

# El ser del tiempo.

## Supuestos y dilemas de un horizonte problemático

Resumen: La concepción agustiniana del tiempo como *distentio animi* de *Confessiones* XI posee un complejo sustrato teórico, tanto en lo que respecta al horizonte problemático previo, como a las doctrinas que se hacen presentes en la resolución dada, sin que ello niegue o disminuya su originalidad. Por el contrario, es este mismo horizonte problemático el que permite resaltar el aporte del Santo de Hipona. De la complejidad de ese horizonte, nos interesa destacar dos elementos. El primero de ellos es la concepción estoica sobre las tres instancias temporales y la determinación del tiempo como incorpóreo. El segundo es la crítica del escepticismo académico sobre el ser del tiempo como totalidad, dada la inexistencia de cada una de las partes de ese todo; en el caso del tiempo, las aporías se plantean como aporías sobre el ser del pasado, el presente y el futuro. En ambos casos, el problema se presenta como un dilema sobre la relación entre temporalidad y ser. Consideramos que los argumentos agustinianos pueden ratificar su consistencia argumentativa al mostrarse como correlatos resolutivos de los problemas de este horizonte teórico. Además, la presencia de ejemplos y comparaciones que forman parte de este horizonte y de sus textos, permiten acentuar dicha consistencia.

Palabras clave: Tiempo, ser, estoicismo, escepticismo, instancias temporales.

Abstract: Augustine's perception of time as *distentio animi* in *Confessions XI* has a complex theoretical foundation regarding both the previous problematic issue at hand and the doctrines found in the specified solution without denying or reducing its originality. On the other hand, said issue allows us to emphasize Augustine's contribution. We are interested in highlighting two elements within the problematic issue. The first one is the Stoic conception of the three instances of time and the perception of time as intangible. The second one is the criticism to the academic skepticism about the entirety of time as a being given the inexistence of each of the parts of this entirety; in the case of time, the aporias are established as such according to the being of past, present and future. In both cases, the problematic issue is presented as a dilemma about the relationship between temporality and being. We consider that Augustine's arguments can corroborate their argumentative consistency since they are presented as proper answers to the problem at hand. Furthermore, the examples and comparisons within the problematic issue and the texts that belong to it allow us to highlight such consistency.

Keywords: Time, Being, Stoicism, Skepticism.

La concepción agustiniana del tiempo como *distentio animi* de *Confessiones*, XI, 27, 36 posee un complejo sustrato teórico, tanto en lo que respecta al horizonte problemático previo, como a las doctrinas que se hacen presentes en la resolución dada, sin que ello niegue o disminuya su originalidad. Por el

contrario, es aquél (el horizonte previo) y son éstas (las doctrinas presentes) los que permiten destacar el aporte del Santo de Hipona y escuchar sus palabras como resolución de ciertos aspectos de su complejidad. Presentaremos entonces, sucintamente, un esbozo de los planteos que forman parte del gran marco de sentido en el que se inscribe el planteo de san Agustín; luego, destacaremos la vinculación de éste con los desarrollos estoicos y la crítica escéptica.

## 1. Un horizonte de sentidos: los supuestos problemáticos

Sin lugar a dudas, la complejidad del sustrato teórico que posee el planteo agustiniano sobre el tiempo<sup>1</sup> constituye un dato irrefutable: el planteo paradigmático del *Timeo*, 37C 6-38 A 8<sup>2</sup>; los análisis aristotélicos del tiempo en el libro de la *Física*, IV, 10-14 [217 b 29-224 a 15]<sup>3</sup>; la relación entre eternidad y tiempo en Plotino, *Enéadas*, III, 7<sup>4</sup>. A la complejidad de la importancia de los planteos respectivos se suma la incidencia de cada una de estas fuentes en las que son posteriores. Destacamos algunos rasgos de este sustrato que resultan importantes:

