

INTRODUCCIÓN

Cuando Agustín de Hipona se pregunta qué es el tiempo –*quid est ergo tempus*¹–, está buscando una respuesta sobre cómo acceder a lo eterno. Con una trayectoria intelectual dedicada al conocimiento de Dios y del alma², el Hiponense se acerca al núcleo de esa búsqueda vital, comprendiendo el tiempo como el último umbral que el alma debe traspasar en su añoranza de la eternidad divina. Con los ojos puestos en lo eterno, Agustín investigó de manera incesante la realidad del tiempo en sus manifestaciones diversas: el tiempo del alma, el tiempo del mundo, el tiempo de las cosas que despliegan sus potencias vitales, el tiempo de los relojes y el tiempo de celebraciones religiosas. ¿Es posible que la respuesta que buscaba esté en el término “vestigio”³, con la que se califica el tiempo en la *Exposición en sentido literal del Génesis, libro incompleto*?

Con intención de responder a la pregunta agustiniana por el tiempo, el presente estudio ha tomado como punto de partida el fragmento de la *Exposición*... que vincula el alma y la eternidad mediante el verbo “*significare*”: los tiempos creados y ordenados según intervalos medibles señalan o indican (*significant*) la eternidad inmutable a modo de signo, siendo así el tiempo “como vestigio de la eternidad”⁴.

1. Aurelius Augustinus (en adelante, “Aug.”), *Conf. XI*, 14, 17 (PL 32, 815).
2. Cf. Aug., *Sol.*, I, 2, 7 (PL 32, 873).
3. Aug., *De Gen. ad litt. imp.*, 12, 38 (PL 24, 236; OCSA XVb, 221).
4. Aug., *De Gen. ad litt. imp.*, 12, 38.

Aunque no se trate de una definición en sentido estricto, se pretende demostrar que el término “vestigio” es capaz de explicar la realidad temporal en su totalidad, integrando sus diferentes aspectos en el pensamiento agustiniano como el cosmológico, psicológico, moral y escatológico. Dada la falta de una teoría sistemática del tiempo en los escritos del autor, se llevará a cabo una sistematización de diversas teorías temporales con el fin de afirmar la posibilidad de una visión unitaria de este fenómeno, gracias a su comprensión como vestigio de la eternidad.

*

¿Pero por qué esta tendencia agustiniana a pensar el tiempo por su relación con la eternidad? Según J. Guitton, autor de la obra *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, dicha relación es una cuestión inherente a la metafísica⁵, que se ocupa del ser: necesario y contingente, inmutable y mutable. Así también lo demuestra la tradición occidental. Los griegos, al plantearse la cuestión del ser y la permanencia, lo definieron a partir del contraste entre el tiempo y la eternidad. Parménides había afirmado aquello que verdaderamente es, el Ahora inmutable, la plenitud del Uno indivisible, negando todo lo que aparenta ser⁶, naciendo y muriendo en el tiempo. Platón y Plotino definieron el tiempo como imagen móvil de la eternidad⁷ inmutable e idéntica a sí misma, el Uno que realmente es porque no se le aplican “fue” y “será”, propios del devenir temporal. Para Aristóteles, lo eterno es el ahora permanente, pues solo en el tiempo las cosas se generan y se destruyen en un flujo constante, pasando del ser al no ser⁸. Como pensador de la Antigüedad tardía, Agustín de Hipona recogió

5. Cf. Jean Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, 2^º ed. (París: Vrin), 40.

6. Cf. Ananda K. Coomarswamy, *El tiempo y la eternidad*, trad. E. Serra (Madrid: Taurus, 1980), 70.

7. Cf. Platón, *Timeo*, trad. F. Lisi, en *Diálogos II* (Madrid: Gredos, 2011), 37d, 822; Plotino, *Enéadas III-IV*, trad. J. Igal (Madrid: Gredos, 1985), III, 7, 3.

