiblemente la asimetría. En cambio, en el primer caso (*i.e.*, del “es” al “será” y del “es” al “era”), las relaciones que hay son de transitividad y asimetría (*i.e.*, del centro a los extremos). Pero en sentido inverso, no hay transitividad debido a que habría identidad y simetría (Figura 3). En el segundo caso -el que se describe por la dirección inversa, es decir, la que va de los extremos al centro-, hay transitividad de propiedades, pero no asimetría, sino simetría. Sin embargo, en este caso la simetría se da por la transitividad de propiedades que hay del extremo al centro de cada uno de los lados de la correlación. Es decir, debido al paralelismo que se describe entre cada lado de la relación, lo cual no contradice la idea de que la transitividad siempre implica la asimetría.²¹

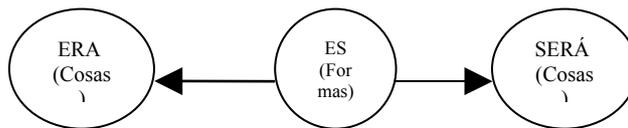


Figura 1. Transitividad y asimetría de propiedades del centro a los extremos.

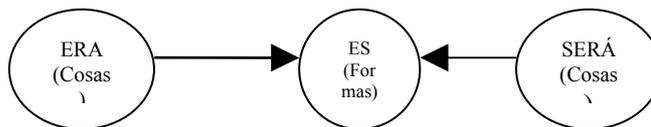


Figura 2. Transitividad y simetría entre propiedades de los extremos al centro.

²⁰ Esta vía para analizar a la eternidad y al tiempo es sólo un modo figurado de hacerlo. Pero, lo hago de este modo con el fin de que sean apreciadas lo más posible las propiedades que iré describiendo que tienen estas. En el siguiente capítulo se verán cuáles son los inconvenientes de usar el lenguaje para analizar entidades de esa naturaleza.

²¹ En toda esta explicación me conformo con que el lector ubique espacialmente las entidades mencionadas, pues el especificar los detalles de cada una de las partes de las relaciones que exista entre cada una de las cosas que comprenden tanto a la eternidad y al tiempo, sería trabajo de una mente como la divina tanto para elaborarlo como para comprenderlo.

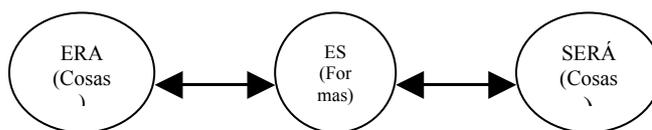


Figura 3. Identidad y simetría. No hay transitividad, pues hay simetría.

En otros términos, la correlación entre los opuestos “era-será” y “es” se haya en la partícula “es”, partícula que representa a la eternidad en relación con la idea de tiempo, idea representada por las partículas “era” y “será” (o sea, el equivalente al llamado devenir del mundo universo). La correlación puede leerse bajo la idea de que se desprende de la partícula “es” las partículas “será” y “era”, de las cuales, a su vez, la partícula “es” (la eternidad) necesita para que exista un lugar de cruce entre las partículas “era” y (tiempo)²² “será”. Pues, en caso de que no se encontrara el cruce entre el “era” y el “será”, no habría, por ende, transitividad de propiedades tanto entre ellos –el par de opuestos del “es”- como entre el centro y los extremos- opuestos del centro.²³ Ya que en caso de que no existiera dicho cruce, no habría modo de que se generaran cada uno de ellos –i.e., el “era” y el “será”-, así como de que estos se tocaran o de que hubiera una transición entre ellos.²⁴ La correlación entre ambas partes –los extremos y el centro-, se aplica en su necesaria existencia, para su existencia y comprensión, de lo contrario no existirían.

Veamos brevemente cómo es que se vinculan las ideas platónicas que hemos analizado con las ideas agustinianas del tiempo y la eternidad. Las partículas “era” y “será” representan al pasado y al futuro y, el presente eterno -como lo llama Agustín-, o sea, Dios, está representado por el “es”. Por ende, del “es”, es evidente que representa a la eternidad y de que el “era” y el “será” representan al tiempo. Véase lo que he explicado en el cuadro de equivalencias siguiente.

Tabla de equivalencias 1.

Platón	Cosas	Formas	Cosas
--------	-------	--------	-------

²² En este caso, pongo el paréntesis que guarda la palabra “tiempo” al lado de la disyunción con el fin de que se vea que la palabra se refiere a ambas partes de la disyunción y no a una sola o por separado.

²³ En otras palabras, no habría modo de que las cosas fueran reconocidas si las formas no estuvieran en ellas. Este es un modo más de entender como es que se hayan las formas en las cosas.

²⁴ En el siguiente capítulo, se hará referencia a la idea de Dios como el presente eterno, idea que se encuentra estrechamente vinculada con el mito platónico, según estos términos. Nótese que en este caso el “es” o el presente eterno –según Agustín- refiere tanto a la eternidad, como al puente que hay entre el pasado (era) y el futuro (será), identificándose, por ende, un estado del tiempo como el presente con una propiedad del ser que es el ser siempre. La razón de que puedan identificarse, se haya en que las cosas para que sean, tienen que permanecer –aunque no ilimitadamente- en el tiempo. Ambas ideas, tanto la platónica como la agustiniana, se nos presentan como compatibles o coextensivas, según los términos en los que las hemos expuesto. Para más detalles de los conceptos de presente que hay en la obra del de Hipona, léase el tercer capítulo, y para la idea de que Dios es el presente eterno, léase el siguiente capítulo.

Platón	Era	Es	Será
Platón y Agustín	Tiempo	Eternidad	Tiempo
Agustín	Pasado	Presente	Futuro

Hago esta aclaración de la vinculación de las ideas agustinianas y platonianas acerca del tiempo y la eternidad, por la razón de que en las obras de Platón y Agustín no se usan los mismos términos para referirse al tiempo y a la eternidad y por ende no puede ser percibida evidentemente está equivalencia.

Pero, a pesar de estas breves aclaraciones, queda abierta la duda de qué extensión tenga tanto el concepto de tiempo, así como el concepto de eternidad. En otros términos, teniendo en cuenta que el “es” corresponde al mundo inteligible platónico, y, este a su vez, a la eternidad, y que el “era” y el “será” corresponden al mundo sensible y, a su vez, al tiempo, resta definir qué comprenden el mundo sensible y el mundo inteligible. Para responder esto, se tienen ya las bases mínimas que encontramos en Platón, bases que se cifran en las ideas descritas antes acerca de la relación entre el “era”, el “es” y el “será”. No obstante, en los que sigue, desde Plotino se ampliará aún más la respuesta, para poder entrar con más herramientas al corpus agustiniano.

1.2. Eternidad (Plotino).

Plotino, lector de la obra de Platón, retoma las ideas platonianas de una forma peculiar que, al exponerlas y al tratar de explicarlas, las amplía y les da un toque propio, tornándolas casi suyas. Entre estas es claro que no quedan exentas las de eternidad y tiempo. El desarrollo de la razón de la relación entre la eternidad y el tiempo que deriva Plotino de las ideas platónica se verá en lo que sigue. Para comenzar, veamos lo que nos dice Plotino en la *Enéada* tercera:

“Dícese que la eternidad y el tiempo son dos cosas diferentes, pues la eternidad se da en la naturaleza que permanece siempre, y el tiempo, en cambio, en todo aquello que nace en nuestro universo sensible.”²⁵

Lo evidente en este pasaje es que -para el autor de las *Enéadas*-, saber en qué consista el tiempo sólo se puede ser posible si se conoce en qué consiste la eternidad. No obstante, el camino que debe seguirse -nos dice Plotino- para la explicitación de la naturaleza de ambos ámbitos, tiene que desarrollarse en una sola dirección, a saber, de lo inteligible (eternidad) hasta llegar a lo sensible (tiempo), para inferir así cómo es que el tiempo imita a la eternidad.²⁶ Sin embargo,

²⁵ Plotino. *Enéadas*. Aguilar, Madrid, 1965. (III, 7, 1).

²⁶ “Convendrá examinar primeramente lo que es la eternidad, en la opinión de los que afirman que difiere del tiempo, porque, si conocemos la eternidad inmóvil del modelo, conoceremos también, y de modo más claro, su imagen, ... Si nos imaginamos lo que es el tiempo antes de haber contemplado la eternidad, podríamos, siguiendo el recuerdo, ir de lo sensible a lo inteligible para representarnos aquello con lo que el tiempo se parece a la eternidad” (Id., III, 7, 1). En este pasaje, puede leerse el reconocimiento de la idea de que el tiempo y la eternidad no pueden ser investigados sino uno en relación con el otro. Sin embargo, tanto su exposición como sus afirmaciones parecen contradecirse, a saber, tanto la idea de que hay que partir de lo sensible o de lo inteligible hasta llegar a lo opuesto del ámbito del que se empezó, así como de que en realidad lleve a cabo que afirma que hará el autor de las *Enéadas*, a saber, comenzar sólo por alguna de las vías mencionadas. Pues, lo que hace finalmente es comenzar su explicación con la idea de eternidad y no con la de tiempo, como dice que hará. Sin embargo, mis afirmaciones con respecto al conocimiento del autor de la correlación, dependen de la clave -las ideas de correlación antes explicadas- de la que depende el contenido del presente capítulo.

aunque el autor de las Enéadas haya hecho estas aclaraciones, él toma ambos rumbos, por la razón de que la correlación entre ambas concepciones es ineludible,²⁷ rumbos que por ende en esta exposición podrán ser intercaladas sin correr riesgo alguno de darle algún tipo de preeminencia.²⁸

La eternidad –nos dice Plotino- *se aproxima* a la naturaleza del mundo inteligible, porque éste consta de las mismas cosas que la eternidad, a saber, de seres inteligibles. Así, la eternidad no es el mundo inteligible, sino que se encuentra a un lado de él, aproximándose. La eternidad es un todo que no puede dividirse en partes, pues “pertenece en totalidad a las cosas que llamamos eternas”. Por esta razón, no puede afirmarse que sean idénticos el mundo inteligible y la eternidad, porque el mundo inteligible participa de la eternidad y no se identifica con ella. La eternidad consiste no sólo en la estabilidad de la esencia o reposo, que es en lo que consiste el mundo inteligible, sino en la unidad. Por esto nos dice el autor de las Enéadas que la eternidad posee la individualidad. De este modo, la eternidad no se identifica con el tiempo, porque la eternidad permanece en la unidad y por ende en la permanencia y, por ende, el tiempo no lo hace. Así, lo que esto significa es que ésta –la eternidad- participa del reposo. Sin embargo, ello no quiere decir que la eternidad sea el reposo sino que sólo el reposo y la perpetuidad son lo único que puede identificarse, por ende, ambos son la eternidad. Así, la eternidad es reposo porque permanece siempre así; y, es perpetuidad, porque no hay alteración alguna en ella, sino sólo en el tiempo.

Ahora bien, de acuerdo con Plotino, la eternidad es identidad porque los seres inteligibles en su conjunto forman una unidad “hasta formar una sola vida”. Por esto, la eternidad ordena conjuntamente tanto a la alteridad y al acto incesante, así como lo que permanece siempre así y en continuidad. Por esta razón, la eternidad es algo que es a la vez todas las cosas; es lo perfecto indivisible, o sea, la unidad misma, porque ya siempre es todas las cosas. Por tanto, es la causa primera y anterior a toda generación.

“...cual si fuese un punto en el que se reuniesen todas las líneas, pero sin posibilidad de desplazarse hacia fuera, sino permaneciendo en sí mismo, no afectado por ningún cambio”²⁹

Siguiendo estas líneas se puede afirmar que la eternidad es, y, que no podrá ser de otro modo. De esto se puede afirmar que el Uno que es la eternidad, y que no cuenta para él ni el pasado ni el futuro, porque cuenta con todo ahora, porque todo se encuentra presente en el punto plotiniano. Es decir, este Uno es un ser estable que no admite cambios en el futuro y no ha cambiado en el pasado. Por estas razones, se puede afirmar que el Uno es lo que se encuentra dentro de los límites del ser y que cuenta con “una vida presente que es toda ella plena e indivisible”.

²⁷ Léase el apéndice al capítulo 1.

²⁸ En el siguiente capítulo derivaré una serie de ideas y problemas con respecto a la posibilidad o imposibilidad de definir el tiempo sin tener en cuenta o sin tener previamente la definición de eternidad. En ese capítulo, la idea de que para pensar el tiempo hay que tener a la base una idea de eternidad y viceversa no es seguida al pie de la letra. Pues, no se desarrolla como se hace en este capítulo y en el tercero, con base en la idea de Dios que hay detrás. Hay sin embargo una idea de -llamémosle- fijeza, en relación con la naturaleza del mundo sensible, idea que sirve como sustituto de la idea de eternidad (Dios), que, por ende, es coextensiva con aquélla. Pero, que no obstante no la presupone o la asume, como sucede con la tradición neoplatónica, cuando se afirma que el ser de las cosas se los da tanto el Ser supremo, o el Uno, o bien, a partir de las Formas que puso el demiurgo en ellas. Nótese que en esta tradición, el ser está tanto del lado de las cosas como del lado de lo inteligible o lo increado, ser que por definición no perece. Para más detalles de cómo es que el ser se encuentra en las cosas, léase el capítulo tercero.

²⁹ *Id.*, III, 7, 3.

Así, este ser que es eterno, es decir, el Uno, es un todo verdadero al cual están unidas, y del cual vienen, tanto la belleza como la verdad. Por tanto, es un todo verdadero que no es una unión de partes, sino que las engendra Él mismo.

Así, es posible comprender que para los seres inteligibles que forman el ser –según nos dice Plotino- no existe el futuro, porque en estos la esencia del ser es siempre, razón por la cual, no tienden al ser. Y, por esta razón, la esencia es perfecta y total: la eternidad. La eternidad es, por tanto, la esencia que no está privada de nada y a la que no puede añadirse el no-ser como calificativo.

La eternidad, pues, no puede inclinar o tender a otra naturaleza que no sea ella misma, ya que posee por entero su propia vida a la que nada añade, por lo que, no es necesario añadirle algo más. La eternidad es, por tanto, idéntica a Dios, pues, su ser es algo inmutable e idéntico como lo es Dios. Por esto, puede afirmarse que éste está hecho de varios seres inteligibles, donde cada uno *constituye una multiplicidad por su potencia ilimitada*. Siendo una potencia ilimitada, entonces, nada le falta. Según esto, la eternidad es el ser por excelencia, es la vida infinita, es una vida total que nada pierde de sí. Por último, ésta naturaleza –la eternidad- viene, vive y marcha hacia el Uno, sin apartarse de Él, permaneciendo junto a Él viviendo su vida. Razón por la cual, lo que permanece inmediato a éste, posee la eternidad; y, por ende, no se puede afirmar que exista en Él intervalo, evolución, progreso o extensión. En suma, no se puede afirmar, que puede ser aprehendido su antes (= “era”) ni su después (= “será”).³⁰

Por estas razones, al usar la palabra “siempre” en referencia al ser -de acuerdo con el autor de las Enéadas- se hace sólo referencia a la incorruptibilidad del ser. En palabras de Plotino:

“Del mismo modo, a lo que es se añade la palabra *siempre*, y a siempre la expresión lo que es, de manera que se dice lo que siempre es; lo cual debe tomarse en el sentido de lo que es verdaderamente, aunque restringiendo el uso de siempre al sentido de potencia indivisible, que de nada necesita para existir y se basta con lo que ya tiene, porque lo tiene todo.”³¹

1.2.1. Tiempo (Plotino).

De lo dicho hasta ahora acerca de las concepciones de la eternidad y el tiempo de Platón y Plotino, será fácil inferir qué entiende y a qué se refiere Plotino con la palabra “tiempo” en relación con la idea de eternidad, como sucedió en el caso de la explicación platoniana entre el “es” y el “era y será” en cuanto son correlatos. Esto es del modo siguiente: con la palabra “tiempo”, Plotino -como lo hace Platón- se refiere al mundo sensible. Este mundo, al contrario del mundo inteligible, cuenta el pasado y el futuro, porque tiende este –el mundo sensible- a la existencia perfecta, perfección que puede alcanzar sólo llegando al futuro que es donde está ésta.

Pero, en el alcanzar la perfección, el mundo sensible, debe ganar algo nuevo, o sea, ser. Y, porque debe ganar siempre algo nuevo, de él es posible afirmar del mundo sensible que era y que

³⁰ Me permito ahora completar la tabla de equivalencias presentada antes, pero con la introducción de las ideas plotinianas.

Tabla de equivalencias 2.

Platón y Plotino Cosas (mundo sensible) Formas (mundo inteligible) Cosas (mundo sensible) Platón Era Es Será
Platón, Plotino y Agustín Tiempo Eternidad Tiempo Plotino Antes (mundo sensible) Uno; eternidad; mundo
inteligible.

“Siempre” Después (mundo sensible) Agustín Pasado Presente Futuro Platón, Plotino y Agustín Ser

³¹ *Id.*, III, 7, 6. Cursivas del autor.

será, pues contiene las cosas engendradas que hay o que existen que tienden al ser. Es decir, deja a las cosas en el no-ser, o, en el tender hacia el ser y en el dejar de ser.

Esta idea puede ser ilustrada del siguiente modo:

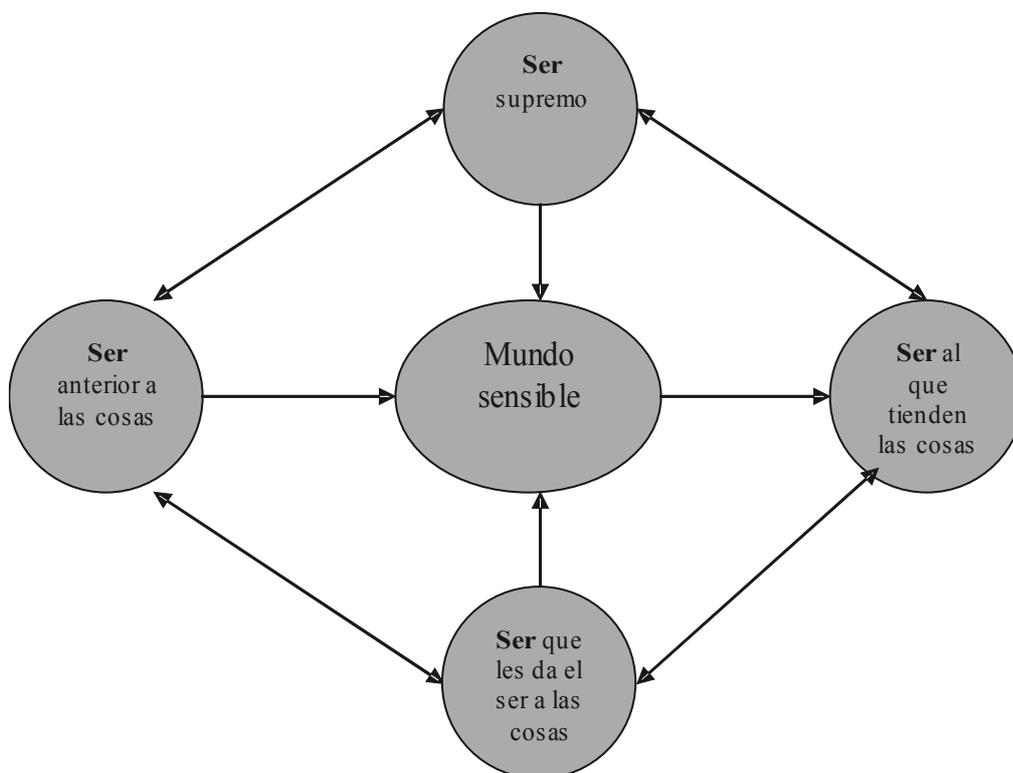


Figura 2. Representación gráfica de la posición del ser frente al mundo sensible. Las líneas que unen a cada una de las esferas deben entenderse como curvas que en su conjunto forman un círculo, círculo que describe la trayectoria que recorren las cosas hasta alcanzar el ser, el cual tiene la forma circular por ser perfecto.

Hay, por estas razones, un futuro para las cosas del mundo sensible, ya que en caso de que se les privase de él, su vida y su ser quedarían disminuidos. Así, todo lo que comprende el universo sensible tiende hacia el futuro sin que las cosas “quieran”³² detenerse, atrayendo hacia sí su propia existencia sucesivamente, es decir, siguiéndose un acto por otro.

Siendo el círculo la forma del ser, por ser la más perfecta de las formas –según Plotino y Platón-, el movimiento que describen y describirán las cosas en su recorrido al ser lo hacen y lo harán circularmente dada “su especial tendencia al ser”.

La eternidad, por ende, es para el mundo sensible la causa del movimiento que tiende a la existencia sin fin, por cuanto que el mundo sensible tiende a una perfecta realización. Lo mismo puede afirmarse para todo ser que tiene futuro, o sea, todos los seres que comprenden el mundo sensible, a saber, que la eternidad es su causa primera y final. Hay pues en el mundo inteligible – mundo al que le corresponde la palabra “tiempo” en cuanto es imitación de la eternidad- intervalo, evolución, progreso y extensión, del cual se puede aprehender un antes y un después, así como un complejo de cuerpos que están incluidos en el tiempo que trascurren en el ser.

1.3. Eternidad (Agustín).

Ahora, a partir de lo dicho acerca de las concepciones de tiempo y eternidad de los antecesores de Agustín, a saber, Platón y Plotino, me será fácil explicar qué entiende el autor de

³² Uso las cursivas para señalar que esa palabra es usada por el traductor de las *Enéadas*.

las Confesiones por “eternidad” y por “tiempo”. Pero hay que tener un camino trazado para dirigir la lectura de las ideas mentadas, éste lo inicio con la explicación de la idea de la eternidad (Dios) del hiponicense en repuesta a cuestiones de tipo cosmológico, ético o teológico, que sirven para guiar la articulación las partes del corpus.

Así, para iniciar con la explicación de las ideas agustinianas del tiempo y la eternidad, abro la siguiente pregunta ¿dónde se encuentra Dios? Para contestarla se espera un largo recorrido, recorrido que comprenderá al corpus agustiniano casi en su totalidad. Por esto, sigo la continuidad del tema del tiempo y la eternidad que inicié con Platón, para comenzar la respuesta a la cuestión que he planteado, a partir de la idea de que para el hiponicense “tiempo” se dice de las cosas creadas y “eternidad” se hace sólo en referencia a Dios; y, asimismo, de que estas dos ideas son correlatos, idea de la que se terminará de mostrar su razón en lo que resta de este escrito.

Para responder la pregunta que he planteado, antes tiene que contestarse la cuestión siguiente ¿qué es Dios para Agustín? O bien, ¿qué entiende, Agustín, por “Dios”?, para poder así iniciar la busca de su ubicación en el mundo universo, pues de lo contrario no es posible siquiera iniciarla.

Para el autor de De Trinitate Dios es uno, eterno e inmutable; es el ser que creó todas las cosas, cosas que en tanto que son creaciones se puede afirmar de ellas que son temporales. Dios, en tanto que es eterno, es increado. Es decir, Dios no tuvo un principio ni un fin en el tiempo y no es por ende algo temporal.

Como causa de la totalidad de la creación, la eternidad (Dios) es anterior a toda creación. Entre lo creado por éste se encuentran las almas, los ángeles, las cosas, los cuerpos y el lugar donde Él habita, a saber, el cielo de cielo. Sin embargo, debe afirmarse que estas cosas no son Dios, pero que fué puesto en ellas algo de ser desde que fueron creadas, o bien, -siguiendo a Platón- que se les dio el ser en el momento de la creación, por una entidad que lo poseía desde siempre, o sea, el Ser supremo. Por esta razón, no se puede afirmar que las cosas sean Dios, ni que éste esté en ellas tal cual es Él.³³ A raíz de lo dicho es posible preguntar lo siguiente: ¿por qué Agustín concibe a Dios como anterior a toda creación? ¿Cómo justifica la idea de que antes de Él no exista algo más? Y, ¿cómo concilia la idea de que Dios es anterior al mundo universo con la idea de que éste –el mundo universo- existe desde que fué creado por Dios? En suma ¿cómo justifica la idea de que el principio de la creación del mundo y el principio de los tiempos son uno y el mismo y no uno antes que otro? La respuesta se halla en la idea de que Dios es anterior al universo por ser una causa excelente.³⁴

Sin embargo, para entender esta última idea debe tenerse en mente que la idea de anterioridad no se deriva de una idea de temporalidad en Dios, como sí puede hacerse de las cosas, sino que es inferida de la idea de excelencia que -según Agustín- a Éste define. Siendo lo excelente anterior a toda creación, por ende, lo excelente es Dios, luego, Dios es anterior a toda creación, y, por tanto, es su causa y modelo. Dios es anterior al mundo universo, porque su acción no se distingue de su creación, al ejecutar ésta se lleva a cabo la otra –la creación- a un mismo tiempo. Por lo que, no hay modo de afirmar que hubo algo antes ni después de Él, pues, es

³³ A estas alturas del texto, se genera la pregunta siguiente: si el dios agustiniano no está en las cosas tal cual es, ¿cómo está éste en ellas, o sea, en el mundo sensible? Haciendo alusión a las ideas de “estar contenido en” o “ser contenido por” es inútil, ya que estas tienen su origen en las características de los cuerpos físicos, pues un cuerpo físico no puede estar contenido en otro sin ser parte del otro, o bien ser parte de su naturaleza, es decir, estar fusionado con él, lo que equivale a que ambos cuerpos son un mismo cuerpo de una misma naturaleza. Por eso, para responder es mejor apelar a la idea de que el dios agustiniano se encuentra en las cosas de modo inmanente, como penetrándolas, casi como lo hacen las formas en la materia, según nos dice Plotino en las Enéadas. El dios agustiniano no está en las cosas como lo está el agua dentro de un vaso, sino que les es inmanente, dotándolas de ser sin dejar de ser y sin ser ellas. Sólo porque este dios agustiniano es inmanente a las cosas, puede dotarlas de ser sin dejar de ser.

³⁴ Para más detalle de la idea de que Dios es anterior al mundo, léase la sección titulada De Dios como el presente eterno del capítulo siguiente.

siempre en las cosas que ha creado. Sin embargo, no por estas razones se puede afirmar que Dios es las cosas creadas, porque Dios no es creado. Ahora bien, la idea del lugar temporal de Dios frente al tiempo del origen y desarrollo del mundo universo, puede comprenderse mejor desde la idea plotiniana de que el mundo inteligible está compuesto de una multiplicidad de seres que por sí solos son una multiplicidad –en potencia–, es decir, “*constituye una multiplicidad por su potencia ilimitada*”, seres que se van generando y desarrollando en la materia. De este modo, el mundo el inteligible se halla en el mundo sensible como un conjunto ilimitado de formas que penetran a la materia formando cuerpos; así también se puede recurrir a la idea platoniana de que Dios puso en las cosas una serie de formas que les dan el ser, o sea, que les dio el ser desde el momento de su generación por medio de las formas. No obstante, debe tenerse en cuenta que estas últimas ideas no se encuentran detalladas en la obra de Agustín como se exponen aquí, pero, dada la deuda que tiene el de Hipona con aquéllos puede inferirse una salida al problema de la busca de razón de la constante generación de cuerpos –llamémosles- nuevos que requieren de formas o de ser para ser, a partir de las formulaciones de sus antecesores (Platón y Plotino) que, sin embargo, no están aún desarrollándose en el mundo universo.

Regreso a la idea de la anterioridad de Dios. Con lo dicho acerca de ello, se sigue que si Dios es anterior al mundo universo por ser la causa excelente, es también uno; y, en cuanto es uno, es eterno, como lo es el Uno plotiniano y el demiurgo platoniano.³⁵ Por lo que, debe afirmarse que no es posible que existan dos eternidades, ni por ende dos unidades. Porque el significado de “eternidad” así lo demanda, según vimos en la exposición de la idea de eternidad plotiniana, idea que es seguida por el de Hipona. Téngase que en mente que la idea de eternidad conlleva a la de unidad e inmutabilidad de Dios, pues, en caso de que fuera mudable la eternidad, obviamente, no sería Dios, sino algo mudable, es decir, una criatura y no uno, sino plural. Lo cual sería un contrasentido en la obra de Agustín, pues Dios, o bien, no puede ser creado, o bien, ni creado e increado, a la vez, sino sólo increado.

Asimismo, recuérdese que las anteriores aclaraciones de si antes de Dios hubo tiempo alguno, son la respuesta del hiponiense a la serie de creencias que se mantenían en la época de éste, acerca de la existencia de la multiplicidad de dioses que surgían conforme el ánimo del hombre lo pedía, resultando una variedad de divinidades de las que su generación continua según lo deseara la voluntad del creador, o sea, el hombre, por lo que se volvía incontrolable la creación de divinidades.³⁶ Siendo la respuesta del hiponiense a estas creencias que no podía ser otra que como la que se han presentado hasta aquí y como lo que sigue que la complementa: no puede haber un dios por cuantas virtudes y objetos hallan, pues de lo contrario tenemos como resultado de ello el que las cosas mismas son Dios, lo cual es un contrasentido con la idea de Dios, pues de éste sólo tienen el ser aquéllas. Y, no podría, por ende, haber tal multiplicidad de dioses, pues de lo contrario habría una cantidad ilimitada de dioses, lo cual es un absurdo, pues sólo hay una eternidad, según las razones que tanto Plotino como Platón y Agustín han dado.

Sin embargo, a raíz de lo dicho en el párrafo anterior, se genera la duda de si las cosas al ser creadas por Dios, y éstas al participar del ser que Él les da en la creación, ¿son por ende las cosas coeternas a Él, si son hechas a su imagen y semejanza y, porque contienen algo de Él? Para responder, completaré la respuesta con lo que sigue: no puede haber una realidad co-eterna al ser supremo, pues de lo contrario ya no sería uno, inmutable y eterno, sino plural y temporal. No puede haber algo creado que sea eterno, pues, o bien, sería Dios o no sería algo creado, pues sería de una naturaleza idéntica a la de Dios, luego, sería Dios, lo cual es un absurdo. Sin embargo,

³⁵ La diferencia entre el demiurgo platoniano, el Uno plotiniano y el dios agustiniano, se halla en que los dos primeros no se identifican con la eternidad como sí lo hace el dios de Agustín, pues estos se hallan cerca o próximos a la eternidad sin identificarse con ella. Razón por la cual, el demiurgo no puede ser inteligible. Pero, por no ser inteligible no se sigue que pueda ser perceptible y por ende sensible, sino que está como más allá de lo eterno, pero cerca de él y no en la totalidad de la creación, es como la eternidad de Plotino que se haya próxima a la naturaleza del mundo inteligible. La idea de que el demiurgo platoniano no es inteligible, la debo a E. Priani.

³⁶ Cf., Agustín de Hipona. *La ciudad de Dios*. BAC, Madrid, 1951. Libro 4 (*passim*).

puede contestarse la pregunta también con la idea plotiniana de que el mundo inteligible consiste en una multiplicidad de seres que forman una unidad, del cual las cosas sensibles son copia y están contenidas en estos, o sea, en los cuerpos.³⁷ En el siguiente pasaje de *Las confesiones*, se ilustran las ideas de lo que hasta ahora he dicho acerca de la extensión temporal de las cosas en relación con Dios, y, en específico de la idea de Dios del hiponiense.

“He aquí que existen el cielo y la tierra, y claman que han sido hechos, porque se mudan y cambian. Todo, en efecto, lo que no es hecho y, sin embargo, existe, no puede contener nada que no fuese ya antes, en lo cual consiste el mudarse y variar. Claman también que no se han hecho a sí mismos: *Por eso somos, porque hemos sido hechos; no éramos antes de que existiéramos, para poder hacernos a nosotros mismos*”³⁸

Recapitemos las ideas dichas hasta ahora acerca de la naturaleza de las cosas, así como de la naturaleza del creador en relación con las cosas o creaciones.

Lo que hace a las cosas, que no deja de ser ni pierde ser al darles ser, que es siempre, es Dios. Nada, por ende, increado cambia ni muda. Así, se puede afirmar que sólo lo temporal es creado. Pero, si el cielo y la tierra, o sea, el cielo de cielo y las cosas, fueron creados por Dios, surge la duda de si Éste tuvo un previo acuerdo antes de hacerlos. Asimismo, si Dios tuvo un previo acuerdo para hacer las cosas ¿eso significa que Dios no es inmutable, sino mudable dado que su voluntad lo es, en cuanto que toda voluntad es mudable, por lo que, Dios es mudable por tener una voluntad, luego, no es eterno, ni uno ni inmutable? O bien, ¿habría algo que sería coeterno a Él, y, no habría por ende una sola eternidad? La respuesta a ambas preguntas es: no. Pues la voluntad de Dios no es mudable, ésta es, asimismo, inmutable, por ser su sustancia. La voluntad de Dios es su sustancia. La sustancia del ser supremo es inmutable y eterna también, y, no una creación. En palabras del autor de *De Trinitate*:

“Todas las demás sustancias o esencias son susceptibles de accidentes, y cualquier mutación, grande o pequeña, se realiza con su concurso; pero Dios no sabe hablar de accidentes; y, por ende, sólo existe una sustancia o esencia inconmutable, que es Dios, a quien con suma verdad conviene el ser, de donde se deriva la palabra esencia. Todo cuanto se muda no conserva el ser; y cuanto es susceptible de mutación, aunque no varíe, puede ser lo que antes no era; y, en consecuencia, sólo aquel que no cambia ni puede cambiar es, sin escrúpulo, verdaderamente el Ser”³⁹

Por ende, la voluntad de Dios es asimismo anterior a toda creación. Luego, no hay modo de afirmar que hubo algo anterior a la creación ni después de ella. *Dios, por tanto, es infinito.*⁴⁰ Pero, si la idea de que hay una voluntad mudable en Dios surge de la idea de que, para que haya

³⁷ “Y pues uno es el Verbo de Dios, inconmutable verdad, por quien fueron hechas todas las cosas, en El primaria e inconmutablemente están todas a la vez, y no sólo cuanto en este universo existe en la actualidad, sino todo cuanto existió o ha de tener futura existencia. En el verbo no fueron creadas o serán: son; y todo es vida, y todo es unidad, y cuanto mayor sea la unidad, más perfecta la vida” (Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. 14, 13, 3).

³⁸ Agustín de Hipona. *Las confesiones*. BAC. Madrid, 1951. (11, 4, 6). Las cursivas son del autor.

³⁹ Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. (5, 2, 3).

⁴⁰ “Es, pues, necesario conocer al Hacedor por las criaturas y descubrir en éstas, en una cierta y digna proporción, el vestigio de la Trinidad. Es en esta Trinidad suma donde radica el origen supremo de todas las cosas, la belleza perfecta, el goce completo. Así, aquellas tres cosas parecen mutuamente concretarse y *son en sí mismas infinitas.*” (Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. 6, 10, 11. Cursivas mías). De la idea de la infinitud, finitud e ilimitación, léase del capítulo siguiente la sección titulada *El continuo en acto y en potencia. Interpretación del continuo aristotélico.*

una nueva criatura, tiene que haber un movimiento nuevo en Dios, o sea, una variación en su voluntad, pues, es claro que no todas las criaturas están ya en el universo existiendo. Por esto, ¿cómo es posible conciliar ésta idea con la otra de que la voluntad del ser supremo es eterna también? *Porque el ser supremo puso en el momento de la creación todas las semillas en el universo, las cuales se hallan en las cosas, semillas que se van desarrollando conforme el devenir de aquél -el universo- hacia el futuro, donde éstas alcanzan su máxima perfección. Razón por la cual, el que no estén todas las cosas ya en el mundo en plena efectividad, o sea, existiendo, no se sigue que Dios tenga que estar creando constantemente criaturas, sino en cuanto que él comprende la totalidad del mundo inteligible del cual son las formas o modelos de las cosas creadas, se sigue que ya están ahí formando el universo desde el momento de la creación.* En el hiponense puede verse la respuesta a las preguntas que formulan los paganos acerca de si dios es temporal, por la razón de la constante creación de cosas que no estaban ya desde el principio en el mundo universo, lo siguiente:

“Pero la voluntad de Dios (dicen los paganos) permanece en su misma sustancia; luego si en la sustancia de Dios ha nacido algo que más no había, no se puede decir ya con verdad que aquella sustancia es eterna. Mas si la voluntad de Dios de que fuese la criatura era sempiterna, ¿por qué no habían de ser también sempiterna la criatura?

Quienes así hablan (los paganos), todavía no te entienden, ¡oh sabiduría de Dios, luz de las mentes!; todavía no entienden cómo se hagan las cosas que son en ti y por ti...”⁴¹

1.3.1. Tiempo (Agustín).

Recapitulemos. Podemos ver claramente que lo hecho, lo creado, refiere al tiempo, significado que se puede derivar de la misma manera que como se hizo en el caso de las ideas plotinianas de eternidad y tiempo. Ahora, se puede comenzar con la especificación del lado de lo creado en Agustín.

Las cosas son creadas y reciben el ser del Ser supremo. Del Ser supremo reciben el ser, la belleza, la bondad y la hermosura; *pero*, las cosas no son la Belleza, ni la Bondad, ni la Hermosura ni el Ser en sí, sino que sólo participan de Él. En Agustín leemos esto del modo siguiente.

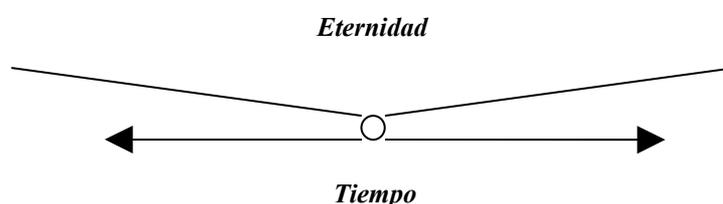
“Tú eres, señor, quien los hiciste; tú que eres hermoso, por lo que ellos son hermosos, tú que eres bueno, por lo que ellos son buenos: tú que eres ser, por lo que ellos son”⁴²

Así, de la palabra tiempo sólo resta decir que, se afirma aplica a todas las cosas en cuanto son mudables y creadas por algo que es distinto a ellas mismas, del cual obtienen el ser para ser, no siendo ese ser. O, para hacer más específica la idea: se habla de la temporalidad de las cosas cuando se dice “tiempo”, o sea, de lo que es mudable y que varía en el tiempo y no permanece en él, y que tiende hacia el futuro para alcanzar su máxima perfección, razón por la cual, no pueden permanecer. Por lo que, las cosas son desde que son hechas, pues solo porque son creadas se puede afirmar que son, ya que no hay algo que sea creado sin que no haya sido hecho por Dios.⁴³

⁴¹ *Id.*, 11, 10-11, 12-13.

⁴² Agustín de Hipona. *Las confesiones. Ibidem.*

Pero, al ser comparadas entre sí la eternidad y el tiempo, ¿pueden serlo siquiera, o sea, ser comparadas? Lo que se puede percibir de este proceso de comparación, es que una permanece y la otra no y, que son, por ende, incomparables. Este ejercicio es algo que el de Hipona pide que sea hecho por el lector de sus Las confesiones, para comprender la idea de tiempo y eternidad. Así, a partir de esto, puede notarse que la relación que hay entre la eternidad y el tiempo puede leerse como una contraposición, contraposición en las extensiones o dominios de ambas, que permite el origen de la correlación, según indiqué en la introducción a este capítulo. Pues, la correlación entre el tiempo y la eternidad consiste en el hecho de que son entidades contrarias u opuestas, pero, que tienen un punto de cruce, el cual describe su correlación. Pues, en caso de que no se diera el punto de cruce llamado “origen común” entre la eternidad y el tiempo, no se podría afirmar que son términos correlacionados, ni, asimismo, que tienen algún significado. El tiempo y la eternidad no son entidades paralelas, o, independientes una de la otra, sino dependientes, por compartir el mismo origen. Razón por la cual no pueden ser comparados, sino sólo relacionados, partiendo del hecho del origen común y único que tienen ambos. La correlación que se lee en ambos es pues la nota que los define, correlación que puede describirse del siguiente modo: por el centro que tiene del de cuatro líneas unidas, en donde los extremos de las cuatro líneas corresponderían a la línea que describe tanto a la eternidad como al tiempo, donde las líneas que describen al tiempo, una de ellas corresponde al pasado y la otra corresponde al futuro,⁴⁴ par de líneas que se proyectan al infinito, pero que comparten un mismo origen, origen descrito por una única intersección, a saber, la correlación. Y, del lado de las líneas que describen a la eternidad, los extremos de esta, serían paralelos a las del tiempo, partiendo de un mismo origen. La imagen puede ilustrarse como sigue.



⁴³ “Y no habrían sido hechas todas las cosas por Él si no existiese antes que todas ellas y no fuera increado” (Agustín de Hipona. De Trinitate. BAC, Madrid, 1951. 14, 13, 3).

⁴⁴ No asumo la idea de que el tiempo es ramificado, pues afirmar esto conduciría a la idea de que no son un par de extremos los que definen al tiempo, sino varios. Hago a un lado esta idea, no entrando en detalles de la posibilidad de entender el tiempo de ese modo, pues, sólo intento ilustrar cómo es que se puede entender la correlación entre la eternidad y el tiempo a partir de una imagen ilustrativa. Pues, la imagen de la eternidad como una línea, es injusta, ya que podría objetarse que la eternidad no describe una línea sino una especie de receptáculo (divino) que contiene al mundo universo (tiempo) en el cual este se desarrolla. Pero, aun cuando se intente apelar a esta última metáfora, la idea de la correlación se seguiría, pues esta se entiende como la mención del único origen entre ambas entidades y no, por ende, un paralelismo inconexo sino conexo, conexión señalada en su origen común y único que es la correlación.

Sin embargo, el tiempo para Agustín no puede ser sino lineal, porque las cosas alcanzan su perfección al alcanzar el ser en el futuro, recorrido que es indefectiblemente lineal y positivo, porque no puede ser que las cosas alcancen su perfección en el pasado –por eso es positiva su dirección, porque no van de atrás hacia adelante para alcanzar la perfección- y, por ende, no puede ser sino lineal, por el fragmento de línea que comprende el recorrido circular que hacen las cosas, movimiento circular que –según Plotino- hacen las cosas al desear el ser perfecto. Para más detalles, léase el parágrafo 1.1.2. de este capítulo. Para una idea detallada de las posibilidades de entender el tiempo de modo ramificado o lineal, léase Gardier, Jean-Louis. Lógica del tiempo. Paraninfo., Madrid, 1979. Y, asimismo, léase Le Poidevin, R. “Relationism and temporal topology: physics or metaphysics” en The philosophy of time, ed. Le Poidevin, R. and MacBeath, M. Oxford University Press, 1993.

Figura 3. Representación gráfica de la correlación entre la eternidad y el tiempo. La línea superior describe a la eternidad y las líneas inferiores, describen al tiempo. Las flechas de la línea del tiempo describen la dirección de éste. En el caso de la línea que representa a la eternidad, ésta carece de flechas pues la eternidad no tiene dirección. El círculo que une a las cuatro líneas representa a la correlación.

Pero, ahora surge una cuestión fundamental: si el tiempo y la eternidad son términos correlativos, ¿puede en cambio ser derivado el significado de uno a partir del otro, o sea, partiendo exclusivamente de la definición de la eternidad para llegar a la de tiempo, sin asumir la correlación? En el siguiente capítulo se ensayará una respuesta a esta pregunta, comenzando con la definición de tiempo para definir después a la eternidad. Por estas razones se detiene hasta aquí nuestra justificación de la idea de que el ámbito que corresponde a la eternidad así como al tiempo son ámbitos conexos o unidos y no separados e independientes uno del otro. Con el desarrollo del siguiente capítulo se abordarán ámbitos no imaginados, que se encuentran íntimamente relacionados con la cuestión de la busca de la naturaleza del tiempo y que por ende son ineludibles. Así, la riqueza del problema de la busca del tiempo se hará presente con el desarrollo de lo que sigue.

Capítulo 2

Tiempo y continuo

Introducción

Para abrir el siguiente capítulo, es necesario mencionar tanto las interrogantes que lo conducirán, así como las necesarias indicaciones con respecto a su desarrollo.

Del lado de la interrogante que abre este texto ¿qué es el tiempo?¹, es necesario notar que ésta se formula con base en la dilucidación de la naturaleza del tiempo que se cifra en su estructura,

¹ Reichenbach en La filosofía científica. (FCE, México, 1953), autor en el que me apoyo para desarrollar este capítulo, afirma en su texto que la pregunta ¿Qué es el tiempo? se debe entender como la cuestión acerca del significado de la palabra “tiempo”, significado que indefectiblemente tiene que ser dilucidado a la base de evidencias empíricas. Pues, en contrario, la palabra carecería de significado, ya que –según afirma el autor en su texto- el significado “es la diferencia que establecería la verdad con respecto a la propia evidencia sensorial” y el que se quisiera establecer por otros medios. Lo que retomo del autor, es la idea de que la dirección del tiempo es positiva por la razón de que no es posible que hallan procesos térmicos –e. g., la combustión- reversibles que demuestren la negatividad del tiempo –i.e., el ir de adelante hacia atrás.

Estas series de aclaraciones las hago dado que la forma de la pregunta puede conducir a especulaciones descabelladas acerca de su dirección y significado. Pues, en una primera lectura, puede interpretarse como lo puede ser la busca de una esencia del tiempo que se halle oculta, especulaciones que conducirían a una serie de cuestiones de incongruencias casi sin límite. Aunque el desarrollo de tales especulaciones no son del todo descabelladas como lo puede ser la idea fenomenológica del tiempo que posibilita una comprensión del mundo del espíritu, si se quisiera hacer un estudio de la naturaleza del tiempo, sea cual sea el ámbito desde donde se intente hacerlo, deben tenerse en cuenta la serie de resultados de la ciencia física contemporánea, con el fin de no cometer incongruencias y de ser lo más claras posibles, dados los aportes que se han hecho en ésta, que anularían cualquier tipo de especulación que contradijera el significado que tiene a partir de las evidencias empíricas, como lo es el que el tiempo tiene una dirección positiva y no negativa y que las relaciones entre los estados de cosas son causales. Pues, en caso de que se intente hacer lo contrario, es decir, sin tomar en cuenta lo que la ciencia física ha aportado, sería completamente descabellado dada la ignorancia, pues, se desataría una serie de afirmaciones que no encontrarían un referente que las sustente. Sin embargo, a pesar de esto, muchos de los autores que hacen o han hecho un estudio de la naturaleza del tiempo, lo hacen prescindiendo de los resultados de la ciencia física (de su tiempo) aun cuando estos los conocen, como lo hacen la mayoría de los autores de la tradición continental (Heidegger, Gadamer, Bachelard, Husserl, etc.) y parte de la sajona (McTaggart, Mellor, Prior). Incluso, autores como Kant, Leibniz, Hume, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, hacen un análisis *a priori* del tiempo, pues parten de cuestiones subjetivas y no objetivas que no respaldan del todo las tesis que intentan sustentar. Recuérdese que la mayoría de los físicos contemporáneos (Boltzman, Reichenbach, Hawking, etc.) creen que el problema del tiempo debe ser tratado exclusivamente desde los resultados de la ciencia física, creencia sostenida al tener como base los resultados que se han obtenido en termodinámica, a partir de los trabajos de Boltzman y Carnot en relación con el principio de entropía que afirma que el universo en algún momento determinado del tiempo llegará a un equilibrio térmico. Estos científicos, entre otros (p. e.j, Hawking o Reichenbach), afirman que no hay otra área, a excepción de la física, que pueda decir más acerca de p. e.j., la dirección del tiempo, dadas las evidencias empíricas de que no hay reversibilidad en los procesos de combustión, reversibilidad que permitiría justificar la dirección negativa del tiempo. (Para más detalles de estas afirmaciones así como de los contextos en las que son hechas, léase de Boltzman Teoría de los gases donde se puede leer la formulación del principio de entropía; El sentido del tiempo de Reichenbach, libro en donde el autor hace un análisis del concepto de entropía y sus diversas formas en que se usa en la ciencia física (termodinámica); de Hawking su Historia del tiempo, científico que ha dicho -hasta ahora- las últimas palabras acerca de la naturaleza del tiempo).