- α) La caracterización platónica del tiempo como “imagen móvil de la eternidad”<sup>5</sup>, como imagen en movimiento, como “fluir de la unidad según una división numérica, que se resuelve en el día, en la noche, en el mes y en el año y, por tanto, se mueve cíclicamente según el número”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Para una visión pormenorizada de la concepción del tiempo en la Antigüedad y su recepción en la Patrística y el Medioevo, puede verse: P. TURETZKY, *Time*, London, Routledge, 1998; P. PORRO (ed.), *The Medieval concept of time*. Studies on the scholastic debate and its reception in early modern philosophy, Brill, Leiden, The Netherlands, 2001; P. TZAMILIKOS, *Origen: cosmology and ontology of time*, Brill, Leiden, The Netherlands, 2006 (particular importancia posee la segunda parte: Ontology of time, ch. 6: “Time proper”, pp. 179-271). Para el análisis de la concepción agustiniana, ver K. FLASCH, *Was ist Zeit?: Augustinus von Hippo: das XI. Buch der Confessiones*, Göttingen, Hubert & Co, 2004; M. BETTEINI, “Measuring in accordance with dimensiones certae: Augustine of Hippo and the question of time”, en P. Porro, *The Medieval concept of time*, pp. 33-53;

<sup>2</sup> Cf. PLATÓN, *Timeo*; G. REALE, *Por una nueva interpretación de Platón*. Relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las “Doctrinas no escritas”, Barcelona, Herder, 2003, pp. 654-657.

<sup>3</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Física. Libros III-IV* (traducción, introducción y comentario de Alejandro Vigo), Buenos Aires, Biblos, 2012; E. BERTI, *Ser y tiempo en Aristóteles*, Buenos Aires, Biblos, 2011; P. TURETZKY, *Time*, pp. 18-30.

<sup>4</sup> Cf. PLOTINO, *Enéadas*, III-IV (introducción, traducción y notas de Jesús Igal), Madrid, Gredos, 1985.

<sup>5</sup> PLATÓN, *Timeo*, 37 d 5.

<sup>6</sup> G. REALE, *Por una nueva interpretación de Platón*, p. 654: “Cuando su Padre y progenitor vio que el universo se movía y vivía como una imagen generada de los Dioses eternos,

Este carácter de imagen, también señalado por Plotino<sup>7</sup>, lleva a Aristóteles a mentar una caracterización donde el tiempo se identifica con la esfera del cosmos y su consiguiente movimiento circular<sup>8</sup>.

- β) La caracterización aristotélica del tiempo como “número del movimiento según el antes y el después”<sup>9</sup>. Además de la consideración problemática de la relación del tiempo con el movimiento, el número y la mensura, dicha caracterización implica el planteo, también problemático, de la relación entre el tiempo y el ser, dada la relación de sus partes con este último. Posee un desarrollo particular el análisis del “ahora” como límite (*péras*) y la dificultad para establecer su duración. El análisis de la percepción del tiempo destaca también la relación del tiempo con el alma.
- γ) La contraposición plotiniana entre eternidad y tiempo, donde se dan cita tanto la concepción platónica de la imagen de la eternidad, como la relación problemática entre tiempo, movimiento y número. La exposición de Plotino indaga la relación de la eternidad con el ser y los géneros supremos del pensamiento platónico. Al exponer el ser del tiempo, luego del análisis de la eternidad y como su imagen, describe al tiempo como “la vida del Alma en movimiento de transición de un modo de vida a otro”<sup>10</sup>; “la prolongación de semejante forma de vida que, por la posesión de una actividad continua, se desarrolla en una serie de mutaciones regulares y similares que se suceden calladamente”<sup>11</sup>.

La relación entre el tiempo y las ideas, la relación con la esfera del cosmos y su movimiento circular, la relación entre tiempo y el ser, la relación con el movimiento y el número, la relación con el Alma, forman parte de esta compleja trama teórica de comprensión del tiempo.

---

se alegró y, feliz, tomó la decisión de hacerlo todavía más semejante al modelo. Entonces, como éste es un ser viviente eterno, intentó que este mundo lo fuera también en lo posible. Pero dado que la naturaleza del Viviente 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”.

<sup>7</sup> PLOTINO, *Enéadas*, III, 7, 11.