8. Cf. Aristóteles, *Física*, trad. G. de Echandía, en *Protréptico; Metafísica; Física; Acerca del alma* (Madrid: Gredos, 2011), IV, 12, 221b-13; 222b.

las influencias helenísticas y vinculó el tiempo con eternidad en una cosmovisión cristiana, relacionándolos de manera magistral no solo a nivel ontológico, sino también gnoseológico y moral. Su doctrina asentó las bases para una larga tradición del pensamiento medieval⁹, que concibió la eternidad inmutable y atemporal como creadora de las cosas temporales y del tiempo mismo, inherente a ellas. Y esta eternidad divina siempre presente no solo crea el tiempo, sino que interviene providencialmente en su transcurso¹⁰. De nuevo, es el fluir temporal que lleva a afirmar la permanencia atemporal en cuanto lo radicalmente otro: como señaló Tomás de Aquino, “nuestra noción del tiempo está causada por la percepción del fluir del ahora, y la de eternidad lo está por la idea del ahora permanente”¹¹.

Cabe señalar que en el panorama filosófico actual, la tradición analítica continúa dilucidando la naturaleza del tiempo en su relación con la eternidad, buscando la inspiración en los escritos agustinianos. Concebida a menudo como atributo divino¹², la eternidad se comprende por los teólogos analíticos sea en su atemporalidad¹³, según la tradición clásica, sea en su temporalidad¹⁴, un enfoque más moderno. Es relevante mencionar el famoso artículo de J. E. McTaggart “The Unreality of Time”¹⁵, que formuló por primera vez la diferencia entre la “Teoría A”

9. Cf. Martin W. Stone, “Augustine and Medieval Philosophy” in *The Cambridge Companion to Augustine*, eds. E. Stump and N. Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 255.

10. Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica I, Introducción general*, 3^a ed., trad. Francisco Barbado (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964), Ia, q. 22.

11. Tomás de Aquino, *Sum. Teo.*, Ia, q. 10 a. 2, 1, 439.

12. Cf. Garret J. DeWeese, *God and the Nature of Time* (Farnham: Ashgate, 2004); Natalja Deng, *God and Time* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

13. Cf. Eleonore Stump and Norman Kretzmann, “Eternity,” *Journal of Philosophy* 78 (1981): 429-58; Brian Leftow, *Time and Eternity* (Ithaca: Cornell University Press, 1991); Katherin A. Rogers, “Eternity has no Duration”, *Religious Studies* 30 (1994): 1-16.

14. Cf. Nicholas Wolterstorff, “Unqualified Divine Temporality” in *God and Time. Four Views*, ed. G. Ganssle (Downers Grove: Intervarsity Press, 1989): 187-238; William Hasker, *God, Time, and Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1989); William L. Craig, *Time and Eternity: Exploring God’s Relationship to Time* (Wheaton: Crossway Books, 2001).

15. Cf. John E. McTaggart, “The Unreality of Time”, *Mind* 17/68 (1908): 457-74.

y la “Teoría B” de la temporalidad, que representan la visión eternalista y presentista del tiempo. Dicha distinción inspiró a los filósofos a una reinterpretación agustiniana del tiempo, buscando en las obras del Hiponense una respuesta a la pregunta planteada en *Las Confesiones*¹⁶, como se ha señalado al principio, y que permanece abierta.

Esta relación entre el tiempo y la eternidad está mediada por el alma, un concepto clave en el pensamiento agustiniano. Parece que solo se puede hablar de la eternidad predicando de ella de manera absoluta los atributos que se le niegan al tiempo y a lo temporal, experimentado en su contingencia radical, su mutabilidad constante, su flujo hacia el no ser. Sin embargo, este proceso cognitivo que vincula lo sensible conocido con lo inteligible enigmático adopta en Agustín un papel central en la relación entre el tiempo y la eternidad, que no se limita por ello solo al desenvolvimiento del orden del ser, sino que vertebría también el orden del conocer y del amar, el gnoseológico y el moral. Situada entre dos “extremos” del ser, el tiempo y la eternidad originaria, el alma amante y cognoscente¹⁷ se descubre a sí misma en una tensión ontológica entre la permanencia y el desvanecerse. Depende, entonces, hacia dónde el alma oriente dicha tensión, si hacia el ser, llegando a conocer así la eternidad mediante el transcurso ordenado del tiempo, o hacia la nada, disipándose en lo transitorio, lo discontinuo. De esta faceta integral del tiempo agustiniano en su vinculación al alma se dieron cuenta los fenomenólogos, para los que el tiempo supone una tensión que está en la base del despliegue vital del sujeto en su dinamismo del ser. Desde