Hay, sin embargo, un par de autores contemporáneos que basan sus estudios acerca de la naturaleza del tiempo tomando en cuenta los resultados de la ciencia física contemporánea, estos son Sklar, L en su artículo “Up and down, left and right, past and future” y Newton-Smith en su artículo “The beginning of time” (ambos en Philosophy of time. Le Poidevin, R and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993).

El estudio que realizo en este capítulo, lo haré con base en el hecho de la imposibilidad de que halla un proceso término reversible (hecho que, en caso de que se diera fácticamente, posibilitaría una concepción del tiempo con una dirección negativa, y, por tanto, con propiedades y estructura, distintas), hecho en el que baso el análisis de las relaciones de las partes de las diversas series con las que se puede describir el tiempo (series A, B y C), como de la idea de tiempo que se intenta encontrar a partir de la dilucidación del significado de estas series (Para más detalles de las series en las que

dirección y propiedades. Así, para tratar de responderla –hasta donde me sea posible- haré uso del contenido de las ideas de mundo sensible y mundo inteligible que desarrollé en el capítulo anterior, para posibilitar el desarrollo del análisis de la idea de tiempo agustiniana que se halla en Las confesiones, con el fin de demostrar la necesidad de la correlación entre la eternidad y el tiempo, para que así, a partir del desarrollo de las consecuencias que trae el prescindir de esta -la idea de tiempo- en la dilucidación de estas naturalezas,² se puedan percibir los problemas que acarrea la tesis que afirma que el presente no existe por carecer de extensión, cuando se trata de dilucidar la naturaleza del tiempo prescindiendo de la idea de correlación y por ende de la de eternidad a la que viene ésta aunada.

Recuérdese que la investigación de la naturaleza del tiempo en Agustín en este capítulo estará dirigida a hacer notar la actualidad de las ideas básicas y los problemas de la dilucidación del significado de la palabra “tiempo” del hiponense, por lo que, en el curso del presente escrito será necesario mencionar con más detalle, cuál es el estado de cosas actual del papel de la filosofía en relación con el problema del tiempo. Los siguientes son algunos de ellos:

1) *El tiempo se entiende según los elementos “pasado, presente y futuro”, los cuales tienen un vínculo necesario entre ellos, vínculo que se traduce en una relación que se encuentra determinada según el significado de los términos que se relacionan,³ significado que se supedita, a su vez, a la posibilidad o imposibilidad de que exista un proceso térmico reversible.*

Pero, antes de continuar, debo mencionar que partir de esta idea intentaré definir la idea de tiempo agustiniana, en la que me apoyaré asimismo para delimitar los usos de la palabra tiempo.

2) *De que no hay posibilidad o imposibilidad, así como de experimentar el vacío en un momento Δ (delta) de tiempo.⁴*

entenderé en este texto el tiempo, léase la tabla 2).

² Por razones de espacio, esta argumentación no la desarrollo enseguida de la oración que la anuncia, pues necesita de la larga serie de proposición que la sustentan que se hallan a lo largo del presente capítulo. Sin embargo, para saldar esta cuenta, la menciono en lo que sigue.

De las ideas agustinianas de tiempo, se desprenden dos concepciones de tiempo, una que se deriva de la relación entre la continuidad y otra que se deriva de la relación de contigüidad. La primera se identifica con la concepción del tiempo que se mienta de los objetos (*i.e.*, tiempo externo) y, la segunda, con la concepción de tiempo que se deriva del modo como se percibe el cambio (*i.e.*, tiempo interno). Teniéndose en mente que el de Hipona *parte* de la afirmación de la existencia de la primera de ellas (*i.e.*, la que se mienta de los objetos), de la que luego *pasará* o hará un salto a la afirmación de la existencia de la otra (*i.e.*, la que se deriva del modo de percibir el cambio), salto que se constata cuando se trae a la mente la idea de que siempre se encuentran las relaciones de continuidad (mundo sensible) y contigüidad (mundo inteligible) en conflicto, se puede concluir finalmente que hay una tensión entre estos dos modos de concebir el tiempo, en la que Agustín se mueve y, de la cual es muy difícil salir, pues es necesario hacer compatibles ambos ámbitos que dada su naturaleza, no pueden ser compatibles (Véase la figura 15), trayendo como ulterior e inevitable consecuencia la tesis que afirma que el presente en tanto extensión de tiempo no exista, tanto fácticamente (mundo sensible o tiempo externo) como conceptualmente (mundo inteligible o tiempo interno), pues no hay modo de establecer tanto la conciliación entre el mundo sensible y el mundo inteligible –conciliación que permitiría la afirmación de su existencia-, así como su no conciliación. Para más detalles, léase la sección 2.4.2. Consecuencias de la idea de que el presente por carecer de magnitud no existe.

³ Un autor que hace uso de la idea de que el tiempo se puede entender bajo la serie pasado, presente y futuro, serie que llama “serie B” frente a la “serie A” que se comprende por los términos “anterior” y “posterior”, es McTaggart en su famoso artículo “The unreality of time” en Philosophy of time. (Le Poidevin, R and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993.) Los autores que hacen un análisis semántico de la palabra tiempo, hacen uso de la serie B, como lo son Mellor o Prior en los artículos que se citan. De este tipo de ideas son del tipo de las que retomaré para llevar a cabo la empresa de dilucidar la idea agustiniana “el presente no existe por carecer de extensión”. Sin embargo, en este texto las series tendrán un giro distinto en su uso, pues, habrá un cambio en la denominación de cada una de ellas según los elementos que las comprendan, ya que habrá más de dos tipos de series que denoten el tiempo. Por lo que, las conclusiones a las que llega Mc Taggart en su artículo no serán retomadas ni mencionadas.

⁴ Un antecedente de ésta idea la encontramos en Aristóteles, de quien la filosofía del tiempo contemporánea tiene una gran deuda. Léase Le Poidevin, R “Relationism and temporal topology: physics or metaphysics” en The philosophy of time, ed. Le Poidevin, R. and MacBeath, M. Oxford University Press, 1993.

En este caso, a partir de esta idea, delimitaré la idea de tiempo en cuanto que extensión continua.

3) *De que no hay posibilidad o imposibilidad de tener conocimiento de lo que no es aún, o sea, del llamado “estado de cosas futuro”.*⁵

De esta idea me ayudará para argumentar que a partir de cuestiones epistemológicas -y no estrictamente metafísicas o físicas- se ha delimitado –afortunada o desafortunadamente- desde antaño el significado de las series tiempo (A, B y C), y no desde las propiedades físicas del mundo que es lo que debería esperarse que se hiciera. Así, para desarrollar la delimitación del significado, haré uso de las ideas de naturaleza continua o discreta del mundo y de la mente.

4) *Del papel de las inferencias acerca del estado de cosas futuro a partir del conocimiento del estado de cosas pasado y presente.*

5) *De la naturaleza del tiempo entendida como: estructura, dirección y propiedades.*

6) *De la naturaleza de la percepción en relación con los estados de cosas pasados, presentes y futuros.*

7) *De la estructura del mundo en relación con la estructura del tiempo, etc.*⁶

Y, en específico, lo que retomo de la ciencia, como de la filosofía es lo siguiente.

Del lado de la ciencia (termodinámica) tomo el hecho de la imposibilidad de que halla un proceso término reversible que, en caso de que se existiera fácticamente, posibilitaría una concepción del tiempo con dirección negativa, y, por tanto, con propiedades y estructura distintas que las que se conciben actualmente que tiene el tiempo, hecho que por ahora es imposible explicar porque es contrafáctico, y, en caso de que se pudiese, se tendría que presentar el conjunto de leyes que describen ese tipo de mundo contra-fáctico.

Lo que retomo de las filosofías antiguas y contemporáneas, no es necesario mencionarlo aquí, pues verá la luz en el transcurso del texto. Pero, para saldar esta duda, menciono las siguientes: a) uso de categorías aristotélicas “continuo”, “contiguo”, “acto”, “potencia”, etc.; b) uso una interpretación de la idea de “serie A” de Mc Taggart, interpretación que posibilita denominar la serie tiempo a la base de la idea de que se trata de una serie de elementos que denotan una entidad llamada “tiempo”; c) la pregunta por la naturaleza (continua o discreta) de la realidad planteada aún en nuestros días por la física contemporánea (astrofísica); d) el problema de explicar la relación del referente y lo denotado, de la filosofía medieval⁷ que la anglosajona hereda; e) los resultados acerca de la naturaleza del lenguaje de la filosofía wittgensteniana para tratar de saldar la idea de la carencia del significado unívoco de la palabra presente frente a la demostración de la inexistencia

⁵ Autores como Reichenbach tratan este tema. (Del autor léase El sentido del tiempo. UNAM, México, 1959.)

⁶ Mencionar la totalidad de la tradición filosófica y científica que está detrás de estos problemas no es necesario, pues la historia de la filosofía y de la ciencia física, casi en su totalidad, son en donde se han tratado estos problemas como fundamentales. Desconozco aún algún autor (filósofo o científico) que los haya ignorado y no haya tratado de dar una solución. Así, quizás, una razón de que no se halle algún autor (filósofo o científico) que no haya tratado el problema de la naturaleza del tiempo se cifre -como apuntan Martínez, A. y Cortés, J. en su Diccionario de Filosofía. (Editorial Herder, Barcelona, 1992. CD-R. Significado de la palabra “tiempo”)-, en que “La determinación de la naturaleza del tiempo (su estatus ontológico, sus propiedades, su relación con el espacio, su cognoscibilidad, etc.), es, ... uno de los núcleos centrales de todo el pensamiento filosófico, ... (ya que) incluso se puede afirmar que toda la ontología clásica ha sido, en su propia esencia, una filosofía del tiempo... en la medida en que la reflexión sobre el tiempo es también uno de los elementos fundamentales de la ciencia, *la concepción que se tenga de él aparece como uno de los nexos básicos de unión entre el pensamiento filosófico y el científico*”. (Las cursivas y los corchetes son míos). Aunque, sin embargo, me atrevo a afirmar que, quizá, todas las filosofías pueden leerse como una filosofía del tiempo y no sólo la ontología clásica. Así, una muestra de esta afirmación, es lo que a continuación se desarrolla en la totalidad del escrito, en donde presento al desarrollo de la teoría del tiempo agustiniana *como un ejemplo*.

⁷ Spade, P. en su Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory. (Libro electrónico disponible en el sitio web del autor: http://pvspade.com/Logic/docs/thoughts1_1a.pdf), nos presenta la discusión que había en la edad media en torno a la relación entre las palabras, el significado y el mundo en términos de relaciones causales que tenían filósofos como Okham, Burley, Buridian, entre otros.

de aquél cuando se identifican las naturas del continuo y del tiempo, así como la lectura wittgensteniana de la idea de lenguaje en Agustín (idea que, como mencionaré a pie de página, puede no ser completamente correcta en la medida en que cabe una interpretación que se halla supeditada a la totalidad de la obra del de Hipona, lectura que se apreciará sólo hasta el final del capítulo tercero)⁸, f) uso de los resultados de la filosofía del tiempo sajona contemporánea acerca de la estructura causal del tiempo.

Tomando esta serie de cuestiones como marco general para el desarrollo del presente texto, será claro por qué es necesario hacer a un lado los temas que se salen de la problemática que plantea la busca de la naturaleza del tiempo agustiniana en la obra del hiponiense, aun cuando en éste se hallen necesariamente vinculados con ellos, como lo puede ser la dilucidación a detalle del papel de cada una de las virtudes del alma. Las razones precisas de esto sólo se verán cuando se detalle el camino que se recorrerá para dilucidar la idea misma de tiempo agustiniana. Y, digo “la idea misma de tiempo agustiniana” porque una de las consecuencias de la busca de un significado unívoco de la palabra “tiempo” en la obra de Agustín, será la imposibilidad de que pueda sostenerse rígidamente uno de los que se hallen, a partir de los propios supuestos del autor, dada la fragilidad de la argumentación que se lee en la idea de tiempo agustinianas. Por lo que, al buscar la idea de tiempo agustiniana en esta investigación, no se hallará uno preciso, aun cuando lo que se halle sea todo un conjunto de significados de la palabra “tiempo”, así como un conjunto de problemas que acompañan al problema de la inexistencia del significado de la palabra “tiempo”, como problemas que están íntimamente relacionados con estos, dada la naturaleza del problema de la dilucidación del significado del tiempo desde el lenguaje (palabras) que imposibilita mencionar el puente que une a tantos significados.

⁸ La argumentación que respalda esta tesis se encuentra desarrollada en las notas 85, 98, 102 y 107, y no en el texto por la razón de que rebasa a éste en cuanto a sus objetivos principales.

2. Tiempo y continuo.

2.1. Problemas y bases generales para iniciar la dilucidación de las ideas de Dios y Tiempo en Agustín de Hipona.⁹

La disertación acerca de la naturaleza del tiempo en Agustín en el capítulo onceavo de Las confesiones, se halla después de la aclaración de la serie de ideas que tratan sobre la naturaleza del lenguaje, la memoria, el papel y la ubicación de Dios en el mundo. Ideas que se pueden resumir en una sola, a saber, del papel del alma frente a la naturaleza de Dios y el mundo universo. Así, según los problemas que se suscitan de la dilucidación de estas ideas, en el alma debe encontrarse Dios, en cuanto que ésta fue hecha a imagen de él.¹⁰ Sin embargo, para llevar a cabo la búsqueda de la ubicación e idea de la eternidad (Dios) tanto en el mundo universo que también comprende al alma, como en el alma, el hiponiense hará en Las confesiones un largo recorrido por todo ser que lo comprende. Recordaré brevemente esto, mencionando los problemas que se le presentan, así como los que pude inferir de su recorrido que no están completamente de forma explícita.

A lo largo de este camino, el de Hipona se enfrenta con cuestiones como las que surgen de la posibilidad de la explicación de la naturaleza del tiempo, la cual se cifra en que la aclaración de la idea de tiempo puede ser, o bien, inferida partiendo previamente de la idea de Dios que no se tiene aún, o bien, partiendo de una idea de tiempo para poder llegar finalmente a la idea de Dios. Sin embargo, en lo anterior surgen dos inconvenientes.

El primero de estos se cifra en que antes hay que aclarar, o bien, la idea de tiempo, o bien, la idea de Dios, para poder definir después a la otra que resta por definir, según se empiece con una o con otra, sea con la idea de eternidad o bien con la idea de tiempo. Es decir, no se empieza con la definición de ambas a partir de las notas que puedan identificarlas a ambas en tanto que términos que definen cierta relación de –pongamos por ejemplo- de paralelismo semántico, como se hizo en el capítulo anterior bajo al idea de correlación. Pues, se parte de la creencia de que es posible definir aisladamente a una antes que a la otra, porque no hay término alguno que denote a una entidad como Dios (Véase la figura 1) para ser usado y poder así iniciar la definición de ambos términos.

El segundo inconveniente de esto se halla en que la definición de la palabra “tiempo” se deriva de la naturaleza de las cosas o cuerpos mudables y no de la naturaleza de Dios –sea cual sea ésta- y que la palabra “cambio” se aplica al mundo universo y no al Ser supremo. Razón por la cual, no es posible aplicar predicados a Dios que tienen un origen en la naturaleza de las cosas, para poder así definir la idea de tiempo. Pues este proceder –en caso de que fuera posible- sería circular, ya que se estaría hablando del tiempo y de Dios con los mismos términos que definen al tiempo, por lo que no habría una verdadera definición de Dios con términos que tuvieran –digamos- un origen en el conocimiento de su naturaleza.

En suma, del lado de la definición del tiempo, el desarrollo es circular; y, del lado de la definición de la idea de Dios, es inválido e imposible porque no es posible la transitividad de propiedades de lo creado a lo increado, porque Dios no es temporal, es decir, no es una cosa o una criatura, por lo que no pueden ser aplicados conceptos que tienen un origen en la percepción de las cosas y que –digamos- pertenecen a las cosas por ser su referente (Véase la figura 1).

⁹ El análisis que haré estará basado en el capítulo onceavo de Las confesiones de Agustín. De éste texto sólo tomaré los pasajes más significativos con relación a la idea de tiempo del de Hipona, pasajes que serán citados de la siguiente forma: p. ej., “11, 11, 11”, forma que responde primero al número del libro, luego al del capítulo y por último al número del párrafo del que se habla.

¹⁰ “...la imagen de Dios, que es el hombre según la mente, y en la mente encontramos una cierta trinidad: la mente, la noticia por la que se conoce a sí misma y el amor con que se ama a sí misma y a su noticia...” Agustín de Hipona. De trinitate. BAC, Madrid, 2000. (Libro 15, 3, 5).

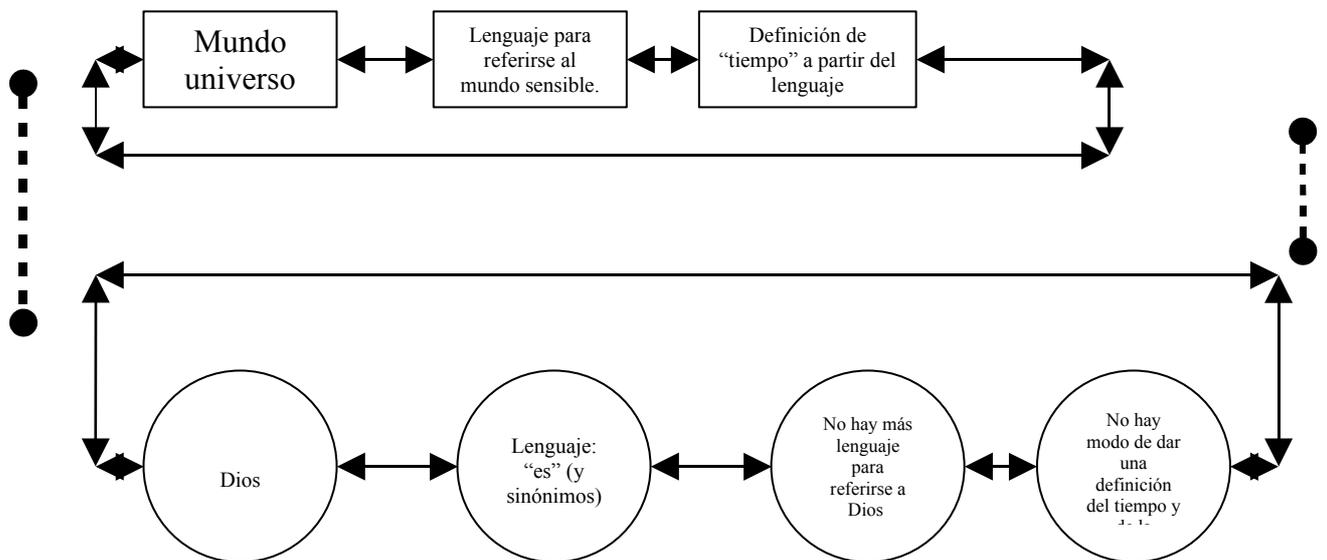


Figura 1. Representación gráfica de la imposibilidad de vincular al tiempo y a la eternidad desde el lenguaje. Según se muestra con la dirección de las flechas, es imposible cerrar el hipotético círculo con la vinculación entre la eternidad y el tiempo por medio del lenguaje. Pues, tanto no hay lenguaje que refiera a la eternidad para definir al tiempo, como no hay lenguaje que sirva para definir a la eternidad. Ambos tipos de lenguajes sólo sirven para definirse a sí, es decir, a los ámbitos desde donde se generan. Las líneas con terminación chata, representan la no vinculación entre cada uno de los ámbitos y, afirman la circularidad entre cada uno de los ámbitos para definirse. En el caso del lenguaje divino, hablo metafóricamente de él, pues ni siquiera es posible hacer referencia a ese ámbito por medio del lenguaje signico.

Sin embargo, todos estos inconvenientes se hallan indefectiblemente detrás de la posibilidad o imposibilidad de encontrar a la eternidad (Dios) en el universo mutable suponiendo que no se tiene aún una idea de Dios.¹¹ Pues, ¿qué se buscaría en el mundo universo si no se tiene idea alguna de lo que se busca?

Así, no obstante, de estos inconvenientes hay otros que se derivan de ellos, como lo es la dilucidación de la naturaleza de las cosas, del alma, de la memoria, etc., en la medida en que se relacionan con la idea de la naturaleza del tiempo del de Hipona, pues dependen de la razón de la naturaleza de aquél –del tiempo-,¹² inconveniente frente a los cuales la idea de la naturaleza del tiempo debe ser descrita necesariamente.

Ahora, a partir de lo que he mencionado acerca de los problemas que trae la dilucidación de la naturaleza del tiempo y de Dios desde la asunción de un concepto inexistente –i. e., el de Dios– como punto de referencia para saldar estas cuentas, intentaré describir la idea de tiempo del de

¹¹ Podría afirmarse, para contrarrestar nuestra idea de que no hay idea de Dios clara en el texto del de Hipona (*Confesiones*), que para el autor es necesario la fe, así como a Dios, para comprender las cosas invisibles de Dios. Razón por la cual, no hay razón de la imposibilidad de la idea de Dios en su obra, pues es necesario que anteceda la fe a la razón, así como a toda demostración de su existencia por medio de aquélla. Pero, a pesar de esta posible crítica, para responderla lo que intento hacer aquí, es seguir el mismo camino que el autor hace en su obra (*Las confesiones*) para dilucidar la idea de Dios, proceder que se justifica por los inconvenientes que trae el usar el lenguaje (palabras) para hablar de Dios. Pues el lenguaje (palabras), según se mostrará, refiere a las cosas mudables, razón por la cual no es válido suponer que se puede derivar la idea de Dios a partir de características hechas con palabras, o bien, porque el lenguaje corresponde a las imágenes que se tienen en la mente de los cuerpos sensibles y no a los cuerpos sensibles o cosas en sí mismas como cree el autor.

¹² La razón de cómo es que la idea agustiniana de la naturaleza del tiempo tiene un vínculo con la naturaleza de las cosas, será detallada en el capítulo siguiente, pero puede revisarse la tabla 6 que desarrollo adelante.

Hipona exclusivamente a partir de la idea de tiempo tradicional (*i. e.*, bajo la dilucidación del significado de la serie “pasado, presente y futuro”), para reformular así la tesis agustiniana que afirma que el presente por carecer de extensión no existe y, especificar qué es aquello y bajo qué condiciones que no puede ser fáctica o mentalmente presente.

De modo que al aplicar categorías *e. g.*, “continuo” y “contiguo” para respaldar la argumentación agustiniana, se derivarán diversas lecturas que podrán ser no obstante coordinadas una con otra, dando como resultado una interpretación amplia de la idea de tiempo agustiniana que se vinculará con la idea tradicional de tiempo que se cifra en que éste adquiere¹³ su significado según el resultado de la combinación de las partes con las que se le ha identificado, como lo son los elementos *pretérito, presente y futuro* junto con las relaciones que pueda haber entre ellos (continuidad, contigüidad, simetría, transitividad, etc.)¹⁴ Lo cual validará mi proceder, proceder que se cifrará en el análisis del tiempo a partir de las combinaciones que hay, aplicadas a una de las tesis del autor acerca del tiempo, tesis que podemos aislar y mencionar como sigue: el presente, por carecer de extensión determinada, no existe.

Así, la importancia de la idea de que la palabra “tiempo” adquiere un significado distinto según la combinación de sus partes y según el contexto donde se encuentre, puede apreciarse en el hecho de que el referente de cada una de las palabras que pueden definir al tiempo (presente, pasado, futuro, ser, no ser, existencia, inexistencia, anterior y posterior) puede ser no el mismo y, ni siquiera, coextensivo con algún otro dado el contexto en el que se halla,¹⁵ problematizando la busca de una idea de tiempo unívoca en Agustín, ya que es casi imposible coordinar los tan diversos referentes de una sola palabra para definir una sola idea de tiempo. Y, el problema se acrecienta aún más cuando se hallan varios modos de entender cada una de las series, según el contexto donde se encuentren estas.¹⁶ Por esto, es posible comprender cómo es que para saldar los problemas que se suscitan de la variedad de referentes de las tan diversas palabras que pueden definir el tiempo, es necesario relacionar la busca de la naturaleza del tiempo con algunos problemas específicos de la filosofía contemporánea de tal modo que sirvan como marco teórico en donde puedan ser ordenadas las significaciones de las palabras “presente”, “existencia”, etc., así como las definiciones de tiempo que se hallen en la obra del de Hipona (*Las confesiones*). En otras palabras, a la tesis que afirma que el presente es sólo un estado del tiempo y, de que éste no existe por no haber una extensión de tiempo que no pueda ser dividida limitadamente a la que se le pueda llamar “presente”, en relación con los problemas del referente definido y unívoco de la palabra “tiempo” o “presente”, pueden serle vinculadas las siguientes ideas *específicas* de la filosofía contemporánea, así como otras que tienen una vinculación directa con la busca de la naturaleza del tiempo, para tener así como resultado la vinculación de la variedad de usos de la palabra “presente”. El marco del que hablo se describe así:

1) De la estructura (causal) del mundo: el presente no sólo es un estado del tiempo sino que, a su vez, mienta una propiedad del mundo, entendiendo tal propiedad en relación con las relaciones

¹³ La idea de que el tiempo adquiere su significado a partir del resultado de la combinación de las partes con las que se le ha identificado, como lo son los elementos *pretérito, presente y futuro* (serie “tiempo A”) y las relaciones de continuidad o contigüidad que puede haber entre ellos, se basa en la multiplicidad de ideas a cerca del tiempo que pueden derivarse de las combinaciones de los términos que definen al tiempo, que se han dado a lo largo de la historia del pensamiento. El que el tiempo se defina según estos elementos (pasado, presente y futuro) responde -según lo apuntan autores como McTaggart o Mellor, entre otros- a una especie de acuerdo común o universal. Para una justificación de que el significado de la palabra “tiempo” se compone del conjunto de elementos “pasado” presente” y “futuro”, léase la nota 110, de este capítulo.

¹⁴ Ignoro si hay otro tipo de relaciones que se puedan leer entre estos elementos.

Para más detalles de la idea de que el tiempo se entiende bajo los términos mencionados, léase la nota 110.

¹⁵ Adelante especificaré cómo son determinados las series “tiempo” que se derivan del texto del hiponiense y qué relaciones se dan entre cada uno de los elementos de cada uno de las series.

¹⁶ Adelante haré mención de tres tipos de series que se derivan de los usos del lenguaje, así como del grupo de series derivadas de las concepciones de tiempo interno (mundo inteligible) y tiempo externo (mundo sensible) que se hallan vinculadas con aquéllas.

causales entre estados de cosas,¹⁷ que son llamados “estados de cosas futuros, pasados o presentes”. La relación entre estos estados de cosas puede ser entendida como causal, en cuanto que la relación que se da entre un anterior estado de cosas y un posterior estado de cosas como lo es, porque p. ej., el pasado con el presente, tiene una relación necesaria que se traduce en términos de relaciones causales entre el antecedente y el consecuente, por el hecho de que un estado de cosas futuro no puede ser fácticamente anterior a un estado de cosas presente.¹⁸

2) De la naturaleza del significado: si la palabra “presente” mienta un estado de cosas ¿qué se denota con la palabra “presente”, cuando no hay un estado de cosas que pueda ser llamado “presente”? O bien, ¿qué significado tiene la palabra “presente” si no hay un estado de cosas al cual refiera? Y, ¿qué vínculo habría entre la palabra “presente” y eso que mienta, cuando lo hay, así como cuando no lo hay?

2.1) De la relación del alma o la mente con el mundo, que se ha pensado desde la antigüedad hasta nuestros días, cuando se habla de conceptos se habla también de la mente y de su relación con el mundo,¹⁹ con el fin de explicar la relación que hay entre el lenguaje y el mundo, o sea, la compatibilidad o incompatibilidad entre ambos en términos de verdad, en este caso entre la palabra “presente” y el estado de cosas al cual refiere. Así, este problema se lee así: ¿qué tipo de relación hay, si la hay, entre la mente y el mundo?, y, ¿en qué consiste dicha relación, si es el caso de que no halla algo como un estado de cosas que sea llamado “presente”? Así, en caso de que no hubiera un referente de la palabra presente ¿qué propiedades tendría el mundo si no hubiera un referente unívoco de la palabra “presente” (o un hecho o un estado de cosas, o sea, el mundo)? O bien, en caso de que no exista un referente de la palabra “presente” ¿el mundo por ende es puramente inteligible o simplemente es producto de la mente?

Así, a raíz de todas las ideas mencionadas, es posible percibir más claramente la vía que tomaré para descifrar la naturaleza del tiempo con Agustín en este capítulo, así como la idea de que hay algo que por carecer de extensión no existe, que puede ser denominada “temática”, –aun cuando sea también histórica por la constante aplicación de diversas filosofías, tanto antiguas como contemporáneas, en su desarrollo– en contrario de lo que se hace en el primer y segundo capítulo, pues en éste haré un análisis semántico de la palabra tiempo. Esta segunda vía tomará esa dirección por el conocimiento de los inconvenientes acerca de la posibilidad o imposibilidad de la explicación de la idea de tiempo, así como de la idea de Dios desde el lenguaje (palabras).²⁰

¹⁷ De la idea de la estructura del mundo en términos de relaciones causales, léase Reichenbach. Objetivos y métodos de la ciencia. FCE, México, 1976.

¹⁸ Aquí, el estado de cosas pasado funge como condición de posibilidad del presente y, a su vez, el estado de cosas pasado y el estado de cosas presente, son la condición necesaria y suficiente para inferir actos y estados de cosas futuros.

De la relación causal que hay entre cada uno de los estados del tiempo la comparten autores tanto Agustín así como Reichenbach de la tradición positivista. Para más detalles de esto, léase de Reichenbach El sentido del tiempo, Filosofía científica y Objetivos y métodos de la ciencia.

¹⁹ Para más detalles de esta idea, léase de Spade, *op cit*.

²⁰ Uno de los grandes problemas de la posibilidad o imposibilidad de definir el tiempo en Las Confesiones, es el que surge cuando se pregunta por el referente de las palabras “tiempo”, “eternidad”, “pasado”, “futuro”, etc., que son las mismas que se necesitan tanto para ser dilucidadas, así como para dilucidar el significado de otras a partir del significado de estas, en la medida en que son términos correlacionados y relacionados. Este problema sin embargo es uno de los inconvenientes que hay que saldar antes de poder dar una respuesta a la pregunta ¿qué es la eternidad? y, por ende, a la pregunta, ¿qué es el tiempo?, aun cuando en la obra del hiponiense, la segunda pregunta se suscite por la dificultad de dar un significado preciso de la palabra “eternidad” y viceversa. Sin embargo, nótese que la circularidad de este problema es lo que sustenta la necesidad por encontrar un significado unívoco de cada uno de los términos mencionados, así como de la necesidad por empezar la investigación a partir del esclarecimiento de uno de ellos. Señalo lo dicho aquí, como una razón más que sustenta el que se parta el estudio de la naturaleza del tiempo desde el lenguaje en este texto y en la obra del hiponiense.

En suma, lo que desarrollo en este capítulo es la idea de tiempo entendida como la conformación de un conjunto de componentes que, según la posibilidad de sus combinaciones, es posible inferir su significado.²¹ Los componentes que usaré en esta busca son tanto las relaciones de continuidad y contigüidad (aristotélicas y un derivado de ella), así como los elementos “pretérito, presente, futuro, ser, no ser, existencia e inexistencia” que se encuentran en la obra del de Hipona.²² De este modo, es evidente la necesidad de comenzar la búsqueda de la naturaleza del tiempo en Agustín recordando antes una idea de continuidad. La idea de continuidad que desarrollaré será la aristotélica, ya que ésta, así como la derivación que resulte de ella a partir de nuestra interpretación, la usaré como herramienta de interpretación en el texto del hiponiense con el fin de sacar a la luz muchas de las conclusiones que están relacionadas con el problema de la dilucidación de la naturaleza del tiempo.²³

²¹ Téngase en mente que para delimitar las combinaciones de los términos en cuestión (*i. e.*, presente, pasado, futuro, es, no es, antes, ahora, etc.), tengo en mente que la dirección del tiempo es positiva, por el hecho de que no es posible que exista un proceso térmico reversible que posibilite una concepción del tiempo negativa y, asimismo, la dirección es causal irreversible, esto es, no puede ser que el pasado sea posterior al presente.

²² Para más detalles de la relación que tiene la cuestión del significado de la palabra “tiempo” con la palabra “presente”, léase la nota 110.

²³ Para los comentaristas del de Hipona, de entre las conjeturas de los posibles antecedentes de las ideas de Agustín, se genera la duda de si el hiponiense tuvo o no noticia directa del pensamiento de Aristóteles. Según la mayoría de los comentaristas, no la tuvo. Pero, existe la incertidumbre de si, a partir de las lecturas de las obras de Plotino, pudo tener algún contacto, aunque fuese indirecto, con el pensamiento del estagirita. La postura que afirma que sí la tuvo puede seguirse si se atiende a que en la obra de Plotino (Enéada III) se encuentra la idea de tiempo entendido como magnitud, como también se halla en Aristóteles (Física), tesis que pueden leerse tenuemente en la obra del de Hipona, cuando éste habla de la magnitud que no puede dejarse de dividir y que por ende no puede ser llamada “magnitud del tiempo presente”. Sin embargo, puede rechazarse la postura que afirma que el de Hipona tiene una deuda con el pensamiento del estagirita, si se tiene en cuenta que en caso de haberlo leído directamente, el hiponiense no habría llegado a muchas de las ideas que sostiene, pues, en muchos casos sus conclusiones se contradicen con las de aquél. Por ejemplo, las ideas de Dios que ambos sostienen son incompatibles, pues, para uno es el móvil inmóvil anterior al universo o mundo, que lo mueve sin tocarlo y, para el otro, es el principio de movimiento del mundo, inmanente a éste. Ahora, si se partiera de que en ambos se encuentra la idea del tiempo externo e interno, podría apoyarse la tesis que afirma que Agustín leyó directamente a Aristóteles (De anima), pero no puede hacerse esto, por la razón de que en Platón como en Plotino se encuentran también estas ideas. Sin embargo, lo que podría afirmarse es que Aristóteles tiene una deuda con el pensamiento de Platón aun en contra de todo lo que dice la tradición acerca de esto, así como de Aristóteles.

Aun cuando no halla pruebas fácticas *-i. e.*, afirmaciones directas por parte de Agustín de haber leído alguna obra del estagirita- de estas conjeturas, muchos comentaristas, no niegan que en el hiponiense se hallen las ideas del estagirita, sino que afirman que el autor rechaza ideas de corte aristotélico. (Léase Díaz, P. “¿Qué es el tiempo? La respuesta del jesuita Francisco Suárez. El tiempo en la ‘Disputación L’ de Francisco Suárez” en La filosofía natural en los pensadores de la modernidad. Benítez / Robles (comp.) UNAM, México. 2004.) Aunque, pudiera afirmarse que el de Hipona tuvo noticia directa del estagirita, dadas las conclusiones a las que llega el hiponiense acerca de la inexistencia del presente, idea que puede derivarse de la que afirma que el tiempo es continuo, encontrada en la obra del estagirita. Pero, esto pudiera no serlo, pues la idea puede entenderse como una tesis a la cual llegaron ambos autores por diferentes caminos, como Leibniz y Newton lo hicieron con el cálculo infinitesimal, dada la naturaleza del tiempo cuando se le identifica con la del continuo. Sin embargo, es un proceder que pudiera no considerarse válido, sin antes hacer un examen detallado, tanto de la obra en donde el hiponiense, así como el estagirita hablan del tiempo, así, como de la naturaleza del tiempo y su relación con la naturaleza, que ayudaría a respaldar cualquier postura en relación a esto, y no sólo con base en cuestiones puramente metafísicas o filológicas como pudiera esperarse.

Sin embargo, siguiendo una lectura del tiempo confrontando los datos de la investigación de la naturaleza, sea cual sea ésta, se tendrían resultados reveladores. Pues, se tendría un baremo confiable para comprobar que, o bien, ambos autores coinciden en sus propuestas, o bien, no coinciden. Teniendo como ulterior conclusión, derivada de la última parte de la disyunción, que la naturaleza se puede decir de más de un modo en caso de que ambas posturas coincidieran o fueran compatibles dado que se tienen evidencias empíricas que respalden cualquier tipo de afirmación. Lo cual es plausible, si se tiene en cuenta que hay o han habido estados de cosas en la ciencia como lo es el actual, en relación con las teorías que describen el mundo, que son tanto compatibles como en conflicto, como sucede con las teorías físicas que están en boga, la cuántica y la relativista, o bien, como lo son la mecánica clásica y la física relativista. Khun, en su Estructura de las revoluciones científicas. (FCE, México, 2002.), así como Einstein en su La evolución de la física. (Salvat, editores, Madrid, 1993.), nos dan una serie de ejemplos de estados del desarrollo de la ciencia, en donde son

Por tanto, explicaré en lo que sigue la idea de continuidad y contigüidad del estagirita, luego de esto, derivaré una lectura de la concepción del continuo a partir de las ideas aristotélicas, derivación que podrá ser aplicada al texto del hiponiense con el fin de respaldar la reformulación y discusión del problema de la inexistencia del presente.²⁴

2.2. El continuo en Aristóteles.

Toda magnitud, nos dice el estagirita, es divisible ilimitadamente porque es divisible en partes que, a su vez, son divisibles ilimitadamente.²⁵ Lo divisible ilimitadamente es continuo,²⁶ por lo que, toda magnitud es continua. Pues, en caso de que no fuera continua la magnitud, entre cada una de las magnitudes habría un espacio vacío. Lo cual es imposible porque no hay un espacio vacío que pueda ser ni medible ni experimentable. Por la razón de que no hay cuerpo sin espacio (lugar), porque el cuerpo es con el espacio (lugar).

Un cuerpo es con el espacio, porque cuando al moverse el cuerpo, este lo hace con el espacio. No hay cuerpo sin espacio, porque de todo cuerpo la forma es el límite y de toda cosa el lugar es el límite. Si no hay un cuerpo separado de su lugar (espacio), no hay vacío²⁷ que pueda ser experimentado, pues el universo que se percibe –según el estagirita– lo comprenden los cuerpos en movimiento con límite y no un agregado de vacíos entre ellos o bien un vacío completo, que es lo que implica el concepto aristotélico de vacío, a saber, la existencia de vacío en caso de que pudiera darse tal cosa.²⁸ Por tanto, el espacio es continuo.

Ahora, de acuerdo con el autor, el tiempo también es continuo, porque las magnitudes y el movimiento son continuos. Esto es, el tiempo es continuo porque los procesos de movimiento se

aceptadas dos teorías en conflicto en una misma época, que describen el mundo de dos modos distintos, por el poder de predicción y explicación que tienen ambas, como lo fueron las teorías de la naturaleza corpuscular y ondulatoria de la luz.

Pero, a pesar de lo que he dicho acerca de las posibles resonancias de la idea del continuo del estagirita en el de Hipona, dada la concepción de la naturaleza de la magnitud como continua, no puede afirmarse que el de Hipona haya leído directamente al autor de la Metafísica, sino que él mismo llegó a la idea de que no hay magnitud que pueda no ser dividida ilimitadamente, por la razón de que tanto el autor de Las confesiones encontró un modo muy distinto de mostrar la identidad del tiempo con la del continuo sin necesidad de tomar tesis de sus predecesores. Mis razones las baso en cuestiones que no son estrictamente filológicas, sino de un tipo que tiene que ver con la naturaleza del mundo. Pero, téngase en mente que con la explicación y aplicación de categorías del estagirita en la obra del hiponiense, no se tratará de responder a cuestiones de los posibles orígenes de las ideas del de Hipona, dado que parto de la idea de que el de Hipona llegó por su cuenta a esta idea. Por lo que, debe entenderse que el conjunto de las categorías que se retoman de Aristóteles y los derivados de ellas, son sólo una *herramienta de interpretación* y, por tanto, un *recurso de argumentación* que no apoya la tesis de que el de Hipona es un sucesor del estagirita por el razón de que la mayor parte de su pensamiento no coincide con el de aquél.

²⁴ Para más detalles de las razones por las que se hace uso de las categorías del estagirita, así como de nuestra interpretación de estas categorías, léase el párrafo 2.2.2. El continuo en acto y en potencia. Interpretación del continuo aristotélico.

²⁵ Aristóteles. Física. UNAM, México, 2001. Libro III, 204^a 11.

²⁶ Id., Libro I, 185b 11.

²⁷ Cf., Libro IV, 214b 28.

²⁸ No puede haber más de un vacío, o sea, varios vacíos, pues de haberlos tendría que haber algo que limitara al vacío, porque el vacío sólo puede ser uno –cualquier cosa que pueda ser eso. Es un contrasentido con la concepción aristotélica de espacio el que halla vacío, ya que implicaría que el vacío es contiguo a algo que no es vacío, o sea, el espacio. Pero, esto es imposible, pues lo contiguo al vacío tiene que ser de naturaleza idéntica al vacío, o sea, más vacío. Así, si hay vacío, este es continuo y es uno y, por ende, no hay objetos o cuerpos. Pero, si hay cuerpos no hay espacio vacío, porque los cuerpos son con el lugar (espacio).

generan en el tiempo y, por esta razón, el tiempo también lo es. Pues, lo que se mueve son los cuerpos en el tiempo que comprenden el universo, que están limitados por su forma, que ocupan y tienen lugar, un lugar (espacio) que es a su vez continuo. En palabras del autor:

“Puesto que aquello que se mueve, se mueve *a partir de algo hacia algo* y, puesto que cada magnitud es continua, el movimiento sigue a la magnitud; *por el hecho de que ésta es continua*, también el tiempo lo es; en efecto, cuanto duró el movimiento, tanto tiempo parece cada vez haber pasado.”²⁹

El tiempo también es continuo, pues, de no serlo, habría intervalos vacíos entre cada intervalo de tiempo, lo cual es un contrasentido con la idea de espacio, pues, no hay espacio alguno de tiempo que sea vacío en un continuo, ya que los objetos son los que se mueven en el tiempo, y los objetos o cuerpos son continuos por tener lugar. Ahora, dos objetos que son continuos se contienen juntos, porque su límite es uno y el mismo.³⁰ Así, siguiendo a Düring, para el estagirita el tiempo, la magnitud y el movimiento deben ser continuos en su conjunto o ninguno de ellos puede serlo en absoluto. Pues, suponer la discontinuidad del tiempo y el espacio, o la posibilidad de la existencia de un espacio vacío, suprimiría el concepto de movimiento, de tiempo y de magnitud,³¹ por el hecho de que toda magnitud, el tiempo y el espacio son continuos, como nos lo dice el estagirita en la cita anterior.

Así, si todo continuo es divisible ilimitadamente en partes divisibles y, si una parte de la magnitud se puede dividir ilimitadamente (en potencia), se sigue que se divide toda la magnitud, pues, toda parte de una magnitud es continua. O, en otras palabras, si todo continuo consta de partes que son continuas, las partes divididas de la magnitud son a su vez continuas. Por tanto, no puede haber vacío entre magnitudes continuas.

Pero, ¿hay otra razón por la que toda parte que resulta de la división tenga que ser, a su vez, continua? Sí, por la razón de que, el límite que hay entre dos partes continuas de una magnitud es uno y el mismo. Por lo que, las partes de una magnitud son continuas también.³² Razón por la cual, se puede afirmar, a su vez, que lo que es continuo, es aquello fuera de lo cual hay más, pues los límites de una parte que limita a otra y la última -la posterior a ésta parte limitada- son siempre uno y el mismo, aunque sin rebasar el límite o fin del mundo universo. Por esto, debe afirmarse que la magnitud continua no es infinita sino ilimitada. Es decir, si se conciben dos partes que comparten el mismo límite, debe tenerse esa otra parte que comparte el límite así como lo que es más de la otra parte que es limitada por ella, pero, que comparte el límite con la primera. Por estas razones, no es posible que haya una última parte ni una primera en un continuo, porque siempre habrá otra parte con la que se comparta el límite.³³ Por tanto, lo que es continuo es uno e ilimitado, pero no infinito.³⁴ No es infinito, porque no puede haber una magnitud infinita que sea perceptible, y,

²⁹ Aristóteles, *op. cit.*, Libro V 219^a. 20. Las primeras cursivas son del autor, las segundas son mías.

³⁰ “...digo que lo continuo se da cuando llegan a ser uno y el mismo los límites donde se tocan dos (objetos) y, como dice el nombre, se contienen juntos (*synechetai*)... lo continuo se da en aquellas cosas que por naturaleza pueden llegar a ser una por contacto.” (Id., Libro V, 227^a 10 -15).

³¹ Düring, I. Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento. (Trad., Ute Schmit.) UNAM, IIFL, México. 2000. p., 510.

³² Aristóteles, *op. cit.*, Libro V, 227^a, 5-15.

³³ Id., Libro III, 203b 7-8.