<sup>8</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Física*, IV, 218 a. Cf. E. BERTI, *Ser y tiempo en Aristóteles*, pp. 31-32: Berti distingue entre la atribución al *Timeo* platónica de la concepción del tiempo como la misma esfera y una anterior, pitagórica, donde el tiempo es concebido como la esfera del Todo.

<sup>9</sup> ARISTÓTELES, *Física*, IV, 219 b 1.

<sup>10</sup> PLOTINO, *Enéadas*, III, 7, 11. 43.

<sup>11</sup> PLOTINO, *Enéadas*, III, 7, 12, 1-4.

Sin embargo, a nuestro juicio, no ha sido suficientemente destacado el rol de la concepción estoica sobre el tiempo, ni de los argumentos escépticos que la ponen en cuestión. Estos planteos, cronológicamente intermedios entre el aristotelismo y el pensamiento de Plotino, resultan cercanos al desarrollo del Libro XI de *Confesiones*. La asociación de estos argumentos y corrientes del pensamiento tardoantiguo al texto agustiniano no es azarosa. En primer lugar, por el conocimiento de los textos ciceronianos, en los que se entrecruzan las enseñanzas estoicas con las réplicas académicas; en segundo lugar, por las referencias explícitas e implícitas a dichas corrientes que Agustín realiza en sus obras (explícitas, como en *Contra Académicos*; implícitas, como en la réplica a los argumentos escépticos sobre el signo, en *Sobre el Maestro*<sup>12</sup>); en tercer lugar, por la presencia de argumentos y refutaciones que pertenecen al sustrato estoico y su refutación académica. Puesto que este trabajo busca exponer este tercer nivel de razones, no expondremos un desarrollo completo del planteo agustiniano sobre el tiempo, sino solo aquella parte del mismo que se encuentra relacionado con dichos argumentos.

## 2. Pasado, presente y futuro: el planteo dilemático de su ser

La pregunta sobre el “quid est” del tiempo y la reflexión agustiniana sobre su peculiar situación de conocimiento<sup>13</sup> resulta ampliamente conocida para todos. La perplejidad que manifiesta nos remite al comienzo de *Enéadas*, III, 7, 1, 1-12, donde Plotino contrapone la intuición de la mente sobre la diferencia entre eternidad y tiempo y la perplejidad del pensamiento, cuando busca abordarlos y examinarlos con detenimiento. Es por esta perplejidad que se recurre a las afirmaciones de los filósofos y sus doctrinas. No es ésta la vía de la indagación agustiniana, pues no recurre inicialmente a las teorías de los filósofos. El punto de partida de su exposición pertenece, no al orden de la discusión de las concepciones de los filósofos, sino a un saber (“scire”) que se posee con seguridad, con aplomo, con audacia (“fidenter”)<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. R. RAMASCO, *La teoría del lenguaje en San Agustín*. El tránsito del *De Magistro* al *De Doctrina Christiana*, Tucumán, 2010, Universidad Nacional de Tucumán, pp. 127-186.

<sup>13</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Confessiones*, XI, XIV, 17: “Quid est enim tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et notius in loquendo commemoramus quam tempus? Et intellegimus utique, cum id loquimur, intellegimus etiam, cum alio loquent id audimus. Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio...”.

<sup>14</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, XIV, 17: “fidenter tamen dico scire me quod, si nihil praeteriret”.