16. Cf. Aug., *Conf. XI*, 14, 17 (PL 32, 815).

17. Cf. Aug., *De Trin.*, IX, 4, 4 (PL 42,963; OCSA V,464). Sobre el alma que es en cuanto ama y conoce, así como la “epistemología triádica” de Agustín, ver: Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 287; Christian Tornau, “The Background of Augustine’s Triadic Epistemology in *De Trinitate* 11-15. A Suggestion” in *Actes du colloque international de Bordeaux « Le De Trinitate de Saint Augustin. Exégèse, logique et noétique »*, eds. E. Bermon and G.J. O’Daly (Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 2012), 251-66. También: Christoph Horn, “Augustine’s Theory of Mind and Self-Knowledge: Some Fundamental Problems” in *Actes...*, eds. E. Bermon and G.J. O’Daly, 214-16; Adolfo Muñoz Alonso, “*Intellectum valde ama*”, *Augustinus* 3 [1968]: 171; Teodorico Moretti-Costanzi, “Ascesis y filosofía en san Agustín”, trad. V. Capánaga, *Augustinus* 19 [1974]: 25.

Husserl¹⁸ y Heidegger¹⁹ hasta hoy²⁰, la fenomenología ha prestado oído al pensamiento agustiniano porque el Hiponense sitúa el alma humana como el centro operativo de dicha tensión existencial entre la nada y el ser, traducida en la experiencia del tiempo.

*

Ahora bien, en la actualidad, no existe un consenso en cuanto a cómo definir el tiempo en Agustín; no obstante, es un lugar común abordarla desde su relación con la eternidad. Las propuestas de interpretación del pasaje que califica el tiempo como un “vestigio de la eternidad”²¹ se podrían clasificar en tres grupos. Por un lado, autores como D. Polk, L. Carrillo y Th. Humphries²² lo han abordado desde un marco neoplatónico, asimilando el término “vestigio” a “imagen”, “sombra” o “imitación” en cuanto participaciones y semejanzas lejanas del modelo. Esto les permitió vincular la teoría agustiniana de los números a la de *distentio animi*, dos maneras diferentes con las que Agustín aborda el problema del tiempo, comprendiendo su carácter vestigial en un sentido analógico o moral. No obstante, se debe preguntar, al menos, por qué el autor traería a colación una concepción pagana del tiempo, que él rechaza de manera explícita²³, en medio de su exégesis creacional. Dichas

18. Cf. Edmund Husserl, *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*, trad. O. Langfelder (Buenos Aires: Editorial Nova, 1959), 49.

19. Cf. Martin Heidegger, *Agustín y el neoplatonismo*, trad. T. Newcomb (Cambridge: Newcomb Livraria Press, 2024).

20. Cf. Craig de Paulo, *Being and Conversion: A Phenomenological Ontology of Radical Restlessness* (Vatican City: Pontificia Università Gregoriana, 1995); Jean-Luc Marion, *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin* (Paris: PUF, 2016); Claude Romano, *L'événement et le temps* (Paris : PUF, 2012).

21. Aug., *De Gen. ad litt. imp.*, 12, 38 (PL 24, 236; OCSA XVb, 221).

22. Cf. Danne W. Polk, “Temporal Impermanence and the Disparity of Time and Eternity”, *Augustinian Studies* 22 (1991): 63-82; Lucy Carrillo Castillo, “Tiempo y eternidad. Sobre los análisis del tiempo en el libro XI de las *Confesiones* de Agustín”, *Estudios de Filosofía (Universidad de Antioquia)* 26 (2002): 305-20; Thomas L. Humphries, “*Distentio Animi: Praesens Temporis, Imago Aeternitatis*”, *Augustinian Studies* 40/1 (2009): 75-101.