³⁴ La diferencia entre el significado de “ilimitado” e “infinito” radica en cuestiones epistemológicas antes que metafísicas, aun cuando refieran a cuestiones metafísicas. Es decir, lo ilimitado es llamado así, dado que no puede ser percibido por un sentido corporal (Giordano Bruno). El atributo de la infinitud en cambio se ha guardado sólo para Dios, según la tradición escolástica. Idea que tiene reminiscencias hasta la modernidad con Descartes y Espinoza. (Cf., Koyré, A. Del mundo cerrado al universo infinito. Siglo XXI, Editores, 1979). Sin embargo, estos conceptos no tienen el mismo significado en nuestros días. Por ejemplo, Poincaré usa los términos “ilimitado” y “finito” de un modo distinto, cuando explica un mundo según la geometría riemanniana. Poincaré: “Lo que llamarían espacio (seres carentes de espesor o animales infinitamente chatos) será esa superficie esférica de la cual no pueden salir y sobre la que

porque, “no es posible que cada cantidad finita sea sobrepasada, pues en tal caso podría haber algo más grande que el universo”, lo cual –según Aristóteles- es un absurdo.³⁵ Es decir, aun cuando se afirme que el continuo es ilimitado, no por esa razón puede afirmarse que el mundo es también ilimitado. La concepción aristotélica de dios como un ser que mueve algo sin ser, a su vez, movido (el primer motor) por algo más, evita la conclusión de que el universo es infinito, pues, en caso de que no hubiera un primer motor, se cae en un regreso al infinito de móviles que mueven y que son a su vez movidos, lo cual sería un absurdo, pues no puede haber un universo infinito, porque no hay un primer motor que sea movido por algo anterior que se encuentra detrás de él. Otra razón de la naturaleza ilimitada del mundo universo, se puede inferir de que –según Aristóteles- se infiere toda la serie de ideas acerca del tiempo y del movimiento, a partir de la observación del mundo físico que es limitado o finito.³⁶ Por lo que, las ideas acerca de la continuidad, del tiempo, de la magnitud, etc., no tienen un origen en una especulación,³⁷ especulación que sólo los matemáticos hacen acerca de las líneas y, para quienes, sólo la línea se puede proyectar al infinito.

Así, para finalizar la definición de continuo aristotélica, resta distinguir a la continuidad de la contigüidad de la que aquélla es un tipo; y resta asimismo distinguir a la continuidad de la consecutividad, así como esta última –la consecutividad- de la contigüidad. Esto es como sigue: de acuerdo con Aristóteles, el continuo es un tipo de contiguo, pues algo es contiguo a otro objeto cuando ese objeto es consecutivo a otro y lo toca. Por lo que, si un objeto es indivisible y sin partes, es contiguo a otro objeto cuando el otro objeto es asimismo sin partes e indivisible, como sucede con las unidades. Pues de lo contrario el objeto sería continuo. Es decir, si el objeto contiguo fuera divisible ilimitadamente, como lo es un objeto continuo, no sería un objeto contiguo, sino de naturaleza continua. En otras palabras, es imposible que un objeto continuo sea contiguo a otro objeto, porque siempre hay continuidad entre un objeto continuo y otro objeto que es continuo y, asimismo, siempre un objeto contiguo es contiguo a otro de naturaleza contigua. Veamos esto en palabras del autor:

“... si hay continuo, entonces necesariamente también hay contacto, pero si hay contacto, todavía no hay continuo, pues no es necesario que los extremos (de las cosas) sean uno, si es que están juntos; pero *si son uno, necesariamente están también juntos...* así, si el punto y la unidad son, como se dice, separados, no es posible que la unidad y el punto sean lo mismo, pues a los puntos les corresponde tocarse, pero a las unidades les corresponde ser consecutivas, y es posible que entre

ocurren todos los fenómenos que pueden conocer. Su espacio será, ilimitado, ya que sobre una esfera se puede ir siempre hacia delante sin detenerse nunca; y además será finito, no se encontrará jamás el extremo, pero, se podrá dar la vuelta.” (Poincaré, H. *Filosofía de la ciencia*. CONACYT, México, 1981. p., 175). Cito este ejemplo en donde se hace uso de los términos “ilimitado” (pero, no “infinito”) y “finito”, por la razón de que debe ser evidente que un mundo según la geometría riemanniana y la euclidiana no deben ser tenido como equivalentes. Pues, el mundo según lo concibe el estagirita –según puede afirmarse dado el desarrollo de la geometría de ese tiempo- es euclidiano, mas no riemanniano, y no el espacio geométrico, cuando se refiere a lo ilimitado (*apeiron*). Por estas razones, considero que las categorías de “ilimitado” y “finito” deben ser usadas especificando su lugar de aplicación así como del lugar donde son retomadas. La traductora de la *Física* de Aristóteles al castellano usa indistintamente “ilimitado” e “infinito”, sin hacer notar la distinción entre los términos, ni los usos que tienen tanto en la actualidad como en la antigüedad, indistinción que trae consecuencias desastrosas para el lector actual, como lo es el equiparar la naturaleza del mundo según se concibe o se puede concebir en nuestros días con el mundo según se concebía en la época del estagirita.

³⁵ Aristóteles. *op., cit.*, Libro III, 207b 19 – 22.

³⁶ Aristóteles: “Nada es acabado que no tenga un fin, pero el fin es un límite.” (Aristóteles. *op., cit.*, Libro III. 207^a 14).

³⁷ “La teoría de Aristóteles sobre el continuo está fundada físicamente, no matemáticamente. Pues él parte del hecho sencillo de que en el mundo natural hay movimiento y cambio.” (Düring, I. *op., cit.*, p., 510).

los puntos haya algo en medio (pues cada línea está entre dos puntos), pero entre las (unidades) no necesariamente: no hay un <<en medio de>> entre el dos y el uno.”³⁸

Como anexo de la exposición de las ideas tratadas, revisaré la tesis de que el continuo aristotélico se da sólo en potencia y no en acto.

Según Aristóteles, el ser se dice en potencia y en acto, porque la totalidad de los seres no pueden presentar todas las propiedades que desarrollan a un mismo tiempo, pues no es posible que p. ej., el agua sea actualmente caliente y fría al mismo tiempo, o bien, que algo sea infinito actualmente. Es decir, un cuerpo continuo no puede ser ilimitado en acto, sino sólo en potencia y por disminución. Porque la continuidad no puede ser en acto, pues el universo es limitado, el contrario es un absurdo, o sea, el que sea ilimitado el mundo universo. Así, sólo por adición el continuo puede ser ilimitado como lo puede ser la línea. En suma, el continuo es sólo en potencia, y no en acto, pues no se puede rebasar la magnitud. (Véase la figura 2)

2.3. El continuo en acto y en potencia. Interpretación del continuo aristotélico.

Detengo ahora la exposición de las ideas aristotélicas del continuo y ofrezco una interpretación de ellas, para derivar la idea de que este puede ser entendido en acto y en potencia, aun cuando se contradiga con la concepción de continuo aristotélico de que sólo puede ser en potencia, pero no en acto.³⁹ La razón de este proceder se justifica por la necesidad de estas últimas conclusiones para derivar la conclusión principal de las ideas agustinianas acerca de la inexistencia del presente.⁴⁰

Para llevar a cabo la resignificación del continuo aristotélico, retomo algunos de los conceptos aristotélicos antes expuestos y les doy un giro en su uso. Los conceptos aristotélicos que introduciré son los de actualidad y potencialidad;⁴¹ las nociones aristotélicas que retomo de la exposición anterior son las que afirman que el límite entre dos objetos continuos es uno y el mismo,

³⁸ Aristóteles. *op., cit.*, Libro V, 227a, 21-35. (Cursivas mías). Estas líneas del autor de la Física pueden entenderse en términos de la matemática contemporánea, del siguiente modo: entre los números reales como el 7 y el 8 hay discreción o consecutividad según el estagirita, es decir, no hay otro número real entre ambos números; o bien, en términos aristotélicos entre ambos números, no hay un “en medio de”. Ahora, entre dos números naturales o dos enteros diferentes, según la matemática contemporánea, siempre puede encontrarse otro racional, lo que significa que la serie es continua o densa; en términos aristotélicos, entre ambos números hay un “en medio de”. Para más detalles de las ideas de la contigüidad y la discreción, léase la nota 43.

La distinción hecha en la matemática contemporánea entre la densidad y la continuidad no se encuentra en Aristóteles, según señala Díaz. Razón por la cual, sólo hago mención de las dos nociones sin diferenciarlas en la obra del estagirita. (Cf., Díaz, P. “El continuo temporal según Thomas Bradwardine” en Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física. Benítez/Robles (coord.) FFyL, División d estudios de posgrado. UNAM, 1999).

³⁹ Aristóteles: “El ser se dice según la potencia y según el acto; lo ilimitado se da por un lado por adición, por otro, por división. En relación a la magnitud, queda dicho que según el acto no es ilimitada, pero según la división, sí lo es...” (Id., Libro III, 206^a 14 -16).

⁴⁰ Con esto no pretendo mostrar que en el hiponense no halla una idea de continuo como la que se lee en Aristóteles, pues del resultado de la aplicación de una idea del continuo al texto del de Hipona, en donde los resultados últimos revelen, quizás, un desconocimiento del tema por el de Hipona, tal y como es planteado por el autor de la Metafísica, dadas las incompatibilidades entre la herramienta de interpretación (la categoría usada) y el texto (las ideas de tiempo del de Hipona), no puede seguirse que el autor no haya llegado a ideas similares, al contrario, se puede afirmar que fue lo que sucedió. Por esto, lo que se puede afirmar finalmente, es una incompatibilidad entre la herramienta (la categoría del estagirita) y la materia (las ideas de tiempo del de Hipona). La herramienta no determina la forma del material, por la razón de que el material es susceptible de ser tratado por una diversidad de herramientas (o sea, diversas categorías), adoptando diversas formas, formas que, sin embargo, no agotan su naturaleza. Lo mismo sucede con un texto y una herramienta de interpretación, la herramienta no determina la idea central del autor, sino que sólo la moldea para su mayor comprensión.

y, de que toda magnitud puede ser dividida ilimitadamente, idea que expresa la naturaleza continua del espacio. Explico las primeras de estas ideas enseñada.

Arriba se vio que el ser –según Aristóteles- se dice según la potencia y el acto, porque no puede haber dos propiedades que se contradigan a un mismo tiempo en una cosa, pues es imposible.⁴² Es decir, es imposible que el agua sea caliente y fría a un mismo tiempo, esto es, en acto y en potencia. Por lo que, aplicando el mismo razonamiento, sólo se puede afirmar que algo está en potencia p. ej., cuando el agua está fría sin ser aún tibia. Y, sólo se puede afirmar que algo está en acto p. ej., cuando el agua está fría en el momento en el que esto se afirma y no después de afirmarse, es decir, cuando efectivamente está caliente.

Pero, la idea de continuidad que se usará en adelante, refiere sólo al continuo espacial aristotélico, que refiere a la naturaleza que describe la magnitud. Así, el continuo, según esta tesis, se cifra en la idea de que un mismo límite es compartido por dos objetos continuos, y por ende, que el límite entre ambos objetos es uno y el mismo, por lo que, una magnitud puede ser dividida ilimitadamente. De acuerdo con esto, se puede afirmar que un objeto es continuo en acto, cuando hay siempre algo más fuera de él, lo cual es posible porque siempre hay una parte que lo está, en cuanto que el límite que las divide es uno y el mismo. Asimismo, se puede afirmar que una parte continua está en potencia, cuando es divisible y su división es ilimitada.

Ahora bien, como el límite de una parte continua y otra que es continua es uno y el mismo, se sigue que todo continuo es en acto, sin dejar de ser en potencia. Esto se puede ilustrar de la siguiente manera: imagínese una línea que al extenderse marca una trayectoria recta y que la continúa hasta curvarse por un momento indefinido. Pero, la línea sigue su dirección recta dejando detrás la curva que hizo por un momento indefinido (no ilimitado o infinito), esto es, sin que se borre la anterior dirección que describió en su recorrido recto, porque no es un punto que viaja sin dejar rastro alguno, sino un punto que va formando una línea que se va extendiendo indefinidamente formando una trayectoria en su recorrido. Así, según esta imagen, la trayectoria del punto no describió en su recorrido una curva de dimensión infinita ni siquiera ilimitada, sino que es indefinida su extensión, la que comprende la curva así como la recta, ya que de tener una naturaleza de ese tipo, esto le impediría tener de nuevo una dirección recta por la razón de que nunca terminaría su infinito o ilimitado recorrido curvo. Razón por la cual pudo ésta retomar su dirección recta inicial, dirección recta que es el equivalente a la actualidad.⁴³

⁴¹ Téngase en mente que los usos de las palabras dependen de un conjunto de significados que van deviniendo a lo largo del tiempo y que, sin embargo, pueden retener algunos de estos hasta nuestros días. Así, los usos de las palabras “potencialidad” y “actualidad”, en nuestros días, son usadas sin que se pueda notar la carga semántica que cada una de ellas carga y arrastra. Por esta razón, defino las palabras de acuerdo a los usos que se les dan ahora, respaldándome en el que tienen en Aristóteles. Esto es, retomo algunas de las acepciones que se pueden leer de los ejemplos que usa el autor –Aristóteles- para ilustrarlas, pero, les doy en este texto un uso distinto –i.e., las palabras “potencialidad” y “actualidad”- en relación con la idea que defenderé acerca de que el continuo puede entenderse tanto en potencia como en acto a un mismo tiempo, sin anularse mutuamente o bien sin que se genere una contradicción de su simultánea y contraria propiedad.

⁴² Para más detalles de esta idea aristotélica, léase la nota 39.

⁴³ Téngase en mente que los términos “ilimitado”, “infinito” e “indefinido” no son coextensivos entre sí, aun cuando denoten propiedades similares, no pueden considerarse siquiera como coextensivos o sinónimos. Por esto, no los uso como sinónimos, sino como términos que designan propiedades distintas. Sin embargo, las extensiones de los términos “ilimitado” e “infinito” que fueron descritos anteriormente, pueden ser usados ahora para determinar el de “indefinido”. Esto es como sigue. El término “indefinido” responde a cuestiones epistemológicas, en la medida en que algo es indefinido como lo es el tiempo que puede tomar el sistema solar para recorrer la totalidad del universo, por no poder determinarse la magnitud con certeza sino de modo no definido, por esto, la magnitud que resulte de la medición es ilimitada o infinita –en un hipotético universo cerrado, pues, en un universo abierto, esta tesis no se sigue, pues la magnitud sería infinita. Así, “ilimitado” e “indefinido” tienen los mismos criterios de demarcación aunque no por ello pueden ser coextensivos en su aplicación.

En Kant podemos encontrar una definición de “indefinido”, sin embargo, él en su obra (*Crítica de la razón pura*. Alfaguara, editores, 2000. B 539), no lo hace en relación a los términos “ilimitado” e infinito” como se hace en este

Ahora, según nuestra concepción del continuo, concepción que se describe en la imagen de la línea (véase la figura 2), éste puede darse en potencia y en acto al mismo tiempo. Es decir, según la imagen la dirección recta de la línea al principio y al final de su recorrido, la forma recta de la línea representa la actualidad del continuo, y, la forma curva descrita en un instante (o momento) indefinido de tiempo así como de extensión, representaría la potencialidad del continuo. En suma, lo continuo, según estos términos, puede ser en acto y en potencia a la vez, sin anular la potencialidad cuando hay actualidad, ni la actualidad cuando hay potencialidad, como sí sucede p. ej., con un cuerpo físico como lo es el agua, y, en específico, con los estados físicos -en cuanto materia- por los que puede pasar ésta. Es decir, el estado en vapor del agua se anula cuando es líquida el agua actualmente (*i.e.*, el primer estado del agua es negado y el segundo afirmado porque no puede estar la materia en el mismo estado a un mismo tiempo), o sea, cuando uno de los dos estados está en potencia el otro necesariamente debe estar en acto y viceversa, y no dos de ellos al mismo tiempo. Esto es, no pueden estar en acto al mismo tiempo, pues es imposible fácticamente ser líquida y sólida la mismo tiempo. Sin embargo, sí pueden estarlo en potencia dos estados al mismo tiempo -*i.e.*, cuando el agua es hielo actualmente, están en potencia el estado líquido y el estado vapor.

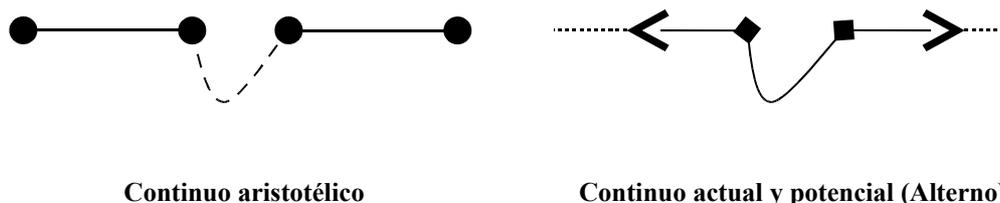


Figura 2. Representación gráfica de la idea de continuo aristotélica y la mía. La diferencia entre ambas ideas, como se aprecia en la imagen, radica en que en la mía (la alterna) es actual la potencialidad de la continuidad –actualidad que represento por la curva de color oscuro al igual que el resto de la línea-, y, en cambio, en la aristotélica sólo es potencial –que represento por la línea punteada. En la línea aristotélica hay un límite, según lo marcan las terminaciones chatas; en cambio en la mía se extiende los límites indefinidamente, según lo marcan las flechas de los extremos y las uniones romboidales que definen el inicio de la actualidad de la potencialidad en la curva.

Otro ejemplo de continuo actual y potencial se dará con la idea de tiempo que se necesita para afirmar la inexistencia del presente en la obra del de Hipona. Pero, esto se desarrollará en lo que sigue.

Por esta razón, sigo con la busca de la naturaleza del tiempo según san Agustín, aplicando la noción final de “continuo” que afirma la potencialidad y actualidad del mismo a un mismo tiempo, así como con la distinción aristotélica entre lo continuo y lo contiguo.

2.4. Agustín.

texto, proceder –el nuestro- que se torna más fructífero por la cantidad de términos que se relacionan aquí y, por el tipo de ejemplos que se relacionan para su definición, como lo es el ejemplo del universo cerrado o abierto, que posibilita una mejor comprensión para lectores de nuestra época. Pues, las propiedades de un mundo cerrado y uno abierto afectan indefectiblemente a la definición de estos -los términos “indefinido”, “ilimitado”, etc., como he mostrado.

2.4.1. De la continuidad del mundo y la discreción del lenguaje (mente).

Como puede apreciarse, en Las confesiones y como mostré antes,⁴⁴ la disertación de la naturaleza del tiempo agustiniana en éstas comienza con la búsqueda del lugar donde Dios habita. Sin embargo -para Agustín-, el mundo o universo no es el mejor lugar para encontrarle, porque el mundo universo es una entidad mudable. Razón por la cual, este no puede ser la morada de la eternidad, pues Dios (eternidad) y el mundo universo (tiempo) son dos entidades incompatibles en la medida en que una es inmutable y la otra no, o bien, en cuanto una es creada y la otra es increada. Pues, no es posible concebir cómo es que una entidad de distinta naturaleza pueda estar contenida en otra de distinta naturaleza del contenido. Así, por esta razón, es necesario preguntarse tanto por la naturaleza de la eternidad como por la del mundo creado, en la medida en que, del resultado de la busca de la solución de las cuestiones en relación con sus naturalezas, se pueda dar cuenta del tipo de morada que pueda resguardar al Ser supremo dentro del mundo universo. La naturaleza de la eternidad y del tiempo así lo posibilita, dado que comparten notas en el origen de sus significados, pero, sólo cuando se asume que los comparten de algún modo puede ser comprendida su relación, antes no, como lo es ahora en este capítulo.⁴⁵ Pues, no es posible asumir dicha postura ya que contradice el camino que toma el de Hipona en su texto y no responde a las cuestiones que presenté antes que apoyan esta vía.

Para determinar pues la naturaleza de la eternidad, lo que el autor intentará hacer para realizarlo será representar mediante una metáfora al inicio de su texto (capítulo onceavo de Las confesiones) el acto divino de la creación de tal modo que sirva la imagen para dar una idea de la naturaleza de la divinidad.

Pero, es necesario notar que dado que el lenguaje tiene un vínculo necesario con la naturaleza del tiempo -vínculo que se irá describiendo tenuemente conforme analicemos el texto del de Hipona cuando este intente hacer mención de la naturaleza de la eternidad mediante el lenguaje-, lo único que se podrá hacer, dado que uno de los papeles del lenguaje es referir los estados de cosas, será intentándolo mediante ejemplos que se derivan de la naturaleza del tiempo (Véase la figura 1).

Así pues, cuando veamos que el hiponiense habla de la eternidad se podrá derivar una idea de tiempo, como en el caso siguiente:

“Pero ¿cómo lo dijiste? ¿Fue acaso de aquél modo como se hizo aquella voz de la nube que dijo: *Este es mi hijo amado*? Porque voz se hizo y pasó, y comenzó y terminó. Sonaron las sílabas y pasaron, la segunda después de la primera, la tercera después de la segunda, y así por orden hasta llegar a la última, y después de la última, el silencio”⁴⁶

En esta metáfora, a pesar de la intención del autor por dar una idea de eternidad, podemos leer el primer bosquejo de la idea de la naturaleza del tiempo junto con la de Dios, como sigue:⁴⁷ se

⁴⁴ Véase la introducción al capítulo y la sección 2.1.

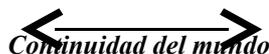
⁴⁵ En el anterior capítulo ofrecí una parte de la idea de que en las concepciones del tiempo y la eternidad se comparten notas al ser definidos, debido a la correlación que hay entre ellos derivada del hecho de que toda concepción de un par de términos como lo son la eternidad y el tiempo, se basa en una correlación. No introduzco ahora estas ideas, pues sería como cortar de un tajo el desarrollo de la busca del significado de “presente” que el autor de De trinitate hace, haciendo a un lado la riqueza que tiene esta vía de investigación, así como de la argumentación que se necesita para determinar la naturaleza del tiempo en Agustín. Recuérdense que éste segundo capítulo tiene como fin desarrollar esta segunda alternativa de investigación, por lo que, continuamente trataré de dar razones de por qué se rechaza la vía que se desarrolla en el primer y tercer capítulo que es contraria a la presente.

⁴⁶ Agustín de Hipona. Las confesiones. BAC, Madrid, 1951. (11, 5, 8). Cursivas del autor.

⁴⁷ La razón de que, en los pasajes donde el autor intenta explicar la idea de Dios, se lea más una idea de tiempo que de eternidad, la ignoro. Sin embargo, para responder *se puede suponer que los ejemplos donde se intenta ilustrar su*

presenta a la oración que se pronuncia como una serie de sílabas que se suceden una a una en el tiempo,⁴⁸ de lo fonado, el sonido antes de ser percibido, se presenta como un continuo de sonidos, o sea, como un solo sonido o melodía y, al percibirse, como una serie discreta de significados. Esto es, las partes que se distinguen en la percepción de la oración, en cuanto forman una serie constituida por un conjunto de unidades que son distintas entre ellas, no son continuas, sino contiguas una a la otra, contigüidad que se percibe por la melodía y el ritmo. Ahora, esto se justifica atendiendo a la idea trivial de que son distintas las partes de toda oración, porque cada una tiene distintos significados por tener distintos referentes o usos (según sea la postura que se tome con respecto a la naturaleza del significado)⁴⁹, como lo son las sílabas o los conceptos. Es decir, cada una de las sílabas, no el sonido (*i.e.*, el material en bruto), es contigua a la otra, no es posible que se dé continuidad entre ellas, porque se perdería el significado de la oración. En otras palabras, las sílabas tienen que ser contiguas en su pronunciación, pero en la percepción tienen que ser continuas en cuanto forman una totalidad, o sea, una oración con significado; tienen que ser contiguas en cuanto son parte de una totalidad constituida por elementos discretos (o contiguos) *e.g.*, los conceptos que representan o describen el mundo, como lo puede ser una teoría científica. De la relación contigua entre sílabas, se puede afirmar por ende que hay una que es última y otra que es primera en la serie, siendo la oración completa, una serie discreta,⁵⁰ y no continua, por la razón de su límite determinado por el significado de cada una de las palabras o sílabas que la constituyen que da origen a los conceptos.

Discreción del lenguaje (mente)



idea de eternidad se fundan en su noción de movimiento, la cual responde a su idea de tiempo que es con la única que cuenta, por la razón de ser asimismo un cuerpo que percibe los cambios de los cuerpos, sin dejar de ser cuerpo. Para más detalles de la idea de cuerpo, cambio y percepción, léase el siguiente capítulo.

⁴⁸ La idea de que todo lo que sucede es *en* el tiempo, aun sin antes haber explicado qué se entiende por “tiempo” es un tipo de proceder del que parten la mayoría de los autores cuando se trata de definir la idea de tiempo. La razón de esto la ignoro. Pero, para responder se puede suponer que se parte de ese modo dado que *el lenguaje está lleno de usos que presuponen una idea de tiempo que nunca se justifican como lo puede ser “el gato está en la mesa” o “está lloviendo”, tanto porque refieren a estados de cosas, como al cambio con los verbos.* Prior, A. en su artículo “Changes in events and changes in things” (en *Philosophy of time*. Le Poidevin, R. and MacBeath, (comp.) M. Oxford University Press, 1993) nos da una serie de ejemplos acerca de usos del lenguaje que son analizados con el fin mostrar la diferencia que hay entre el cambio en las cosas y el cambio en los eventos. McTaggart, en el artículo citado, ofrece algunos ejemplos de usos del lenguaje donde es posible analizar la naturaleza del cambio.

Pero, lo importante de las anteriores anotaciones acerca de autores que se basan en el estudio de los usos del lenguaje para definir tanto “tiempo”, como “cambio”, radica en que se muestra que se parte del análisis de los usos del lenguaje para hablar de la naturaleza del tiempo, sin antes decir qué sea el tiempo.

⁴⁹ Es decir, según se crea que el significado de la palabra es el uso, o bien, que se deriva o tiene su origen en las propiedades del mundo porque la palabra significa a un objeto (nombre) o estados de cosas (proposiciones). Para un desarrollo de ambas posturas, para la primera de ellas léase Wittgenstein, L. *Op., cit., passim*. Y, del mismo autor, para la segunda postura, *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Alianza, editorial. 2002).

⁵⁰ Recuérdese que la idea de contigüidad responde a la idea de la relación espacial que hay entre dos objetos que no se juntan y que no son uno, de los cuales, dada su no continuidad, no puede haber entre ellos algo más, como lo puede ser otro objeto. La idea de discreción que se define según los anteriores términos, puede ser compatible, por ende, con la idea de contigüidad que se usa a lo largo de este escrito, por la razón de que en una serie discreta no hay continuidad entre sus elementos como lo puede ser una serie de elementos contiguos. Por lo que, pueden ser usados “discreción” y “contigüidad” como sinónimos, dada su coextensionalidad. Para más detalles de las ideas de contigüidad y discreción, léanse las notas 38 y 43.

Figura 3. Representación gráfica de la naturaleza del mundo (continuidad) y del lenguaje (discreción) determinada por la unidad significativa perceptible del lenguaje sean p. ej., las sílabas, las palabras, las oraciones, etc., o mental –conceptos.

Sin embargo, a pesar de lo dicho acerca de la continuidad y la contigüidad entre elementos, así como de la naturaleza del mundo (continuo) y de la percepción (contigua), puede preguntarse, ¿qué relación tiene la metáfora con la posible idea de Dios así como con la de tiempo de Agustín en este pasaje? Con la metáfora se hace alusión a la continuidad o discreción del tiempo, por medio de la descripción de la voz que suena en el tiempo, en tanto que la voz se describe como una magnitud de cierto tipo. Por esta razón, el ejemplo de la voz es una representación de la idea de tiempo compuesta por elementos de cierta naturaleza, que está vinculada con la idea de la naturaleza del mundo (sea ésta continua o discreta),⁵¹ así como con la de la percepción, como con la idea de la naturaleza de la mente (sea ésta continua o discreta). La relación exacta que tiene esta metáfora con la idea de tiempo es que hay algo que mantiene relaciones de continuidad o contigüidad, a saber, el pasado (las sílabas que sonaron), con el presente (las sílabas que suenan) y con el futuro (las sílabas que sonarán) y, de que algo percibido es cuando pasa, esto es, cuando es presente. Empero, en estas líneas no es clara aún la idea de que haya una magnitud que por no tener una extensión delimitada no exista, como lo es el presente. Porque de las relaciones que se encontraron aquí, explícitamente se haya sólo la de la contigüidad y no la continuidad, relación desde la cual puede ser inferida dichas afirmación en la medida en que describe la naturaleza continua del tiempo. La relación de continuidad, sin embargo, sólo se derivó de la idea de percepción que está detrás en este ejemplo.⁵² Sólo, pues, se bosqueja la continuidad del tiempo tenuemente.

Recapitulemos. Se tiene del primer análisis del fragmento agustiniano una idea de tiempo derivada de la naturaleza del mundo y otra derivada de la naturaleza de la percepción. La primera se define por la contigüidad (que puede vincularse con la idea de tiempo interno o psicológico) y la segunda se define por la continuidad (que puede vincularse con la idea de tiempo externo o real), ideas que se encuentran relacionadas con las concepciones tradicionales del mundo sensible y mundo inteligible, así: al mundo sensible le corresponde la idea de tiempo externo y al mundo inteligible le corresponde el tiempo interno. Gráficamente véase en lo que sigue.

⁵¹ Ahora bien, es importante notar que el autor de Las confesiones concibe la contigüidad entre el sonido de una sílaba y algo que no lo es, o sea, el silencio, motivo por el cual, se puede afirmar que entre ambos, el sonido y la sílaba, hay una relación de contigüidad y no de continuidad de una dirección a otra, es decir, desde el principio hasta el final y *vice versa*. Por lo que, no sería un exceso derivar de la metáfora de la fonación de las palabras divinas del hiponense, la idea de la finitud del mundo. Idea que no tuvo su decadencia sino hasta la edad media con Giordano Bruno (lector de Lucrecio) y con Nicolás de Cusa. (Cf., Koyré, A. Del mundo cerrado al universo infinito. Siglo XXI, Editores, 1979). El mismo Agustín estaba de acuerdo con la idea de la finitud del mundo. Agustín: “Es necesario creer que toda criatura tiene principio, y que el tiempo es criatura, y que, por tanto, tiene principio y no puede ser coeterno a Dios”. (Citado por Á. Custodio en su traducción de Las confesiones. BAC, 1951. p., 486.)

⁵² Idea que no está del todo alejada de la filosofía agustiniana, recuérdese que el de Hipona retoma la distinción entre el mundo inteligible y el mundo sensible de Platón que, a su vez, retoma Plotino, quien fue leído por el de Hipona. La relación entre ambos ámbitos junto con una concepción del tiempo como interno (el mundo que le corresponde es el inteligible) y externo (el mundo que le corresponde es el sensible), así como con las relaciones de continuidad y contigüidad que definen el tiempo como interno y externo, se desarrollará en lo que resta del capítulo, en donde agregaré más detalles de los ámbitos que denotan estos conceptos y, en específico, de la idea de tiempo derivada de la relación de contigüidad, así como la que se deriva de la relación de continuidad. El desarrollo de las ideas de “mundo sensible” y “mundo inteligible”, se encuentra en el primer capítulo.

Tabla 1. Relaciones y vínculos entre las ideas de tiempo y la naturaleza del mundo y de la mente.

Tipo de relación	Continuidad	Tiempo externo	Mundo (Mundo sensible)
Tipo de relación	Contigüidad	Tiempo interno	Mente o lenguaje (Mundo inteligible)

Así, con estas ideas podemos regresar al texto y a la idea de Dios que el de Hipona intenta ilustrar por medio de la metáfora de la voz. El hiponiense continúa su busca de la residencia de Dios en el mundo universo en lo que resta de Las confesiones, pues no se ha completado la empresa de la dilucidación de la idea de Dios con la mención de la metáfora. Pero, al seguir su busca lo hace introduciendo más elementos para llevarlo a cabo. Sin embargo, el proceder del autor será el mismo en todo texto en donde intente efectuarlo (capítulo onceavo de Las confesiones), a saber, haciendo alusión a la idea de Dios por medio de metáforas, metáforas que mentarán siempre el tiempo por usarse el lenguaje (palabras), para poder inferir si es posible en sentido contrario de la idea que se encuentra en la metáfora, lo que es Dios.⁵³

El primer fragmento que se citó sirvió pues para ilustrar la idea de tiempo específicamente, por lo que, podrá ser más fácil inferir la idea de Dios agustiniana a partir de lo dicho de la naturaleza del tiempo, si se asume que es posible derivar tal idea sin tener en claro antes qué sea el tiempo.⁵⁴ Pero, a pesar de que no se tiene aún una idea de tiempo, seguiremos lo que hace Agustín en su texto (Las confesiones).

2.4.2. De Dios como el presente eterno.

La idea de Dios que el autor nos da enseguida de las líneas que se citaron, refiere a la sempiternidad, eternidad e inmortalidad.⁵⁵ El hiponiense desarrolla esta idea a partir de la idea de

⁵³ El proceder puede ser incluso en sentido inverso, es decir, infiriendo de la idea de eternidad (como “lo que siempre es”), la idea de tiempo (como “lo que deja de ser”). Pero, en caso de que se lleve a cabo esto, restaría saber, ¿cuál es el primero de los dos que es explicado en el texto del de Hipona? Sin embargo, esto es algo que podrá ser resuelto con el desarrollo del tercer capítulo.

⁵⁴ Aun cuando se intente aplicar nuestra idea de la correlación entre las concepciones de “eternidad” y “tiempo” para responder a la cuestión ¿qué es el tiempo? o bien, ¿qué es la eternidad?, no se sigue que se halle un concepto de eternidad y de tiempo determinados, y, ni siquiera se puede partir de esa idea para derivarlo, pues lo que se hace en este capítulo es definir a uno antes que al otro, como lo hace Agustín en su obra. Afirmar que el de Hipona no se da cuenta de la correlación entre la eternidad y el tiempo, razón por la cual comienza hablando de la eternidad en su texto (capítulo onceavo de Las confesiones) y no del tiempo, es algo que puede ser hecho a un lado, pues ningún autor lo hace. *La correlación es algo que se da por supuesto, pero, de lo que pocos o nadie se percatan para demostrarla.* Para más detalles, léase el apéndice al capítulo 1.

⁵⁵ El que el de Hipona dé una idea de eternidad antes de definir qué sea el tiempo, es algo que hará constantemente a lo largo del texto (capítulo onceavo de Las confesiones). No obstante, esto no invalida el proceder que se cifra en tratar de definir antes la idea de tiempo en el de Hipona, pues es necesario que se dé una definición de

tiempo que ilustró por medio de la metáfora de la naturaleza finita de las sílabas fonadas por la divinidad. Según la imagen que se genera de la metáfora, las palabras de Dios son a un mismo tiempo eternamente y no se dan sucesivamente como lo es el tiempo. Esto es lo que nos expresan las líneas siguientes del hiponiense, en donde vuelve a hacer la comparación entre la eternidad y el tiempo.

“...¿Quién podrá detenerle y fijarle, para que se detenga un poco y capte por un momento el resplandor de la eternidad, que siempre permanece, y la compare con los tiempos, que nunca permanecen, y vea que es incomparable, y que *el tiempo largo no se hace largo sino por muchos movimientos que pasan y que no pueden existir a la vez*, y que en la eternidad, al contrario, no pasa nada, sino que todo es presente, al revés del tiempo, que no puede existir todo él presente; y vea, finalmente, que *todo pretérito es empujado por el futuro, y que todo futuro está precedido de un pretérito*, y todo lo pretérito y futuro es creado y transcurre por lo que siempre es presente?”⁵⁶

No obstante, aun cuando lo que se intenta ilustrar es la idea de Dios, de estas palabras se deriva una idea de tiempo que se puede analizar de nuevo como hice en el caso anterior. Esto es como sigue: aquí sigue haciendo referencia al tiempo de las cosas y no al de Dios, aun cuando el autor crea hacer lo contrario. Pues, afirmar que hay tiempo de Dios es un contrasentido, ya que Dios no es temporal porque no es creado. Pues sólo lo creado es temporal. Sin embargo, téngase en mente que hay una idea de eternidad que está detrás de los términos que significan a la idea de tiempo, y que servirá para regularla, por la razón de su relación –sea cual sea esta.⁵⁷ El que se halle un concepto detrás del otro, articulando su significado, no significa que éste se halle del mismo modo en todos los casos, pues por ejemplo por “tiempo” no se entiende una sola cosa, razón por la cual “eternidad” jugará un papel distinto en cada idea de tiempo que haya en la medida en que se encuentra vinculado con aquél. No obstante, el que se halle una idea de eternidad junto con una idea de tiempo vuelve al pasaje donde se halle tal pareja de conceptos de difícil interpretación, ya que se encuentran demasiados elementos que van entrando en juego en la explicación de la idea general de tiempo, como lo es la dilucidación de la idea de “Dios” dentro de la idea de tiempo, cuando se le identifica con el significado de la palabra “presente”, como sucede en las líneas citadas del hiponiense, dando como resultado de esta identificación, una idea de tiempo distinta a la anterior. Por estas razones, sólo me detendré a analizar las palabras del autor “que todo pretérito es empujado por el futuro, y que todo futuro está precedido de un pretérito”, porque el tiempo no se entenderá bajo la intervención de ninguna otra –llamémosle- entidad que no sea parte de los elementos de la serie “tiempo” (serie conformada por los elementos (A) “pasado, presente, futuro”, o bien, (B) “no ser, ser y no ser”, o bien, (C) “anterior y posterior” –véase la Tabla 2-), porque conlleva a hacer un análisis distinto con herramientas distintas que rebasan las que ahora se usan.⁵⁸ Por este motivo, comienzo la lectura del fragmento agustiniano partiendo de la explicación de la relación entre los elementos: pasado y futuro (serie A) que intervienen en aquéllas expresiones citadas.

“tiempo” antes que de la de “eternidad”, como se mostró arriba.

⁵⁶ Id., (11, 11, 13). *Cursivas mías*.

⁵⁷ Téngase en mente que en éste texto no se aplican las ideas de correlación y relación que se definieron en el capítulo primero. Por esa razón, la relación que exista entre la eternidad y el tiempo –de haberla-, es incierta, pues no es posible derivarla de ningún modo, pues no hay siquiera una definición de tiempo que sea precisa y menos aún una de “dios”, a las cuales se les pueda aplicar el concepto “correlación”.

⁵⁸ Una idea de tiempo distinta a ésta, en donde puedan ser considerados -en la significación de la palabra “tiempo”- elementos como las ideas de Dios o alma, se hará en el capítulo siguiente de este trabajo. La razón de que no se haga ahora radica en que no hay aún una idea de Dios, así como del tiempo, rígida y clara desde la cual sea posible determinar su naturaleza desde el lenguaje.

Tabla 2. Tipos de series y sus componentes.

<i>Tipo de serie</i>	Serie A	Serie B	Serie C
<i>Elementos que la componen</i>	Presente, pasado y futuro	No ser, ser y no ser	Anterior y posterior

Que todo pretérito es empujado por un futuro, refleja la idea trivial de que hay algo que es anterior a algo (o sea, el pasado es anterior al futuro) y otro algo que es posterior a algo (o sea, el futuro es posterior al pasado). Véase que entre estos dos, el futuro y el pasado, se presentan las relaciones temporales de anterioridad y posteridad (en adelante, serie “tiempo C”),⁵⁹ (en el capítulo tercero se detallará una idea de anterioridad, cuando se hable de la idea de que Dios es anterior al mundo universo), en las cuales se lee la continuidad. Sin embargo, aún no es la serie “tiempo A”, que buscamos definida explícitamente en el texto del de Hipona en la que se puede hallar la continuidad como propiedad que describe la relación entre los elementos, aun cuando exista otra propiedad como la contigüidad entre estos.⁶⁰ Entre ellos, el pasado y el futuro, hay una necesaria relación causal, así como entre cada uno de los elementos de la serie “tiempo A, B y C”⁶¹ habrá tal relación necesaria -a menos que se demuestre lo contrario. Es decir, necesariamente el presente es anterior al futuro y posterior al pasado, siendo, el futuro, posterior tanto al pasado como al presente,

⁵⁹ Otro modo de entender la naturaleza del tiempo es con base en las relaciones “ser posterior a” y “ser anterior a” (serie “tiempo C”), relaciones que llamo “relaciones temporales” por tener un vínculo directo con una idea de tiempo. Los elementos que forman esta serie tiempo son las mismas en la idea de tiempo que se ha trabajado en este texto (serie A), pero, lo que varía en este caso es el tipo de relación que se describe entre cada uno de los elementos de la serie. Por ejemplo, al aplicar estas relaciones, se tendrían en lugar de series continuas o discretas, series descritas como sigue: el pasado es anterior al presente y al futuro; o bien, el presente sería anterior al futuro pero posterior al pasado; o bien, el futuro es posterior al presente y al pasado. Estos tipos de series son transitivas y asimétricas, o, en otras palabras, tienen una sola dirección, a saber, positiva (*i.e.*, van de atrás para adelante). Razón por la cual, hay asimetría en la serie, pues en caso contrario, o sea, en caso de que hubiera simetría, habría transitividad de propiedades en ambas direcciones. En otros términos, el presente, el pasado y el futuro tendrían las mismas propiedades y, por ende, serían idénticos. Lo cual sería imposible, pues no habría distinción entre los hechos del pasado con los hechos del presente.

Para más detalles de las relaciones de anterioridad y posterioridad desde un punto de vista positivista, léase Reichenbach. El sentido del tiempo. (FCE, México, 1988). Hay sin embargo más modos de entender estas relaciones, a saber, a partir de la idea de causa. En este caso, el futuro es entendido como el efecto del pasado y del presente porque, estos son la causa de aquél. De esta lectura de las relaciones temporales, Aristóteles es un antecedente (Léase Aristóteles. Física. UNAM, México, 2001. Y, del mismo autor, léase Metafísica. Gredos, Madrid, 1994). Otro modo de entender las ideas de la anterioridad y la posterioridad lo encontramos en Agustín vinculadas -aunque, quizá, deba decir “identificadas”- con la idea de excelencia (Dios), pues, para el de Hipona, Dios es anterior a todas las cosas, razón por la cual, Él es su causa (*Cf.*, Agustín, *op. cit.*, 11, 13, 15).

Nótese que las lecturas que he dado de los conceptos “ser anterior a” y “ser posterior a” mantienen una nota común que se cifra en la idea de causalidad que hay detrás. Pero, lo importante de estas aclaraciones es que se puede leer esta nota como común en cada uno de los usos de las palabras “anterior” y “posterior”, pudiéndose derivar usos comunes en todos los autores mencionados, y, por ende, una *línea argumental similar*, pero desarrollar esto es parte de otro texto.

⁶⁰ Un uso de las relaciones temporales “ser posterior a” y “ser anterior a” está en filósofos como McTaggart y en Mellor en sus análisis del tiempo que se encuentran en los artículos citados.

De que hay una continuidad en la historia de la filosofía de la idea de que el tiempo tiene tales o cuales características esenciales, léase Mellor, D. “The unreality of tense.” en Philosophy of time. Le Poidevin, R and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993. Y, el artículo citado de McTaggart. En el siguiente capítulo junto con el primero, muestro cómo es que se sigue la idea de que hay, asimismo, una continuidad histórica de las ideas de la correlación entre la concepción de la eternidad y el tiempo con Platón, Plotino y Agustín.

⁶¹ Es decir, entre cada uno de los elementos que conforman cada una de las series, hay una relación causal.

y el pasado, anterior tanto al futuro como al presente, necesidad que se lee en términos de causalidad.

No obstante, a pesar de los inconvenientes mencionados acerca del elemento faltante de la serie “pasado, presente y futuro” (*i.e.*, el presente).⁶² El presente en este caso refiere sólo a la eternidad, dejando a los restantes elementos de la serie “tiempo A”⁶³) manteniendo una relación de continuidad y no de contigüidad (Véase la figura 4) –como sucede en el pasaje anterior-, (Véase la figura 5) quedando el presente dentro de un ámbito distinto o ajeno a los otros dos. Por lo que, es válido poner en duda de esta relación el supuesto papel que juega el elemento medio y que altera indefectiblemente el significado de la serie “tiempo A” que, quizá, debamos decir que no juega papel alguno, porque no se incluye dentro de la relación, pues, en caso de que hubiera alguna relación sea de contigüidad o de continuidad, debería estar hecha tomando al presente como un elemento que corresponde al mismo ámbito, pues en caso contrario, no se sigue que haya una relación entre los tres elementos de la serie “tiempo A” como lo son las de continuidad o contigüidad, pues es casi imposible afirmarlo.

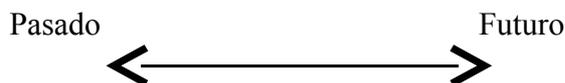
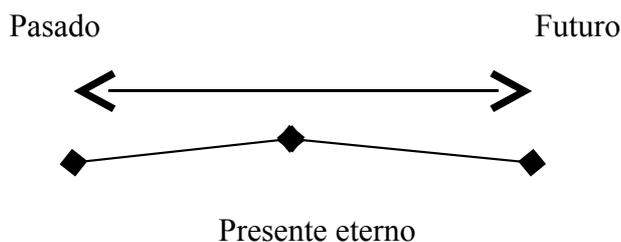


Figura 4. Representación gráfica de la relación continua entre el pasado y el futuro, en donde se excluye al presente.



⁶² Esta serie que puede ser denominada “serie C” dado que se define por las relaciones “anterior y posterior”, es menester hacer notar el papel que juega dicho elemento que no es mencionado dentro de la serie “pasado, presente y futuro” (en adelante “serie ‘tiempo A’” o “serie A”, por la razón de su vínculo con la idea de Dios del hiponense, vinculación que tendrá consecuencias negativas en su obra.

⁶³ Hay más de dos modos en los que se entenderá la serie “tiempo”. Menciono dos. Una que estará definida por la relación de continuidad (serie continua “A”) y otra que estará definida por la relación de contigüidad (serie discreta “B”), que se derivan de la idea de que la percepción del mundo es discreta y de que el mundo es continuo. Sin embargo, hay otro modo del que se deriva el significado de la serie, a saber, de los significados de las palabras pretérito, presente y futuro (serie “tiempo A”). Este segundo modo lo usaré al final del texto, cuando intente hacer compatibles los diversos significados de la idea de tiempo agustiniana. A lo largo del escrito explicaré sin embargo cuál es la diferencia, así como la relación, entre cada una de las series que vayan surgiendo. Para más detalles, véanse los cuadros comparativos y los esquemas que se van presentando a lo largo de este capítulo.

Figura 5. Representación gráfica de la relación entre el presente divino y el pasado y el futuro, relación que denotan al devenir del mundo sensible. La protuberancia hacia arriba de la línea que representa al presente eterno, intenta reflejar la posibilidad de vinculación entre el mundo sensible y el mundo inteligible.