Este conocimiento corresponde al tránsito de las tres instancias temporales, pasado, presente y futuro. Si nada pasara, no habría tiempo pasado; si nada llegara a ser o adviniese, no habría tiempo futuro. Si el presente fuese siempre y no pasara, entonces no sería tiempo sino eternidad. Como lo afirma en palabras casi inmediatamente anteriores: si los tiempos permaneciesen, no serían tiempos<sup>15</sup>. Observemos que el argumento del flujo del tiempo, no posee la función de desestimar el ser del tiempo, sino de establecer una certeza sobre su ser: si no hubiera flujo del tiempo, entonces no habría tiempo. Por lo tanto, el carácter problemático del ser de las instancias temporales se inscribe en un horizonte previo de sentido y de verdad: el fluir del tiempo es lo que identifica al tiempo como tal. Encontramos referencias diversas a este fluir en el texto de *Confesiones*, tales como XI, XIII, 6<sup>16</sup>, u XI, VI, 8<sup>17</sup>. Como lo señala en el primero de los textos, el paso o fluir del tiempo implica que no pueden darse simultáneamente sus partes: “qui simul extendi non possunt”, pues se trata de la duración. Esta se extiende al cambiar, al transformarse lo futuro en pasado. Las tres instancias temporales no pueden extenderse simultáneamente. Los ejemplos a los que Agustín acude son los de las palabras que pasan; los de las sílabas que vuelan y huyen, hasta llegar al silencio.

<sup>15</sup> S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, XIV, 17: “illa, si permanerent, non essent tempora”.

<sup>16</sup> Refiriéndose a los movimientos pretéritos y futuros de las cosas (“in praeteritis et futuris rerum motibus”): “Quis tenebit illud et figet illud, ut paululum stet et paululum rapiat splendorem semper stantis aeternitatis et comparet cum temporibus nunquam stantibus, et videat esse incomparabilem; et videat longum tempus nisi ex multis praetereuntibus motibus, qui simul extendi non possunt, longum non fieri, non autem praetereuntibus quicquam in aeterno, sed totum esse praesens; nullum vero tempus totum esse praesens; et videat omne praeteritum propelli ex futuro, et omne futurum ex praeterito consequi et omne praeteritum ac futurum ab eo, quod semper est praesens, creari et excurrere?” (“¿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 coexistir 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 en el 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 es siempre presente?”).

<sup>17</sup> “Sonuerunt syllabae atque transierunt, secunda post primam, tertia post secundam atque inde ex ordine, donec ultima post ceteras silentiumque post ultimam” (“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”). Refiriéndose a las palabras que suenan: “haec longe infra me sunt; nec sunt, quia fugiunt et praeterunt” (“porque estas palabras están muy por debajo de mí, ni aún son, pues huyen y pasan”).

Sin embargo, este fluir permanente del tiempo y su tránsito continuo, propiedades que son necesarias para su *quid* de tiempo y propias de su intelección, pertenecen al rango de las características que obstaculizan la predicación de su ser. ¿Cómo puede afirmarse que es lo que ya no es o lo que aún no es? ¿Cómo puede predicarse el ser del presente, si no puede ser sino fugaz y en tránsito? Por ende, la predicación de su ser, la predicación del ser del tiempo, lleva aneja una constitutiva tendencia al no ser<sup>18</sup>.

La perplejidad que Agustín ha señalado en XI, XIV, 17 se estructura en dos partes: *a)* la certeza sobre la inherencia del fluir y el tránsito en nuestra comprensión del tiempo; *b)* el dilema referido a la predicación del ser al tiempo como un todo, dada la dificultad de la predicación del ser a cada una de sus partes. Consideramos que cabe establecer ciertas precisiones respecto de las proposiciones precedentes. La primera precisión se refiere al concepto de tránsito permanente y la dificultad del presente, afín a ciertos desarrollos del estoicismo. La segunda precisión se refiere al carácter aporético de este mismo transcurso, subrayado por la crítica escéptica sobre los planteos estoicos y registrado por Sexto Empírico en *Esbozos Pirrónicos*, III, XIX, 136-150.

Como lo ha señalado M. Pohlenz<sup>19</sup>, si bien pertenece al planteo aristotélico la idea del tiempo como un continuo dotado de una infinita divisibilidad, el estoicismo, fundamentalmente Crisipo, es el que habría expresado una percepción del tiempo como una corriente en la que somos transportados con movimiento uniforme. Los tres momentos del tiempo fluyen el uno en el otro; la única experiencia que vivimos es la duración y solo poseemos la sensación de un corte cuando un proceso o una acción concluyen<sup>20</sup>. A este mismo autor corresponde

---

<sup>18</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, XV, 17: "Duo erga illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est et futurum nondum est? Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa ut sit illa est, quia non erit, ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?" ("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. Si pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende al no ser?").