23. Cf. Aug., *De Gen. ad litt. imp.*, 3, 8 (PL 34, 223).

interpretaciones también pasan por alto la mención del término “signo” con el que Agustín designa el tiempo en primer lugar.

Sin embargo, por otro lado, C. Mayer²⁴ tuvo en cuenta la importancia del verbo *significare* a la hora de designar el tiempo como vestigio de la eternidad y propuso una explicación del pasaje basada en la teoría agustiniana del signo, aunque sin salirse del marco neoplatónico de pensamiento. Este punto corrige, finalmente, la propuesta de V. Giraud²⁵, que comprendió el “vestigio” como una categoría transversal entre signo e imagen, superando así las limitaciones de los enfoques neoplatónicos, evitando las contradicciones que estos generan y acercándose a una definición del tiempo en cuanto esencialmente vestigio.

A pesar de que la cuestión del tiempo es un tema secundario en el estudio de Giraud, su análisis del término “vestigio” resulta especialmente revelador y se tomará como base para la propuesta del presente trabajo. El objetivo de este estudio, por tanto, consiste en acercarse a una definición del tiempo en san Agustín comprendido como vestigio de la eternidad en sentido esencial. Es decir, contemplando la realidad del tiempo creado como signo que trasciende su propia categoría hacia la de imagen, con la finalidad de conducir al ser humano, que despliega su vida en el tiempo, a la eternidad. La teoría agustiniana del signo brinda un marco interpretativo que permite contemplar el tiempo en sus diferentes facetas, desarrolladas a lo largo de la obra vital del autor. Asimismo, ofrece la posibilidad de defender una visión unitaria del tiempo en san Agustín, sin pasar por alto ninguna de las facetas que su realidad entraña. No se tiene la intención de proporcionar, sin embargo, una definición rigurosa del tiempo, pues la complejidad de la realidad temporal en el pensamiento agustiniano exige poner el esfuerzo en comprender qué es y en qué consiste el tiempo, no tanto en definirlo.

Aunque la bibliografía sobre el problema del tiempo en Agustín de Hipona es muy extensa, no se ha encontrado hasta ahora entre las obras del pensamiento occidental un estudio dedicado integralmente a diluci-

24. Cf. Cornelius Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus II* (Würzburg: Augustinus-Verlag, 1974), 168.

25. Cf. Vincent Giraud, « *Signum et uestigium* dans la pensée de saint Augustin, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 95/2 (2011) : 252.

dar la naturaleza del tiempo en cuanto signo. Para conseguir el objetivo planteado, la investigación se dividirá en tres partes, que responderán cada una a las preguntas generales de qué es el hombre, qué es el tiempo y qué es el tiempo para el hombre. La primera parte, “El ser humano, un ser temporal para la eternidad”, abordará la cuestión del tiempo en san Agustín desde una perspectiva antropológica. Se estudiarán la noción de la *peregrinatio* espiritual, que vertebría el pensamiento del autor. Asimismo, se analizará la visión agustiniana del ser humano enfatizando la tensión ontológica del alma hacia la permanencia en el ser o la eternidad, que se realiza mediante el ordenamiento interno de las tendencias volitivas: un orden de amor que se corresponde con el orden ontológico del universo creado. La peregrinación espiritual del ser humano hacia la patria celestial, en tensión entre su condición caída y la capacidad innata de conocer y amar a Dios, representa el camino vital de la *conuersio*²⁶, que se realiza en el tiempo. En este camino, la direccionalidad propia del alma humana amante, orientada hacia la fuente del ser, se expresa mediante la noción psicológica del tiempo en cuanto *distentio animi*. La temporalidad de un alma extendida entre dos extremos –el tiempo y la eternidad– adquiere un carácter moral con la dicotomía de la *distentio* hacia lo transitorio que desvanece en la nada y la *intentio* hacia la eternidad inmutable. Para abordar este tema, se ha preferido adoptar el enfoque de la llamada “fenomenología agustiniana”, una línea de agustinismo inspirada en el pensamiento fenomenológico que estudia con especial interés esa tensión del alma entre el tiempo y la eternidad, reflejando el dinamismo y la intencionalidad del ser creado.