Obsérvese que en el mismo pasaje, afirma Agustín del presente, que el pasado y el futuro son creados y que transcurren en él, o sea, por lo que siempre es presente, o sea, que es un “presente eterno”⁶⁴ como lo llama Agustín, o sea, Dios. Por esto, de esta última idea se puede inferir el papel que juega el elemento medio de la serie A, pero, estando fuera de ella, a saber, como el espacio (lugar divino) donde los otros tiempos se desarrollan (Véase la figura 6). Según esto, el presente es algo que pertenece a un ámbito completamente distinto y alejado de los otros dos, lo cual vuelve compleja la relación entre los elementos de la serie “tiempo C”⁶⁵, pues no hay un vínculo determinado por una naturaleza similar a estos, o sea, el mundo perceptible al cual corresponden el pasado y el futuro que se mencionan en este pasaje. Así, para su comprensión, no es posible mentar relación alguna entre ellos que sea compatible con la idea de tiempo que se busca, a saber, la que describa la continuidad entre los tres elementos de la serie “tiempo A”, pues simplemente no hay serie A, sino sólo la serie C.⁶⁶

Pasado

Futuro

⁶⁴ En Agustín se halla la idea de que Dios hizo alguna vez -en la historia del desarrollo del mundo universo- que éste se detuviera. Sin embargo, hay muchos modos de entender esta idea. Menciono una: se puede pensar la posibilidad de que hay algo como un vacío (divino), del cual sin embargo, sólo un ser como Dios puede tener percepción. Aunque, la idea de vacío, sólo puede ser entendida por un ser de ese tipo, pues, sólo los seres que no son Dios como los hombres perciben el espacio lleno y no vacío. Sin embargo, la idea del vacío -véase la nota 28- entre las cosas creadas es compatible con la idea de que no es un vacío total sino lleno de Dios, pues éste siempre es y está, aun cuando no haya mundo o universo. Pues, Él es, recuérdese, el lugar donde se desarrolla el mundo universo, es -en términos de Agustín- el presente eterno.

Sin embargo, podría decirse también que el de Hipona no sabe lo que dice, cuando afirma que el mundo se detuvo por un lapso de tiempo a orden de Dios, argumentando a favor de la idea de que el mundo universo no puede detenerse. Sin embargo, aludiendo a la idea de que se trata de un vacío divino -que es como le he llamado- no es incompatible con la tesis que afirma que el mundo universo no se detiene nunca, pues este tipo de vacío sólo Dios puede percibirlo, y no los seres como los seres humanos y, por ende, el momento -en caso de que se diera algo como el vacío- en cuanto que no es percibido, no altera en nada nuestra concepción del desarrollo continuo del mundo universo, pues este tipo de vacío por definición sólo lo percibe Dios.

Una autora que se ayuda de algunas de las ideas agustinianas para respaldar sus investigaciones en relación con las ideas de tiempo, como lo es Díaz, al parecer, en su investigación no toma en cuenta esta idea del momento en que el dios de Agustín detuvo el desarrollo del mundo universo. (Cf., “¿Qué es el tiempo? La respuesta del jesuita Francisco Suárez. El tiempo en la ‘Disputación L’ de Francisco Suárez” en La filosofía natural en los pensadores de la modernidad. Benítez / Robles (comp.) UNAM, México. 2004.) Según mi interpretación, tomarlo en cuenta anularía muchas de sus afirmaciones con respecto a Agustín, como lo es la idea de que el de Hipona rechaza ideas de corte aristotélico. Porque, como podemos ver, la idea de vacío que rechaza Aristóteles no es incompatible con la idea del vacío (divino) que se puede leer en Agustín, por lo que no es necesario omitirlo o ignorarlo, pues el vacío como lo defino aquí sólo lo percibe dios y el desarrollo del mundo como es percibido por seres como nosotros sigue siendo continuo, pues -por definición- sólo podemos percibir el mundo y no lo que pase o no con la divinidad.

⁶⁵ Esta serie se deriva exclusivamente de las relaciones entre el futuro y el pasado, serie que deviene de la serie A, que es denominada así por la relación de continuidad que la define entre la anterioridad y la posterioridad.

⁶⁶ Esta idea de tiempo se puede identificar con la idea de que el tiempo es el correlato de la eternidad que se desarrolla en el capítulo siguiente. Sin embargo, por faltarle un término, a saber, el presente, se rechaza como posibilidad para ser usada como premisa para respaldar la idea de que hay o no presente fácticamente.

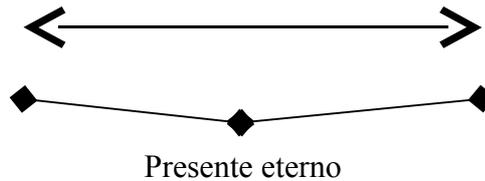


Figura 6. Representación gráfica donde se ilustra al presente eterno como el espacio o receptáculo divino en donde el mundo –denotado por el pasado y el futuro- se desarrolla.

Sin embargo, a pesar de los inconvenientes que surgen a partir del extraño estatus ontológico del presente frente al del pasado y el futuro, puede leerse la idea de continuidad del tiempo en la serie, pero sólo prescindiendo del elemento primordial de la serie tradicional de tiempo (serie A), a saber, el presente, que es la que se necesita. Lo cual es, sin embargo, un contrasentido para la idea de tiempo en la argumentación agustiniana, volviéndola problemática. Pues la serie tradicional con la que se significa la palabra “tiempo” es alterada, y por ende, la idea de tiempo del autor también, aun cuando el autor siga usando la idea tradicional de tiempo en el resto de su argumentación. La alteración consiste en que a veces se vale de la serie A, así como de la otra u otras series (B o C) que hay en sus textos, cuando debe permanecer necesariamente en la serie A. La prueba de que altera la idea tradicional de tiempo que siguió antes, por no introducir uno de los elementos necesarios en la serie, se percibe cuando a veces introduce al presente en la serie y cuando el significado de la palabra “tiempo” es resignificado después de esto, sin tener en cuenta el hecho de que antes omitió el elemento medio de la serie A, en la resignificación de las palabras que forman la serie “tiempo A” en relación con la idea de alma, de Dios, de memoria, etc., cuando habla del tiempo como memoria, visión y expectación.

Por último, lo que resta decir del análisis del fragmento agustiniano, de la extraña relación entre el elemento medio y los extremos de la serie “tiempo A” es que, o bien, no hay relación de continuidad o de contigüidad, o bien, en caso de que la hubiera, ésta sólo podría ser mentada *desde* otro ámbito, a saber, del divino. Lo cual es un contrasentido, pues sólo una mente divina podría percatarse de que hay alguna relación entre el pasado y el futuro, así como de que hay tiempo⁶⁷ y no otro tipo de ser del mundo universo como lo podemos ser nosotros.⁶⁸

Sin embargo, la idea de que hay una mente divina que pueda percibir todos los momentos que forman el devenir del mundo, no es ajena al pensamiento del autor de *Las confesiones*, pues el ser que podría percibirlos porque se encuentra en el mundo de modo inmanente, es Dios, en el cual –según se ha visto-, se desarrollan los hechos como los he descrito, a saber, mediante los términos “futuro” y “pasado” (*i.e.*, el estado o estados de cosas referido por esas palabras). Sin embargo, esto se torna incomprensible en la obra del de Hipona si se entiende por “Dios” una especie de receptáculo físico en donde se desarrollan los hechos del mundo universo. Pero es válido si se entiende por “Dios” la entidad que les da el ser a las cosas, cual posibilita el devenir de los hechos en cuanto que hay algo que siempre es en donde se desarrollan estos (Véase la figura 2 del capítulo

⁶⁷ Nótese el problema que hay aquí para la argumentación del hiponense: si sólo una mente divina puede percatarse de que hay tiempo, sólo podría percatarse de que hay mundo, así como de que este se desarrolla, y, no otro ser de otro tipo como lo son los animales o los hombres. Lo cual es imposible de sostenerse, pues obviamente estos sí se percatan del devenir del mundo.

⁶⁸ La idea de una mente o ser superior que puede ser capaz de percibir todos los instantes del devenir del mundo se encuentra en un autor como Laplace. Laplace: “Debemos pues considerar el estado presente del universo, como el efecto de su estado anterior y como la causa del que debe seguirlo. Una inteligencia que en un instante dado conociera todas las fuerzas que animan a la naturaleza y la situación respectiva de todos los seres que la componen, y que, por otra parte, fuera suficientemente apta como para someter estos datos al análisis, abarcaría en la misma fórmula los movimientos de los cuerpos más grandes del universo y los de los átomos más ligeros; nada le sería incierto, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes en ella.” (Citado por Reichenbach en *El sentido del tiempo*. FCE, México, 1988., p. 24).

1).⁶⁹ De ahí la posibilidad de la justificación de la respuesta de Agustín frente a la intervención de los paganos en Las confesiones, quienes le preguntan al hiponiense por la razón de la existencia de un supuesto acto de Dios anterior a la creación. Dios -responde el autor- no es ni anterior ni posterior a la creación, porque el tiempo de la creación y Dios, es uno y el mismo, por ser Dios la condición de posibilidad del desarrollo del mundo.⁷⁰ La respuesta ante los paganos en palabras del de Hipona es la siguiente:

“... y superas todos los futuros, porque son futuros, y cuando vengan serán pretéritos. *Tú, en cambio, eres el mismo, y tus años no mueren.* Tus años ni van ni vienen, al contrario de estos nuestros, que van y vienen, para que todos sean. Tus años existen todos juntos, porque existen; ni son excluidos los que van por los que vienen, porque no pasan; mas los nuestros todos llegan a ser cuando ninguno de ellos exista ya. Tus años son un día, y tu día no es un cada día, sino un *hoy*, porque tu *hoy* no cede el paso al mañana ni sucede al día de ayer.”⁷¹

Según las anteriores palabras del autor en relación con la idea de Dios, puede formularse la siguiente pregunta ¿si los años de Éste no mueren, qué pueden ser los años que no son de Dios, o sea, los que describen al devenir del mundo? O, en otras palabras, siendo los años que describen el devenir del mundo, temporales, ¿qué es el tiempo? Para responder la pregunta, voy a detallar la idea de tiempo que se puede encontrar en el pasaje antes citado, bajo las ideas de continuidad y contigüidad que he venido usando. Veámoslo.

2.4.3. Coextensionalidad entre los mundos sensible e inteligible y las dos ideas de tiempo (interno y externo); y la relación de éstos con las series tiempo A, B y C.⁷²

⁶⁹ Nótese que a estas alturas del texto del hiponiense, hay un solo uso en el que puede hacerse referencia a Dios y no de los cuatro modos que puede leerse, a saber, como el ser que le da el ser a las cosas, como el ser anterior a las cosas, como el ser al que tienden las cosas y como el ser supremo, según lo ilustro en la figura 2 del capítulo 1.

⁷⁰ De las muchas ideas que saltan a la vista que parecen contradecir el pensamiento del hiponiense se encuentra esta, acerca de la duración como una propiedad de Dios en relación con la naturaleza del mundo universo. Así, puede verse que se afirma una especie de co-temporalidad del tiempo con el Ser supremo, lo cual conduce a la idea de que realmente Dios no es anterior a la creación del mundo universo, sino paralelo a este planteamiento que llega hasta Kant, léase Crítica de la razón pura. Alfaguara, Madrid, 2002. (B 481). Así, el traductor de De Trinitate comenta en relación a las palabras agustinianas lo siguiente del siguiente pasaje del de Hipona, en donde se trata este tema. “Cuando se habla de estas cosas (las razones inteligibles e incorpóreas de las cosas sensibles), páreseme ser palabra de ciencia, distinta de la palabra sabiduría, a la que no pertenecen las cosas que fueron o serán, sino las que son; y a causa de la eternidad, en la cual existen (aquí introduce el comentario el traductor), se dice que fueron, son y serán, sin mutabilidad alguna de tiempo” (Agustín de Hipona. De Trinitate. BAC, Madrid, 1951). “La prescencialidad de lo contingente en la eternidad inmutable de Dios está fuera de duda. Santo Tomás enseña esta misma doctrina al tratar del conocimiento divino de los futuros contingentes... Y esta prescencialidad no es sólo intencional, sino física; pero no se ha de entender como una anticipada producción de las cosas, sino como una coextensión de la eternidad en el tiempo, porque la eternidad *simul existens totum ambit tempus*.” Sin embargo, estas ideas contradicen la tesis que afirma que no hay tiempo coeterno a Dios, a la base de la idea de la coextensionalidad. No obstante, de esto el traductor no se da cuenta.

⁷¹ Agustín de Hipona. *op. cit.*, 11, 13, 15. Cursivas del autor.

⁷² Nótese que con cada uno de los análisis de cada uno de los fragmentos que se citan, se van generando ideas distintas de tiempo. Este proceder se justifica por la razón de que se necesita indagar lo más posible en el texto del de Hipona la idea de tiempo, para que así sean conciliadas –si es posible- las diversas ideas de tiempo que se van generando. Por esta razón, si el lector encuentra una idea distinta hasta en cada párrafo de nuestro texto, debe entenderse que responden a la finalidad de mi análisis, finalidad que se completará cuando sean conciliadas –en cuanto sea posible- todas las ideas de tiempo. Por estas razones, habrá en ocasiones divisiones en la continuidad del escrito, con el fin de hacer notar que se está haciendo otro análisis de la idea de tiempo y que, por ende, entrarán en juego otro tipo de tesis acerca de la naturaleza de este.

En el último pasaje de Las confesiones que revisé (11, 13, 15), vimos que sucede lo mismo que en el penúltimo pasaje (11, 11, 13) con el significado de la palabra “presente”, a saber, no es mencionado dentro de la serie “tiempo A”, aun cuando sea clara la relación de continuidad entre los elementos restantes de la serie A en la frase del hiponiense “cuando vengan (los futuros) serán pretéritos”, porque se mienta la idea del devenir continuo del tiempo en “el paso de futuro al pretérito”.

Sin embargo, hay una segunda lectura, a saber, la relación de contigüidad entre magnitudes como lo son los años que pasan y dejan de existir, que son excluidos por los que vienen. No obstante, hay un problema con esto: mostré antes –al principio del pasaje- que con “pretérito” y “futuro” se halla la continuidad, y, se afirma ahora –al final del pasaje- una relación distinta a ésta: la contigüidad.

Pero, nótese que la contigüidad es una relación que se lee en la obra del hiponiense como la preponderante frente a la de continuidad, a pesar de que el autor de La ciudad de Dios se sirve de la continuidad para llegar a la conclusión de que el tiempo es una distensión del alma.

En lo que sigue mostraré cómo es que hay tanto dos ideas de tiempo que se derivan de las relaciones de continuidad y la contigüidad según se conciba la naturaleza del mundo o de la mente, y otras tres que se derivan de los elementos de la serie tiempo: presente, pasado, futuro (serie A); ser, no ser, ser (serie B); anterior y posterior (serie C) en la obra del de Hipona. Esto es como sigue. Las series tiempo A, B y C se obtienen de las relaciones de continuidad y contigüidad que se derivan del modo de concebir al tiempo, pero no se identifican con ellas, sino que sólo se asemejan, dado el tipo de relación entre sus elementos. Es decir, se dice que una serie es continua si hay transitividad de propiedades entre sus elementos, como sucede entre el presente, el pasado y el futuro, esta serie en la mayoría de los casos será continua –hasta que se demuestre lo contrario. Sólo cuando son identificados los elementos de la serie A con los elementos de la serie B será contigua la serie A, como lo es la serie B, identificación que en ocasiones el de Hipona hará (Véase la Tabla 3). Ambos tipos de series en ocasiones se identificarán, como sucede con la serie tiempo A y la continuidad (Véase la tabla 4). Sin embargo, esto podrá traer incomprendiones en nuestro texto, pues lo que se intentará será buscar una idea de tiempo definida a partir de la serie A y no de la idea simple de continuidad, pero, para saldar estos inconvenientes a continuación presentaré (Tabla 5) una serie de equivalencias entre las series y las propiedades (continua o discreta) del mundo y de la mente (lenguaje).

Tabla 5. Equivalencias entre las propiedades del mundo “continuidad y contigüidad” y las series A, B y C.

<i>Propiedad</i>	<i>Tipos de serie que se vinculan con la propiedad</i>	<i>Ámbito al que corresponden las series descritas por las propiedades</i>
Continuidad	Serie A y C	Mundo (sensible)
Contigüidad	Serie A y B	Mundo inteligible (lenguaje)

Asimismo, para una mayor comprensión de las ideas que aquí se tratan acerca del tiempo, identificaré en lo que sigue la serie B con la contigüidad como propiedad de la mente (lenguaje) (Véase la Tabla 4), derivada de la idea de percepción que se cifra en el hecho de que se perciben cosas existentes, que son, y no las que no son. Así, puede observarse como mencioné en la introducción y en el primer párrafo de este capítulo que de cuestiones epistemológicas se derivan las cuestiones metafísicas (como lo ha hecho siempre la tradición), y, en este caso, los criterios para determinar las propiedades (continuas o discretas) del mundo se hacen tomando en cuenta primero las cuestiones epistemológicas antes que las metafísicas. Por esto, en adelante se entenderá la serie B como la serie que mienta la propiedad contigua del mundo; y, cuando se identifique la serie A con la serie B, se entenderá que en ésta también se halla la propiedad contigua del mundo (Véase la Tabla 5). La serie C no será siempre tomada en consideración en este texto, por lo que no causará algún tipo de incomprensión como sí lo hacen la serie A y B dado los vínculos que hay entre ellas como lo es con las relaciones de contigüidad y continuidad cuando se lee en la serie A la continuidad y la contigüidad tanto en un mismo párrafo en la obra del hiponiese, como sucede con el párrafo anterior (11, 13, 15).

Tabla 3. Equivalencias entre las series A y B.

Serie A	Pasado	Presente	Futuro
Serie B	No ser	Ser	No ser

En este caso se establece una sinonimia entre los elementos de cada una de las series. O bien, se usa los elementos de la serie B como adjetivos de los elementos de la serie A. Pues, se dice por ejemplo que el presente es y que el futuro y el pasado no son.

Tabla 4. Características y compatibilidades de las series tiempo.

<i>Tipo de serie</i>	Serie A	Serie B	Serie C
<i>Tipo de propiedad que le define.</i>	Continuidad -si no se le identifica con la serie B.	Contigüidad	Continuidad -si sólo están relacionados dos elementos (pasado y futuro); contigüidad si son tres los elementos relacionados (anterioridad y posterioridad).

2.4.4. Dos series “tiempo (A y B)” coextensivas.

Hasta ahora hemos visto que Agustín llega a la cuestión de la necesaria dilucidación de la naturaleza del tiempo a partir del inconveniente que trae antes el dilucidar la idea de Dios en la pregunta ¿a qué nos referimos con “tiempo” y, en general, de qué medios nos valemos -los hablantes- para y al hablar de él, o sea, tanto para usarlo como para teorizarlo? Para responder la cuestión: es evidente que no puede ser que se refiera con la palabra “tiempo” a Dios, pues se caerían en incontables absurdos acerca del lugar de éste en relación con el tiempo de la creación del mundo, como lo es lo es el que Dios es temporalmente anterior a toda creación, o bien, que Dios, la eternidad, es temporal, o bien, que Dios tiene una voluntad mudable.⁷³ Ideas que contradicen la idea de eternidad que mienta la intemporalidad, así como la no creación. Razón por la cual, el autor agrega una serie de notas en su texto con las cuales se puede definir el tiempo para diferenciarlo de la eternidad. Pero, antes de darlas aquí podemos formular una pregunta que se genera de la anterior, para ampliar el panorama: ¿qué puede decirse acerca de la naturaleza del tiempo en relación a si la eternidad se puede identificar con ella, pues, en caso de que sea posible identificarlos o correlacionarlos sería más fácil determinar su naturaleza? La respuesta se vincula con la idea de que el tiempo podría ser eternidad, como se ve en las últimas líneas del párrafo que sigue:

“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 él 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.”⁷⁴

Pero, es necesario mencionar que líneas antes a este pasaje (11, 11, 13) en donde se trata a la eternidad como aquello que no pasa, o sea, el presente eterno, el hiponense llega a una de las preguntas capitales de su obra y que respalda todo mi análisis, a saber, ¿qué es el tiempo?.⁷⁵ La

⁷³ Cf., Agustín de Hipona. *La ciudad de Dios*. BAC, Madrid, 1951. Libro 11 y 12. El desarrollo detallado de las ideas del principio del tiempo y el desarrollo temporal del mundo en relación con la concepción de la eternidad según Platón, Plotino y Agustín, se encuentra en el primer y tercer capítulos. La razón de ello se cifra en que el tiempo es tratado desde otra perspectiva, a saber, desde la idea de que entre la concepción del tiempo y la de la eternidad, hay notas que ambos comparten, hecho que es posibilitado por la correlación que hay entre ellos, propiedad derivada de su origen único, cual se describe por la correlación, tesis que es negada en el presente capítulo.

⁷⁴ Agustín de Hipona. *Las confesiones*. BAC, Madrid, 1951. Libro 11, 14, 17.

⁷⁵ Cf., Pegueroles, J. *San Agustín. Un platonismo cristiano*. Ed. PPU, Barcelona, 1985. Es necesario explicar ahora por qué el tema del tiempo es capital en la obra del autor, y, a partir de lo que se desarrolla en este capítulo podría ser suficiente, pues se tratan los temas fundamentales del pensamiento del autor como lo son la naturaleza del alma, el lugar de Dios en el mundo, la naturaleza de la eternidad y del tiempo, etc. Sin embargo, el siguiente capítulo, dará más valor a la idea de que el tiempo en san Agustín es el tema capital de su obra, por la razón de que se explicará el papel que tiene su concepción del tiempo y del presente en la obra del autor, en cuanto que es el eje o hilo conductor del resto de las concepciones del mundo o universo, del alma, etc.

pregunta es hecha, por la razón de que no se sabe qué sea éste para poder así definir a la eternidad. Para responder la cuestión, leamos los significados de las palabras que forman la serie “tiempo A”, en el fragmento anterior, sin prescindir de ninguno de sus elementos -como se ha mostrado que hace en ocasiones el hiponiense-, para leer luego las relaciones que se encuentran en estos pasajes, como se hizo con los anteriores casos, en donde se ilustra la idea de eternidad a partir de ejemplos que ilustran al tiempo. Podemos ver en las líneas citadas que las palabras “pretérito”, “presente” y “futuro” se vinculan con significados como el de “no ser o haber pasado” (= “pasado”), “existir o ser” (= “presente”) y “todavía no ser o por suceder” (= “futuro”) (Véase la tabla 5). Pero, a pesar de esta identificación de términos de las series A y B, se pueden leer tres tipos de series.

La primera serie está formada por las palabras que pongo dentro de los paréntesis (serie A) y la segunda por las que están fuera del paréntesis (serie B). Ahora bien, de estos significados, las relaciones de continuidad y contigüidad se pueden encontrar tanto conjuntamente, como por separado. Es decir, sea a partir de la mención de la coextensividad que hay entre cada uno de los términos de la serie A y B, o bien, sin mentar tal coextensión. Es decir, si se lee la continuidad y la contigüidad en la serie A, la contigüidad en la serie B, (*i. e.*, tanto cuando se le identifica con la serie B, como cuando no -véase la Tabla 3). Ahora, se dice que la serie A es coextensiva a la serie B dada la relación de contigüidad que las vincula (Véase la Tabla 3). Pero, si se tomaran en su conjunto todos los significados -*i. e.*, mentando una coextensión entre ambos, prescindiendo de la coextensividad derivada de la contigüidad entre la serie A y B-, no se podría referir una sola relación sino varias. Pues, estarían ambas relaciones mencionadas en una misma serie, y se tendrían que afirmar por ende las dos al mismo tiempo, lo que sería, a su vez, un contrasentido, por la razón de que p. ej., el significado de “no ser” y “ser” en relación con “haber pasado” y “existir” no guardan las mismas relaciones por no ser sinónimas, y, por no ser por ende coextensivas. Véase le siguiente tabla.

Tabla 6. Sinonimias entre expresiones del lenguaje.

Pasado	Presente	Futuro
No ser o haber pasado	Existir o ser	Todavía no ser o por suceder

Por tanto, se puede proceder el análisis de la naturaleza del tiempo tomando cada serie A y B, por separado. Esto es como sigue: la primera combinación de los usos presentados se deriva del primer juego de palabras “haber pasado, ser y por suceder”. Del primer juego leemos una relación de continuidad.

En el siguiente grupo de palabras, se lee una relación de contigüidad, a saber, entre “haber pasado, ser y por suceder”. De esta última relación, se puede afirmar que se refiere con ella al significado de “existencia” en relación con la palabra “ser” (= “presente”). Pues, por cuestiones epistemológicas, se puede afirmar que algo existente no puede ser continuo a algo inexistente, ya que es imposible ser concebida tal relación, o sea, que algo pueda ser continuo a algo que no existe, como sucede con el vacío, recuérdese el concepto aristotélico que presenté parágrafos antes. Por esta razón, sólo se puede afirmar que hay una relación de contigüidad entre los elementos “presente, ser o existir” de la serie A y B con “no ser” de la serie B.

Como se aprecia, cada uno de los juegos forman una serie tiempo distinta, la primera serie - la que está formada por las palabras que están fuera del paréntesis- es una serie “tiempo” contigua

(serie B), la segunda –la que está formada por las palabras que están dentro del paréntesis- es una serie “tiempo” continua (serie B).⁷⁶

La tercera serie “tiempo” en este pasaje, se deriva de los usos de las palabras que conforman la serie que se encuentra en las últimas líneas del pasaje, a saber, “Y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad” (11, 14, 17). En esta parte del pasaje del texto, el autor parece aclararnos de nuevo el papel del significado de la palabra “presente” en la serie “tiempo” y su relación con los otros miembros de la serie, pero incluyéndolo ahora dentro de la serie. La relación entre estos es la de continuidad, pero de un tipo especial, pues refiere a la continuidad que posee la divinidad en cuanto que en ella no hay vacío alguno que divida a la divinidad en partes, pues ésta es una.

Se puede leer en las mismas líneas la idea intuitiva de que el presente no tiene una existencia eterna sino –digamos- parcial. Así, desde esta tercera lectura se puede comenzar a esbozar la idea de la continuidad del tiempo que conducirá al hiponense a la idea de que lo que carece de extensión no puede existir. Pues, se sigue de la idea de que el presente tiene una existencia parcial, aunque no determinada rígidamente aún, como lo puede ser mediante conceptos que mienten magnitudes determinadas,⁷⁷ aun cuando los usos del lenguaje no sean las entidades ideales para determinar o delimitar algo que tiene la propiedad de no ser inmutable, sino mudable como lo es el mundo sensible.

⁷⁶ Estas series A y B, no son idénticas, pero sí coextensivas a las que se leerán enseguida en relación con la concepción del tiempo interno y el tiempo externo, a saber, las que están relacionadas con la continuidad y la contigüidad. La relación entre las series que se describen por la continuidad y la contigüidad y el tiempo, quedarán descritas del siguiente modo: a) mundo inteligible-tiempo interno-continuidad (alma y percepción) y b) mundo sensible-tiempo externo-contigüidad (objetos o cuerpos). Estas relaciones servirán después para establecer la coextensionalidad entre ambas y hacer tanto consecuente como comprensible el argumento agustiniano acerca la inexistencia del presente, así como nuestras conclusiones acerca de esta idea en relación con las inexistentes ideas de tiempo, de alma o de Dios en la obra del de Hipona.

⁷⁷ Una de las riquezas que pueden encontrarse en la obra del hiponense es el lenguaje del que se vale cuando trata de teorizar la naturaleza del tiempo, como lo pueden ser desde las vías para poder hacerlo, o sea, desde los propios usos del lenguaje desde los cuales es representado su significado.

De la diversidad de vías que hay en la obra del de Hipona para tratar el tiempo, puede leerse un inconveniente en la investigación de la naturaleza del tiempo, así como la incompatibilidad que hay entre cada una de las vías. Por ejemplo, que una vía contradiga a otra como lo puede ser cuando se habla del significado de una palabra en un pasaje y el significado de la misma palabra en otro. Este inconveniente, sin embargo, se suscita por la naturaleza del problema del que se trata (la naturaleza del tiempo) y por los medios de los que se vale el autor para resolverlo (el lenguaje), multiplicándose los inconvenientes al hacerse esta combinación. Pues, refleja a una serpiente mordiendo la cola, pues se usa el lenguaje para determinar las propiedades de algo que no es lenguaje, sino otro tipo de entidad a la cual están determinadas sus propiedades por medio del lenguaje, dando como resultado el análisis del lenguaje y no de las cosas que se denota con él. Razón por la cual, hay tal variedad de vías para tratar de determinar la naturaleza del tiempo que dependen, a su vez, de la naturaleza del lenguaje. Estas vías pueden ser: 1) por el análisis de los usos del lenguaje, según los usos o los significados que estos tengan en el contexto que se analiza; 2) por ejemplificaciones de casos concretos como la medición del tiempo por magnitudes como lo son los ciclos solares y, por la alusión de otras clases de cuerpos como lo son los cuerpos simples *p. ej.*, una piedra, para determinar las propiedades de ambos tipos de entidades para dilucidar, por último, las propiedades del tiempo; 3) por el análisis de los usos del lenguaje donde son representadas las ideas de los casos concretos *e.g.* “Diez años luz presentes, en la luz que se percibe por la noche de una estrella que vivió hace diez millones de años”, 4) por la vía puramente conceptual, es decir, por la relación (lógica) que pueda tener un concepto por sí con otro, *p. ej.*, el “ser” con el “no ser”, etc.

Dada esta diversidad de vías, como dependientes entre sí, la variedad de significados de “tiempo” en la obra del autor vuelve dificultoso y, a la vez, fructífero el análisis de sus ideas acerca de la naturaleza del tiempo, para poder encontrar una sola definición entre tantos de ellos o bien una idea unificada derivada de la totalidad de las que hay. Es dificultoso el análisis, pues no queda exenta la posibilidad de la incongruencia entre los significados de un concepto y otro; y, es fructífero, pues la diversidad de significados posibilita una diversidad de modos para ser tratado el problema del tiempo. No obstante, la posibilidad de la compatibilidad de los significados que puede dársele a estos, anula el carácter simultáneo de ser dificultoso y fructífero que se le puedan atribuir tanto al análisis, como a las vías, para llevar a cabo el propio análisis, sin embargo, esto sólo tiene validez cuando se hacen compatibles tales significados.

2.4.5. El tiempo como continuo potencial y actual en Agustín.

Pero, lo importante de las conclusiones a las que se llegó en el análisis del anterior pasaje (11, 14, 17), es que el presente no existe entendido como magnitud se genera por el hecho de que éste no está aislado del resto de la serie en la que fácticamente se encuentra *i.e.*, la serie tiempo es entendida como continua. Por lo que su significado es derivado desde la idea de continuidad. En otras palabras, porque se afirma que los límites entre éste y el pasado y el futuro -en cuanto son sus extremos-, son uno y el mismo con los de aquél, se puede afirmar que son continuos uno con otro, o bien, que hay continuidad entre los tres elementos. Así, se puede afirmar que hay algo como el presente que *ocupa un lugar medio* en la magnitud continua llamada “tiempo”. No obstante, el gran problema de esta concepción de la entidad llamada “presente” que se lee, es que no se especifica de modo rígido en el texto del hiponicense la extensión que tenga, como puede ser con un uso del lenguaje como “ahora transcurren diez segundos”. Pero aún cuando se haga esto, la extensión que denotará aquél sería incierta, pues el límite entre el presente y el futuro no puede determinarse rígidamente de ningún modo. (Véase la figura 7).

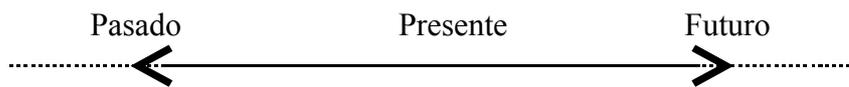


Figura 7. Representación gráfica de la continuidad entre el pasado, el presente y el futuro.

Según esta idea, las conclusiones agustinianas acerca de la in-extensión del presente, se originan porque se aísla a éste del resto de los miembros de la serie “tiempo” y, porque se usa la idea de continuo potencial aristotélica como se muestra en la figura 7, prescindiendo la idea de continuo actual junto con la de potencial, o sea, la mía (Véase la figura 2). En otras palabras, se afirma que el presente es continuo potencialmente, negando la actualidad de la continuidad del pasado y del futuro, o sea, identificando la serie A con la serie B (Véase la figura 8). Es decir, afirmando la contigüidad en la serie y negando la continuidad primaria de la serie. En otras palabras, al afirmar que el presente es ilimitadamente divisible en la serie continua, se da un salto y se concluye que éste es contiguo al resto de la serie, por ser ilimitadamente divisible y determinable rígidamente, luego de esto, se afirma que el resto de los elementos son contiguos -en una serie B que es por definición contigua- a la entidad indeterminable por conceptos que no existen. Luego de esto se afirma que el tiempo no debe corresponder a las cosas mudables o sensibles, dados los absurdos a los que se llega de que no sea posible determinar una entidad que es potencialmente ilimitada, idea que es incomprensible, pues el presente no puede ser solamente potencial, sino actual, pues en caso de que no sea leído de ese modo ¿a qué estado de cosas se le podría adjudicar la expresión “diez segundos presentes”, sino a algo que es actualmente?

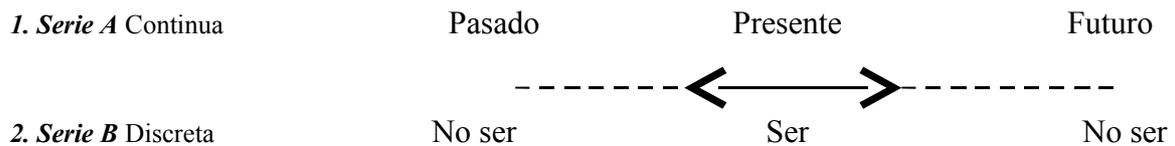


Figura 8. Representación gráfica de la paridad entre la serie A y la serie B de la que Agustín toma indistintamente. En un hipotético primer momento, se afirma que la línea del tiempo está descrita por la serie A, luego, en un segundo hipotético momento se afirma que es contigua, o sea, se le identifica con la serie B. Así, de esto se afirma que el presente es contiguo con los extremos de la línea del tiempo, pero continuo consigo mismo, siempre y cuando la división de sí no sea detenida, generándose un regreso al infinito entre la contigüidad (pasado y futuro) de algo de distinta naturaleza de lo que es continuo (el presente). Es decir, conforme se quiera marcar el límite entre lo continuo (el presente) y lo contiguo (el pasado y el futuro).

Recuérdese que en filosofía uno de los tantos problemas para hablar del tiempo radica en que, cuando se tiene que afirmar que el presente para ser pasado tiene que dejar de ser presente para serlo, o bien, que el futuro deja de serlo para ser presente y que, para ser pasado se tiene que afirmarse que, o bien, el futuro, el presente y el pasado contienen un elemento común que permanece en el cambio, o bien, que el presente deja de serlo para ser otra cosa completamente distinta, o sea, pasada. Al afirmar la continuidad potencial y actual del tiempo, se afirma que hay transitividad de propiedades en el tiempo entre el pasado, el presente y el futuro. Pues, de lo contrario, se afirmaría que los tres son un mismo elemento, lo cual es un contrasentido, pues, se negaría el cambio, ya que se afirma la identidad entre los tres elementos de la serie. Por esto, *afirmando la continuidad potencial y actual del presente así como la del tiempo, se afirma que los elementos “pretérito, presente y pasado” son en su conjunto un solo elemento llamado “tiempo”, sin afirmar identidad alguna entre ellos y sin negar, por ende, el cambio.* De ahí la necesidad de derivar la idea de continuidad actual y potencial de las categorías del estagirita, dadas las ventajas que trae el usar nuestra interpretación, así como el uso de algunas de las categorías del autor como lo es la de contigüidad. Ahora, apliquemos esto al texto del hiponiense.

Según lo que se vio en la sección anterior, la concepción del tiempo agustiniano que se halla cifrada en la potencialidad del presente, es imposible de sostenerse, dado que lo que es continuo debe ser entendido como siendo potencial y actual a la vez, porque la naturaleza del continuo -según nuestros términos- así lo demanda y más aun con una entidad como lo es el presente. Pues, de lo contrario, no se habla de continuidad del tiempo, sino sólo de contigüidad o de consecutividad entre algo que es continuo (los extremos de la línea del tiempo) y algo que no es continuo (el presente), lo cual es un absurdo. Por lo que, del presente se tiene que afirmar la continuidad a partir de la asunción de la idea de actualidad, al igual que se tendría que hacer con los extremos de él, o sea, el pasado y el futuro, de lo contrario se afirma que el presente es continuo en un momento antes del corte y que no lo es después del corte, idea que no deja correr la tesis que afirma la inexistencia del presente porque se abre un abismo entre los elementos contiguos que a su vez no pueden ser completamente definidos dada la naturaleza del presente que siempre se va limitando de los extremos al centro cuando se le intenta delimitar. Teniendo como resultado de esto el que los extremos cortados se convierten en contiguos a algo continuo, lo cual es un contrasentido, según se vio al tratar la idea del continuo y vacío aristotélicos. Por lo que, de las anteriores afirmaciones acerca de la naturaleza del presente, es fácil colegir que en el hiponiense no hay una idea de continuo precisa, si no que la que hay tiene que ser respalda con una serie de ideas externas a él, como lo es la idea de continuo que afirma que todo objeto continuo lo es a otro objeto que es

continuo (según la concepción aristotélica o según la idea de continuo que se derivó de las categorías aristotélicas que llamé “alterna” en la figura 2).

2.4.6. Incompatibilidad de los ámbitos sensible e inteligible.

Así, según las afirmaciones de la sección anterior de que se usa una idea externa de continuo para respaldar ideas del autor de De trinitate en la obra de éste, puede afirmarse que no hay modo de llegar a la conclusión de que el presente no tiene existencia por carecer de magnitud determinada rígidamente. Porque es necesario leer el continuo tanto en sus dos acepciones –la de la potencialidad y la de la actualidad de la potencialidad- en la idea de tiempo, pues sólo de ese modo puede entenderse el que el presente no exista por carecer de extensión. Pues, así lo exige tanto la idea de continuo en la versión aristotélica, como la que propuse a partir de la aristotélica que es aun más flexible que la otra, ideas que son ambas externas a Agustín, que es como no se en su obra el de Hipona, pues se combinan varias ideas (las dos series tiempo A y B) para afirmar que el presente no existe.

Así, leyendo el significado de la palabra “continuo” de un modo parcial, es decir, en una sola acepción en la obra de Agustín, conduce a anular la idea de que en éste se puede leer el problema del continuo, pues traiciona la idea básica en que está formulado aquél, según los términos en los mostré al inicio de este texto. Digo de modo total y no parcial, teniendo en cuenta que se usan ambas ideas de continuo, pues la mía depende indefectiblemente de la aristotélica. Razón por la cual, si no se leyese el tiempo como continuo, se sigue que no hay modo de encontrar premisas para llegar a una de sus conclusiones principales, a saber, en la que se afirma la inexistencia del presente, ni por ende, para toda la serie de afirmaciones acerca del tiempo, del papel del alma en la percepción, del conocimiento de Dios, de la memoria, etc., en cuanto dependen de la rigidez de la idea de la continuidad del tiempo, y, por tanto, de la conclusión acerca de la incierta naturaleza del presente, porque se carece de una de las premisas fundamentales para ello.⁷⁸

Pero, se puede preguntar ¿por qué razón no se siguen el resto de afirmaciones agustinianas acerca del lugar de Dios, del papel del alma, etc.? O bien, ¿es que no hay modo de afirmar que el tiempo es la conjunción de memoria, visión y expectación, según afirmará el hiponiense? La respuesta es: no. En primer lugar, porque si el tiempo no es continuo, no se sigue que haya algo como el presente que no exista, o sea, un estado de cosas fijo del cual puedan ser hechas las afirmaciones de que no existe tal estado de cosas fijo cual es designado con la palabra “presente”, ni hay tampoco modo de afirmar que el tiempo de las cosas no es o no existe porque no hay siquiera una idea de la naturaleza del presente que sea compatible con las restantes tesis del de Hipona.

No obstante, hay un modo de salvar las ideas de alma, de dios, etc., que se derivan de las conclusiones del autor de Las confesiones, a saber, mostrando cómo es que se pueden hacer dependientes los ámbitos que mientan las relaciones de continuidad y contigüidad, o sea, el ámbito de las cosas o cuerpos mudables (mundo sensible) y el de la percepción (mundo inteligible). Pues, si no hay una concepción del mundo denotando una propiedad de naturaleza continua no se sigue la afirmación de que el tiempo corresponda al alma, pues ésta necesita de la división clara entre los ámbitos sensible e inteligible, así como de las ideas de mundo sensible y mundo inteligible, ideas que según se afirmó arriba, no son siquiera posibles de concebirse y por ende de delimitarse. En suma, si no hay una idea mundo que contenga la idea de continuidad como una propiedad que lo defina, no se sigue ninguna de las ideas de Agustín. En otras palabras, como se confunden los ámbitos sensible e inteligible, y se hacen afirmaciones inconsistentes y sin bases, se sigue que no

⁷⁸ Para más detalles de estas consecuencias, léase la última sección de este escrito.

hay algo que sustente el *corpus* (*i. e.*, sistema de relaciones necesarias entre cada uno de los ámbitos que lo conforman)⁷⁹ agustiniano.

Para evitar una división precisa entre los dos ámbitos, división que implica la aceptación de una entidad llamada “mundo”, pero, sin propiedad alguna como lo puede ser la continuidad o la contigüidad, propiedad que debe poseer de lo contrario no se sigue ninguna idea acerca del alma que se derive de la naturaleza del mundo, es menester hacer a los dos ámbitos dependientes entre sí, dependencia que puede hacerse sólo juntándolos al mencionar el tipo de relación que tienen ambos, relación que necesariamente tiene que ser de paralelismo o compatibilidad y *no, necesariamente, la de la correlación*, puesto que ni siquiera se parte de ésta como supuesto para la definición del tiempo en Agustín, razón por la cual, no es viable, ni puede ser aplicada en este caso. En otros términos, es posible salvar las tesis agustinianas de la continuidad del tiempo, la continuidad del mundo y la naturaleza de las percepciones en relación con la idea de la continuidad de aquél, describiendo la relación entre ambos ámbitos como la derivación de uno a partir del otro.⁸⁰ Esto se puede hacer como sigue: de la continuidad del mundo como propiedad fundamental, se puede afirmar que existe sólo si se afirma que lo continuo es lo que se está percibiendo del cambio -como vimos en el primer pasaje en relación con el sonido-, y, del resultado del análisis de la percepción en la mente, se puede afirmar la contigüidad -como mostré en el mismo pasaje. (Nótese que las cuestiones metafísicas se siguen subsumiendo a las cuestiones epistemológicas). Así, de este modo se mienta la relación entre el mundo sensible y el mundo inteligible y, por ende, la necesaria existencia de ambos ámbitos, en la medida en que uno es condición necesaria y suficiente del otro para existir o ser, poseyendo tal o cual propiedad (sea continua o discreta), propiedad que en este caso es discreta para la mente y continua para el mundo.⁸¹

2.4.7. Recapitulación general.

Recapitulemos lo dicho acerca de la naturaleza del tiempo. Tenemos -a estas alturas del análisis del texto del de Hipona- una idea de tiempo en relación con la naturaleza del mundo y otra que está hecha en relación con la naturaleza de la percepción, relaciones con las que se describe un

⁷⁹ Véase la figura 9 del capítulo 3.

⁸⁰ Un físico contemporáneo en donde se encuentra la cuestión acerca de la naturaleza de la realidad física en términos de continuidad (uniformidad) o discreción es Boltzman. De este autor léase Escritos sobre mecánica y termodinámica. (Alianza Editorial, México, 1999). En su texto, el autor nos menciona una serie de teorías en las que se ha entendido la realidad física en términos de continuidad o bien en términos de discreción. Entre estas teorías se encuentran tanto el materialismo así como el energetismo.

Aún en nuestros días, en la ciencia física, puede leerse este problema en la cuestión acerca de las propiedades del mundo físico de dimensiones atómicas y subatómicas, a saber, de si es éste uniforme o presenta discontinuidades. (*Cf.*, Hacyan. Hoyos negros y la curvatura del espacio-tiempo. FCE, México, 1979).

⁸¹ A estas alturas del texto se puede apreciar que comenzar la investigación del significado de “tiempo” en Agustín con una explicación de la idea de continuo aristotélica se justifica en la medida en que se pueden leer las categorías de aquél en éste, obteniendo mayor claridad y precisión en la exposición de las ideas, así como la solución de problemas tanto de interpretación como de argumentación. Pues, si partiéramos de una investigación del concepto de continuo en Agustín, tendríamos como consecuencia una serie de afirmaciones inconexas y absurdas, pues delimitar las ideas agustinianas de “tiempo”, para luego derivar de ellas una idea de continuo es casi imposible, pues desde cada una de ellas puede leerse una idea distinta e incompatible con las restantes si no se tiene un baremo o una categoría reguladora. La idea de continuidad aristotélica, así como nuestra interpretación, son el marco general donde se ordenan todas las ideas que puedan hallarse en la obra del hiponense en relación a la definición de la idea de tiempo.

ámbito distinto por cada una, por medio de las relaciones que hay entre la concepción de lo percibido por la mente y el mundo, así como a partir de las relaciones entre los elementos “pasado, presente y futuro” con los cuales se les asemeja.⁸² Ambas series se identificaron con un ámbito o mundo (sensible e inteligible) y con un tipo de serie, así como con un tipo de idea de tiempo (interno o externo). Estas relaciones, propiedades, series y ámbitos, pueden verse en la siguiente tabla de equivalencias.

Tabla 7. Equivalencias entre las series de tiempo y los ámbitos del ser (sensible e inteligible).

<i>Tipo de ámbito.</i>	<i>Tipo de tiempo.</i>	<i>Tipo de relación entre los objetos que comprenden al ámbito o propiedad que define al ámbito.</i>	<i>Tipo de serie (A o B).</i>	<i>Tipo de serie. (Contigua o continua).</i>
Mundo sensible.	Tiempo externo. (Tiempo que refiere a las cosas o mundo externo).	Continuidad.	Serie A. (pretérito, presente y pasado). Serie B. (no ser, ser y no ser). Serie A-B. (cuando se identifican las series A y B, o bien, cuando se hacen coextensivas).	Serie continua. (Relación que se deriva del material percibido, es decir del material en bruto aún no dividido por la mente).
Mundo inteligible.	Tiempo interno. (Tiempo que refiere al modo como son percibidas las cosas en la mente o alma).	Contigüidad	Serie A. (Serie hecha en relación a los usos del lenguaje que refieren a propiedades del mundo como lo son los términos presente pasado, y futuro.)	Serie contigua. (Relación derivada de la relación entre lo que se percibe teniendo como resultado p. j., el reconocimiento de sílabas).

⁸² Para evitar confusiones surgidas de las imprecisas ideas de los referentes de las palabras “ser”, “no ser”, etc., hago las siguientes aclaraciones: a estas alturas del texto, con las palabras que se mencionan que mientan alguna propiedad del tiempo nos referimos también a las relaciones entre entidades denotadas por dichas palabras como lo es la continuidad o la contigüidad, aun cuando se dude de la existencia de los referentes físicos de éstas y no de los estados de cosas referidos por las palabras mentadas.

Ahora, es posible especificar más notas acerca de la idea de tiempo que el hiponiense nos da seguidamente de las últimas palabras que se citaron (11, 14, 17), para completar la idea de la naturaleza del tiempo y del presente. Leamos pues las palabras del autor que siguen a las anteriores que he citado, donde se encuentran más notas acerca de estos temas.

“Sí, pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa o razón de ser están en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?”⁸³

En estas líneas pueden encontrarse las ideas siguientes acerca del tiempo:

- 1) algo para ser tiempo o que es temporal -por naturaleza- tiene que pasar, como lo es el presente. En este caso, es obvio que lo que pasa es el presente a pretérito;
- 2) lo que es tiempo lo es porque tiende a no ser.

Pero, obsérvese que ambas ideas son contrarias una a la otra. Pues, por un lado, se afirma que para que algo pase de un estado a otro debe haber una continuidad entre los dos estados, de modo que sea posible la transición de un estado a otro; por otro lado, se afirma que el tiempo tiene relaciones de contigüidad entre sus elementos en cuanto que, lo que es, o sea, el presente, deja de ser para no ser. En otras palabras, en la primera idea se denota una relación de continuidad, y, en la segunda idea, se mienta una relación de contigüidad. Son ambas ideas, por ende, dos modos distintos de concebir el tiempo, dada la relación que se denota con cada una. Sin embargo estas ideas o modos no se identifican con la idea de la continuidad como propiedad del mundo y la contigüidad como la propiedad de la mente, pues, son simplemente derivados de los significados de las palabras de la serie “tiempo”.

Puede notarse también, que en ambos casos el tiempo en cuanto que es una serie (A o B), se concibe como una magnitud. Pero, es más claro en el primero de estos, en la medida en que se entiende el tiempo como continuo; en la segunda empero sólo se concibe como una magnitud lo que tiende a no ser, o sea, el presente, porque es. En este último caso se lee un fragmento de tiempo concebido como continuo y otro concebido como contiguo al que es continuo (Véase la semejanza con la forma de entender el tiempo cuando se entiende que el presente es continuo consigo y los límites entre los extremos de la línea del tiempo son contiguos al presente). Puede notarse que desde estas líneas se hacen *más* explícitas las dudas del hiponiense que lo conducirán más adelante a la idea de que el presente en cuanto tiende a no ser carece de magnitud, tanto porque no puede ser determinado rígidamente porque al pasar deja de ser.

2.4.7.1. Algunas consecuencias de la incompatibilidad de los ámbitos sensible e inteligible (Recapitulación).

⁸³ Agustín de Hipona. *op., cit.*, 11, 14, 17.

Vimos en párrafos anteriores cómo se describía la posibilidad de afirmar que, una serie contigua se derivaba de la serie continua. Pero, a pesar de la solución que antes se propuso, resta saldar un inconveniente.

Se dijo también que se podía derivar una serie de la otra sólo si se sostenía que había una línea trazada que dividía a los ámbitos. Estas distinciones pueden leerse desde términos más precisos, a saber, a partir de la distinción platónica entre el mundo sensible (serie continua –tiempo externo-) y el mundo inteligible (serie contigua –tiempo interno-), de la que se hizo mención en el cuadro anterior (Tabla 7).⁸⁴ Pero, la primera conclusión de esto es que dada su naturaleza (naturaleza descrita por el tipo de relaciones entre sus elementos), ambos ámbitos son completamente distintos e incompatibles, por lo que deben estar separados y sin ninguna conexión entre ellos. Lo cual implica que no hay modo de respaldar las conclusiones agustinianas acerca de dios, del alma, etc. La segunda conclusión afirma que no hay modo de establecer un puente entre ambos, pues no hay modo de entablarla, dado que son entidades incompatibles y no coextensivas, dadas sus naturalezas. Por lo que, las afirmaciones que se quieran inferir desde alguno de ellos no se aplica al otro, como lo quiere hacer Agustín con su afirmación final acerca de la inexistencia del presente. Es decir, si se sostiene que el ámbito que describe la mente y lo que se percibe (mundo) son incompatibles dada la idea de continuidad y contigüidad -como propiedad fundamental- y, dado que no hay modo de hacer compatibles ambas ideas, se sigue que no hay continuidad en los juicios que se quieran emitir con respecto a aquéllos ámbitos. Por ejemplo, no se podría afirmar que hay un estado de cosas que pueda llamarsele “presente” ni tampoco que no lo hay. Pues, los juicios tendrían que partir de la idea de que no hay un estado de cosas fijo, idea que se deriva de la imposibilidad de establecer una relación fija entre la palabra u oraciones (serie contigua) y lo denotado (serie continua), o sea, el mundo. Aun cuando se hable de una supuesta derivación de un ámbito y otro –derivación que significa “dependencia”- como hice en párrafos anteriores, no se sigue la compatibilidad o paralelismo entre ambos ámbitos, compatibilidad que se requiere para salvar la idea de que hay un referente de la palabra “presente”, así como de que no lo hay. En otras palabras, lenguaje (palabras u oraciones) y mundo (*factum brutum*) son cosas completamente distintas e incompatibles, dada la propiedad que los describe (Véase la figura 12 y 15). Ambos mundos son como dos piezas de rompecabezas distintos que no se pueden ni se podrán unir.

2.4.8. La naturaleza del tiempo y los usos del lenguaje (Primera parte).

Recordemos que, en el texto del hiponiese nos encontramos con el problema que trae el aclarar la naturaleza del tiempo, en relación con la cuestión que pregunta por la propiedad temporal o atemporal de Dios. Es decir, de si a Dios le corresponde duración alguna como a las criaturas. La respuesta es claramente un “no”. Sin embargo, como ha menester que explique por qué razón no lo es, me detendré para aclararlo.

El hiponiese seguidamente de las líneas que se citaron (11, 14, 17), presenta otro modo en que la idea de tiempo se puede leer. En este caso, se vale de usos de lenguaje específicos, en donde se refleja un modo de hablar del tiempo distinto de los anteriores, como lo es por la mención y análisis de los usos del lenguaje. La cuestión en el capítulo onceavo de Las confesiones es saber a qué llamamos “tiempo”, o bien, qué puede ser el tiempo, si es a lo que se llama “largo”, o bien, si es

⁸⁴ La idea de la discontinuidad entre las percepciones en la mente se respalda con la idea platónica y plotiniana de que se perciben las formas de los cuerpos en el momento que se llama “presente”. Las formas se *suceden* una a una en el tiempo dentro de la materia, y, la mente por ser una forma, es lo único que percibe, o sea, algo de su misma naturaleza, las formas. (Cf., Plotino. Enéadas. Aguilar, Argentina, 1965. (III, 6, 1 – 19.) Platón. Timeo. Gredos, Madrid, 2000. *Passim*). Para más detalles de estas ideas, léanse el primer y el tercer capítulos.

a lo que se le llama “corto”; y, en relación a qué se dice que son largos o breves los tiempos.⁸⁵ Las ideas de brevedad y larguedad se relacionan con las ideas de ser presente, ser futuro y ser pasado, junto con las ideas de no ser o no existir y ser o existir, veamos cómo es que estas ideas se desarrollan en palabras del autor.

“Y, sin embargo, decimos <<tiempo largo>> y <<tiempo breve>>, lo cual no podemos decirlo más que del tiempo pasado y futuro. Llamamos tiempo largo, v. gr., a cien años antes de ahora, y de igual modo tiempo futuro largo a cien años después; tiempo pretérito breve, si decimos, por ejemplo, hace diez días, y tiempo futuro breve, si dentro de diez días. Pero, ¿cómo puede ser largo o breve lo que no es? Porque el pretérito ya no es, y el futuro todavía no es. No digamos, pues, que <<es largo>>, sino, hablando del pretérito, digamos que <<fué largo>>, y del futuro, que <<será largo>>.”⁸⁶

Entre la mención de los usos del lenguaje que denotan el tiempo, nos encontramos con ideas que reflejan una idea de tiempo pero por un modo distinto, a saber, por la mención de magnitudes concretas mediante los usos de lenguaje. Pero, es posible apreciar la tensión entre el lenguaje y el mundo (*factum brutum*) que se describió antes cuando se hizo mención de la incompatibilidad entre el mundo sensible y el mundo inteligible. Pues, se hacen explícitos los problemas que se generan en relación con el modo para referirse a eso que se llama “pasado”, mediante usos concretos del lenguaje, como con “cien años largos”, “diez segundos largos”, etc. Así, es posible apreciar cómo la relación de paralelismo o compatibilidad entre el lenguaje y el mundo se tambalea cuando se habla del tiempo mediante el lenguaje, pues, es cuando el lenguaje parece traicionar las ideas que se intentan reflejar por medio de él, acerca de los estados de cosas pasados o futuros. Hablemos de cada uno por partes, a saber, 1) de las magnitudes denotadas (el mundo) y 2) del lenguaje (palabras u oraciones) con el cual son denotadas. Pero, para hacerlo, respaldemos aún más la idea de la incompatibilidad entre el mundo y el lenguaje.

Primero, se denota mediante las expresiones del lenguaje la magnitud del tiempo futuro y del pasado, pero, no del tiempo presente pues no es posible. Nótese que el inconveniente de hacer referencia al tiempo mediante el lenguaje es la imprecisión del vehículo que se usa para representarlo como lo son las palabras y las oraciones que son usadas para hacer mención de sus cualidades, dada la naturaleza no fija ni inmutable de lo denotado, así como de que no se puede tener certeza de las propiedades que posee antes, durante y después de ser percibido el mundo.⁸⁷

⁸⁵ Recuérdese que los medios que se tenían en la época del hiponiese para tratar el problema de la naturaleza del tiempo, eran deficientes dado el nivel de desarrollo de la ciencia y la filosofía de la época. Por lo cual, puede apreciarse que lo único que tenía a la mano un filósofo de esa época era el lenguaje, aun cuando apelara a los hechos físicos para ello, como lo son los ciclos de los astros para respaldar afirmaciones así como sus negaciones. Así, esta idea se esclarece con el hecho de que el autor rechaza la idea de que el tiempo pueda corresponder a los movimientos de los cuerpos, porque éste corresponde al alma en tanto distensión de ésta.

A partir de lo anterior, puede ser introducida la razón de la relación entre el lenguaje y el alma, a saber, cuando se hace uso del lenguaje para referirse al tiempo, en cuanto que, de las impresiones que se encuentran en el alma, es lo que se denota con el lenguaje y no a los hechos o a las cosas en sí.

⁸⁶ Id., (11, 15, 18).

⁸⁷ Desde estos términos, puede apreciarse cómo salen a la luz la mayoría de los problemas que la filosofía ha tratado desde su comienzo hasta nuestros días, a saber, de la posibilidad o imposibilidad de la compatibilidad del mundo y el lenguaje o la mente, a partir de la idea de tiempo que hay detrás, problemas que pueden ser leídos en la pregunta ¿hay más mente que mundo o más mundo que mente? Es decir, ¿la mente es independiente del mundo físico, por lo que, puede ser creado el mundo por medio del lenguaje? o bien ¿el mundo está ahí y lo único que se hace es descubrirlo con ayuda del lenguaje? Esto puede ser apreciado desde los términos desde los cuales se han expuesto los problemas del tiempo agustiniano, así como la busca de la explicación última de la naturaleza del tiempo. A lo que quiero llegar con estas anotaciones es a lo siguiente. Para tratar el problema de la dilucidación de la naturaleza del tiempo, es necesario tratar la idea de mundo y lenguaje y viceversa. Con el cuadro de comparación entre el mundo sensible y el mundo

Segundo, se intenta delimitar una extensión de tiempo con expresiones como “cien años antes de ahora” o “cien años después”, pero es imposible que pueda ser denotada tal extensión de un estado de cosas de esa magnitud, dado que cien años no pueden estar presentes totalmente.

2.4.8.1. El presente como límite y/o origen entre el pasado y el futuro.

Ahora, de las líneas agustinianas (11, 15, 18) se puede inferir una relación de contigüidad entre ambos tiempos, es decir, entre ambos estados de cosas según lo reflejan los dos usos del lenguaje mencionados. Esto es como sigue: si el presente se entiende como el punto de referencia del que parten los otros dos tiempos, queda exento el presente de todo influjo con respecto a sí, pues no habría problema alguno derivado de la carencia de referente, pues es sólo un punto (hipotético) de referencia, ya que queda exento de influjo alguno en relación con lo que le antecede y le sucede (Véase la figura 9). Pues sólo sería una especie de entidad ficticia o hipotética de la cual tienen su origen el pasado y el futuro, y en la cual no habría ningún tipo de alteración con respecto al límite entre el pretérito y el futuro, pues éste sería el límite de los dos anteriores, y no habría alteración alguna en lo que denota, como con respecto a lo que sucede y lo que le antecede. Es decir, como no habría límite alguno que compartiera con el futuro y el pasado, no habría por ende problema de que hubiera o no una magnitud inmedible o un uso del lenguaje que lo represente y lo delimite rígidamente para denotar la magnitud o estado de cosas inmedible, pues sólo es un punto de referencia o límite entre el pasado y el presente, que no necesita de existencia fáctica para darle o restarle valor (*i.e.*, bajarlo del estatus ontológico en el que se encuentra), tanto al pretérito como al futuro como a sí propio. El tiempo desde estos términos, sería la entidad definida por el paso de algo que puede ser denotado por sinónimos, los de “pasado” y “futuro”, como lo pueden ser “cien años pasados y largos”, “pretérito breve”, “futuro largo”, etc. Sin embargo, el seguir esta idea de tiempo trae consecuencias negativas, pues todo el lenguaje que –digamos- portan las expresiones que hacen referencia al presente carecerían de referente fáctico y por ende serían como entidades sin asidero en el mundo, que es casi todo el que se usa, en tiempo presente.



Figura 9. Representación gráfica del presente como punto de partida para el futuro y para el pasado. El punto del centro corresponde al presente.

Asimismo, en este pasaje (11, 15, 18) puede leerse la relación de continuidad, si se entiende el presente como un punto de referencia que sirve de *límite* entre el tiempo pretérito en relación con el tiempo futuro y, a su vez, como *punto de referencia* entre los otros dos tiempos (Véase la figura 10). Es decir, se entiende el presente tanto como origen (punto de referencia), así como fin (límite) de uno en relación con el otro. En otros términos, el presente es el origen tanto del pasado y del

inteligible, mundos que son relacionados con las concepciones de tiempo interno y tiempo externo, puede ser apreciada la idea de que hay un vínculo entre la naturaleza del mundo, del tiempo y de la mente.

Que los problemas fundamentales de la filosofía sean la dilucidación de la naturaleza del tiempo, del lenguaje y del mundo o realidad, es algo que se quiere mostrar con el desarrollo de este texto en su totalidad.

futuro. Es decir, lo es del futuro en tanto que el futuro no es aún, sino que se va generando y lo es del pasado por la misma razón, es decir, en tanto que no es aún, porque se va generando. El presente, por otra parte, sería el límite del futuro, pues, éste tiene su límite cuando comienza el pasado, o sea, el presente. Así, es el límite del pasado, cuando el futuro comienza a ser. Y, siendo tanto el presente el límite como el punto de referencia, se sigue que se posibilita la continuidad entre los tres aún cuando no sean de la misma naturaleza, pues, siendo el presente el límite así como el origen que comparten el pasado y el futuro, se da la continuidad entre el pasado y el futuro, porque el presente es una entidad ficticia que no altera el paso del futuro al pasado, sin embargo, siendo el límite entre ambos, se sigue que es parte de ellos, aunque no poseyendo una magnitud determinada. Véase la figura siguiente.



Figura 10. Representación gráfica del presente como límite y punto de referencia (o de partida) del pasado y el presente. Las flechas indican tanto la dirección del pasado como de del presente, tanto como su límite.

De la idea del presente como límite entre dos cosas (el pasado y el futuro) se puede inferir la idea de continuidad, y, a la idea de ser punto de referencia que se le puede llamar “ficticia” o “hipotética”, en cuanto no habría, fácticamente, una división clara entre lo que limita el presente, pues no es el presente sólo un límite, sino también un punto de referencia. Razón por la cual, no se contradicen la noción de ser límite con la de ser punto de referencia del presente.

Asimismo, puede notarse que en estas líneas (11, 15, 18) que el autor de La ciudad de Dios intenta introducir el problema de la in-existencia del presente, a partir de la imposibilidad de la denotación del estado de cosas presente por medio del lenguaje, pues no menciona alguna expresión como “cien años ahora” que lo denote, como sí lo hace con los otros dos estados de cosas. Pues, como se vio antes esto no es posible, ya que no hay estado de cosas que pueda ser denotado con una expresión de ese tipo. Además de que aborda el problema de la incompatibilidad entre el lenguaje y el mundo con la imprecisión del uso del lenguaje para denotar estados de cosas pasados y futuros que no pueden ser determinados rígidamente con ningún concepto.

Pero, la anterior descripción del tiempo basada en la concepción del presente como punto de referencia y límite entre el pasado y el futuro, aun cuando responda al requisito de leerse como una serie continua de tiempo, no es compatible con la idea de que no hay una extensión última que pueda ser llamada “presente”, porque en este caso no se entiende el presente como una propiedad del mundo representada por un uso del lenguaje. Pues su formulación fue hecha con el propósito de salvar la idea de que hay algo como el presente y de que no es posible que no exista el presente. Pero, como esta idea se sale de mis criterios de selección de ideas de tiempo compatibles con las conclusiones del de Hipona, la haré a un lado, no sin antes mencionar que es una posibilidad de lectura que se deriva del texto del autor que puede servir para solucionar el problema de la inexistencia del presente, problema que se haya sólo en su obra y no en la de otro filósofo.

2.4.8.1.1. La naturaleza del tiempo y los usos del lenguaje (Segunda parte).

Regresando a la idea de que el tiempo se puede leer de más dos modos según las relaciones de continuidad y contigüidad en las series A, B y C, se puede apreciar que el autor se mueve constantemente de una a otra. Por lo que, es necesario detallar las consecuencias de la existencia de los dos modos de entender el tiempo (continuo y contiguo), derivados de los dos modos de concebir el mundo y la mente. Esto es como sigue.

Se ha dicho que el que halla dos modos de entender el tiempo vuelve problemática la argumentación agustiniana, pues si se asumen ambas afirmaciones, no se pueden tener ulteriores afirmaciones como el que exista algo como “el presente del presente”, sin antes conciliarlas o eliminar alguna de ellas, pues depende ésta idea de cómo sea concebido el tiempo exclusivamente como continuo. Por la razón de la incompatibilidad que hay entre el lenguaje y el mundo, o sea, entre el mundo sensible y el mundo inteligible, incompatibilidad derivada de la incompatibilidad de los usos del lenguaje frente a los estados de cosas que denotan como “el tiempo pasado fue largo”, por la razón de que el estado de cosas que llama el hiponiense “pretérito” no existe. Pero, para seguir con mi investigación, leo a Agustín:

“¡Oh Dios mío y luz mía!, ¿no se burlará en esto tu Verdad del hombre? Porque el tiempo pasado que fué largo ¿fué largo cuando era ya pasado o tal vez cuando era aún presente? Porque entonces podía ser largo, cuando había de qué ser largo; y como el pretérito ya no era, tampoco podía ser largo, puesto que de ningún modo existía. Luego no digamos: <<El tiempo pasado fué largo>>, porque no hallaremos que fué largo, por la razón de que *lo que es pretérito, por serlo, no existe*; sino digamos: <<Largo fué aquel tiempo siendo presente>>, porque siendo presente fué cuando era largo; todavía, en efecto, no había pasado para dejar de ser, por lo que era y podía ser largo; pero después que pasó, dejó de ser largo, al punto que dejó de existir”⁸⁸

Recordemos, que líneas arriba quedó abierta la cuestión de por qué el hiponiense no usaba alguna expresión del lenguaje para referirse al presente. La respuesta que había dado era porque no era posible denotar estado de cosas alguno con un uso del lenguaje, pues estos –los estados de cosas o el mundo- no tienen la propiedad de la inmutabilidad, de tal modo que cualquier uso del lenguaje con el que se le intente representar no es una copia fiel de éste para analizar las propiedades que posee mediante el lenguaje. No obstante, ahora se tiene una respuesta alterna a esa cuestión así: porque Agustín introduce expresiones del lenguaje como “diez años presentes” con el fin de mostrar el giro que se puede hacer en estos para mostrar la incorrección de los usos anteriores que refieren al tiempo, para poder así hablar de los tiempos gramaticales “futuro” y “pretérito” que son usados tanto correcta como incorrectamente.

Sin embargo, todas estas últimas afirmaciones acerca del lenguaje y del tiempo, pueden anular la relación de la serie “tiempo” como continua y contigua que se derivó en el pasaje anterior, pues no se habla de estados de cosas ni de lenguaje, sino de tiempos gramaticales mal usados, dejando –hipotéticamente- a un lado si tienen o no un referente los usos del lenguaje. Pero, al esta altura de la obra del de Hipona no puede afirmar que sea así, pues, lo que tenemos ahora es una serie de aclaraciones acerca del significado de la palabra “tiempo”, que refieren al tiempo gramatical y no al tiempo en relación con el lenguaje y el mundo, con las que se intenta aclarar las relaciones de la serie “tiempo”. Aclaraciones que, no obstante, son compatibles con la idea de tiempo que busco que sea compatible con la idea de que no hay algo como el presente en tanto extensión, así como las series A y B, pues los análisis de estas series son estrictamente lingüísticos, como lo hace el de Hipona con los anteriores ejemplos y como los hago yo en todo este capítulo, análisis que profundizan aún más el problema del mal uso del lenguaje –según el de Hipona- como

⁸⁸ Ibidem. Cursivas más.

lo es <<El tiempo pasado fue largo>>, pues según este uso del lenguaje, el estado de cosas del cual se afirma que fue largo, no existe. Así, afirma el de Hipona que está mal usado el lenguaje, pues justamente no hay un estado de cosas al cual representen. A pesar de esto, en estas líneas parece solucionarse la duda del lugar que ocuparía el presente cuando se usan expresiones del lenguaje para referirse a él frente a las expresiones que no lo permiten. Esto último se aprecia cuando nos dice el autor que algo es largo cuando hay algo de qué ser largo, o sea, un estado de cosas que sea el referente de “cien años largos”. La idea puede ser mejor apreciada cuando nos percatamos de la introducción que hace el autor de La ciudad de Dios de algunas variaciones de expresiones proferidas que refieren al presente como en “<<Largo fué aquel tiempo siendo presente>>”, del siguiente modo. Se introduce el ulterior uso del lenguaje para mostrar el lugar del presente, tiempo del que es imposible mostrar que se hace referencia rígidamente con el lenguaje. Sin embargo, esta formulación se deriva de la idea de que el tiempo refiere al alma y no del mundo o estados de cosas que lo componen, por tanto, no se aplica en este caso a nuestra reconstrucción de la argumentación de que hay algo que por carecer de extensión no existe. Sin embargo, esta reformulación que trae noticia del lugar del presente está fuera de sitio, pues aún no se dan las razones de por qué el tiempo es el alma, como lo puede ser: porque el tiempo no corresponda a los cuerpos mudables –según la argumentación agustiniana. Por lo que, la validez de la formulación de la idea de tiempo, por medio de la aclaración del uso del tiempo gramatical queda en suspenso, es decir, no se usará como premisa ni mucho menos como conclusión en la reconstrucción del argumento agustiniano acerca de la inexistencia del presente. Queda sólo como una lectura más, dentro de las ideas de tiempo que venimos rastreando en el texto de Agustín, que es necesario detallar dado que hay que presentar toda idea de tiempo que se halle en la obra del hiponiense, por la razón de que está contenida en esta *-i. e.*, en la obra del autor de Las confesiones, pero presentan una dirección que se desvía de la argumentación del hiponiense, según he mostrado.

2.4.8.1.2. Definición de los conceptos “pretérito” y “presente”.

Hay otra idea que se lee en el pasaje del hiponiense (11, 15, 18), en ésta se define el significado del tiempo pasado. El pasado se entiende como aquello que no existe, en contrario del modo como es entendido el presente. Esto se aprecia en la expresión “...lo que es pretérito, por serlo, no existe”. Lo importante de esta idea es que para el hiponiense la idea de que el pretérito no existe debe tomarse como una idea cierta de la que hay que partir, de la que no debe dudarse y, de la que de su significado puede afirmarse que *es el correcto* como se lee en “Luego no digamos: <<El tiempo pasado fué largo>>, porque no hallaremos que fué largo, por la razón de que *lo que es pretérito, por serlo, no existe*”. Pero, lo que llama aún más la atención es que él parte de aquella definición tanto para negarla como para afirmarla dentro de su argumentación. Es decir, parte de ella para afirmar que el tiempo no puede consistir en la serie “tiempo” como la conformación de los elementos *pretérito, presente y futuro*, pues uno de ellos no tiene existencia, o sea, el pasado. Por tanto, no habiendo un elemento de la serie no se sigue que haya serie de ningún tipo (sea A, B o C), sino de otro; nótese que también usa la idea de que el pasado por serlo no existe, para afirmar que el pretérito y el futuro no existen porque no son todavía o fueron y ya no son, dando como resultado el que el presente, por ende, sólo es o existe.⁸⁹ Pero, nótese que estas ideas son incompatibles con una de las formulaciones del tiempo como continuo que se hizo antes, serie tiempo que está comprendida por los elementos “pasado, presente y futuro” en los cuales no hay identidad entre

⁸⁹ Desde aquí se puede respaldar la idea de que en el autor de Las confesiones hay un conjunto de expresiones que tienen un vínculo necesario con la idea de tiempo, cuando se dice que lo que es presente es, porque existe, idea desde la cual pueden derivarse los restantes significados de “pasado” y de “futuro” así: como lo que no es o no existe. Idea que no se había justificado aún con una cita directa de la obra del de Hipona.

ellos sino transitividad, por formar una serie llamada “tiempo”.⁹⁰ Idea de tiempo –junto con la aristotélica- que respalda la formulación agustiniana de la inexistencia del presente, porque se asume la continuidad entre cada uno de los elementos de la serie A y no se le identifican con los de la serie B (Véase la Tabla 3). Por esta razón no serán tomadas en cuenta en la reformulación de la argumentación agustiniana acerca del presente. Quedan pendientes de ser usadas en otro lugar y de otro modo, como las otras lecturas que se han encontrado.

2.5. De que el presente no existe.

A raíz del análisis que hace Agustín se desprende la consecuencia inevitable de que no hay presente a partir de vías que no son estrictamente las que ayudarían a sostener su argumentación. Pues la argumentación no la dirige bajo la idea de la inexistencia de que el presente por ser una magnitud ilimitadamente divisible no existe. No obstante, lo que se intenta afirmar en las líneas agustinianas es que no puede haber, fácticamente, diez años totalmente presentes. Las palabras de Agustín al respecto son las siguientes:

“... ¿Cien años presentes son acaso un tiempo largo? Mira primero si pueden estar presentes cien años. Porque si se trata del primer año, es presente; pero los noventa y nueve son futuros, y, por tanto, no existen todavía; pero si estamos en el segundo, ya tenemos uno pretérito, otro presente, y los restantes, futuros. Y así de cualquiera de cada uno de los años medios de este número centenario que tomemos como presente: todos los anteriores a él serán pasados; todos los que vengan después de él, futuros. Por todo lo cual no pueden ser presentes los cien años.”⁹¹

Ahora, nótese que el autor de Las confesiones en este pasaje habla de magnitudes concretas como los son los cien años, para referirse al tiempo y tratarlo como problema a resolver, problema que se cifra en la cuestión ¿qué es el tiempo?, o bien, ¿cuál es el significado de la palabra “tiempo”?

Lo que es necesario hacer notar aquí es que, para trabajar el tema del tiempo mediante magnitudes como los años, el autor parte de la idea de que lo presente para ser presente tiene que existir. Y, desde ésta precisa idea, se concreta el inicio de la argumentación que lo conducirá a la idea de que el presente, en cuanto no tiene espacio, y en cuanto no es espacio,⁹² no existe. Esto se puede leer como sigue: se tiene una magnitud dada como los son cien años de los que se va a cuestionar si pueden estar todos presentes; se suscitan cuestiones como la de si es posible que la magnitud en su totalidad pueda estar presente. La cuestión principal de esto se basa en cuestiones fácticas de que no es posible que exista tal cantidad de años presentes. Pero, como no es el caso que pueda darse que la magnitud pueda estar totalmente presente en un estado de cosas denominado con “ahora”, así el autor comienza a dividir la magnitud para encontrar una magnitud última que pueda

⁹⁰ Hay también una paridad entre la serie A y B y, por esa razón, al hiponense le es posible leer al pasado y al presente como lo hace en ese párrafo. Para más detalles, véase la sección titulada “El tiempo como continuo potencial y actual”.

⁹¹ Agustín de Hipona. *op., cit.*, 11, 15, 19.

⁹² “Porque decimos: sencillo, o doble, o triple, o igual y otras cosas semejantes relativas al tiempo. ¿En qué espacio de tiempo, pues, medimos el tiempo que pasa? ¿Acaso en el futuro de donde viene? Pero lo que aún no es no lo podemos medir ¿Tal vez en el presente, por donde pasa? Pero tampoco podemos medir *el espacio que es nulo*” (Agustín de Hipona. *op., cit.*, 11, 11, 27. Cursivas mías).

ser totalmente presente y que pueda ser llamada, por ende, “presente (totalmente)”. Dicho corte comienza desde la magnitud tomada como un todo, lo cien años, y prosigue de los extremos al centro (Véase la figura 11). Digo “de los extremos al centro”, pues siempre hay una magnitud antes y después del año, mes o día que corta, que va quedando rezagada. Téngase en mente que el fin del hiponiense de conducirse por esta vía es encontrar una magnitud determinada que pueda ser llamada o denotada con “presente”. El lugar que ocupan -como magnitud- los extremos de ésta, van quedando fuera conforme se les va eliminando en el corte que se hace para la búsqueda de la última magnitud indivisible en partes que pueda ser llamada “presente”.⁹³ Por lo que, son anulados los extremos de la magnitud al momento en que se afirma que no son ellos presentes, sino que simplemente no son, pues ¿cómo podría ser presente totalmente una magnitud de esa dimensión, como lo son cien años completos?

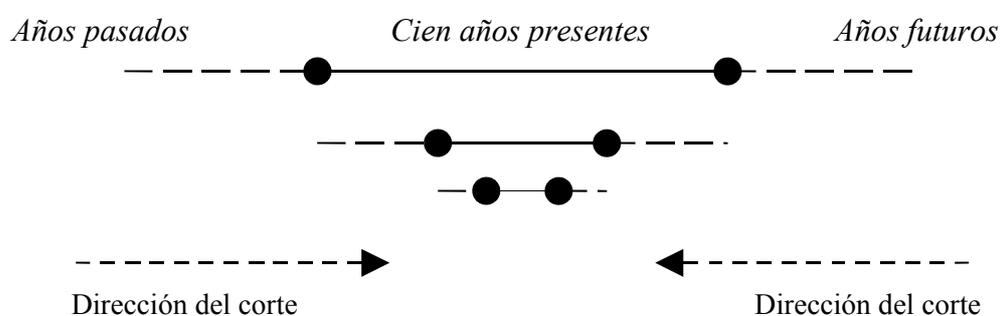


Figura 11. Representación gráfica de los cortes de las magnitudes determinadas desde los extremos al centro. Las flechas describen la dirección del corte. La magnitud que queda en el centro que va siendo dividida, es el presente.

Ahora es importante notar aquí, que antes y después del corte, los años toman un lugar distinto en relación con lo que es presente. Es decir, antes del corte son parte de una magnitud continua; después del corte no son magnitud, luego, no son una magnitud continua, luego, no son. Su relación con el resto de lo que resta de la magnitud dividida es oscura, es decir, no se sabe qué es lo que pasa con ellos, ni se puede afirmar qué son, a menos que se quiera afirmar -siguiendo al autor- que simplemente son pasados o futuros o bien que no se sabe más de ellos.

Hay, empero, una cuestión que queda abierta y que el autor no resuelve, que parte de la idea general de descifrar el significado de la expresión que supuestamente refiere al presente. La cuestión es la siguiente. ¿A qué nos referimos cuando decimos “cien años presentes”? o bien, ¿a qué nos referimos cuando decimos “presente” en relación con el tiempo? o bien, ¿qué es el tiempo? Sin embargo, estas preguntas no pueden ser contestadas por el autor de modo cabal, es decir, apoyándonos en sus argumentos para responder, por la sencilla razón de que no hay ni referente de tal oración, ni hay una oración que represente un estado de cosas. Pero, esto es algo que intentaré mostrar al final de este texto, con el desarrollo de los problemas que traen el afirmar la inexistencia del presente.

Ahora, detallemos la idea de la inexistencia de una magnitud cualquiera que pueda ser llamada “presente”. La idea de que el presente no existe, se afirmará en relación con el hecho de

⁹³ Cf., Agustín de Hipona. *op., cit.*, 11, 15, 20.

que no hay un momento último en el cual la división de la magnitud que originariamente se llama “presente”, pues siempre hay una magnitud ulterior después de hacer el corte último.⁹⁴ Continúa el autor con la idea de la ilimitada división de una magnitud:

“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; el cual, sin embargo, vuela tan rápidamente del futuro al pasado, que no se detiene ni un instante siquiera. *Porque si se detuviese, podría dividirse en pretérito y futuro, y el presente no tiene espacio ninguno.*”⁹⁵

Que *el presente no existe por carecer de espacio en tanto extensión* es la conclusión final a la que se quería llegar, conclusión que está desarrollada explícitamente en estas líneas agustinianas.⁹⁶ Ahora, detallemos esta idea, idea que puede ser interpretada de diversos modos.

2.5.1. Reformulación de la idea de que el presente no existe.

Hay dos modos de entender las conclusiones del hiponicense acerca de la naturaleza del presente. Una refiere al problema de la inexistencia del referente de “presente” y la otra, que acompaña a la anterior, es la consecuencia de la imposibilidad del fin de la división de una magnitud dada. Estos son los siguientes.

Primero: si lo que existe debe tener extensión (determinada), y del presente se afirma que no la tiene, pues no hay un momento en que pueda detenerse la división de la magnitud que pueda ser llamada “presente”, por tanto, el presente no existe. Es decir, si no hay un estado de cosas que tenga la propiedad de la inmutabilidad que pueda ser determinado con el lenguaje como con “esto es así ahora en este momento”, se sigue que no hay una relación biunívoca entre el lenguaje y el estado de cosas, o bien, que no hay modo de que palabra u oración alguna represente correcta o lo más aproximadamente posible al estado de cosas que se intenta representar. Por lo que, no existe tanto el estado de cosas ni el uso del lenguaje “presente”.

El segundo: 1) si la magnitud que se llama “presente” -o que comprende el presente- es continua; 2) dado que toda magnitud es divisible ilimitadamente; 3) no habiendo una última parte del resultado de la división que comprenda la magnitud que se pueda denotar con “presente”, se sigue que 4) no hay presente, esto es, no existe el referente de “presente” si se habla del tiempo

⁹⁴ Nótese en estas líneas que de cuestiones epistemológicas se derivan cuestiones metafísicas. En este caso, de la imposibilidad de detener el corte de una magnitud por la mente, se afirma una propiedad del mundo o del espacio. *Así, se puede apreciar que en este caso la cuestión no es lógica, como muchos afirmarían que es el problema de la continuidad de la magnitud, ni mucho menos física –i.e., que se trate de una propiedad del mundo físico-, sino que se trata de una cuestión completamente epistemológica.*

⁹⁵ Id., 11, 15, 20. Cursivas mías.

⁹⁶ Otra de las razones por las que se desarrollan las diversas ideas de tiempo que hay en el texto de Agustín es porque se busca un recorrido consecuente con las afirmaciones acerca del tiempo con el resto de su obra. En otras palabras, lo que se busca es continuidad en su argumentación. Pero, como hemos visto, no parece haber uno sino varios caminos para llegar, lo cual posibilita tanto el conocimiento de las otras ideas de tiempo que hay detrás de la principal en la que se afirma que no hay presente como extensión de tiempo, así como el truculento camino que toma el autor para llegar a la conclusión que ahora exponemos, conclusión que al parecer es clara sólo hasta estas alturas del texto de Agustín, pero que indefectiblemente necesita del resto de sus afirmaciones para sostenerse a sí.

entendido como continuo, aun cuando se usen expresiones que contengan la palabra “presente”.⁹⁷ En suma, el referente que se necesita, no tiene una existencia fáctica. En otras palabras, si se afirma que hay un referente de la palabra “presente”, debe especificarse cuál es la naturaleza de éste.⁹⁸ Pero, como no hay tal referente o estado de cosas estable que pueda ser denotado con “presente”, decir que son presentes cien años, carece de sentido, pues un estado de cosas de tal extensión no puede existir.

Tercero: el problema de la inexistencia del presente se puede ver, asimismo, como un problema acerca del significado de una palabra, problema que se cifra en la relación que hay entre el lenguaje y el mundo, esto es, acerca de si tiene sentido o no usar una palabra que no denota estado de cosas alguno. Sin embargo, el inconveniente derivado de la idea de la inexistencia del presente, de que carece de sentido usar la palabra “presente” cuando no hay un referente de la palabra al cual denote, puede afrontarse apelando a la idea de que, aun cuando no exista referente de la misma el uso de la palabra no carece de sentido, pues, el significado de la palabra es su uso en situaciones determinadas (Wittgenstein), significado que se aprende a usar según practicas sociales determinadas como lo puede ser con el uso de la palabra “losa” en una situación donde se tenga que usar la palabra para referirse a una acción, según lo hagan los hablantes que conformen la comunidad que usen ese juego del lenguaje. Por lo que, no puede incomodar al usuario de ningún modo,⁹⁹ ni altera la estructura de otro ámbito ni al curso del mundo el hecho de que se carezca de referente fijo y de una palabra, pues no hay necesidad de que exista un estado de cosas fijo que sea significado por la palabra. No obstante, aun cuando se intente afirmar que el usar la palabra es síntoma de que ésta tiene significado y, por ende, de que no carece de sentido el usar una palabra que no tiene referente,¹⁰⁰ se abre una pregunta ¿qué significado de la palabra “presente” es éste: el de ser el referente, el de ser la magnitud, el de ser existente, el de ser cosa, el de ser sinónimo de Dios, el de ser sinónimo de tiempo o de un estado o dimensión del tiempo o cuál? Es decir, ¿a qué se refiere el usuario *precisamente* con la palabra “presente” cuando la usa en una situación en donde el uso de una palabra arrastra indefectiblemente un conjunto de categorías que están detrás de las que es sinónima?¹⁰¹ Por estas razones, es necesario especificar a qué se refiere el usuario cuando usa

⁹⁷ De la pregunta por la continuidad de la realidad o mundo en la ciencia física (termodinámica y astrofísica), léase el texto de Boltzman. Escritos sobre mecánica y termodinámica. (Alianza Editorial, México, 1960); y el texto de Hacyan. *op., cit. Passim*.

⁹⁸ Hay una circularidad en la idea de que para hablar del referente de la palabra «presente» es necesario decir de qué clase de naturaleza es, pues se tendría que hacer uso del lenguaje para hacerlo, es decir, se tendría que hacer uso de la palabra “presente” de la cual es precisamente por la que se pregunta por su naturaleza. Hay también una circularidad cuando se afirma que no hay un referente fijo para las expresiones del lenguaje (palabras), pues se sigue que el mundo o realidad no puede ser percibido y por ende conocido, pues no se pueden justificar las percepciones que se tienen de él –en caso de que se tuvieran-y, por ende, la consecuencia de que sólo la mente gira sobre sí y que no hay por ende la supuesta relación que hay entre la mente con el mundo, pues la mente sólo tiene contenidos que hay en ella y que refieren a ella. Razón por la cual, no se podría afirmar que se puede conocer algo del mundo externo. Según estos términos, se puede leer una tendencia idealista en la obra del de Hipona. Sin embargo, en el siguiente capítulo se tratará de salvar la idea de que no hay un idealismo en la obra de Agustín, haciendo mención de la necesidad de que haya un mundo externo vinculado con el interno por medio de la correlación entre estos en tanto que ámbitos coextensivos con el mundo sensible y el inteligible.

⁹⁹ Para más detalles de la tesis de que el significado es el uso de la palabra, tesis de la que me apoyo para respaldar mis conclusiones, léase Wittgenstein. Investigaciones filosóficas. IIFs- UNAM/Crítica, 1988. En el siguiente capítulo se tratarán los diversos significados de la palabra “presente” y su modo de conciliación o articulación. Para más detalles, léanse las notas 85, 98, 102 y 107 de este segundo capítulo.

¹⁰⁰ Como es un hecho que muchos de nuestros usos del lenguaje son elaborados en relación con lo que llamamos “presente”, se sigue que las consecuencias de la carencia de sentido del uso de una palabra que no tiene referente, se extiende a todo uso del lenguaje con el que se intente hacer referencia a un estado de cosas que sea llamado “presente” como con puede ser “el gato está en la mesa”, “la órbita de Mercurio se desvió 2 grados”, “hay electrones”, “hay mundo”, etc., pues en todas ellas se hace uso de la palabra “presente” a través de sus sinónimos: hay, es, es presente (tanto fáctica como mental o idealmente).

la palabra “presente”¹⁰² y, es por esta razón, que afirmar que el significado de la palabra “presente” se deriva de su uso, no se aplica en este caso, pues en este caso no se sabe cuál específicamente es éste.

2.5.2. Consecuencias de la idea de que el presente por carecer de magnitud no existe.

Sin embargo, no sólo pueden verse las conclusiones del hiponicense de la inexistencia del presente, en relación con los problemas del significado, sino también con problemas acerca de la naturaleza de la percepción en relación con la naturaleza o estructura del mundo. Esto es como sigue: si no hay un momento en el que se detenga la división de una magnitud, no es posible la percepción de las características de objeto alguno, ni por ende de la realidad o mundo. Esta última cuestión nos conduce a otra acerca de la naturaleza del mundo, a saber, en caso de que el mundo se perciba o no ¿el mundo –en caso de que se perciba- es de naturaleza continua o discreta? Y dependiendo del tipo de naturaleza que posea el mundo ¿es ésta la razón por la cual no es posible percibirlo, es decir, en la medida en que no es compatible con la naturaleza continua o discreta de la mente (Véase la figura 12)? Si es continua la naturaleza del mundo, como parece afirmar el hiponicense, no hay modo de hacer compatible su naturaleza con la del alma, pues esta sólo puede ser compatible con un mundo de naturaleza discreta (Véase la figura 13).¹⁰³ Si es el mundo de naturaleza discreta, es imposible hacerlo compatible con la naturaleza de la mente o alma, pues ¿cómo se sabría en qué momento encajan ambos mundos en el momento que podemos denominar “existencia o ser” del mundo con el de “existencia o ser” del alma y no con el de “no ser” (Véase la figura 12)? y, ¿cómo sería posible hacer compatible esta idea de la naturaleza discreta del mundo, con la idea de que el mundo está en constante devenir, del cual se afirma por ende la continuidad como la propiedad fundamental de éste?

Mente (Discreción)

¹⁰¹ Para más detalles de los diversos significados de la palabra presente, véase del capítulo tercero la sección titulada Tiempo y cosas (Agustín).

¹⁰² Según estos términos, también se puede actualizar el problema agustiniano de la inexistencia del presente, enfrentándolo a los recursos de la filosofía contemporánea como lo es la wittgensteniana, filosofía que se usa para afrontar el problema de la carencia de referente. Recuérdese que el autor de las Investigaciones inicia su escrito con una crítica a la idea de lenguaje agustiniana en donde se sostiene la idea de que el lenguaje (palabras) en Agustín tiene un vínculo directo con lo denotado (la cosa u objeto que denota). En otras palabras, las palabras significan un objeto o cosa. El autor de las Investigaciones, en su texto, argumenta en sentido contrario a esta idea, a saber, que el significado de una palabra es su uso en un contexto determinado donde a los hablantes se les indica cómo usar una palabra mediante acciones o reglas y que, por tanto, la palabra no tiene una relación de proyección con lo denotado (el mundo), que determine su significado rigidamente. En Agustín no cabe la idea –seguida por toda la tradición hasta llegar a Wittgenstein- de que las palabras tengan una relación biunívoca con los objetos pues lo que se denota con las palabras y las oraciones son los contenidos de la mente y no un objeto que se encuentren fuera de ella, según se sigue de mi lectura, lectura que apoyo en la idea de la incompatibilidad de los mundos sensible e inteligible. (Para más detalles, de esta argumentación, léanse las notas 85, 98 y 107).

¹⁰³ La idea de la naturaleza continua de la realidad la derivó de la concepción de la naturaleza discreta del lenguaje que derivé de la metáfora de la voz y del modo como se encuentran las formas en la materia que es lo que se percibe por la mente que es también una forma, idea que a su vez está sustentada en la distinción -que retoma el de Hipona- entre el mundo sensible y el mundo inteligible de Platón y de Plotino. Según esta idea las formas se encuentran en la materia *sucedíendose* en el tiempo, sin permanecer en ella.

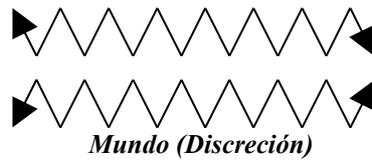


Figura 12. Representación gráfica de un momento hipotético en donde la mente de naturaleza discreta percibe el mundo en un tiempo en donde no es compatible con la naturaleza también discreta del mundo, a pesar de poseer la misma naturaleza.

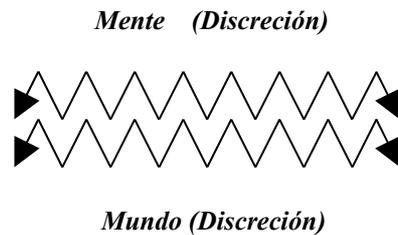


Figura 13. Representación gráfica de un momento hipotético en donde la mente de naturaleza discreta percibe al mundo de naturaleza discreta, siendo compatibles ambas naturalezas discretas.

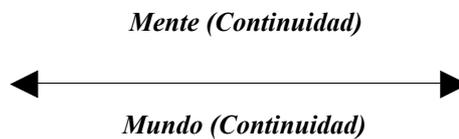


Figura 14. Representación gráfica en donde la mente percibe el mundo de naturaleza continua. En este caso, se funde ambas naturalezas continuas en una sola entidad.

Recapitulemos todo lo dicho, para ordenar la serie de problemas que han surgido a raíz de la dilucidación del significado de la expresión “inexistencia del presente” del de Hipona. Se ha visto en los párrafos anteriores que se tienen dos concepciones de tiempo, una que se deriva de la relación entre la continuidad y la otra que se deriva de la relación de contigüidad. La primera se puede identificar con la concepción del tiempo que se mienta de los objetos (tiempo externo) y, la segunda con la concepción de tiempo que se deriva del modo como se percibe el cambio (tiempo interno). Ahora, debe recordarse que el de Hipona *parte* de la afirmación de la existencia de la primera de ellas, a saber, la que se mienta de los objetos y, luego, *pasa* o hace un salto a la afirmación de la existencia de la otra, la que se deriva del modo de percibir el cambio. Esto se constata claramente cuando se trae a la mente la idea de que siempre se encuentran las relaciones de continuidad (mundo sensible) y contigüidad (mundo inteligible) en conflicto.¹⁰⁴ Por lo que, se puede afirmar que

¹⁰⁴ Las dos concepciones de tiempo (continuo y discreto) de las que se habla en estas líneas, corresponden a las ideas contemporáneas del tiempo interno y tiempo real. Estas categorías actualmente son las usadas tanto por la filosofía, como por la ciencia. Desde ambas áreas, filosofía y ciencia, se parte de la idea de que hay tiempo subjetivo,

hay una tensión constante, entre estos dos modos de concebir el tiempo, en la que Agustín se mueve y de la cual es muy difícil salir, pues es necesario hacer compatibles dos ámbitos que no pueden ser compatibles dada su naturaleza (Véase la figura 15).