Una vez estudiado el hombre en cuanto peregrino en el tiempo hacia la eternidad, es preciso indagar de qué manera el tiempo mismo pueda ser la condición de posibilidad de dicha *peregrinatio*. Con este propósito, se debe investigar sobre el ser y la naturaleza del tiempo como tal, de lo que se ocupará la segunda parte, “Una metafísica del tiempo”. Se realizará, por tanto, un análisis sistemático de las diversas teorías que han sido propuestas por los comentadores como marco interpretativo del tiempo en san Agustín con el fin de dilucidar en qué consiste realmente

26. Se ha optado por emplear únicamente la grafía “u” para representar tanto la vocal [u] como la consonante [v] en las palabras latinas, siguiendo la tradición clásica.

y si se puede asimilarlo al movimiento, la progresión numérica, la *dis-tentio animi* o al instante. Acompañando a través de los textos al mismo autor en su búsqueda de la definición del tiempo, se planteará la posibilidad de definirlo, no de manera rigurosa, pero sí llegando a vislumbrar su esencia. Reflexionando sobre la enigmática realidad del tiempo en sus múltiples facetas, Agustín no se permite afirmaciones rotundas que definan su naturaleza, salvo cuando se refiere a sus tres características esenciales: su origen creado, su pasar y su medición por el alma. Para determinar el estatuto ontológico del tiempo en su relación esencial con la eternidad, es preciso, por tanto, tener en cuenta estas tres cualidades. Ellas, a su vez, permitirán la integración del tiempo en la teoría agustiniana del signo.

Por último, en la tercera parte, “Tiempo como vestigio de la eternidad”, se analizarán, en primer lugar, los tres sentidos en los que es posible comprender el tiempo en cuanto vestigio: analógico, moral y esencial. Dado que los dos primeros no integran todas las cualidades esenciales del tiempo o lo hacen de una manera parcial, se decantará por el sentido esencial como el idóneo para abordar la realidad temporal en toda su riqueza. Dicho enfoque interpretativo permite hablar del tiempo como vestigio de la eternidad desde la teoría del signo, que tiene un papel central para comprender el pensamiento agustiniano desde la juventud hasta la madurez tardía, pues el signo no figura solo como una categoría lingüística, sino metafísica e incluso teológica. Se realizará, por tanto, un esbozo de dicha teoría en el pensamiento agustiniano, delimitando la estructura del signo y la clasificación del “uestigium” bajo esta categoría para ver cómo sería aplicable al tiempo en cuanto tal. Asimismo, se tendrá en cuenta la ya mencionada transversalidad del “vestigio” que se sitúa entre el signo y la imagen, es decir, significando otra cosa distinta, señalándola, pero también representándola de alguna manera, asemejándose a ella. Se comprobará que el tiempo mismo goza de la estructura significativa del vestigio en cuanto signo, incorporando a la vez ciertos rasgos propios de imagen, lo cual permite integrar todas las perspectivas desde las que Agustín aborda la realidad temporal en una sola concepción unitaria y consecuente.

En cuanto vestigio, el tiempo se revela en su función instrumental de conducir el alma hacia la eternidad, amonestando a su búsqueda y

reflejándola en su transcurso ordenado. El carácter medible de su pasar intencional, esencialmente puesto al servicio del alma, permite que esta reoriente ese transcurrir desde su flujo natural *ad nihilo* hacia el ser eterno mediante la *intentio aeternitatis*. De este modo, la comprensión de los signos y del tiempo-signo aparece como la condición de posibilidad del ascenso a lo eterno de un ser humano caído y disipado en lo temporal. Así es como el tiempo-vestigio se convierte también en un *sacramentum*: en este sentido, la escatología agustiniana del séptimo y octavo día presenta la celebración sacramental del tiempo como ese “vehículo” por el que no solo el alma, sino el ser humano entero asciende de lo mutable a lo inmutable, del tiempo a la eternidad.