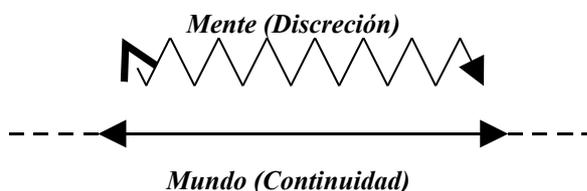


Figura 15. Representación gráfica de las naturaleza continua del mundo y discreta de la mente.

Así, a pesar de todo lo que se ha dicho de la incierta naturaleza del mundo, como de su posible o imposible existencia, dentro de la argumentación del autor se puede encontrar la afirmación acerca de lo que existe, que *hay efectivamente algo*, o sea, el mundo. Es decir, que existe algo y, que este algo por existir, por ende, puede ser medido. Y, que puede ser medido, porque es un hecho que la medición *sucede, ha sucedido y sucederá*. Es decir, lo que sucede y es un hecho, es que hay mediciones y, por ende, conocimiento del mundo. Razón por la cual, lo único que hace falta es explicar cómo es que son posibles las mediciones. Léase esto en palabras de Agustín:

“Y, sin embargo, medimos los tiempos, no aquellos que aún no son, ni aquellos que ya no son, ni aquellos que no se extienden con alguna duración, ni aquellos que no tienen términos. No medimos, pues, ni los tiempos futuros, ni los pretéritos, ni los presentes, ni los que corren. Y, sin embargo medimos.”¹⁰⁵

Sin embargo, el modo como se trata de resolver el problema de la inexistencia del presente, deja abierta la cuestión de cómo es posible el conocimiento, pues, tiene que ser *necesariamente* resuelto con términos tomados con los que se trató el ámbito donde se suscitó ésta problemática, a saber, desde el ámbito del tiempo de lo externo. Cosa que es imposible hacer, pues no hay modo de resolver la cuestión que se suscita de la inexistencia del presente y de la incompatibilidad de los ámbitos externo e interno, si se tiene en cuenta que el problema se puede interpretar de dos modos, tanto como un problema del significado de una palabra, o sea, como la carencia de referente de la palabra “presente” o, como una cuestión acerca de la constitución del mundo y de su incompatibilidad con la mente. En otras palabras, porque el presente del que se dice que carece de extensión, corresponde al tiempo de los cuerpos y, no al tiempo interno, ámbito desde donde se da una respuesta al problema que se suscita de la idea de que no hay algo con extensión determinada, sea por una magnitud igualmente determinada, o bien, mediante una expresión del lenguaje que represente la magnitud, como lo puede ser la expresión “diez segundos todos presentes”, pues, no hay modo alguno siquiera de representar una última magnitud con expresiones del lenguaje. En suma, el problema de la inexistencia del presente, trae consecuencias negativas para ambos lados, tanto para el ámbito interno como para el ámbito externo, pues la respuesta que da el hiponicense la hace valiéndose de su concepción del tiempo interno, idea que se constata cuando el autor de Las

tiempo que corresponde al modo como son percibidos los cambios por un sujeto, y, un tiempo objetivo o real que corresponde a la realidad física o mundo físico.

¹⁰⁵ Agustín de Hipona. *op., cit.* 11, 17, 34.

confesiones habla del tiempo como memoria, visión y expectación y no del tiempo externo, asimismo, se verifica esta idea cuando se lee, en los pasos que da al argumentar el hiponense la apelación a ejemplos de usos del lenguaje para demostrar sus conjeturas acerca de los problemas a los que se llega cuando se trata de teorizar el tiempo. Pues, según he mostrado, *hacer uso de los usos del lenguaje para hablar del tiempo sólo es válido cuando se hace del tiempo interno,*¹⁰⁶ *pues en este es en donde se hallan las imágenes a las que se les atribuye tal o cual cualidad mediante el lenguaje (palabras).*¹⁰⁷ El pasaje siguiente que encontramos en Las confesiones confirma el conjunto de ideas hasta ahora expuestas.

“Y, sin embargo, Señor, sentimos los intervalos de los tiempos y los comparamos entre sí, y decimos que unos son más largos y otros más breves. También medimos cuanto sea más largo o más corto que aquél tiempo que éste, y decimos que este es doble o triple y aquél sencillo, o que éste es tanto como aquél. Ciertamente nosotros medimos los tiempos que pasan cuando sintiéndolos los medimos; mas los pasados, que ya no son, o los futuros que todavía no son, ¿quién los podrá medir? A no ser que se atreva alguien a decir que se puede medir lo que no existe.”¹⁰⁸

Sin embargo, después de todo lo dicho acerca de los dos modos de entender el tiempo en Agustín, hace falta explicar cómo es que el autor intenta salir de los problemas a los que llegó, para hacer más claro lo que se intenta afirmar acerca de la incompatibilidad del lenguaje y el mundo en relación con las ideas de tiempo que acompañan a cada uno de los ámbitos, así como con la supuesta salida que hace el de Hipona frente a este problema. Esto es como sigue: siguiendo el

¹⁰⁶ La idea de tiempo interno será detallada en el siguiente capítulo.

¹⁰⁷ Sin embargo, la lectura del papel del lenguaje en el hiponense, trae consecuencias negativas dentro de su obra. Recordemos que el autor nos menciona (capítulo primero de Las confesiones) cuál es el papel del lenguaje (palabras) frente a lo que se designa con él. Ahí habla de que sólo a partir de las imágenes obtenidas de la percepción se pueden formar palabras y referirlas a otras imágenes que hay en la memoria. Sin embargo, la idea es circular, pues se usa el lenguaje –expresión de la mente– para denotar lo que hay en la mente. Sin embargo, creo que es válida mi lectura del papel y consecuencias de la concepción del lenguaje en Agustín, pues se sostiene a partir de las ideas de tiempo interno y externo que hay en el autor. Ya que, la idea de la naturaleza del lenguaje (palabras) mantiene un vínculo necesario con la idea de tiempo interno, como se puede apreciar en el cuadro que se halla en este texto. Porque, como se verá en las siguientes líneas, la división entre el tiempo interno y el tiempo externo que se encuentran en la obra del autor, no se desvanece de ningún modo posible, pues ambos ámbitos son incompatibles. Y, de la idea del autor de que el lenguaje (palabras) sirve para denotar un objeto externo, se sigue que el papel de éste, en relación con el mundo externo, se desvanece, pues no hay modo de establecer la relación de transitividad con este último, dado que no hay modo de entablar transitividad de propiedades entre el ámbito del tiempo interno (mundo inteligible) y el ámbito del tiempo externo (*i. e.*, mundo sensible). (*Cf.*, Agustín de Hipona. *op. cit.*, 1, 8, 13). El problema de la carencia de referente de la palabra “presente”, puede ser leído como una consecuencia de esto, es decir, de la compatibilidad entre ambos ámbitos. Téngase en mente que una razón de los problemas de la naturaleza del tiempo se suscita por la posibilidad de la paridad entre lenguaje (palabras) y mundo. Estas ideas se respaldan con la idea de que las mediciones entre los intervalos de tiempo son hechas en el interior, en el alma, a base de las impresiones que se tienen de lo percibido. Pues, siguiendo a Agustín: “sentimos los intervalos de los tiempos y los comparamos entre sí, y decimos que unos son más largos y otros más breves”. Ahora, la anterior afirmación del autor puede confrontarse con lo que él dice en Las confesiones y lo que aquí se afirma acerca del lenguaje, así como con un pasaje de De trinitate, en el cual se lee la idea que quiero sostener, idea que derivo exclusivamente de la idea de que los usos del lenguaje refieren sólo a las impresiones que hay en el alma. Agustín: “Nada pierde de su significación si decimos no hijo, y así lo mismo es decir ingénito que decir no engendrado. Términos son relativos amigo y vecino, pero no se puede decir invecino, como se dice enemigo. Por consiguiente, *no se han de atender en las cosas qué es lo que la índole de nuestro lenguaje permite o no permite, sino a las ideas latentes en las palabras*” (Agustín de Hipona. De trinitate. BAC, Madrid, 1951. 5, 7, 8. *Cursivas mías*). Este último pasaje puede servir para justificar la idea de que el autor está pensando en un análisis puramente conceptual al tratar de indagar el significado de las palabras, significado que se genera sólo en la mente y que no tiene un vínculo con un ámbito distinto del de la mente como lo podría ser el ámbito de lo sensible (externo).

¹⁰⁸ *Id.*, 11, 16, 21.

orden de la argumentación en el texto del hiponiense, lo que nos dirá el autor en relación con el tiempo lo hará con el fin de justificar la idea de que las cosas pasadas y las cosas futuras existen. Pero, nótese que no se afirmará esto del ámbito del que se ha negado que esto ocurra, o sea, del externo, sino de otro, a saber, del interno, como mostré en párrafos anteriores.¹⁰⁹

Así, la negación del ámbito externo sólo sirvió como un trampolín desde el cual le fué al autor posible saltar al ámbito interno, para darle mayor valor a este último. Movimiento que intenta justificar la empresa de llevar a cabo uno de sus objetivos principales, a saber, responder a la cuestión ¿dónde está Dios y cómo se llega a Él? La respuesta de Agustín referirá al lugar que no debe ser otro sino el mejor -según el hiponiense-, a saber, el alma.¹¹⁰ Y, como veremos a lo largo de la obra del hiponiense, el tiempo referirá sólo al alma. Ahora bien, el llamar la atención en la idea de que el autor se mueve constantemente de un ámbito a otro, no es una empresa inútil, pues sirve para apoyar la idea de que no hay una respuesta satisfactoria a la cuestión ¿qué es el presente? y, por ende, a la pregunta ¿qué es el tiempo?,¹¹¹ y a las preguntas ¿qué se entiende por Dios? y ¿dónde está Dios? planteadas algunas de ellas en su obra, pues no hay modo de justificar el salto en tanto que no hay argumentación sólida dado el constante salto de un ámbito a otro.

Antes de seguir con la mención de las consecuencias de la tesis que afirma que no hay algo como el presente, en tanto extensión, recordemos que la cuestión principal en estos textos, con ayuda de Agustín, es responder a una pregunta que la filosofía se ha hecho desde la antigüedad hasta nuestros días ¿qué es el tiempo? Según el de Hipona, el tiempo no puede consistir en la serie que consta de los elementos: pretérito, presente y futuro, sino en otro tipo de serie. Esta es la conocida serie “presente de las cosas pretéritas”, “presente de las cosas presentes” y “presente de las cosas futuras”, también conocida como la serie constituida por los elementos llamados “memoria”, “visión” y “expectación”. Pero, puede preguntársele al autor ¿por qué apela a dichos elementos de ese modo y no según el modo tradicional? Porque el tiempo no puede ser, según Agustín, ni los movimientos de las cosas, sean estos los astros o cualquier otro tipo de cuerpo, así como tampoco el devenir de las formas que se perciben, porque no existe un momento donde la delimitación de lo que se percibe que pueda ser referido y determinado con una expresión cualquiera como “presente”, “un año”, “un segundo” o “una milésima de segundo”. Lamentablemente, estas afirmaciones quedan en suspenso por no haber modo de conciliar tanto los ámbitos externo e interno, así como por no justificar la existencia de un ámbito del que se afirma que existe y del cual se afirma luego que no existe, ni del salto que da continuamente Agustín de un ámbito a otro, después de hacer uso

¹⁰⁹ Véase el párrafo 2.4.5. El tiempo como continuo potencial y actual en Agustín.

¹¹⁰ Para más detalles de esta idea véase del capítulo tercero, la sección titulada “Eternidad y alma”.

¹¹¹ Entendiendo el tiempo exclusivamente bajo la serie A, se sigue que la pregunta ¿qué es el presente? conlleva a una segunda ¿qué es el tiempo? y, viceversa. Esto es, que la segunda conlleva a la primera, es algo que debe ser claro desde que se hizo mención de la idea de que el tiempo se entendía como la serie compuesta por los elementos *pretérito, presente y futuro*, elementos que mantienen relaciones necesarias entre ellos sea de continuidad o de contigüidad. Pues, si alguno de estos elementos faltase, no se seguiría la idea de que hay algo como el tiempo del que se afirma que tiene tal o cual propiedad, como lo es cuando se dice que el tiempo consta de los elementos mentados mediante la expresión “serie `tiempo A`”. Esta idea se aplica tanto al tiempo del ámbito interno así como al del ámbito externo, aun cuando se marque la distinción entre “presente” y “presente del presente” en la obra del autor para diferenciarlos, pues ambos responden al mismo tipo de relaciones con el resto de los elementos, sean “presente del futuro y presente del pasado” o “futuro y pasado”. Ya que, en lo que refiere a las relaciones de continuidad y contigüidad, o cualquier otra que pueda encontrarse, las relaciones mismas pueden leerse en ambos ámbitos y, por ende, en ambas series, manteniendo el mismo significado que tienen las relaciones. Esto es, se puede afirmar que en ambos ámbitos se mantienen dichas relaciones, pues éstas son una nota necesaria que presenta toda serie de elementos de los que constituyen la serie “tiempo `A`”, según puede apreciarse en el análisis que se ha hecho del lenguaje agustiniano. En otras palabras, los significados de ambos ámbitos que refieren, a su vez, a la significación de los elementos de la serie “tiempo”, son tomados indistintamente hasta que comienza el autor a hablar del tiempo como memoria, visión y expectación; o, incluso, cuando sean sólo las relaciones de estas series. En otras palabras, el significado de las relaciones entre los elementos de la serie “tiempo”, se mantienen en cualquiera de los ámbitos, porque forman parte del significado de la serie pasado, presente y futuro (serie “tiempo A”), o, la serie presente del presente, presente del pasado y presente del futuro (serie “tiempo A”).

de las consecuencias que surgieron de la negación de su existencia, como lo hace el autor de Las confesiones, cuando habla del tiempo como distensión del alma.

Ahora, regresando a la justificación de la posibilidad del conocimiento, volvamos a formular la cuestión: ¿cómo es posible dar cuenta, según el hiponiense, de la razón de las mediciones? Porque en el alma, nos dice Agustín, se hacen las comparaciones de las percepciones que la afectan, y, junto con el conjunto de verdades que ahí se encuentran, se hacen comparaciones y se coligen cosas acerca de la verdad o la falsedad de lo percibido, asimismo, ahí –en el alma- se hacen juicios a cerca de las cosas y las acciones futuras. Ahora bien, se puede inferir que –para el autor- el hecho de que Dios se encuentre en la virtud del alma, o sea, en la memoria, desde su creación es razón suficiente para inferir la idea de que se tiene el baremo perfecto para discernir lo bueno de lo malo, así como de que exista algo como las comparaciones o las mediciones dado que hay una medida perfecta con la cual es posible comparar toda percepción, baremo que posibilita el juicio, el conocimiento y la predicción de estados de cosas futuros. Pero, desde estos términos, salta a la vista la siguiente cuestión, si no existe el referente de algo que pueda ser llamado “presente”, puesto que no existe por carecer de extensión, ¿de qué se puede tener conocimiento? Así, con esta pregunta y con las desarrolladas a lo largo de este escrito, es posible mostrar cómo se actualiza la problematización de la idea de tiempo agustiniana y cualquier ámbito que tenga una relación necesaria con aquella, sea este el epistemológico, el metafísico, el ético, el estético, etc., agustinianos, hasta ser resuelta la cuestión acerca de la idea misma del significado de la palabra “presente”, que, en general, es como puede resumirse lo que se ha dicho hasta ahora acerca del tiempo, de la estructura del mundo, de la naturaleza de la percepción, etc. Sin embargo, creo que no hay modo de salir de las cuestiones que han surgido. Pues, por un lado, Agustín –digamos- olvida el ámbito al que corresponde el concepto “presente” que problematiza en su texto, al saltar de un ámbito a otro, y comienza a usarlo y a hablar de él pero dirigiendo sus afirmaciones a otro ámbito. Por otro lado, dadas las características con las que hemos descrito los ámbitos interno y externo, así como a los usos de la palabra “presente”, no es posible salir del atolladero que describen cada una de las cuestiones acerca de la inexistencia de la definición del término “presente”, así como de la compatibilidad e incompatibilidad entre el ámbito externo e interno que acarrea la cuestión. La consecuencia inmediata de que el de Hipona no marque un modo de establecer el puente entre los ámbitos que introduce cuando usa el término “presente” sea como tiempo o como sinónimo de “existencia”, manteniendo en el uso un claro límite entre ambos, es que no hay modo de salvar muchas de sus conclusiones finales. ¿Por qué? Porque si no hace, o bien, delimitar del uso de la palabra “presente” a un ámbito específico, mostrando un único uso en él, la polisemia del significado de la palabra que usa tiene consecuencias devastadoras, pues se seguirían las consecuencias que se derivan, en general, de la idea de la ambigüedad del término “presente” en la totalidad de la obra del hiponiense. Veamos en detalle cómo es que esto sucede.

Se vio que hay tres tiempos: pretérito, presente y futuro. Estos tiempos –según Agustín- surgen con los cambios de las cosas.¹¹² Esto es, de un objeto que deviene de este se dice que es pasado; si está siendo, se dice que es presente; y, si no es todavía, pero será, se dice que es futuro. Ahora bien, había mostrado en párrafos anteriores que en el hiponiense podíamos encontrar la idea de que el no-ser se relacionaba con el “fué” y el “será” en cuanto mantenían una relación de sinonimia que era posible ser descrita porque aquéllas mentaban lo que no era presente. Digo “mentaban lo que no era presente” pues expresada la relación de esa manera, se puede leer que, desde ambos modos, se mienta la posición de aquéllos de ser extremos al termino medio que es el presente y, de este modo, se vuelven ambos usos, los usos de “pasado” y “futuro” compatibles con

¹¹² Agustín: “...En cuanto a la tierra que habías hecho, era materia informe, porque era invisible y compuesta, de cuya informidad, de cuya casi-nada habías de hacer todas estas cosas de que consta y no consta este mundo mudable, en el cual aparece la misma mutabilidad, en la que pueden sentirse y numerarse los tiempos, *porque los tiempos se forman con los cambios de las cosas*, en cuanto cambian y se convierten sus formas, de las cuales es materia la susodicha tierra invisible.” (Id., 12, 8, 8). Cursivas mías.

los de “haber sido” “por ser” y estos a su vez con el de “no ser”, en función de la relación que tienen con el presente. Pues, según vimos en párrafos anteriores, estos usos son incompatibles por sí ya que mientan las relaciones de continuidad y contigüidad respectivamente. Después de hacer brevemente una muestra de cómo es que algunas de las ideas de tiempo son compatibles y, de que el hilo conductor del *corpus* agustiniano es el presente,¹¹³ explicaré en lo que sigue en qué consiste que el presente atraviese todo el sistema del hiponense tomando un lugar primordial dentro de cada ámbito, dado que hay, por este lado, la mostración de la coextensionalidad entre las series tiempo más significativas que en la obra del de Hipona se encontraron. En lo que sigue mostraré cómo es que se halla el término entre cada uno de los ámbitos, para que así pueda ser percibido el lugar que ocupa en todo el corpus, para comprender finalmente cómo es que se tambalea el corpus completo al no haber una delimitación clara del término “presente”.

Los ámbitos que tenemos relacionados con esta idea de tiempo, que se vinculan con lo que se entiende por “presente” en la obra del hiponense, son los siguientes: el teológico, el cosmológico, el metafísico, el epistemológico, el estético y el ético.¹¹⁴ En estos, la palabra “presente” tiene un lugar (un significado) en cada uno de ellos (Véase la figura 9 del capítulo tercero).

En el ámbito epistemológico lo tiene, ya que lo que puede ser conocido tiene que ser, pues es lo único que puede ser conocido y que tiene que ser presente en el momento de la percepción.

Lo tiene, asimismo, en el metafísico, pues lo que es, lo presente, es lo único existente, es lo que hay en el mundo o universo. Siendo, pues, lo que les da el ser, siempre, o sea, Dios, que nunca deja de ser porque es siempre presente.

Lo tiene también en el cosmológico y metafísico, pues el universo siempre ha sido en cuanto no tuvo un principio ni un fin en el tiempo, en la medida en que Dios lo creó en el primer momento de su acción cual se ejecutó al decir “Hágase el cielo y la tierra”. Por lo que, no deja de ser nunca el mundo universo, pues es ilimitado y, porque se hace por la voluntad eterna de Dios. Siendo, Dios el principio que vivifica al universo.

Lo tiene, a su vez, en el epistemológico junto con el teológico y el estético, porque lo que provee el ser a las cosas creadas, lo que sirve como baremo para distinguir lo verdadero de lo falso es la Verdad; lo bello de lo feo, es la Belleza; el ser del no ser, es el Ser supremo que es, a su vez, Dios, ser que es siempre inmutable y eterno, características que deben tanto la Verdad, como la Belleza., etc.

Lo tiene en el ético, porque lo bueno en sí, o sea, la *Beata vita* y la Felicidad, son Dios y, son la noticia que se tiene de Dios en el alma, noticia que debe ser alcanzada para gozar de la felicidad que es Dios, por quien desee ser feliz.

Lo tiene, por último, en el teológico, porque Dios es el Ser supremo que creó todas las cosas a su imagen y semejanza.

Así, según lo dicho en los párrafos anteriores acerca de los significados de la palabra “presente” y de las notas que comparte con otras categorías del corpus agustiniano, puede apreciarse que el presente es tomado muchas veces como sinónimo de “existencia”, otras como una dimensión del tiempo, otras como sinónimo de “Ser supremo”, de “eternidad” –o sea, “Dios”, “Verdad”, etc., otras como sinónimo de “presencia fáctica”, tanto como de “presencia ficticia (mental)”. Sin embargo, desde estos términos, la peligrosa conclusión que se sigue es: si no se marca una división precisa entre los usos mencionados de la palabra “presente”, se sigue que no hay una base que sustente el corpus agustiniano, como lo puede ser el uso rígido de una palabra como “presente”. Pues, los significados de la palabra “presente” cruzan completamente todo el corpus, cobrando un significado en cada uno de los ámbitos, acarreado, por ende, los restantes lugares que

¹¹³ Para más detalles, léase el capítulo siguiente en donde se efectuará la conciliación de los usos de la palabra “presente”.

¹¹⁴ Para más detalles de la idea de que el término “presente” tiene un significado distinto en cada uno de los ámbitos del sistema del de Hipona (a saber, en el epistemológico, en el metafísico, etc.), léase el capítulo siguiente.

en muchas ocasiones es el de sus sinónimos, volviendo compleja la comprensión de sus ideas, al no haber límite entre cada uno de ellos, pues se borran los límites entre cada uno de los ámbitos que representa cada uno de los usos. En otras palabras, si no se marca una distinción entre un ámbito y otro, se corren las consecuencias que he mencionado en todo lo que interfiera la palabra “presente” y sus diversos significados, como la idea general de que no hay algo que denote rígidamente la palabra “presente” en la obra del hiponiense, que no necesariamente debe ser un estado de cosas físico, sino también mental.

Otra consecuencia devastadora de que *no haya concepto de presente tanto rígido como no rígido, es que se sigue que no hay algo como el tiempo*, ni por ende, algo como la idea de Dios, pues, la inicial tirada era que a partir de la idea de tiempo se inferiría la idea de Dios, que fue algo que no se logró. Por tanto, no hay idea de Dios en la obra del de Hipona del mismo modo como no hay idea de tiempo o de presente. Es decir, no la hay determinada rígidamente ni hay una que pueda sostenerse a partir de estas dos, pues de ninguna de éstas dos hay un concepto.

Ahora bien, el problema acerca de la naturaleza del mundo y de la percepción de este se acrecienta aún más, dada la tesis que afirma la inexistencia del presente en tanto extensión, el cual se refleja en al ya formulada cuestión. ¿Qué es pues el mundo, si de éste no se puede afirmar que exista, pues, si se habla que se percibe lo que es, o sea, lo que es presente, no hay modo de afirmar que haya algo que sea, que sea el mundo y que lo constituya? O bien, ¿el mundo que se percibe, es de naturaleza continua o discreta en cuanto que de este se afirma que cambia y, por ende, que es temporal? Pero, para responder estas cuestiones me repito y amplío la idea antes dada a una pregunta similar que se hizo antes. Si es continuo el mundo, como parece afirmar el hiponiense, no hay modo de hacer compatible su naturaleza con la idea de alma que se tiene, pues ésta sólo puede ser compatible con un mundo de naturaleza discreta. Si es discreto, ¿cómo es posible hacer compatible esta idea de la naturaleza del mundo, con la idea de que el mundo está en constante cambio, del cual se mientan los tiempos (pasado, presente y futuro) de la serie “tiempo”? Es decir, si el presente no existe, por carecer de extensión, o bien, si el referente de “presente” no existe por carecer de extensión ¿de qué puede tenerse percepción si no hay algo que pueda ser percibido, ya que *necesariamente* lo que puede ser percibido tiene que tener extensión, luego, ser presente, luego, existir, luego, ser? No hay, pues, modo de afirmar que hay percepciones de algo, ni mediciones, ni conocimiento del mundo.

O bien, si no hay un tiempo como el presente, se sigue que el tiempo no existe y, por ende, el cambio, y, por ende, el mundo mudable del cual se afirma que deviene en el tiempo.

Otro problema se refleja en esta otra cuestión: ¿cómo es posible discernir lo verdadero de lo falso, o sea, los juicios acerca del bien, de lo bello, de la vida feliz, etc., si no hay un baremo que siempre sea, que permanezca, ni percepción alguna de algo que sea, con la cual sea posible comparar, pues, de la magnitud de las cosas sólo se afirma que son en el alma y no en otra parte, como lo puede ser fuera de ella, a saber, el mundo externo o sensible?

Para finalizar este capítulo, es preciso mencionar que en el siguiente capítulo se tratará de dar respuesta a la mayoría de los problemas que se han mencionado, y, en específico, los que están en relación con la carencia de concepto de tiempo, como lo es el estatus ontológico del mundo, pues no hay modo de afirmar que haya mundo si no hay algo como el presente tanto fáctica como mentalmente, según mostré. Pero, ahí lo haré con la ayuda de las ideas platonianas y plotinianas de cosa, mundo, alma, etc., junto con el desarrollo de la idea de la correlación entre la eternidad y el tiempo, así como de la mención del estatus ontológico de una moneda que no es percibida a partir de la descripción de la correlación por medio del término “presente”.

Capítulo 3

Mundo, Dios y mente (alma).

Introducción

En el capítulo anterior concluí que no había tanto concepto “presente”, así como el presente fácticamente, dada la imposibilidad de la conciliación entre el lenguaje y el mundo y de su imposible delimitación en tanto concepto. Ahora, haré mención de las últimas ideas que hay que tener en mente para completar la empresa que quedó pendiente en el capítulo 1. Estas son la mención de la relación que hay entre el alma, el tiempo (mundo sensible) y la eternidad (mundo inteligible) a la base de una idea de presente que articula al corpus agustiniano. Para desarrollar esto, primero hablaré del papel del tiempo en relación con las cosas, a la base de la correlación existente entre la materia y la forma, relación que posibilita tanto la concepción de la unión o el puente entre el mundo sensible (cosas) y el inteligible (eternidad, dios, formas, etc.) así como de lo que comprende a cada uno de los mundos o ámbitos, pues es necesario tener bases para sustentar la idea de que hay una idea de presente, así como de tiempo y, por ende, de Dios. En lo que resta del texto, daré fin al desarrollo de la tesis que afirma que el mundo sensible y el mundo inteligible son ámbitos unidos y no inconexos a partir de la idea de presente que está detrás que es la que describe la correlación entre ambos ámbitos. Luego haré mención de la relación entre el alma y la eternidad, partiendo también de la idea de la existencia de la correlación entre ambos.

Regresemos, entonces, a la dilucidación de la naturaleza de las cosas según la entiende el hiponense, para ampliar más la idea de que hay un concepto de presente y por ende de que el presente existe tanto fácticamente como conceptualmente, para dar por terminada la totalidad de la empresa, empresa que se dirige por la pregunta general de esta tesis: ¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?

Mundo, Dios y mente (alma). **Tiempo, cosas y percepción.**

Por razones de continuidad histórica del significado de los conceptos, materia y forma, como sucedió con el capítulo primero, me detendré en el análisis de estos conceptos con el fin de detallar sus antecedentes, como hice con los de eternidad y tiempo.

Pero, además de tener razones de continuidad histórica detrás para abordar la obra de Agustín, como se hizo antes (capítulo primero) con Platón y Plotino, se halla igualmente la razón de que hay notas de los conceptos “materia” y “forma” que se desarrollan de un modo definido y claro en la obra de Plotino, de tal modo que la recurrencia a éstas hace más clara la comprensión de lo que el de Hipona tiene en mente cuando nos habla de las cosas. Por tanto, en primer lugar hablaré de lo que entiende Plotino por “cosa”, o sea, por la relación entre materia y forma, detallando así la correlación entre ambos conceptos hasta donde me sea posible, para llegar a las tesis agustinianas de materia y forma con más herramientas para su mejor comprensión.

3.1.1 Tiempo y cosas (Plotino).

Plotino, en la Enéada tercera, nos dice de la materia, la forma y los cuerpos, lo siguiente: la materia es distinta de los cuerpos y de las formas, porque no es un cuerpo ni una forma, sino que es el sustrato de los cuerpos. Los cuerpos son posteriores a ésta en la medida en que son el resultado de la composición entre materia y forma. La materia, por ende, es anterior a los cuerpos; es incorpórea e invisible por no ser un cuerpo. Leamos esto en palabras de Plotino:

“En cuanto a los seres que son formas no podrían alterarse según su esencia, puesto que la esencia sigue existiendo en la alteración; así, dado que la esencia de la materia es su propio ser en tanto que materia, es claro que no puede ser alterada como tal materia, y entonces subsiste. Y como ya está dicho que la forma no sufre alteración, la materia tampoco la sufre.”¹

Las formas dado que no son materia ni le pertenecen a la materia, sólo avienen a ella como penetrándola, o, en palabras plotinianas “la atraviesan sin dividirla”. Sucesivamente entran en ella, no luchando con ella sino entre sí, “porque las fuerzas se aplican a sus contrarios”. Las formas se encuentran en la materia, como la imagen que se imprime en la cera. Las formas no son pues la materia. Los cuerpos, por tanto, son la composición de materia y forma.

La materia no posee magnitud alguna, pero, la magnitud es una forma, se da en sí misma, y no es un receptáculo como sí lo es la materia, sino que es inmaterial. La magnitud la recibe la materia de la misma manera como recibe una forma. No obstante, la magnitud es una forma, pero, ésta se encuentra en medio de la materia y la forma.

“La materia, sin embargo, conserva su naturaleza, sirviéndose de la magnitud como de un vestido, con el que se recubre, sintiéndose muy a gusto con él. Si el vestido desapareciese, la materia permanecería de nuevo la misma y tal cual es, ya que la magnitud que posee viene de la forma presente en ella”²

¹ Plotino. *op. cit.*, III, 6, 10.

² *Id.*, III, 6, 17.

Ahora es comprensible la idea de que nada subsistiría si no existiese la materia, como no habría imagen sin el espejo, porque las formas avienen sucesivamente en la materia, y no permanecen en ella; resbalan sobre la materia, como sobre algo que es de naturaleza extraña.³ La materia, por ende, permanece sin haber recibido nada, deteniendo el avance de los seres y rechazándolo. La materia es –nos dice Plotino- causa de la generación, porque las cosas se organizan en ella, proceso que ella misma permite.

3.1.2. Tiempo y cosas (Agustín).

Las cosas o las creaciones para el hiponicense son también un complejo de materia y forma. La materia es el lugar donde se suceden las formas que van penetrándola. De la sucesión de las formas sólo se perciben las que en el momento de la percepción están en la materia. Después, al ser percibidas, en el alma, se comparan, las imágenes que resultan, con los géneros que hay en ella. El proceso descrito que se da entre la materia y la forma se repite indefinidamente.

Pero, el papel de la percepción, en relación con el lugar de las percepciones en el alma, las imágenes y las cosas, toma un lugar distinto en la obra de Agustín, pues se supedita al papel que tienen éstas y al modo como el alma es concebida en su relación con la temporalidad de las cosas y el estatus ontológico que adquieren frente al ser con el que son comparados, o sea, la eternidad.

Esto sucede del siguiente modo. Vimos en capítulo primero que en Platón, el “fué” y el “será” se conciben como formas devenidas del “es”. Estas palabras, el “era” y el “será”, son usadas para referirse a las cosas cuando han devenido en el tiempo o cuando devendrán, pero no cuando son, sino cuando pasan de un extremo al otro de la línea del tiempo.⁴ Cuando se dice que algo deviene en el tiempo se hace sólo en relación con los cuerpos, pues, lo que se sucede en la materia una a una son las formas, siendo los cuerpos por ende un compuesto de éstas. Lo que se mantiene, pues, inalterado y sirve como receptáculo de esta sucesión, es la materia. Hasta aquí se puede leer un vínculo con Plotino y Platón. Pero hay una variación más en san Agustín, esta es la siguiente. Habíamos visto en el capítulo anterior que en el hiponicense podíamos encontrar la idea de que el no-ser se relacionaba con el “fué” y el “será” en la medida en que estos mantenían una relación con el presente que se describía porque aquéllas mentaban lo que no era presente. Digo “mentaban lo que no era presente” pues expresada la relación de esa manera, se puede leer que desde ambos se denota su posición de ser extremos al termino medio que es el presente, termino medio representado por el “es”. De este modo se vuelven compatibles los usos de “pasado” y “futuro” con los de “haber sido” y “por ser” y estos, a su vez, con el de “no ser”, así como con el “era” y el “será” en relación con el punto de referencia entre ambos, o sea, el presente.

Sin embargo, veremos que en Agustín el presente no es sólo un punto de referencia en el hiponicense, sino que puede ser leído como sinónimo de:⁵

-“existencia”,⁶

-“estado del tiempo”,⁷

³ Cf., III, 6, 14.

⁴ Para más detalle de la idea del uso de expresiones del lenguaje que sirven para referirse a estados de cosas, léase el capítulo segundo.

⁵ Los argumentos que sostienen a cada uno de los significados de la palabra presente se darán a detalle más adelante. Pero, para saldar esta cuenta iré mencionando al pie de página en qué se sustentan cada uno de ellos.

⁶ Se entiende que “presente” es sinónimo de “existencia”, por la razón de que las cosas que son, porque son presentes. Es decir, lo que es presente, existe. Este argumento lo ilustro con la figura 2.

⁷ El presente es un estado del tiempo, porque esta idea de presente corresponde al tiempo del mundo sensible. Y, dado que hay un puente entre el mundo sensible y el inteligible descrito por la propiedad “presente” del mundo universo agustiniano, se sigue que hay tal estado del tiempo y no que no lo hay -como se concluyó en el capítulo anterior, por no haber un vínculo entre los ámbitos sensible e inteligible, pues la existencia de un depende de

-“propiedad que posee toda entidad del mundo universo”,⁸ luego, como
-“propiedad o cualidad de las cosas para ser conocidas, percibidas, comparadas, juzgadas,
etc.”, por tanto, como
-“propiedad de la mente o alma para ser conocida por ser presente”,⁹
-“momento en el que se lleva a cabo la comparación entre las imágenes en la mente,
etc.”,¹⁰

Sin embargo, según lo anterior no sólo puede ser leído el presente como un supuesto o como un punto de referencia desde el cual es posible abordar cada ámbito del sistema agustiniano, dado el valor que tiene dentro de cada uno de estos como lo es cualquier concepto del corpus agustiniano. Pues, el presente *mienta la realidad de todo lo que la tenga*. Por ejemplo, de la mente -entidad que es la más presente-, pues de ser lo más presente se sigue que es lo más conocido. La mente es lo más presente, es de lo que no se puede dudar, luego, es lo más conocido, luego, ahí debe buscarse a Dios porque no es mudable como las cosas.

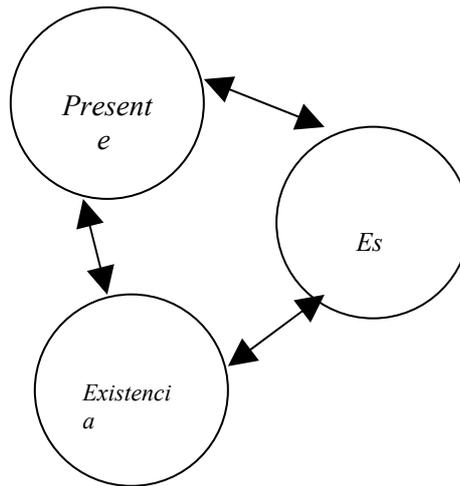
De ser sólo un estado del tiempo se convierte en el eje del sistema agustiniano porque es la propiedad que debe tener algo para ser en el mundo universo -según lo concibe el hiponense-, pues posee la propiedad de lo que hay en el mundo, propiedad de la que el valor que tiene depende –lamentablemente- de la atención que se tenga al leerse y usarse el significado de la palabra en base o en referencia a todo el sistema agustiniano, a pesar de ser el centro del sistema. Es decir, dependiendo de lo que se busque cuando se pregunte por cada una de sus acepciones. Por ejemplo, piénsese en el caso de su significado como estado del tiempo. En este caso, las acepciones que vienen inmediatamente a la mente de quien busca son las que están más cerca de la idea de tiempo agustiniana, como lo son los de memoria o la de mente. Sin embargo, en este caso, se precinden de acepciones que están vinculadas con la naturaleza de las cosas, pues no es claro el vínculo que hay entre la palabra “presente” y las palabras “es” y “existencia” con el cual está vinculado.

la existencia del otro.

⁸ Se entiende el presente como propiedad que posee toda entidad del mundo universo, porque para existir la cosa y cualquier tipo de propiedad esta tiene que ser presente.

⁹ Porque lo más presente es lo más conocido, y, la mente por ser más presente es lo más conocido, luego, es lo que se conoce indubitadamente. Por esta razón, presente tiene que ser el la mente para ser conocida.

¹⁰ Esta idea la infiero de la idea de medición que el de Hipona usa en el párrafo 11, 21, 17., de la cual derivo la idea de que medir es comparar y de que se comparan los intervalos de tiempo que existen, por la sencilla razón de que no se puede medir lo que no existe.



1. Esquema representativo de la equivalencia ontológica de los términos “presente”, “es” y “existencia”.

A pesar de esto, “presente” es el concepto central del corpus, por la razón de que es aquello desde el cual adquieren el resto de las categorías agustinianas su lugar, dada la paridad ontológica con los términos “es” y “existencia”, siendo así el punto de comparación del resto de lo que vaya a ser mentado como algo existente dentro del mundo universo, en cuanto que es presente y es. Pues si algo es presente entonces es, porque tiene existencia y, asimismo, porque puede ser conocido lo es porque es. Un modo por el cual se pueden confirmar estas ideas acerca del papel del significado de la palabra “presente” dentro del sistema del de Hipona, es cuando se habla del tiempo como distensión del alma. El tiempo, desde estos términos, se lee exclusivamente del alma y no de los cuerpos. El alma es el lugar en donde lo existente, en cuanto es lo único que puede ser conocido, en cuanto es presente, es, porque es presente. En este caso, se usa “presente” como la palabra que denota lo que existe o lo que es, así como lo que puede ser conocido y percibido. Asimismo, la palabra “es” y “existente” se usa para denotar lo que es presente; y, las palabras “presente” y “existencia” se usan para denotar lo que es. Describo a continuación el resto de las acepciones del término, a partir de la paridad que hallé que hay entre la existencia.

- 1.-“existencia”,
- 2.-“estado del tiempo”,
- 3.-“propiedad primera de lo que hay”,
- 4.-“momento de los juicios, del conocimiento, de la percepción, etc., momento o tiempo en el que se perciben las cosas en sí mismas”,
- 5.-“propiedad del Ser supremo”,¹¹
- 6.-“propiedad de la verdad para ser verdad”,¹²
- 7.-“el momento de la afirmación “esto es”,¹³
- 8.-“lugar donde se desarrollan los tiempos”,¹⁴
- 9.-“el estado de los recuerdos en el alma”,¹⁵

¹¹ Se entiende el presente como una propiedad que posee el Ser supremo porque éste siempre es, por esto, las cosas por recibir el ser de él, son, luego, las cosas son o tienen el ser, luego, son presentes. Por tanto, se entiende fácilmente porque el presente eterno es el Ser supremo y viceversa.

¹² El ser presente es la propiedad que debe poseer toda Verdad, porque toda verdad debe permanecer para ser verdad. Toda verdad debe ser siempre presente, aun cuando no sean el Ser supremo que siempre es.

¹³ Presente es el momento de cualquier tipo de afirmación, porque para hacerla, se tiene que estar en un momento del tiempo en el que las cosas sean, o sea, el presente. pues, en contrario, no podría hacerse la afirmación.

¹⁴ El presente es el lugar donde las cosas son, porque en caso de que no fuera de ese modo, las cosas no serían.

10.-“estado de las cosas percibidas, al no serlo por los sentidos”.¹⁶

Ahora bien, la idea central del recuento de las acepciones del término presente con base en la sinonimia con las palabras “presente”, “es” y “existencia”, es que sea apreciada la posibilidad de la traducción de un término por otro, traducción que es posible por la propiedad derivada del uso que tiene el término “presente” en la obra del de Hipona, uso que se refuerza por el hecho de que no se puede denotar con la palabra “presente” lo que no puede ser, por no ser existente o presente, o sea, las cosas futuras y las cosas pretéritas. Por esto, es claro que el significado de la palabra “presente” es hecho en razón de la delimitación de los ámbitos de lo existente y lo inexistente. Pues, si el ámbito de lo inexistente fuera un ámbito con las propiedades como las del ámbito de lo existente, podría ser conocido este ámbito, porque sería ese mismo ámbito. Pero, como no las tiene, no puede ser conocido, luego, no será el ámbito de lo inexistente. Por esto, se puede hablar del presente en el alma como la cualidad que debe tener toda verdad, recuerdo y conocimiento.

Así, los términos “*presente*”, “pasado” y “futuro” no *mientan* exclusivamente la temporalidad de las cosas, pues no son sólo un estado del tiempo (tiempo externo) sino también *el estado del recuerdo en el alma*. De ahí que para el de Hipona el tiempo sea la serie “presente de las cosas pasadas (memoria)”, “presente de las cosas presentes (visión)” y “presente de las cosas futuras (expectación)”. “Presente”, como se muestra en este capítulo, es la propiedad del mundo (realidad), porque todo en el mundo universo según lo concibe el de Hipona, posee esa propiedad. La muestra de ello es la paridad ontológica entre los términos “es”, “presente” y “existencia” (véase el esquema 1). Gráficamente el argumento que sustenta esta idea se ve como sigue.

¹⁵ Para defender esta idea, recuérdese que las cosas en el alma son presentes sí, y sólo sí, son presentes las cosas pasadas (memoria), las cosas presentes (visión) y las cosas futuras (expectación) en la memoria, por tanto, la propiedad de la memoria es que sea presente.

¹⁶ Porque al haber un ser que siempre es que les da el ser a las cosas, estas no dejan de ser al no ser percibidas. Por esto, las cosas son presentes y existen aun cuando no sean percibidas.



Figura 2. Representación gráfica de la propiedad del mundo agustiniano. Este cuadro puede ser conjuntado con la figura dos del capítulo 1, de tal modo que se perciba la posición del ser frente al mundo universo, dada la propiedad que le define, o sea, el presente.

3.2. Cosas y percepción.

Así, con lo dicho en la última parte de la sección anterior, se adelanta gran parte de una de las conclusiones finales del presente trabajo, conclusión que se cifra en la mención del papel del término “presente” en la obra del de Hipona, de tal modo que sirva para responder a la serie de preguntas con las que se abrió, se dirigió y se delimitó este estudio: ¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona? ¿Qué entiende el de Hipona por “Dios”? Preguntas que necesitan ser respondidas con una demostración de que la idea de existencia está supeditada a la idea ser, así como a la de presente y esta a su vez a la de tiempo en la obra de Agustín. Pero antes de terminar de hacerlo, es necesario que mencione a detalle en qué se respaldan cada una de las acepciones del término presente con la descripción de la operación del alma, la memoria, la inteligencia en el momento en que se conoce, o sea, en el presente, de modo que se vea a detalle la importancia del término “presente”, pues precisamente en este hecho es en donde se hacen visibles las múltiples acepciones del término. Y, digo “determinar los significados de la palabra

<<presente>> cuando se conoce” pues con esta expresión pretendo englobar el proceso de percepción, de comparación y de juicio en una sola expresión que miente el tiempo el lugar, lo que se conoce, lo que se compara, lo que se tiene en el alma, en donde se lleva a cabo todo esto, o sea, el presente.

Ahora, de acuerdo con el autor de *Las confesiones, se perciben las cosas en sí mismas en el presente*, pues no hay modo de afirmar que se percibe en otro tiempo, sea este el pasado o el futuro, porque no es posible que sean percibidas las cosas que no existen en el presente ni algo que no existe. Ahora, del resultado de las afecciones en el alma de la percepción, se tienen tanto las imágenes que se depositan en la memoria como las afecciones. Entre la afecciones tenemos la de la alegría, la de la tristeza, etc. En palabras del autor:

“...no estando alegre, recuerdo haberme alegrado; y no estando triste, recuerdo mi tristeza pasada; y no codiciando nada, haber codiciado en otro tiempo”¹⁷

Ahora bien, se vio anteriormente que el alma consta de la memoria, (del olvido), de la inteligencia (capacidad para discernir las cosas invisibles de Dios, es decir, las verdades que se encuentran depositadas en la memoria), así como de las cuatro perturbaciones del alma, a saber, el deseo, la tristeza, la alegría y el miedo, como de las impresiones que se tienen de los cuerpos y de la voluntad.¹⁸ En el alma se llevan a cabo las operaciones de distinguir y cotejar las imágenes de las percepciones que se tienen en ella. Por tanto, no se pueden tener percepciones de lo que no es, o sea, de lo que no es presente, o bien, de lo que fue o de lo que será, porque aún no es; y, sólo es posible tener percepción de lo que es. Pero, lo que ahora se debe tener en mente es que se afirma que lo que es presente lo es, porque es; o, en otras palabras, porque algo es, es que porque el presente es (Véase la figura 2). No obstante, se abre una interrogante en relación con la naturaleza de las cosas y de la percepción, a saber, ¿qué papel juega la naturaleza de las cosas frente a la naturaleza del Ser supremo, en la medida en que sólo se afirma que de éstas sólo se tienen percepciones *cuando son para la percepción, es decir, cuando son presentes*? En otras palabras ¿qué son las cosas, si se dice que son exclusivamente cuando son percibidas? Véase esto en el ejemplo agustiniano de la moneda: ¿es posible que dejen de ser por no ser percibidas, como lo puede ser una moneda que no es percibida? O sea, ¿al no percibir una moneda ésta deja de existir? El origen de esta duda se halla en la idea de que, lo que se colige en el alma, se hace sólo a partir de las imágenes de las percepciones y de los géneros que hay en ella;¹⁹ así como de la idea de que en la memoria se tiene sólo semejanza del objeto percibido y no el objeto en sí con sus propiedades físicas (no mentales).²⁰ La legitimidad de la pregunta presenta un mayor brillo cuando se tiene en mente la idea de que las operaciones de discernimiento y medición son hechas en el alma, en la cual se hayan las verdades que siempre son, que permanecen como verdades y con las

¹⁷ Agustín de Hipona. *op., cit.*, 10, 14, 21.

¹⁸ *Cf.*, Agustín de Hipona, *op., cit.*, 10, 14, 22. Sin embargo, el alma no puede crear conocimiento, pues se tendría como consecuencia de ello el que no podría comunicarse todo el conocimiento que se tiene en el alma. Por esta razón, hay una luz en el *intimum* que es la verdad con la que se comparan todos los conocimientos que hay en el alma, que al compararse con Él, se devela lo que ya se sabía. (*Cf.*, Gilson, *É. op., cit.*, p., 97 -98).

¹⁹ Agustín, cuando se refiere al auto-conocimiento, nos dice que todo objeto conocido coengendra en nosotros su noticia. En el caso de la mente, cuando se conoce, esta engendra su noticia igual a sí misma, por lo que su conocimiento iguala a su ser. Sin embargo, no sucede lo mismo con las cosas, pues lo que se tiene de la percepción es sólo una imagen en un momento que ya no es presente sino pasado. (*Cf.*, Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. 9, 12, 18).

²⁰ “En efecto, desvanecida la forma del objeto corporal que se dejaba corporalmente sentir, permanece en la memoria su semejanza, para que se verifique la visión interior, como antes, al exterior, era informado el sentido por el objeto sensible” (*ID.*, 11, 3, 6).

cuales, los juicios son apoyados para discernir lo verdadero de lo falso; asimismo, esta se respalda y toma más brillo cuando se tiene presente la idea de que cualquier tipo de entidad sólo puede ser comparada con lo que tiene una realidad lo más semejante posible a ésta, como no sucede entre lo que tiene existencia o magnitud con lo que no la tiene. Como en el caso de la hipotética comparación entre el tiempo y la eternidad que sugiere el de Hipona que sea hecha por el lector de sus Las confesiones, para ser comprendida la magnitud de la eternidad –en caso de que se pueda hablar de ello. Según el mismo Agustín nos dice en Las confesiones, estos no pueden ser comparados, y, en caso de que se intente hacerlo sólo se puede tener como resultado del experimento, la sensación de que no son comparables, dado que algo carente de magnitud (o sea, la eternidad) no puede ser comparado o medido con algo que posee magnitud y que es, asimismo, una magnitud (o sea, el tiempo).

Pero, aclaremos más la idea de que sólo es posible comparar realidades o naturalezas semejantes, idea que se suscitó por el incierto estatus ontológico de las cosas no percibidas frente al de las imágenes de lo percibido. Esto es como sigue: si las formas son seres que penetran la materia para formar un cuerpo y, de los cuerpos son perceptibles las formas por la razón de que el alma –siguiendo a Plotino- es una forma o –según Agustín- es imagen de Dios ¿qué sucede con lo que no se percibe, es decir, qué sucede o qué son las cosas (o los cuerpos) –si lo son- cuando no son percibidos? O bien, ¿qué estatus tienen frente al Ser supremo y frente a las cosas en sí mismas, en cuanto no son presentes *i.e.*, en cuanto no son? En breve, ¿dejan de ser o existir las cosas al no ser percibidas por una entidad como el cuerpo y el alma? La respuesta es un “no”. Pues, las cosas externas son todas en sí mismas en cuanto que siempre son, porque hay un ser en el cual son (Dios), razón por la cual, nunca dejan de ser. Lo mudable es la imagen que se obtiene de ellas por medio de la percepción, imagen que se va combinando en el alma hasta formar juicios acerca del futuro así como del estado de cosas en el que se encuentra el observador. Las cosas no dejan de ser, porque han sido creadas por un ser que no es anterior ni posterior a ellas, que siempre es y en el cual son (Véase la figura 2 del capítulo 1), Ser que les da, por ende, el ser, sin dejar de ser –según nos dicen tanto Platón, como Plotino o Agustín. Hay cosas que no son presentes ante los ojos del cuerpo, como lo son las cosas corpóreas, sino que lo son sólo ante los ojos de la mente, o sea, las cosas futuras y las cosas pasadas, estas son presentes e incorpóreas como lo son los recuerdos en el alma.²¹ Este tipo de cosas son las cosas en sí mismas, que son cuando al pasar frente a los sentidos son percibidas (o sea, son las cosas que pueden ser descritas bajo la expresión “presente de las cosas presentes”, expresión que denota su naturaleza o estatus ontológico frente al ser inteligible); las que pasan a ser imágenes que son presentes cuando son traídas a la memoria (de las que su naturaleza puede ser descrita por la expresión “presente de las cosas pretéritas”), o, cuando lo que se predetermina o se calcula a partir de anteriores percepciones, sea como suceso o como una acción futura se realiza (cosas de las que su naturaleza puede ser descrita bajo la expresión “presente de las cosas futuras”).

²¹ Cf., 14, 11, 14.

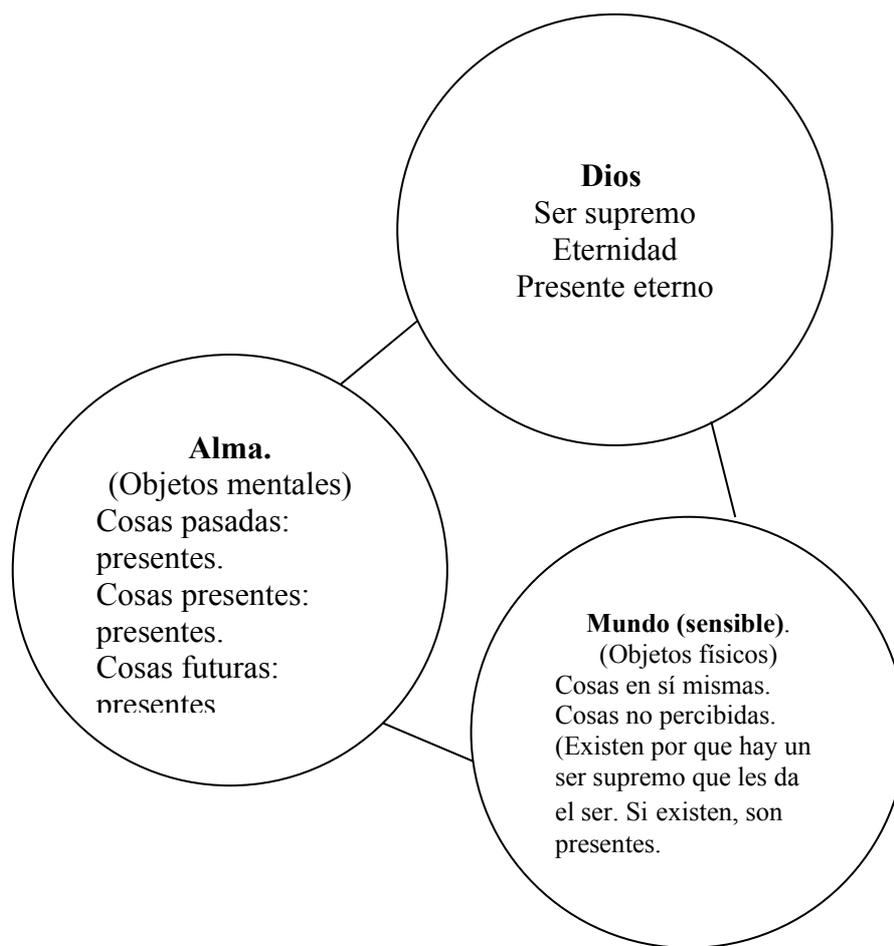


Figura 3. Esquema en donde se aprecia la presencia del presente como propiedad fundamental del mundo universo agustiniano.

3.3 Tiempo y alma

Recapitulemos lo que he dicho. El alma es el lugar del que se afirma que las cosas son aun sin ser percibidas en *el momento de la afirmación “esto es”, o sea, en el presente*. Esto es, cuando hay una vinculación directa con la expresión y la cosa, o bien, cuando la cosa está ahí fácticamente cuando se hace la afirmación. Habíamos visto también que al alma la conforman la memoria, la inteligencia y la voluntad. Mostré además que la memoria es el continente de las imágenes que se obtienen de las percepciones así como de las verdades (sean cuales sean éstas, sean las de Dios o los géneros). Asimismo, repasé la idea de que el hiponiese parte del hecho de que hay mediciones y que lo que hacía falta era explicar cómo es que éstas eran posibles, pues dando razón de ello se da razón de la existencia del mundo y por ende del conocimiento de Él.²² A partir de todo lo dicho, ahora se puede dar noticia de los detalles de cómo es que se da el conocimiento según Agustín. Mostré en las anteriores líneas que las cosas pasadas y futuras son. Pero, no se afirmó de ellas que sean del mismo modo como cuando son percibidas, sino que se afirma de ellas que son del modo como deben ser en el alma (estatus que es descrito bajo las expresiones “presente de las cosas pasadas”, “presente de las cosas presentes” y “presente de las cosas futuras”), porque sólo de ese modo pueden existir tanto dentro ella al dejar de ser

²² Para más detalles léase los últimos párrafos del capítulo segundo.

percibidas, a saber, presentes. Mostré también que las cosas para ser, deben ser presentes, por lo que, es posible afirmar que lo que no es presente, no es, por ser inexistente. Es decir, que sólo pueden ser percibidas las cosas como son en sí mismas porque son presentes, y que, por ende, se puede afirmar que son presentes porque son. Ahora bien, las cosas que no son percibidas no son ya, esto es, lo que no es percibido por el hecho de no ser percibido *no es para el alma, o sea, para el yo que percibe*, pero siguen siendo en Dios y para Dios. Por tanto, p. ej., una moneda que no es percibida no deja de ser.

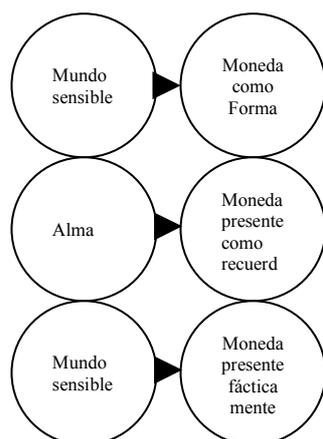


Figura 4. Representación gráfica del estatus ontológico de una moneda en el mundo universo.

Agustín en De Trinitate nos dice del proceso de traer a la memoria las imágenes percibidas, en un pasaje en donde se resumen la mayoría de las ideas expuestas hasta ahora:

“Finjamos que aquel cuerpo visible se desvanece sin dejar rastro en el espacio, al cual pueda recurrir la vista para verlo; ¿acaso porque permanece en la memoria la imagen del objeto corpóreo ya desaparecido, informa la mirada del que recuerda, y son enlazadas por la voluntad estas dos cosas, como tercer elemento, se ha de afirmar que es la misma trinidad que existía al contemplar la imagen del cuerpo en el espacio? No en verdad, sino otra muy diferente; pues además de ser aquélla externa, ésta interior, aquélla recibía el ser de la imagen del cuerpo presente, mientras ésta imagen es del pasado”²³.

Lo que se percibe por el alma toma otro tipo de realidad, a saber, es presente. Pero sólo en semejanza al objeto percibido.²⁴ Esto es, son presentes las cosas del futuro, del pasado y del presente cuando son traídas a la memoria, pero sólo cuando el alma experimenta con más objetos

²³ *Id*, 14, 3, 5.

²⁴ “...a la forma del cuerpo externamente percibida sucede la memoria, cual placa positiva de aquella forma, que, a través del sentido del cuerpo, impresiona al alma; a la visión que fuera existía al ser informado el sentido por el objeto sensible, sucede en el hombre interior una visión semejante cuando la mirada del alma, al conjuro del recuerdo que la memoria aprisiona, piensa en los cuerpos ausentes; y así como la voluntad en el mundo exterior aplicaba el sentido al informar al objeto corpóreo y, una vez informado, lo unía, así aquí hace volver sobre la memoria la mirada del alma que recuerda, para que, del recuerdo que aquella retiene, ésta se forme y surja en el pensamiento una visión semejante”. (Agustín de Hipona. De Trinitate. BAC, Madrid, 1951. 11, 3, 6).

del mundo externo y cuando, por ende, se llevan a cabo toda la serie de operaciones en ella al ser despertadas por la experiencia siguiente de la percepción anterior. *El presente* desde estos términos *se define como el momento en el cual se llevan a cabo el conocimiento del mundo*.

Ahora bien, se ha dicho que las cosas en el *intimum*, son o existen porque son presentes. O, como al autor lo enuncia, *son las cosas en el presente*. Razón por la cual se habla no de estados del tiempo, sino de especies de dimensiones del tiempo, que se definen por la serie ya mencionada, “presente de las cosas pasadas”, “presente de las cosas presentes” y “presente de las cosas futuras”. Son presentes, las cosas, a saber, las futuras y las pasadas, porque son cuando son traídas a la memoria y, son traídas a la memoria en *el momento de la experiencia*, o sea, en algo que podemos llamar, sin titubear, “presente”, o sea, todo momento en que el alma sufre una afección o cuando se percibe mediante el cuerpo y se tienen imágenes de las cosas. Éste, el presente, es un momento que, sin embargo, no podemos delimitar rígidamente mediante una magnitud, ni referirnos a él mediante algo que denote una magnitud determinada, como con “diez segundos presentes en donde se lleva a cabo la percepción p”, sino que sólo podemos decir de él – del presente- que es, porque se da. La idea de que el conocimiento es un hecho concreto, sirve de evidencia de este proceso que es el que refiere al conocimiento que se tiene del mundo. Idea que se sustenta porque el presente se nos muestra, a su vez, como el *momento cuando son las cosas*, sean éstas en el alma o bien en el exterior.

En otras palabras, el presente es el *tiempo de las cosas como son en sí mismas*, en el exterior o bien, en el interior. Por lo que, de las cosas futuras y las cosas pasadas se puede afirmar que son en el alma, aunque ya no sean percibidas. En suma, *el presente es el tiempo de la percepción, medición y juicio*. Por lo que, no hay cosas que casi no sean por no ser presentes.²⁵ Son, las cosas pasadas, en el interior, cuando son usadas para ser comparadas y cuando no son puestas en suspenso por el olvido. Son, las cosas futuras cuando la acción futura que se colige es presente. En suma, son presentes todo tipo de cosas que hay en el *intimum*, porque la condición de que sean, sea en el alma o bien fuera de ella, o sea, en el exterior, es el que sean presentes.

Por tanto, si hay algo que se pueda llamar “presente” se sigue que hay algo que se pueda llamar “tiempo”, luego, “mundo”, luego, “conocimiento”, luego, “Dios”, etc. Por tanto, al no haber carencia de concepto de presente en la obra del de Hipona, se sigue que no la hay de conceptos como el de eternidad, de tiempo, de alma, etc. Léase el razonamiento en detalle, como sigue.

*Medimos lo que es, por ende, se mide lo que existe. El presente es el momento en el que pasan los intervalos de tiempo.*²⁶ *El presente es el momento en el que son las cosas que medimos. El presente es el momento en el que medimos. El presente tiene una extensión (aunque no determinada). El presente es una extensión porque es el momento en el que se hacen las mediciones. Medimos el presente, o sea, una extensión. El presente es porque es medido. El presente existe. Si el presente es, luego, el tiempo es.*²⁷ *El tiempo es el presente, porque en el se desarrollan todos los procesos en donde se vinculan el alma con el mundo y con Dios.*²⁸ Razón

²⁵ Para un autor como Pegueroles, existe la posibilidad de pensar la naturaleza de las cosas que no son percibidas afirmando que casi no son, en la obra del de Hipona. Sin embargo, desde la lectura que hago, no se sigue que en el hiponiense se pueda leer tal afirmación. Es posible inferir que la conclusión del comentarista del de Hipona, se base en un desconocimiento del problema –por parte del comentarista- de la busca de la naturaleza del tiempo, busca que se cifra en su desarrollo, sus consecuencias y resultados, busca que se puede mostrar el capítulo primero de este trabajo. Pues en caso de que se tenga en mente alguno de los modos de concebir el tiempo como lo mostramos en el capítulo anterior, no es posible hacer tal tipo de afirmaciones, por la razón de que habría que dar cuenta del estado de los otros modos de concebir el tiempo en función de la totalidad del corpus agustiniano, con el fin de defender tal postura, que es algo que no hace el comentarista. Cf., Pegueroles. *San Agustín. Un platonismo cristiano*. Ed. PPU, Barcelona, 1985.

²⁶ Cf., 11, 21, 27.

²⁷ Ahora, en dirección opuesta a la anterior ruta que se tomó en el capítulo 2, se sigue que hay una idea de Dios, pues hay una de tiempo. Y no una idea de tiempo porque haya una idea de Dios.

²⁸ Cf., Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. 11, 10, 17).

por la cual, lo corpóreo se puede imaginar, pero, siempre y cuando lo recuerde la memoria o cuando pueda ser deducido de las cosas que la memoria conserva.²⁹

3.4. Presente y medición.

Queda pues hacer mención de la relación que hay entre el presente con la idea de medición del de Hipona, de tal modo que se aprecie cómo es que ambas ideas se vinculan. Para llevar esto a cabo, finalmente daré noticia de la idea de tiempo agustiniana en relación con el papel de lo que conforma al alma (la memoria, la inteligencia y la voluntad). Esto es como sigue.

La idea de tiempo agustiniana se cifra en la idea de que el tiempo no corresponde o refiere a la cosas porque no puede afirmarse de las cosas que los intervalos de tiempo que mientan o representan el devenir (o la característica de un objeto en relación a la variación -siguiendo a Plotino-) de una forma a otra, con expresiones como “tiempo largo” o “tiempo corto. Pues, ¿cuál podría ser la expresión más aproximada que describa perfectamente el estado de cosas que supuestamente denotan, estado de cosas que fluyó y del que no es posible tener de nuevo su presencia cuando se analiza la expresión que lo refleja? ¿Cómo podría tenerse conocimiento de cosas de las que no puede tenerse acceso sino mediante las imágenes que se tienen en la mente? No pudiendo corresponder el tiempo a ninguno de los ejemplos mencionados (a las palabras o a las cosas), se sigue que debe ser el tiempo el alma como una distensión de ella, en cuanto que en ella se hacen las comparaciones entre magnitudes y en cuanto que sólo ella puede medir el tiempo al tener en ella lo único que puede ser un baremo cierto y confiable, a saber, las verdades o géneros de las cosas así como a Dios mismo.

Recapitulo ahora lo que he dicho. Afirmé que *se conoce en un momento del tiempo llamado “presente”*. De esta idea derivé en sentido inverso de ella la que afirma que el presente es, porque el presente es el momento en el que medimos. Así pues, el presente es porque es medido. Porque el presente tiene una extensión aunque no determinada, es la razón por la cual se mide el presente, o sea, una extensión. Luego, *se mide el presente en el presente*, es decir, el presente es tanto que es el momento en el que se mide, así como lo que se mide, en cuanto es, o sea, en cuanto que existe. Se mide el presente como cualquier otra cosa mensurable, a partir de magnitudes determinadas y preestablecidas como lo pueden ser los usos del lenguaje –aunque en algunos casos metafóricamente como con “10 segundos presentes”-, o por medio de objetos físicos como un reloj.

Afirmé también que las imágenes de las cosas percibidas en el presente tienen realidad, en la medida que son evocadas en el presente tornándose presentes. Asimismo, dije que en la memoria se distinguen imágenes y que se encuentran semejanzas que se cotejan en ella, y que se infieren acciones futuras como presentes en ella y que, al ser vistas como presentes -las cosas futuras-, estas adquieren el estatus de realidad. Así, derivé la idea de que son reales las cosas, porque son pensadas como presentes, sean estas futuras o pasadas. También dije que en el momento de percibir se mide y se coteja lo que se tiene, o sea, en el presente. Siguiendo la idea de

²⁹ El razonamiento anterior pude haberlo desarrollado a partir del establecimiento de la equivalencia entre el presente, la existencia y el es, como mostré arriba en el esquema 1. No obstante, como es necesario hacer mención del presente como el momento o tiempo de la medición percepción y juicio, comencé el razonamiento con la mención de la idea de la medición, de tal modo que se viera su vinculación necesaria con la idea de existencia que está detrás. Sin embargo, el argumento puede seguirse aún sin la introducción de la idea de medición, pues se aclaró cómo es que el presente es equivalente a la existencia, idea que es necesaria para inferir la existencia del tiempo, de Dios, del alma, del mundo, etc., inferencia que es con la que se termina el argumento. Por tanto, porque se por medio de ambos argumentos se llegan a las mismas conclusiones: que hay tiempo, ambos son compatibles.

que las cosas externas son en sí mismas cuando son presentes tanto en la memoria como fuera de ella, pues, las cosas externas nunca dejan de ser porque hay algo de lo cual participan que les da el ser y que nunca deja de ser, o sea, el Ser supremo, resta aclarar el papel del alma.

En el alma sólo se tienen imágenes de las cosas, no las cosas en sí mismas. Se habla pues de dos tipos de realidades, a saber, la que refiere a las cosas en sí mismas fuera del alma y otra que refiere a las cosas dentro del alma. Veáse esto ilustrado del siguiente modo.

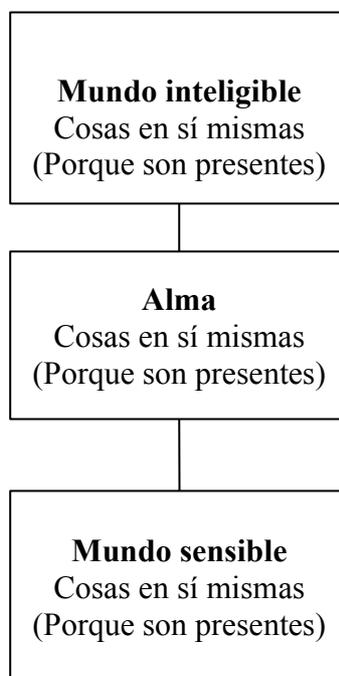


Figura 5. Representación esquemática del estatus ontológico de las cosas.

Así, las segundas refieren a las cosas externas que son, porque hay un Ser supremo que les da el ser. Las primeras de ellas obtienen su realidad en la memoria, cuando son evocadas, son evocadas cuando no se tiene la cosa misma en la percepción. Éstas son tomadas como presentes, las imágenes de las cosas externas, cuando se comparan unas con otras en la medición al ser traídas por la memoria. Pero, sólo en la medición son presentes, pues *sólo lo presente puede ser medido en cuanto es una imagen la que se compara con otra que es de realidad semejante*. Se mide, pues, lo que existe. Lo presente existe, pues, el pasado y el futuro no son. Por esto, sólo en el presente se hacen las comparaciones de lo que es presente. El presente es tanto el momento en el que se hacen las comparaciones como lo que se compara en cuanto existente frente a lo que se va a comparar, o sea, con las verdades que hay en el alma. Por esto, es posible la medición y, por ende, el conocimiento -según Agustín. En otros términos, cuando se compara se mide, o, lo que es lo mismo, *medir es comparar*.³⁰ Lo que se compara son intervalos mesurables. Un intervalo de tiempo es medible como cien años y diez días. Estos intervalos son medibles en cuanto tienen un principio y un fin. Un caso de algo que no puede ser medible, por carecer de principio y fin, es la eternidad. Por esta razón, la eternidad no puede ser comparada con el tiempo.

³⁰ Autores como Reichenbach sostienen esta idea aún en nuestros días. Cf., Reichenbach, H. Filosofía científica.

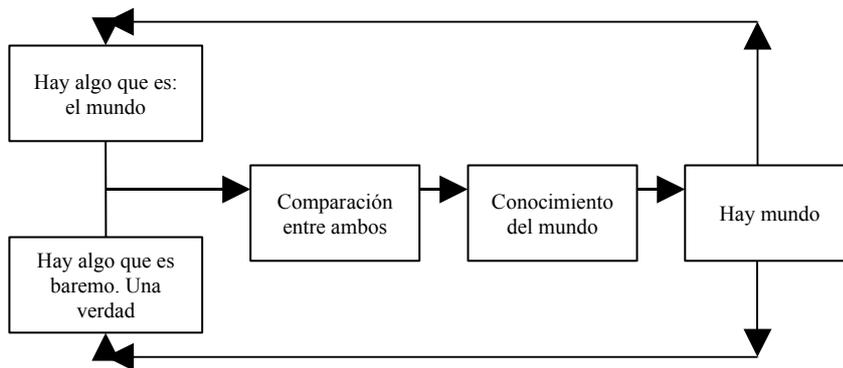


Figura 7. Representación gráfica del razonamiento con el que se muestra la existencia del mundo a partir de la asunción de la idea de medición como comparación entre objetos.

3.4.1. Dos modos de afirmar la existencia del tiempo y el papel del presente. Recapitulación.

Recuérdese que se puede afirmar del tiempo que es, pero sólo como una forma devenida de la eternidad –según Plotino-, pero también porque el presente es –según nuestra definición. Nótese que desde ambos lados o ámbitos del ser puede salvarse la idea de la existencia del tiempo así como del presente.

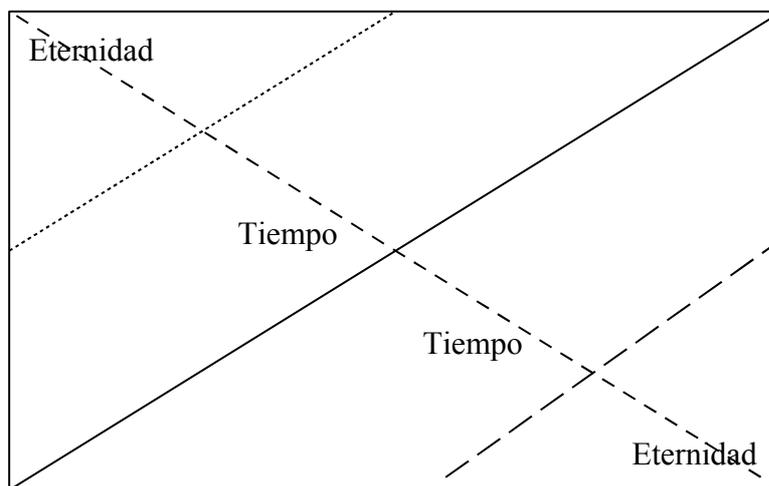


Figura 8. Representación gráfica de los dos modos de demostrar la existencia del tiempo.

La primera parte –la parte superior de la izquierda- refiere a la idea platónica-plotiniana de que el tiempo existe basada en la idea de la correlación –representada por la línea delgada punteada-; la segunda parte de la figura – la parte inferior derecha- refiere a la nuestra. Como puede notarse ambas ideas no son incompatibles, sino compatibles, en la idea de tiempo y en la idea de que hay un puente entre el tiempo y la eternidad que se lee en la idea de tiempo –línea punteada en ambos lados, como la que cruza perpendicularmente de un ángulo a otro. (La línea más oscura no tiene significado aquí, sólo sirve para diferenciar ambas ideas).

La correlación entre el tiempo y la eternidad se justifica en que tanto el tiempo como el presente (líneas gruesas de la figura). Pues a partir de la asunción de la existencia de ambos que se deriva de la correlación, se puede encontrar el puente entre ambos por medio de la propiedad denominada “presente”, derivando así su existencia. El puente entre la eternidad y el tiempo lo cruza el presente, el puente es la correlación descrita por “presente”. Desde estos términos el puente entre ambas entidades se devela como “presente” por la siguiente razón: *el presente es un tipo de entidad que es el universo entero, porque es; es la propiedad fundamental del mundo universo agustiniano*. Es decir, es la propiedad que define a la realidad –según san Agustín. Por tanto, existiendo el presente, hay mundo universo. *La conjunción de los dos mundos –el sensible y el inteligible- se describe por una entidad que en su totalidad es presente y que, por ende, puede ser percibida y conocida. Realidad que es comprendida por dos caras, una de las cuales es presentada a la eternidad y la otra es presentada al tiempo, en cuanto que son, tanto las caras – que son cada una de las acepciones del término “presente”- como lo que las une que es o existe o es presente*. La propiedad de este mundo es que es, porque es presente. Y, hablo de una sola entidad porque ésta está determinada por una propiedad que la define en su totalidad, a saber, el ser y el estar presente, aun cuando esté comprendida por dos tipos de ámbitos, el sensible y el inteligible (Véase el gráfico 8). La propiedad llamada “presente” que define este mundo, al ser determinada para ser descrita su naturaleza y propiedades, puede verse bajo la imagen de una línea que atraviesa a los dos ámbitos en forma circular, circular porque no hay un fin ni un principio en ella, pero tampoco es infinita sino ilimitada (Véase la figura 2 del capítulo 1); círculo que es posible trazarse si se tiene en mente la idea de la bipolaridad de la idea de presente como una moneda de dos caras, que podemos ver frente a la eternidad y a el tiempo, como la pluralidad que se desprende en cada lado de la moneda, pluralidad comprendida por la serie de acepciones que tiene el presente en la obra del de Hipona.

En breve, el presente en la obra del de Hipona describe una forma circular, porque no tiene un solo significado, sino que está comprendido por toda una serie de acepciones que lo definen, pues no *sólo* es un intervalo de tiempo, ni *sólo* mienta la existencia, ni *sólo* refiere al ser supremo en cuanto ser y en cuanto ser siempre existente, ni *sólo* una verdad inmutable, sino que mienta a la vez todas estas cosas. Pero, sólo si son vistas desde ángulos distintos aunque unidos, cuando se quiera leer su significado o papel dentro de las cosas que comprenden lo que entiende por “universo” Agustín, como se ilustró con la metáfora de la línea que atraviesa la realidad –unión de los mundos sensible e inteligible- según el de Hipona.

Por tanto, no hay un sólo significado de presente en la obra del de Hipona, sino una variedad de ellos que se van articulando conforme van siendo interpelados, según sea la posición que tome quien interpela o la forma de la pregunta que se haga para indagar su sentido. Veamos un ejemplo: ¿qué significa Dios frente a las cosas? ¿Qué tipo de temporalidad tiene, si es siempre presente, Dios? Piénsese en lo siguiente: en este caso el investigar el concepto de presente en la obra del de Hipona, indefectiblemente tendrá que incluir en la investigación la totalidad de las acepciones que comprendan el corpus agustiniano, como lo es la idea de Ser supremo, de memoria, etc., por la razón del carácter que ése término tiene en la obra de Agustín, carácter que puede ser descrito brevemente en lo que sigue: es el lugar y el momento en el cual se desarrollan todo tipo de operaciones, pues, es con el que se hacen comparaciones o mediciones. Ya que, es desde lo que existe hasta lo que puede ser percibido y conocido, porque es. Atraviesa todo el sistema del hiponiense tomando un lugar (significado) dentro de cada ámbito, sea el epistemológico, el metafísico, el cosmológico, el teológico, el estético y el ético. Que cómo es esto, retomo lo que ya dije en el capítulo anterior pero bajo otra perspectiva

Tiene un lugar en el ámbito epistemológico, pues lo que puede ser conocido tiene que ser, ya que es lo único que puede ser conocido y tiene que, además, ser en el momento de la percepción.

En el metafísico, pues, lo que es, o sea, lo presente, es lo único existente, es pues lo que hay en el mundo o universo. Siendo que lo que les da el ser y que siempre es, Dios, que nunca deja de ser porque es siempre presente, nunca deja de ser.

En el ámbito cosmológico y en el metafísico, en cuanto se afirma que el universo siempre ha sido porque no tuvo un principio ni un fin en el tiempo en la medida en que Dios lo creó en el primer momento del tiempo al decir “Hágase el cielo y la tierra”, por lo que, no deja de ser nunca, pues, es infinito y se hace por la voluntad eterna de Dios, siendo Dios el principio que vivifica al universo.

En el ámbito epistemológico, junto con el teológico y el estético, pues lo que provee el ser a las cosas creadas, lo que sirve como baremo para distinguir lo verdadero de lo falso es la Verdad; lo bello de lo feo, la Belleza; y el ser del no ser, el Ser supremo que es, a su vez, Dios, ser que es siempre inmutable y eterno -características que deben tener, a su vez, la Verdad, la Belleza., etc.

En el ético, porque lo bueno en sí, la *Beata vita* y la Felicidad, o bien, son Dios, o bien, son la noticia que se tiene de Dios en el alma que debe ser alcanzada para gozar de la felicidad misma que es Dios.

Lo tiene, por último, en el teológico, porque Dios es el Ser supremo que creó todas las cosas a su imagen y semejanza. Gráficamente, esto puede verse así:

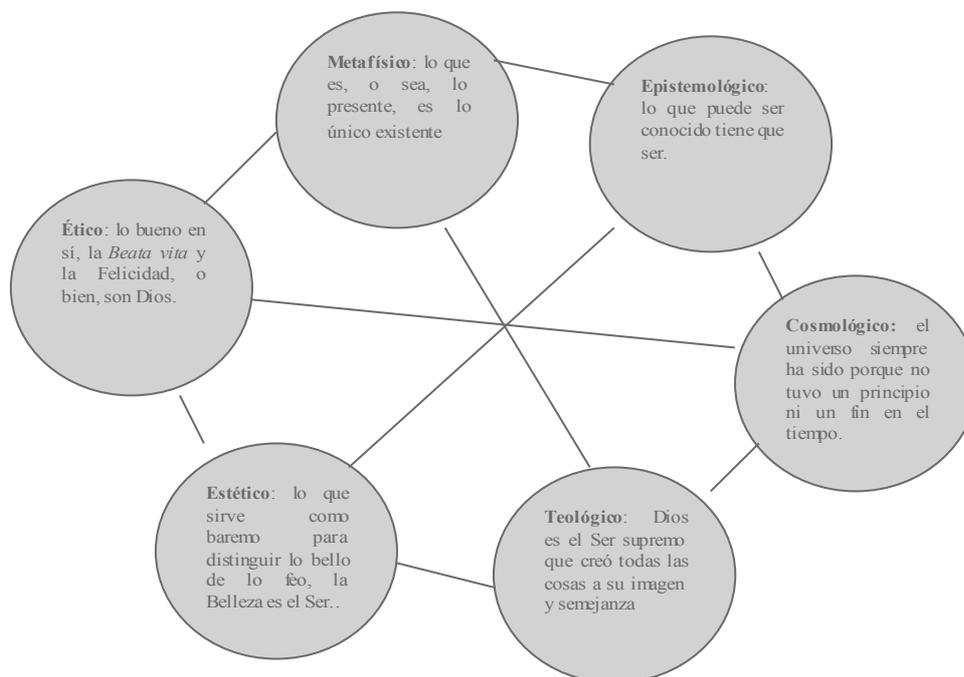


Figura 9. Representación gráfica del papel del presente dentro del corpus agustiniano. Este diagrama debe ser interpretado a la base de la paridad que se estableció entre las palabras “es”, “existencia” y “presente” representada en el esquema 1. Las líneas que unen los óvalos, representan la unión entre cada ámbito, que se describen con “presente”.

Razón por la cual se puede afirmar que el presente es el faro que ilumina el camino que puede guiar la travesía que tiene que llevar a cabo quien quiera transitar el corpus agustiniano, siendo a su vez el faro y el camino desde el cual puede ser recorrido el ciclo que comprende la totalidad que podemos denominar así “creador-creación”³¹ en cuanto que, el presente es tanto el tiempo en el que son hechas las mediciones, como lo que es medido, como lo que es comparado y frente a lo que es comparado (*i.e.*, la verdad).

El presente, según he mostrado, es el camino por el cual se puede transitar de lo inteligible a lo sensible, de lo inmutable a lo mutable, alumbrando y guiando la travesía en tanto que es un concepto articulador, dado su carácter de tener diversas acepciones, acepciones que definen *esencialmente* a cada ámbito en el que se encuentra, dado su carácter de ser lo que define a la correlación entre el tiempo y la eternidad. Es, en suma, el puente que une un ámbito con otro, tomando diversas posiciones y papeles sin anular el que tiene en otros, presuponiéndolos y ayudándose de ellos formando un ciclo que se describe por la paridad de los significados que tiene en la filosofía agustiniana, si se toma a éste como hilo conductor, como se aprecia en este recorrido que he efectuado en este texto, al tratar de delimitar y relacionar sus significados.

En suma, para indagar el significado de “presente” en la obra del de Hipona, se tiene que partir suponiendo alguno de sus usos, para que después pueda ser demostrado como válido según el ámbito al que corresponda, por la razón de los restantes que le acompañan necesariamente en tanto que son parte de su significado, no dando lugar a preeminencias en alguno de ellos.

Por tanto, según lo que acabo de decir del concepto “presente” este es el concepto articulador del corpus agustiniano.

Ahora, he hablado del papel del concepto “presente” en el mundo sensible e inteligible. Pero, es necesario que dé las notas que restan acerca de la naturaleza de Dios en el alma, pues no lo he especificado aún, sino sólo en referencia al mundo sensible y el mundo inteligible. La idea central de esto es que sea posible dar las características de la naturaleza de Dios según Agustín de tal modo que sea posible determinar la totalidad de las propiedades del mundo universo agustiniano.

3.5. Eternidad y alma.

Recapitulo que he dicho hasta ahora He mostrado en qué consiste la naturaleza de las cosas que no son Dios, cómo es que en éstas no puede estar aquél y que no pueden ser Dios. La idea de explicar esto radicaba en que se debía saber qué podía ser Dios, y así poder saber qué había en el *intimum*, de tal modo que fuera posible saber de la naturaleza de lo que hay ahí, como lo puede ser una moneda no percibida por los sentidos corporales.

Prosigo con la argumentación. Si no está tal y como es la eternidad en las cosas ¿en dónde puede estar? O, ¿en qué clase de criatura puede estar dado que, según el de Hipona, se tiene una noticia de Él? Pero, podemos apreciar que he delimitado la posible respuesta explicando qué entiende Platón, Plotino y Agustín por “Dios”. Ahora, para responder esta pregunta es necesario responder a la cuestión de cómo se concilian el alma con la eternidad, para mostrar asimismo ¿cómo sería posible que algo como la eternidad esté en algo que no es de su misma naturaleza, o sea, el alma? En otras palabras, ¿cómo puede ser que algo que carece de magnitud, o sea, la

³¹ El equivalente de esta expresión sería algo como:

eternidad, se encuentre en algo que posee magnitud y que, por ende, no es infinito aunque sea ilimitado, o sea, el alma y el universo?³² Ya detallé cómo se da esto con el universo (Véase la figura 2 del capítulo 1), resta ahora explicar cómo es que se da en el hombre. Pero, se complica el desarrollo de la solución ya que aquí el hombre consta de alma y de cuerpo y no sólo de alma o de cuerpo. Veamos, pues, cuáles son los criterios para determinar el lugar de Dios en el hombre.

La cuestión acerca de la ubicación del Ser supremo en el hombre (cuerpo y alma) surge del hecho de que se tiene conocimiento de la Verdad, de la Virtud o de la Felicidad que son Dios. Y, se desarrolla como interrogante a partir de que se tiene una noticia de él, pero sin saber cómo; la pregunta que surge es como sigue: ¿cómo es que se puede tener noticia de Él, desde la percepción y el conocimiento que se puede tener de las cosas, siendo una cosa (cuerpo)? Antes mostré cómo es que el dios de Agustín puede estar en las cosas, a saber, dotándolas de ser sin dejar de ser, siendo el receptáculo donde estas se desarrollan y alcanzar el ser, o sea, la perfección. Pero, ahora la pregunta es más específica, pues se dirige al lugar de dios en el hombre, ser que está compuesto de alma y de cuerpo. He dado una respuesta a cómo es que puede estar en las cosas y, por ende, en el cuerpo del hombre. Resta ahora decir cómo es que lo está en el alma. La respuesta de este lado será doble, pues, tanto se dirá cómo es que está Dios en el hombre y en qué parte y porqué debe estar ahí, o sea, en el alma.

Veamos pues cómo el hiponiense inicia la búsqueda de Dios en las cosas. Agustín comienza la busca de la eternidad en lo externo, o sea, en las cosas. Pero, la búsqueda por el lado de los cuerpos es infructuosa, ya que en esta clase de seres no se puede tener respuesta alguna acerca del lugar donde se encuentra el Ser supremo, pues no son el Ser mismo, sino que son sólo creaciones. Pero, ¿entonces, a qué clase de seres se les puede preguntar (indagar) por el lugar donde se encuentra Dios? o bien ¿en qué clase de seres puede estar Dios? Agustín dirige su pregunta a todos, pero, la respuesta es evidentemente algo como un “No somos tu Dios, Él nos ha hecho”. Pero, si las cosas no son Dios aunque participen de su ser, ¿en dónde puede encontrarse? Aquí, la respuesta se dirige hacia lo que puede ser más cercano al ser que se pregunta, o sea, el hombre en cuanto él es quien formula la pregunta. Pero, la busca por este lado es doble, pues el hombre consta de cuerpo y de alma, pues en caso de que fuera sólo alma o sólo cuerpo no sería hombre, es decir, si el hombre careciese de alguna de éstas, no sería, evidentemente, hombre.³³ Por tanto, ¿a partir de cuál de los dos se debe comenzar a buscar, si ambos constituyen al hombre? Aquí los criterios para elegir son otros, estos se describen como sigue. El hombre es comprendido por un cuerpo y un alma, uno exterior y otro interior. Por el sentido exterior –el cuerpo- se recibe las impresiones que las cosas dejan en los sentidos, y, por el sentido interior –el alma- es en donde se juzga lo recibido de las percepciones.³⁴ No obstante, el sentido interior es el más noble de los dos, nos dice el autor de *Las confesiones*, por ser donde se discierne lo verdadero de lo falso y en donde se comparan las impresiones (*i.e.*, lo que los mensajeros corporales comunican, a saber, sus noticias), valiéndose de las verdades que hay en ella para realizar la comparación.³⁵ En el texto del de Hipona encontramos más detalles de los criterios de elección de la ubicación de la eternidad en el universo.

“Porque no exploramos ahora las regiones del cielo, ni medimos las distancias de los astros, ni buscamos los cimientos de la tierra, *soy yo el que*

³² En la sección titulada *Tiempo, cosas y percepción* entro en detalle de la idea de la temporalidad de las cosas, ahora me centro en la delimitación de las categorías “tiempo” y “eternidad” con las que se puede dar una respuesta a la pregunta ¿dónde está Dios?, explicando en qué consiste su relación dentro de la obra de Agustín.

³³ Cf., Gilson, E. *Introduction a l'étude de saint agustín*. Librairie philosophique J. Vrin., Paris, 1943. p., 57.

³⁴ “Para nadie es dudoso que, así como el hombre interior está dotado de inteligencia, el hombre exterior está dotado de sentidos corporales” (Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951. 11, 1, 2).

³⁵ Cf., Agustín de Hipona, *op. cit.*, 10, 6, 9.

*recuerdo, yo el alma. No es gran maravilla si digo que está lejos de mí cuanto no soy yo; en cambio, ¿qué cosa más cerca de mí que yo mismo?*³⁶

De acuerdo con el autor, si se escogiese el cuerpo, éste por ser externo y el más lejano al ser que se pregunta, obviamente pierde en la elección, pues, se trata de buscar en el más conocido de los dos. Y, aquí, el más conocido de los dos por ser el más cercano es el alma, o sea, el yo mismo, en cuanto que en ella se encuentran vestigios de Dios como Verdad o como luz. El alma es el más conocido de los dos componentes del complejo llamado “hombre”, por ser el yo mismo que se pregunta y recuerda. El alma es el mejor, pues *es lo más conocido por ser lo más presente, pues lo más presente es lo más conocido, o sea, el alma*, la cual siendo imagen de Dios en ella se reconoce una entidad como lo es Dios trino (Padre, Hijo y Espíritu), a saber, la memoria, la inteligencia y la voluntad. Por tanto, nos dice el autor, por ser el más cercano el yo mismo a quien formula la pregunta de la residencia de Dios como a Dios trino, por estar compuesta de una trinidad, es el mejor.

Esta respuesta en donde se tratan los criterios de selección así como lo seleccionado por ellos ligo, a su vez, la idea del hiponiense de la existencia del sujeto pensante, de la que hice mención cuando hablé del presente como propiedad de las cosas del mundo universo agustiniano. La mente en ése caso se tomó como lo más presente. Ahora podemos afirmar que es lo más presente por la razón siguiente: no puede dudarse de la existencia del ser que duda, pues quien duda existe, porque duda. Pues, la duda es la prueba de que algo duda, por lo que, se puede afirmar que ese algo que duda, existe. Por ende, la existencia de quien duda se puede tener como una verdad indubitable y un principio de certeza como la certeza última.³⁷ O, porque es imposible un desconocimiento del yo, se sabe que no se sabe algo, luego, se conoce. Pues la mente cuando busca conocerse, conoce que es mente. A esto, agrega el autor:

“Por el mero hecho de buscarse, ¿no prueba ya que es para sí más conocida que ignorada? Al buscarse para conocer, sabe que se busca y se ignora.”³⁸

Ahora bien, dada la certeza de la existencia y permanencia de quien duda, en contrario de los cuerpos mudables que dejan de ser, se sigue que el sujeto pensante es el mejor lugar donde puede encontrarse Dios dada la certeza de su existencia y de su permanencia en el tiempo, certeza que garantiza el lugar donde Dios puede encontrarse porque existe, en cuanto no hay razón de que no exista. El ser pensante es pues mejor en relación con los cuerpos mudables y los animales, dado su carácter de no dejar de ser. Pero, demos más detalles de la idea de que sólo en el hombre, en comparación de otros seres vivos, puede encontrarse la Verdad, como sigue.

El alma es una virtud que todo ser de alma viva posee, o sea, todo organismo que esté lleno de vida, o sea, los hombres, los animales y los brutos. El alma, de acuerdo con el autor, es algo que se conoce íntimamente y que se percibe con claridad su ser y es, asimismo, el medio por el cual se perciben las cosas.³⁹ Sin embargo, si el alma la posee todo organismo vivo, no puede ser éste el requisito para hallar ahí a Dios, pues “le hallarían también el caballo y el mulo que no tienen inteligencia”. Por esta razón, no es posible -para el hiponiense- que Dios pueda encontrarse en otro ser vivo que no sea el hombre, pues estos -los animales y los brutos- tendrían también noticia de éste, lo cual es imposible, pues serían también sabios como lo es el hombre quien es el único ser vivo que tiene noticia de la Sabiduría (Dios) y, por esa razón, sólo él es y puede ser sabio. Por esta razón, además de tener alma el organismo vivo, debe contar con inteligencia, facultad que se encuentra sólo en el alma del hombre, facultad que sirve para discernir las cosas

³⁶ *Id.*, 10, 16, 25. Cursivas mías.

³⁷ *Cf.* Agustín de Hipona. *De Trinitate*. BAC, Madrid, 1951.

³⁸ *Id.*, 10, 5, 7.

³⁹ *Cf.*, Agustín de Hipona. *op., cit.*, 8, 6, 9.

invisibles del ser supremo que se hallan en el alma de las impresiones. Pues, el alma por sí sola, sólo es el principio vivificador de los cuerpos, a pesar de ser mejor que el cuerpo, por ser lo más cercano, porque puede ser conocido mejor que cualquier otra cosa. No obstante, el alma y la inteligencia solas no sirven para dar cuenta del lugar de la eternidad en el mundo y ni en el hombre, por la razón de que sólo por medio de la segunda es posible ser reconocida la eternidad en la primera, o sea, en el alma. Ya que el alma no está constituida sólo de ella misma sino de un conjunto de facultades, virtudes, etc., por lo que, hace falta algo más para determinar el lugar de Dios.

Por esto, el elemento que ha menester describir es la memoria que es la parte tercera que conforma el *intimum*, a parte de la voluntad y el alma. Pues, dónde podría encontrarse Dios, sino es en la memoria, lugar donde se encuentra todo tipo de recuerdo. Pero, la Verdad no es un recuerdo como lo es el recuerdo de una moneda no percibida. Pero, entonces, ¿en qué puede consistir la memoria? Y ¿cómo es que Dios puede estar entre las partes que constituyen el alma y no ser el alma o la memoria ni éstas partes? Para responder a todas estas preguntas, veamos en qué consiste ésta -la memoria- intentando primero definir “alma”, luego, “memoria”, y, seguidamente, “olvido”⁴⁰ así como lo que conforme el *intimum* -según Agustín-, para distinguirlo, por último, de la Verdad. Para realizar esto, primero hablaré de la percepción y de las imágenes como producto de la afección de los objetos o cosas en el alma, luego de esto definiré el papel del alma.

Recordemos que, para el autor, se percibe por medio de los sentidos y que el alma junto con la inteligencia discierne o compara las cosas percibidas con las verdades que hay en el alma. Por tanto, el alma y la memoria no son lo mismo; el alma y la inteligencia no son tampoco lo mismo, a pesar de que todas forman en su conjunto el *intimum* o interior. Si tanto la memoria como el alma y la inteligencia no comparten el mismo papel, ¿qué distingue a una de la otras dos, o sea, al alma de la memoria y de la inteligencia, así como a la inteligencia de la memoria y del alma, como a la memoria de las otras dos?

He dado ya varias pistas para responder, agrego lo que sigue acerca de la memoria para completar la respuesta. La memoria es lugar en donde se depositan todos los “tesoros de innumerables imágenes de toda clase de cosas acarreadas por los sentidos” y en donde se encuentran los resultados de la comparación como lo son los géneros que se infieren de las percepciones de las cosas. En la memoria sólo están las imágenes de lo percibido; pero lo percibido es sólo la imagen de la cosa y no la cosa misma. La cosa misma queda fuera del alma, pues es parte de lo externo. Ahora bien, la idea de que las cosas mismas, o sea, los cuerpos,

⁴⁰ La razón por la que incluyo al olvido como una parte que conforma al alma, responde a la idea de memoria. Entiendo por “olvido” como el (único) correlato de “memoria”. Sin embargo, explicar en qué consiste la relación resulta complejo, pues la idea de olvido es difusa. Las razones de que se pueda entender al olvido como el correlato de la memoria, podrán ser leídas conforme se dé la explicación de la naturaleza de la memoria. La correlación entre el olvido y la memoria es un modo de dar con una idea lo más precisa posible de olvido, que es el concepto que presenta mayor dificultad para su comprensión.

Es curioso que ningún comentarista del de Hipona haya llamado la atención en este hecho. Ni autores contemporáneos que tratan el tema “Olvido y memoria” lo tratan como se hace en este escrito. Ni Gadamer o Heidegger, en quienes se puede leer una recurrencia a la idea de memoria en su idea de la revitalización de la tradición, así como tampoco desde la tradición del pensamiento judío se hace un análisis como el que ofrezco a partir de la lectura de las ideas de olvido y memoria de san Agustín. Aquéllos no parten de una definición de “memoria” ni de “olvido” que es lo más razonable que puede hacerse para abordar estos temas, sino que parten de que hay algo como la memoria y el olvido y comienzan a relacionarlos con otras ideas sin antes delimitarlos uno en relación con el otro, sin delimitar su uso, proceder que se origina a partir del desconocimiento del hecho de la correlación.

El propósito aquí, pues, es pensar a ambos como correlatos, para definirlos, aun cuando la correlación sea poco clara. Pero, a pesar de la poca claridad de los límites de cada uno en relación con ellos mismos así como con otros ámbitos del pensamiento agustiniano, este uno de los modos más claros y sencillos que puede haber para entender la relación entre la memoria y de olvido. El concepto “olvido” puede servir de referencia para entender el concepto “memoria” y viceversa, y es ése pues un modo de entender la correlación. Léase la introducción al capítulo primero, para la definición de “correlato”.

quedan fuera del alma porque lo están siempre, ya que no hay modo de que ocupen un lugar en el interior, porque la única manera de tener acceso a ellas es por medio de la percepción, de la cual sólo se tienen imágenes, es asimismo otra razón por la cual el hiponiente no pregunta por la residencia de la eternidad en los cuerpos externos. Pues, las cosas siempre quedan fuera del *intimum*, por lo que, no hay modo de tener acceso directo a ellas, *que no sea sino por medio de intermediarios, para poder encontrar lo divino en éstas*; el cuerpo del hombre es también algo externo. Es esta otra razón, en la que se aprecia cómo es que el alma por ser lo más cercano a la verdad y al sí mismo que se pregunta, y, por ser el lugar desde donde se puede tener acceso directo al Ser supremo, es el lugar donde debe estar la eternidad. Pero, ¿de qué forma puede estar la eternidad en el alma? Para responderla, hace falta detenerse para especificar lo que constituye el alma en su totalidad. Viendo la relación que tiene la memoria con el olvido resultará una mejor delimitación de su significado. Comenzaré con el olvido. Este elemento, el olvido, funge un papel fundamental dentro del proceso de traer a la memoria recuerdos y compararlos. Lo peculiar de su papel dentro del *intimum* reside en que, o bien, pone en suspenso, o bien, borra parcialmente los recuerdos de la memoria. Digo “poner en suspenso” pues es claro que no pueden borrarse todos los recuerdos o un recuerdo completo, sino sólo partes de un recuerdo. Es decir, lo que no puede borrarse en su totalidad es la memoria, de tal modo que, puede traerse a la memoria una totalidad si se recuerda una parte de un recuerdo, aun sean éstos los más difusos y borrosos que se tienen de una impresión de un cuerpo.

Para Agustín, la memoria es una virtud del alma y el olvido es privación de la memoria.⁴¹ Pero, ¿qué significa que el olvido sea una privación de la memoria? Es decir, ¿qué es el olvido? Para responder, empecemos ubicando al olvido dentro del *intimum*. El olvido pues está –digamos– al lado de la memoria por ser ambos tanto la memoria como el olvido de naturaleza contraria. Ambos están en el alma, pero el olvido se encuentra, o bien, borrando, o bien, poniendo en suspenso recuerdos, luego, el olvido es un tipo de operación. La condición de posibilidad del operar de uno es la del otro y viceversa. Es decir, porque uno borra o pone en suspenso un recuerdo, es porque el otro los guarda y los puede traer a la memoria. Y, porque uno trae a la memoria recuerdos, es porque el otro los puede borrar o poner en suspenso. Pero, aquí surge una cuestión sumamente importante, a saber, ¿qué tipo de realidad tiene el olvido, cuando se afirma que es, a su vez, un tipo operación?, o bien, ¿qué tipo de relación tiene con la memoria y con el resto del contenido del alma, de tal modo que se infiere una propiedad que le identifique? O bien, ¿cómo puede explicarse la privación de algo que es, en cuanto facultad, o, como algo que existe, por medio de algo que tiene una naturaleza difusa y de la que se duda que sea o posea alguna en específico de tal modo que pueda surtir algún efecto sobre algo de naturaleza como la de la memoria? Para responder, indagemos la naturaleza del olvido en relación con el resto de las cosas que hay en el *intimum*.

Si es el olvido una operación como la de comparar, tiene un tipo de realidad, pero si es sólo una privación de una facultad como la memoria, se sigue que no es la memoria ni una operación, ni un recuerdo, ni una verdad, ni, por supuesto, el Ser supremo. El olvido, dice el autor de *Las confesiones*, puede ser recordado. Lo que puede ser recordado es la palabra “olvido” al nombrarla, pues el olvido como operación no puede ser recordado a menos que se establezca en definitiva qué clase de realidad tiene frente a la memoria, lo cual es casi imposible, pues qué puede ser entendido por “olvido” sino sólo una simple privación de la memoria y no un proceso en específico, como lo es el de comparar. Veamos esto más detalladamente. Si fuera un proceso tendría -el olvido- la propiedad de poderse olvidar a sí, o sea, su modo de operar en el alma sería el de olvidarse a sí, lo cual lo llevaría al auto-aniquilamiento. Si fuera un lugar donde se

⁴¹ “...asi como en las cosas pretéritas se llama memoria a la facultad que las retiene y recuerda, asi, con relación al presente, cual lo está la mente para sí misma, se puede llamar sin escrúpulo memoria a la facultad de estar presente a sí misma, para poder por su propio pensamiento conocerse y puedan así las dos realidades ser por el amor vinculadas” (*Id.*, 14, 11, 14).

depositaran los recuerdos como lo es la memoria, tendría la propiedad, asimismo, de auto-aniquilarse, pues su papel es justo el borrar o poner en suspenso recuerdos, pues, siendo la memoria un lugar donde se depositan recuerdos, se sigue que se aniquilaría a sí mismo. Por ende, no puede ser un lugar donde algo se deposite; no puede ser una virtud como el alma, ni una verdad, ni un género, ni un modo de aprender los géneros mismos, porque en cualquiera de ellos cabría la posibilidad de la autodestrucción, lo cual sería un contrasentido, pues, según lo que se ha mencionado acerca de las cosas que puedan ser o definir a una verdad, éstas no tienen la propiedad de la temporalidad, sino la de la a-temporalidad, requisito indispensable para ser una verdad. El olvido, no puede tener una propiedad como la de la temporalidad, pues su lugar dentro de alma se encuentra justo al lado de la memoria surtiendo efecto sobre ella, lo cual lo hace estar a un nivel acorde con ella como para ejercer en ésta los efectos que se mencionan. El olvido es a-temporal en cuanto es algo que surte efecto en algo que no es temporal, como lo es la memoria. Su relación con la memoria no es temporal en cuanto no dejan de existir totalmente los recuerdos en ésta, sino que lo es su efecto. Pero el olvido no es sólo un efecto sino también una causa, o sea, un proceso que genera algo, o sea, olvido o una puesta en suspenso total o parcialmente de recuerdos. El olvido es tanto la puesta en suspenso o aniquilamiento de recuerdos, o sea, el efecto, como el proceso de borrar o aniquilar, o sea, la causa. El efecto del olvido es temporal, pero el proceso de olvidar no lo es; y, es así como el olvido se hace compatible con la idea de que es parte del *intimum* agustiniano, con una naturaleza definida que no se identifica con ninguna de las cosas que conforman el *intimum*, pues no se identifica al olvido con ella ni con ninguna de ellas. Pues no tiene exclusivamente una sola de las propiedades que identifica a estas, es decir, no es temporal solamente ni es a-temporal solamente, sino las dos, como efecto temporal o total y como causa total y, por ende, a-temporal. Por esa razón quien intente indagar su naturaleza a partir de uno solo de los anteriores casos, sea como efecto o sea como causa, cae en la interminable empresa que acarrea su definición, pues se concentra sólo en un de los dos lados de su naturaleza, lados que llevan indefectiblemente a relacionarlo con el resto de las partes que conforman el *intimum*, trayendo las inevitables paradojas y absurdos. Pero, para hacer claro esto veamos más modos en que se puede entender el olvido en relación con el resto de cosas que forman al *intimum*. Si se supusiese que el olvido es un recuerdo, esto no sería más que un absurdo, pues, el olvido se aniquilaría a sí, o bien, no sería un recuerdo porque no es temporal. Sin embargo, podemos revisar esta última posibilidad. Si fuese un recuerdo, al recordar el olvido, se recordarían, o bien, los efectos que surtió en la memoria, o bien, sólo la palabra “olvido”, pero, no el operar, pues ¿cómo sería posible el recordar del estar en marcha de una operación de aniquilamiento de algo que lo hace su condición de posibilidad como lo es el recordar? Pero, entonces, después de todo lo dicho ¿qué es el olvido en Agustín? El significado del papel del olvido en la obra del de Hipona queda, pues, por el momento, para ser solamente usado, sin demostración alguna de su naturaleza, pues, según he mostrado, cualquier propiedad que pueda atribuírsele para ser identificado como un tipo de entidad o facultad, lleva a innumerables paradojas y absurdos. Sin embargo, podemos mantenernos con lo que dice el hiponiense del olvido, a saber, que es una privación de la memoria que se encuentra en el alma. No obstante, se puede afirmar aún que es la memoria, pero, con la propiedad del auto-aniquilamiento parcial, o sea, de olvidarse a sí misma no totalmente. Desde esta idea de olvido del hiponiense se hace justicia a otra como sigue: sirve para no olvidar que olvidamos, es decir, sirve para no hacerlo, pues, se recuerda que se ha olvidado. En palabras del autor:

“¿Deduciremos de esto que cuando lo recordamos no está presente en la memoria por sí mismo, sino por su imagen, puesto que, si estuviese presente por sí mismo, el olvido no haría que nos acordásemos, sino que nos olvidásemos?...”⁴²

⁴² *Id.*, 10,16, 24.

En fin, el olvido puede ser entendido como el correlato de la memoria, según definimos “correlato” al inicio del texto. Sin embargo el vínculo entre ellos es oscuro aún, pues es aún incierto cómo es que algo pueda tener las propiedades de la temporalidad y de la atemporalidad sin identificarse específicamente con alguna de ellas. Pero, podemos revisar esta última posibilidad. Es temporal el olvido como efecto, siendo a-temporal (en potencia) como causa (la causa es a-temporal en este caso, pero puede ser temporal, cuando deja de surtir efecto en la memoria o bien cuando no opera en ella, siendo por ende indefinido el tiempo del efecto). Pero, esta definición de olvido que hemos hecho, es hecha sin de los términos agustinianos que definen el *intimum*, pero, no por esto queda anulada, sino que respalda la agustiniana por generarse dentro del corpus, apoyando la agustiniana, y por ende no resta valor a ninguna de las dos. Pues al revisar las posibilidades de su descripción en relación con lo que comprende el *intimum* agustiniano, no se tuvo resultado alguno. Por lo que sólo resta seguir en este texto la idea del autor que dice que el olvido es la privación de la memoria aun cuando la idea de privación no sea clara, si no es bajo la idea de correlación y de las propiedades tanto temporales como a-temporales del olvido. Es decir, siendo el correlato de la memoria con tales y tales propiedades (temporales y atemporales). Sin embargo, es nuestra definición una posibilidad de interpretación que se derivó de la idea agustiniana de olvido como privación, por lo que, queda aún más por decir acerca de su naturaleza y propiedades, sin anular lo que he dicho.

3.5.1. Memoria Dei.

Ahora resta decir más acerca de por qué el hiponicense considera que el alma es el lugar donde está el ser supremo. Recapitulo en lo que sigue. El ser supremo, en el momento de la creación hizo todas las cosas a su imagen y semejanza, o sea, el universo entero. Entre estas se encuentra evidentemente el alma. El alma fue hecha a imagen y semejanza de su creador. Pero, el alma así como el cuerpo necesita de un principio vivificador, o sea Dios. Así como el principio vivificador en el cuerpo es el alma, el del alma lo es Dios. Así pues, es de este modo como se justifica la idea de que Dios se encuentra en el alma y de por qué debe buscarse éste en aquélla. Pues, siendo el alma la imagen de Dios, y, siendo Dios el modelo desde el cual fué hecha, siendo asimismo su principio vivificador, éste debe encontrarse ahí. Pero, si el modelo mismo de todo el universo es Dios, y, siguiendo la idea plotiniana de que los seres inteligibles vienen del Uno, ¿por qué no en todas las cosas está éste -el dios agustiniano-, si fueron hechas bajo los modelos que emanan de él, modelos que están contenidos en éste? Porque, para el hiponicense, sólo el hombre tiene alma, la cual está en conjunción con la inteligencia, o sea, la capacidad de discernir las cosas invisibles de Dios, y ninguna facultad más, para *reconocerlo como verdad*. Por tanto, en éste debe encontrarse aquél. Recordemos que esta última idea le sirve al autor para afirmar que dicha capacidad (*i.e.*, la inteligencia) es la muestra de que el hombre es superior a las bestias, pues, éstas, en contrario del hombre, carecen de inteligencia para reconocer a Dios como verdad. Por lo que, no pueden ser sabios, los animales o las bestias, ni por ende tener noticia de Dios. El hombre busca a Dios porque en él hay, en conjunción: alma, memoria e inteligencia y voluntad, las cuales sirven tanto afirmar que se puede buscar a Dios en ellas, reconocerlo con ellas, así como para que Dios se encuentre en una ellas. Como he mostrado, Dios está en el alma, y específicamente, en la memoria. Por esta razón, el hombre, al recordar, o sea, al traer a la mano los recuerdos de lo pasado, por medio de la voluntad, tiene una idea de la Beata Vita, de la Felicidad, de la Verdad, del Bien y de la Belleza que son Dios, pues éste ha estado ahí -en la memoria- desde el principio de su creación. Este tipo de memoria es la llamada *memoria Dei*.

De estas verdades que tiene el hombre en la memoria Agustín nos dice:

“Allí estaban, pues, y aun antes de que yo las aprendiese; pero, no en la memoria. ¿En donde, pues, o por qué, al ser nombradas, las reconocí y dije: <<Así es, es verdad>>, sino porque ya estaban en mi memoria, aunque retiradas y sepultadas como si estuvieran en cuevas más ocultas, y tanto que, si alguno no las suscitara para que salieran, tal vez no las hubiera podido pensar?”⁴³

Dios, o sea, la eternidad, es la verdad inmutable a donde somos conducidos nuevamente cuando erramos. Y, por esta razón, Dios es Principio. Principio que se encuentra en la virtud del alma, la memoria. Es la luz a la que se regresa en todo momento; es el baremo con el cual se comparan las imágenes de las percepciones de las cosas externas. Es, en suma, el principio vivificador, y de movimiento, del alma del hombre. Agustín nos dice de esto lo siguiente.

“Estas mismas cosas (las verdades), si las dejo de recordar de tiempo en tiempo, de tal modo vuelven a sumergirse y sepultarse en sus más ocultos penetrales, que es preciso, como si fuesen nuevas, excogitarlas por segunda vez en este lugar –porque tienen otra existencia- y juntarlas de nuevo para que puedan ser sabidas...”⁴⁴

Ahora bien, después de todo lo dicho acerca de la idea de Dios, como de las verdades y los géneros que hay en la memoria, es necesario marcar una distinción entre las imágenes que se perciben y lo que se encuentra ya en la memoria, y, del mismo modo, entre la memoria y el alma, pues, en contrario de que no se hiciese, las notas que las distinguen se borrarían y por ende se confundirían. Por lo que, es necesario asimismo hablar ahora de las cosas y su estatus ontológico frente a las imágenes que hay en la memoria. Comencemos con el resto de lo que comprende la memoria para distinguir, después, a todas éstas cosas, las imágenes y las cosas en sí mismas, de Dios. En el alma, hay verdades que son reconocidas. Estas verdades son llamadas por el autor “nociones”. Entre estas, se encuentran todas las nociones aprendidas de las artes liberales que todavía no se han olvidado así como lo que deja el objeto cuando es conocido, o sea, su género. Agustín nos dice al respecto:

“Pero no son estas cosas las únicas que encierra la inmensa capacidad de mi memoria. Aquí están como *en un lugar interior remoto, que no es lugar*, todas aquellas nociones aprendidas... porque yo sé qué es la gramática, la pericia dialéctica, y cuantos los géneros de cuestiones”⁴⁵

De este tipo de cosas se tienen en la memoria, a saber, las razones y las leyes infinitas de los números y dimensiones, los géneros de cuestiones, así como el modo como son aprendidas éstas, además de los géneros.⁴⁶ Ahora bien, con lo dicho hasta ahora, podemos decir qué diferencia hay entre el alma y la memoria. El alma contiene a la memoria. En la memoria se encuentran tanto las verdades aprendidas así como las cosas invisibles de Dios en *un lugar que no es lugar*. De la memoria, con ayuda de la inteligencia, se traen los recuerdos o las imágenes de las cosas pasadas así como de las verdades inmutables.

Ahora, podemos regresar a la idea de que las cosas que están en el alma tienen algún tipo de relación con el olvido, del modo siguiente. Hay realidades, que no pueden ser aprendidas por medio de los sentidos, ni borradas o puestas en suspenso por el olvido. Éstas son las que se encuentran en la memoria como lo son la Belleza, la Felicidad, la Bondad, el Bien, los números,

⁴³ *Id.*, 10, 10, 7

⁴⁴ *Id.*, 10, 11, 18

⁴⁵ *Id.*, 10, 9, 16. *Cursivas mías.*

⁴⁶ *Cf.*, 10, 13, 20

los géneros, etc., con los cuales se comparan las imágenes de las cosas externas y se emiten juicios a partir del reconocimiento de su verdad. Las hay también, las verdades, las que no son ni números, ni géneros, ni Verdad, como lo son las operaciones de recordar (= memoria), de comparar, de dividir, etc., (= inteligencia) en cuanto que éstas no son adquiridas por medio de los sentidos, sino que están ahí, en el alma, desde el momento primero de la creación del hombre y del mundo universo y, sólo son puestas en práctica con el material que estos les proveen. Ahora, a raíz de lo que se ha dicho acerca de las verdades y de las facultades que hay en el alma, se puede preguntar ¿Dios puede ser olvidado? La respuesta es, evidentemente, un “No” -según he mostrado- pues las verdades no pueden ser olvidadas, por la simple razón de que son eternas. Ahora bien, el fin de demarcar una distinción entre las cosas que se encuentran en el alma y la memoria es, como ya mencioné, responder claramente a la pregunta ¿dónde está Dios?, pues, puede haber, entre éstas cosas, alguna que pueda ser tomada como aquél sin serlo, si no se distinguen sus naturalezas. Para responder, pues, recapitularé lo dicho hasta ahora y agregaré la razón de la idea de que se reconoce a la eternidad en la memoria. El pensamiento necesita de baremos al hacer las comparaciones, estos baremos tienen que estar en el alma que es el lugar donde se realizan las comparaciones. Siendo la memoria una virtud del alma donde, asimismo, se encuentran los baremos, se sigue que ahí están éstos y no fuera de ella. Hay algo que está en el *intimum* que se reconoce como verdad, del que se dice que “se reconoce como verdad” porque se recuerda, y se dice que se recuerda porque ha estado en la memoria desde siempre, es decir, desde su creación; y, a la inversa, se dice de Él que se puede recordar porque se reconoce, como cuando se pierde una moneda que al ser recordada por la memoria puede ser reconocida otra vez cuando es vista otra vez sea con los ojos del alma o con los ojos del cuerpo. Así, puedo afirmar que ambos movimientos, en el orden de ocurrencia, el del reconocimiento y el recuerdo, son simultáneos e instantáneos. Por último, la eternidad puede ser recordada, porque se reconoce como Verdad y viceversa.

Ahora, para comenzar a darle fin a toda esta sección dedicada al hiponiense, acerca del reconocimiento y del recuerdo de Dios, veamos lo que el hiponiense nos dice al respecto:

“Y cuando se presenta decimos: <<Esto es>>; lo cual no dijéramos si no lo reconociéramos, ni lo reconoceríamos si no la recordásemos...”⁴⁷

Sin embargo, a estas alturas del texto a pesar de lo que se ha dicho acerca del conocimiento de la naturaleza de Dios para ser buscado y encontrado a éste, se abre la pregunta ¿por qué razón se ha de buscar a Dios? Es decir, ¿qué necesidad hay de buscarlo y encontrarlo? Porque, en primer lugar, si Dios es la vida bienaventurada, buscando y encontrando a Dios se busca y se encuentra, por ende, la vida bienaventurada. En segundo lugar, como el alma da vida al cuerpo, y el alma vive de Dios, se sigue que hay que buscar necesariamente a éste para que el alma viva. En tercer lugar, se le busca, porque quien le busca quiere ser feliz. La vida bienaventurada consiste en la felicidad, y quien la busca, lo hace para ser feliz porque no es feliz. Por lo que, se le desea (la vida bienaventurada) para ser alcanzada.⁴⁸ En cuarto lugar, porque la *beatam vita* no se ha experimentado por ningún sentido corporal, por esa razón, se le busca en el *intimum*, para disfrutar del gozo. Por ende, al encontrársele se goza de Dios que es la Verdad. Dios -nos dice el hiponiense- es la verdad por la que son verdad todas las cosas. Por estas razones, se desea la vida bienaventurada, para buscarla, encontrarla y gozarla.⁴⁹

⁴⁷ *Id.*, 10, 19, 28.

⁴⁸ *Id.*, 10, 21, 30.

⁴⁹ *Cf.*, 10, 21 31.

Ahora, para concluir con la sección dedicada a la eternidad y al alma, y, en general, a la relación entre la eternidad y el tiempo, citaré algunas palabras del hiponiense en donde se ilustra claramente la mayoría de las ideas que he mencionado hasta ahora.

“Recorrí el mundo exterior con el sentido, según me fué posible, y pasé mientes en la vida de mi cuerpo que recibe de mí y de mis sentidos. Después entré en los ocultos senos de mi memoria, múltiples latitudes llenas de innumerables riquezas por modos maravillosos, los cuales consideré y quedé espantado, y de todas ellas no pude discernir nada sin ti; mas hallé que nada de todas estas cosas eras tú ... ni yo mismo –digo-, cuando hacía esto, o más bien *la facultad mía con que lo hacía, ni aún esta misma eras tú*, porque tú eras la luz indeficiente a la que yo consultaba sobre todas las cosas: si era, qué eran y en cuánto se debían tener y de ella oía lo que me enseñabas y ordenabas.”⁵⁰

Por tanto, regresando al ejemplo de Agustín de la moneda perdida y de la necesaria explicitación de la idea de Dios, según lo que he dicho a lo largo de este capítulo, éste –Dios- no es la moneda perdida de Agustín, ni la moneda es alguna facultad del alma, ni el alma, sino que además de presentarse y existir la moneda fácticamente en el mundo se presenta como un recuerdo depositado en la memoria.

⁵⁰ *Id.*, 10, 50, 65. (Cursivas mías).

Conclusión

Como se pudo percibir en el desarrollo del presente trabajo, intenté demostrar que el pensamiento del de Hipona podía ser actualizado a partir de la problematización de su idea de la naturaleza del tiempo puesta en duda de la rigidez del concepto “presente”, regulando, a la empresa la busca de la respuesta a la pregunta que tiene por título mi texto: ¿Hay un concepto de presente en la obra de Agustín de Hipona?

Sin embargo, como se habrá notado, el desarrollo de esta empresa tuvo un desarrollo truculento, pues no fue suficiente con la mención de la serie de acepciones que tenía el término “presente” que se hallarán en la obra del autor de *De Trinitate*, de tal modo que pudiera leerse fácilmente el significado de la palabra, pues la existencia precisa de estas en tanto que conceptos tenían que ponerse antes en duda por la razón de su casi imperceptible presencia, dada la coextensionalidad que tenían tanto unas con otras, impidiendo al identificación precisa de su extensión, dado el papel que tiene el concepto “presente” en la obra del hiponiense, que es el ser el concepto fundamental que posee el mundo universo atravesando y acompañando por ende a cada uno de los conceptos que componen el corpus. Razones por las cuales, tuve que describir cada uno de los papeles que tenían en la obra del hiponiense, comenzando con la descripción general del lugar donde se encontraban cada una de la acepciones del término –i.e., en el mundo sensible y el inteligible. Iniciando así esta empresa con la explicación de la relación correlativa entre la eternidad y el tiempo, a la par de la demarcación de los antecedentes del pensamiento del de Hipona –en las ideas Platón y Plotino de eternidad y tiempo- de tal modo que se apreciara la continuidad histórica del papel del concepto, así como el papel que toman en la obra del hiponiense.

No obstante, a pesar de que intenté saldar la empresa de la localización y descripción de los roles del término “presente” en la obra de Agustín, me fue necesario poner a prueba que el camino que seguía era la mejor vía y que partir de la demostración de la correlación entre el tiempo y la eternidad descrita con el término “presente” era lo adecuado, prueba que consistió en la puesta en duda de la necesaria correlación entre ambos conceptos con la empresa de la delimitación del significado de estos prescindiendo de la correlación. Pero, los problemas se extendieron, al atrasarse la empresa, pues la totalidad del corpus del autor se puso en suspenso al llegar a la conclusión de que Agustín se movía en los dos ámbitos (sensible e inteligible) que conforman el mundo universo, ámbitos que describían naturalezas incompatibles (la continuidad y la contigüidad), trayendo como inevitable consecuencia el que estas ideas tuvieran que ser rechazadas, pues se sostenían en una argumentación poco sólida, por la razón de que no se tenían razones suficientes para respaldar la idea de la naturaleza del tiempo como distensión del alma, en la medida en que se sostenía todas ellas en un término –“presente”- que carecía de delimitación precisa y de la demostración de su existencia tanto fáctica como conceptualmente.

No obstante, a pesar de este truculento camino que tuve que seguir para definir el concepto “presente”, intenté demostrar -en el último capítulo- que no se trataba de un argumento débil dada la cantidad de roles que jugaba en la obra del hiponiense y que esta propiedad no era sustancial para comprender las ideas del autor, pues este concepto jugaba el papel indicado dentro de su obra, por describir la propiedad fundamental que posee todo lo que constituye al mundo universo y, así, con la especificación de su peculiar papel, se concebir la unión de los lugares en donde éste se encontraba -los ámbitos que conformaban el corpus: ético, epistemológico, etc.-, así como los mundos que conforman la realidad según Agustín (el sensible y el inteligible), unión que hasta nuestra días con ha sido posible comprender.

Y, no limitándose ésta peculiaridad que define al término “presente”, esta se extendió a los ámbitos y mundos de los que su existencia fue puesta en duda al no existir la categoría de

“presente”, por la razón de la inexistencia del tiempo 1) dada la imposibilidad de que halla un momento en el cual se detenga la delimitación de una extensión de tiempo, 2) así como algo para determinarle rígidamente como lo puede ser el lenguaje, por no haber tanto un concepto de presente como un estado de cosas para aplicar el concepto; 3) originando la imposible compatibilidad entre los mundos sensible (mundo) e inteligible (lenguaje), así como imposibilitando la continuidad entre los ámbitos (ético, estético, etc.) que conforman el mundo universo, como consecuencia de la imprecisión y casi imposible empresa de delimitar rígidamente el concepto “tiempo” y “presente” por medio del lenguaje. Así, lo hecho puede resumirse de este modo:

En el primer capítulo, obtuve la delimitación de los conceptos “relación”, “correlación”, transitividad”, “asimetría”, “simetría”, etc., que apliqué para la demostración de la vinculación de los ámbitos sensible e inteligible, las ideas de materia y forma, para definir así a la memoria y al olvido, obteniendo finalmente la idea que respalda el que halla una idea de tiempo en la obra de Agustín, ganando asimismo una propuesta de lectura de la unión de los ámbitos sensible e inteligible, así como una vía para mostrar la continuidad histórica de las ideas de los ámbitos sensible e inteligible, materia y forma, memoria y olvido, con base en la explicación de la correlación.

Obteniéndose, también -segundo capítulo- con la ayuda de categorías externas a la obra de Agustín (las aristotélicas, las de la filosofía sajona del tiempo, de la ciencia y de los resultados de la termodinámica, y, la que resultó de la interpretación del continuo aristotélico), ganando una serie de ideas (*i.e.*, las series A, B y C) con las que se puede entender la naturaleza del tiempo, la mente y el mundo, que se encontraban implícitamente en la obra del de Hipona y que –según mostré tanto a pie de página como en el texto-, están indefectiblemente emparentadas con ideas contemporáneas de la ciencia física (termodinámica y astrofísica) y con las filosóficas que no son la agustiniana. Además de esto se ganó un concepto flexible de continuo que permite entender la potencialidad de la continuidad actualmente, permitiendo entender el tiempo como una unidad formada por el pasado, presente y futuro, sin negar la transitividad de propiedades y, sin embargo, sin afirmar la identidad entre estos y, sin negar por ende el cambio, que es como se ha creído durante siglos que sucede con el tiempo si se supone un sustrato que no varía en el tiempo o si se acepta la tesis del tiempo como compuesto por tres fases o momentos que se hallan desconectados entre sí. Pero, además de lo que he mencionado, en este mismo capítulo obtuve una serie de problemas que invitan a ser desarrollados hasta alcanzar su solución, como lo es el dilucidar el incierto significado de la palabra presente, del que se deriva el que no halla una base sólida para todas nuestras afirmaciones que contienen una referencia explícita al tiempo presente con el uso de los verbos en este tiempo (*e. g.* “El coeficiente del producto de dos factores es el producto de los coeficientes de los factores”, “hay electrones”, “existen los otros”), dada la imposibilidad de afirmar una propiedad definida (sea la continuidad o la contigüidad) del mundo y del lenguaje que ayude a fundamenta la idea de que hay algo que pueda ser tanto conocido como denotado, o sea, un referente fijo del término “presente”.

Y, finalmente -en el tercer capítulo- se obtuvo la descripción de los conceptos “olvido” y “memoria” –tan caras para las filosofías de la memoria- a partir de la aplicación del concepto “correlación” y de la fundamentación de las diversas acepciones de la palabra “presente” con la demostración de la vinculación de los mundos sensible e inteligible por la propiedad fundamental que los define y que los hace comprensible –o sea, el presente-, así como la demostración de la vinculación de los ámbitos ético, estético, etc., a partir de la propiedad que comparten y los une indefectiblemente, la denotada por “presente”.

Por último, sólo agregaré que lo más importante que se aportó fue un método (camino) de lectura con el cual se pudo conocer en Agustín de Hipona una idea de tiempo entendido como presente, o sea, como el lugar y el momento en donde se lleva a cabo el conocimiento del mundo

y no simplemente como un lugar o un momento sino los dos a la vez, porque el término presente define la propiedad fundamental que posee todo lo que comprende el mundo universo agustiniano, a saber, las cosas, la mente, Dios, las impresiones, los recuerdos, etc. Lectura que no se hubiera obtenido si sólo se hubiera tomado el camino y la respuesta que da el de Hipona en su obra que se desprende de la identificación de la naturaleza del continuo con la del tiempo, a saber, el tiempo como memoria, visión y expectación. En otros términos, entendiendo el término “presente” sin el resto de los que comprenden la idea de mundo universo, o sea, tanto a las cosas, como a los recuerdos, la mente, frente a la inexistencia tanto fáctica como conceptual del presente –entendido bajo sus diferentes acepciones- que se originó por la imposible demostración del momento último del corte de la línea que representa al tiempo, así como por la imposibilidad de la demostración de la conexión entre el mundo (*factum brutum*) y el lenguaje (mente). Problemas que se originaron -por un lado-, por la identificación de la naturaleza del continuo con la naturaleza del tiempo, y -por el otro-, al identificar una cierta idea de tiempo con la naturaleza (continua y contigua) del lenguaje y del mundo. Manifestándose pues el método (camino) que se ganó, con el uso de categorías de la filosofía del tiempo antigua (Aristóteles, Platón y Plotino) y contemporánea, así como por el modo de exposición de los problemas mencionados, o sea, por la vía temática e histórica desarrolladas en los tres capítulos, para responder así a la cuestión ¿qué es el tiempo?

Así, finalmente, puedo afirmar que lo que hice fue sacar a la luz que la idea de tiempo agustiniana se hallaba sustentada por un terreno más duro que el que aparentemente se podía leer, a saber, en la naturaleza del presente como la propiedad fundamental del mundo universo agustiniano.

Así, pues, la actualidad del hiponiense, radicó en la propuesta que se puede leer en su obra de la idea de presente como lugar y momento en donde se lleva a cabo el conocimiento (percepción, comparación, juicio, previsión, etc.) del mundo, frente al inevitable problema que la naturaleza del continuo acarrea cuando se le identifica con la naturaleza del tiempo, que es el de la inexistencia del presente y por ende del mundo en su totalidad, así como cuando se identifican las naturalezas del mundo y de la mente con las ideas de tiempo interno y externo que son, por naturaleza, incompatibles.

Antes de terminar, es necesario que haga mención de las ventajas para el resto de la filosofía que tuvo el realizar este escrito. Menciono las siguientes. Es sabido que los conceptos filosóficos tienen una serie de antecedentes y consecuentes en las obras del resto de los filósofos. Y, el caso del término “correlación” no es la excepción, pues en obras de posteriores filósofos es usado, la obra husserliana es una de ellas. Husserl es un autor que le da un uso fundamental al término; así, aplicando el concepto que definió en este texto, quizá, ayudaría a entender un poco más y quizás hasta mejor qué quiso decir este autor cuando usaba el término. Sin embargo esta empresa será quizás desarrollada en otro lugar, pero, me basta con mencionar que con la aplicación de los conceptos aquí obtenidos (tiempo, continuo actual y potencial, etc.) en la actualidad, traería resultados fructíferos, tan fructífero como lo es la buena comprensión de una idea de uno o más antiguo que permean nuestro sistema conceptual.

Apéndice

Por siglos, la idea de la correlación ha sido un hecho ignorado. La prueba de ello está en que se pretende desarrollar la explicación de las ideas de eternidad y tiempo comenzando con una sola de ellas. Así, lo que ignoran p. ej., autores como Plotino o Agustín en relación con los términos “eternidad y tiempo”, es que una sola de esas concepciones no puede ser investigada sin la otra. Sin embargo, como se demuestra a lo largo de los capítulos primero y tercero, el vínculo que las une es necesario, y, para representarlo se usa el término “correlación”.

Así, por ejemplo, un autor como Borges que cita y estudia a Plotino en Historia de la eternidad, ignora o no se percata de que en éste hay algunas imprecisiones con respecto a su modo de proceder al explicar las ideas de tiempo y eternidad, imprecisiones derivadas de la omisión o desconocimiento de la idea de correlación, creyendo que se puede partir en sentido contrario al de Plotino al tratar de definir “tiempo” y no “eternidad”, como cree que lo hace el autor de las Enéadas. De este modo, lo que intenta hacer el autor de Ficciones, en su historiografía de las concepciones de eternidad, es intentar definir el tiempo para guiarse de esa definición y desarrollar una idea de tiempo para guiar su escrito. Sin embargo, lo que no toma en cuenta Borges es que no hay sentido contrario al de Plotino, pues se parte del hecho de la correlación, o bien, no se parte de ningún modo, pues, es una condición necesaria para poder pensar a la eternidad y al tiempo. Leamos esto en palabras de Borges:

“Invirtiendo el método de Plotino (única manera de aprovecharlo) empezaré por recordar las oscuridades inherentes al tiempo...”¹

Sin embargo, aun cuando el autor de Ficciones haya hecho en su texto una aclaración con respecto al orden en que hará su recuento de las ideas de tiempo y de eternidad, de tal modo que se entienda un avance con respecto a una investigación en relación con tales naturalezas –las del tiempo y la eternidad- no puede hacer a un lado los problemas que trae el omitir la correlación como lo es p. ej., el que sea casi imposible definir el tiempo como yo lo desarrollo en el capítulo segundo si no es basándose en la idea de la correlación.

No obstante, para hacer un análisis detallado de las palabras borgianas acerca del tiempo, así como de las consecuencias que trae el omitir la correlación, se tendría que hacer un estudio casi de la misma extensión como lo hago con Agustín. A pesar de esto, doy un ejemplo de lo que sucede cuando no se atiende a esta idea (la correlación). Esto es como sigue.

Supongamos que no existe la idea de la correlación entre la eternidad y el tiempo. Se tendría que empezar la dilucidación de una de estas sin tomar en cuenta el origen común que es la correlación. Y, es de este modo como lo hace Borges. Es decir, él comienza con la dilucidación de la idea de tiempo para luego hacerlo con la de eternidad. Así, del tiempo nos dice:

“misterio metafísico, natural, *que debe preceder a la eternidad*, que es hija de los hombres”.

De la afirmación citada nótese el regreso al infinito que trae la posición primera que ocupa el tiempo, que es lo que precede según el autor a la eternidad. Sin embargo, el regreso al infinito es imposible de ser evitado, porque en caso de que se afirme p. ej., que el tiempo es limitado, se debe cuestionar ¿qué habría antes del tiempo si no es la eternidad? Supongamos que se afirma que es la eternidad lo que hay antes del tiempo, entonces ¿qué habría a su vez antes de ella? Sin embargo, como la eternidad es por definición infinita detrás o antes de ella no hay algo más. O bien, en caso de que se afirme que el tiempo es de naturaleza infinita, no hay por ende algo después de él y, por tanto, no es anterior a la eternidad, y no habría por ende modo de

¹ Borges, J. L. Historia de la eternidad. Alianza, Madrid, 2002. p., 14.

relacionarlas así como de afirmar su existencia una en relación con otra. Asimismo, partiendo de la idea de que el autor de Ficciones tiene en mente al elaborar esta parte de su texto a la tradición neoplatónica y cristiana de que las cosas alcanzan su perfección en el futuro, y que, por ende, la dirección del tiempo es positiva, o sea, que el desarrollo del mundo universo va de atrás hacia adelante, pues, no habría eternidad o perfección que alcanzar, ya que la eternidad, por definición es una y, asimismo, no habría modo de afirmar que hay una dirección del tiempo positiva. Así, según lo que se acordó con respecto al regreso al infinito de la posición última, de la eternidad o del tiempo, habría varias eternidades o varios tiempos y, por tanto, no uno sólo de cada uno de ellos al cual o en el cual las cosas devengan (tiempo) hasta alcanzar la perfección (eternidad) como se afirma en el cristianismo.

Bibliografía básica

- Agustín de Hipona. Confesiones. BAC, Madrid, 1951.
- La Ciudad de Dios. BAC, Madrid, 1951
- De Trinitate. BAC, Madrid, 1951
- De libre arbitrio BAC, Madrid, 1951
- Aristóteles Física. UNAM, México, 2001.
- De anima. Gredos, Madrid, 2002.
- Metafísica. Gredos, Madrid. 2000.
- Platón Timeo. Gredos, Madrid, 2000.
- República. Gredos, Madrid, 2000.
- Plotino Enéadas. (Libro 3.) Aguilar, Argentina, 1965.

Bibliografía complementaria

- Borges, J. L. Historia de la eternidad. Alianza, Madrid, 2002.
- Copleston. Historia de la filosofía. Tomo III.
- Díaz, P. “El continuo temporal según Thomas Bradwardine” en Materia.

espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física. Benítez/Robles (coord.) FFyL, División de estudios de posgrado. UNAM, 1999.

“¿Qué es el tiempo? La respuesta del jesuita Francisco Suárez. El tiempo en la `Disputación L` de Francisco Suárez” en La filosofía natural en los pensadores de la modernidad. Benítez / Robles (comp.) UNAM, México. 2004.

Düring, I Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento. UNAM, IIFL, 2000.

Boltzman. Escritos sobre mecánica y termodinámica. Alianza Editorial, México, 1960.

Einstein, A. Sobre la teoría de la relatividad especial y general. Ediciones Altaya, Barcelona, 1999.

Einstein, A y Infel, L. La evolución de la física. Salvat editores, Barcelona, 1993.

Einstein, A y Grümbaum, A. La teoría de la relatividad. Alianza, México, 1968.

Gardier, Jean-Louis. Lógica del tiempo. Paraninfo., Madrid, 1979.

Gilson, È. Introduction à l'étude du saint Augustin. Paris, Libraire Philosophique J. Vrin, 1943.

La filosofía en la edad media. Desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo XIV. Gredos, Madrid, 1985., p. 108 – 130.

Hacyan. Hoyos negros y la curvatura del espacio-tiempo. FCE, México, 1986.

Jaeger, W. La teología de los primeros filósofos griegos. FCE, México, 2003.

- Koyré, A. Del mundo cerrado al universo infinito. Siglo XXI, Editores, 1979.
- Le Poidevin, R. “Relationism and temporal topology: physics or metaphysics” en The philosophy of time, ed. Le Poidevin, R. and MacBeath, M. Oxford University Press, 1993.
- Martínez, A. y Cortés, J. Diccionario de Filosofía. Editorial Herder, Barcelona, 1992. CD-R.
- Mc Taggart, J. M. E. “The unreality of time” en The philosophy of time, ed.. Le Poidevin, R and MacBeath, M. Oxford University Press, 1993.
- Mellor, D. “The unreality of tense.” en Philosophy of time. Le Poidevin, R and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993.
- Newton-Smith “The beginning of time” ambos en Philosophy of time. Le Poidevin, and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993.
- Hawking, S. Historia del tiempo. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.
- Kant, I. Crítica de la razón pura. Alfaguara, Madrid, 2002.
- Pegueroles, J. El pensamiento filosófico de Agustín. Ed., Labor, España, 1972.
- San Agustín. Un platonismo cristiano. Ed. PPU, Barcelona, 1985.
- Poincarè, H. Filosofía de la ciencia. CONACYT, México, 1981. p., 175.
- Reichenbach, H. El sentido del tiempo. UNAM, México, 1959.
- La filosofía científica. FCE, México, 1953.
- Objetivos y métodos de la ciencia. FCE, México, 1976.
- Ross. Teoría platónica de las ideas. CÁTEDRA. 1993

- Sklar, L. “Up and down, left and right, past and future” en Philosophy of time. Le Poidevin, R and MacBeath, (Comp.) M. Oxford University Press, 1993.
- Spade, P. Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory. Libro electrónico disponible en el sitio web del autor: http://pvspade.com/Logic/docs/thoughts1_1a.pdf
- Oroz, J. San Agustín. Cultura clásica y cristianismo. UPS, Salamanca, 1988., p. 83 – 168.
- Wittgenstein, L. Investigaciones filosóficas. IIFs- UNAM/Crítica, 1988.