<sup>19</sup> Cf. M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Roma, Nuova Italia Editrice, 1989, p. 80.

<sup>20</sup> Pohlenz destaca, además, que esta concepción del tiempo tiene también relación con la más profunda intuición del tiempo de los estoicos, quienes vivían en función de lo actual y no de ninguna destinación eterna del hombre. Tal intuición influyó en

también la concepción de la división del presente en pasado y futuro, tal como consta en los argumentos recogidos por Estobeo<sup>21</sup> y Plutarco<sup>22</sup>. Ambos autores señalan que habría sido propia de Crisipo una distinción entre el pasado y el futuro, por una parte, y el presente por otra, distinción que lo habría llevado a utilizar incluso distintos verbos para referirse a su estatuto de ser o de tránsito. Pero, también habría afirmado algo que no resulta del todo consistente con esta proposición anterior, según la cual el presente, en tanto pertenece al tiempo, que es infinitamente divisible, siempre puede dividirse en pasado y futuro.

---

la misma concepción estoica de los tiempos verbales, los que fueron concebidos como aspectos de la acción y no momentos determinados en el tiempo. Cf. M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, pp. 77-80.

<sup>21</sup> Cf. Stobaeus, 1.106, 5-23 (SVF, 2509), en A. Long, D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 51 B. La traducción castellana de varios párrafos de este texto puede encontrarse en *Méthexis*, vol. II, 1989, p. 236: "Y del modo más evidente dice 'Crisipo' que ningún tiempo es totalmente presente (*anístatai*). En efecto, dado que las cosas continuas se dividen *ad infinitum*, de acuerdo con esta división también todo tiempo se divide *ad infinitum*. Así resulta que no hay tiempo presente en un sentido acabado (*kat'apartismón*), sino que se lo llama así en sentido amplio. También dice que solo hay presente, en tanto que el pasado y el futuro subsisten pero de ningún modo dice, hay 'pasado y futuro', en el sentido en el que dice que solo los accidentes son predicados. Por ejemplo, el pasear me pertenece cuando paseo, pero cuando estoy acostado o sentado no me pertenece..."

<sup>22</sup> Cf. PLUTARCH, *On common conceptions*, 108 1C-108 2<sup>a</sup>, en A. Long, D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 51, C: "Es contrario a la concepción común sostener que el tiempo futuro y el pasado existen en tanto el presente no, pero que lo reciente y el otro día subsisten mientras que el ahora no es nada. Pero esto es lo que resulta para los estoicos, quienes no admiten un tiempo mínimo o desean que el ahora sea sin partes, pero reclaman que siempre que se piense en uno como presente sea en parte futuro y en parte pasado. En consecuencia, ninguna parte del tiempo presente que corresponde al ahora permanece o se pierde, si el tiempo al que se denomina presente se distribuye en partes que son futuras y partes que son pasadas. Todos los hombres suponen y asumen que recién y pronto son partes distintas respecto del ahora, y que pronto está después del ahora y recién antes del ahora. Pero entre los estoicos, Arquímedes afirma que el ahora es un tipo de unión y encuentro del pasado y el futuro, olvidando, parece, que ha destruido la totalidad del tiempo. Porque si el ahora no es tiempo sino un límite del tiempo, y cada parte del tiempo es tal como el ahora, la totalidad del tiempo no tiene partes sino que queda disuelta entre límites y encuentros y uniones. Pero Crisipo dijo en *Sobre el vacío* que la parte del tiempo que es pasado y la que es futuro subsisten pero no pertenecen y solo el presente pertenece. Pero en *Sobre las partes* 3, 4 y 5 sostiene que una parte del tiempo presente es futura y otra pasada. Entonces cambia su postura en la que dice que el tiempo se divide en partes que pertenecen y partes que no pertenecen, o no queda ninguna parte del tiempo que sea, si el presente no tiene ninguna parte que no sea ni futura ni pasada".

Estas consideraciones estoicas son consistentes con la explicación de los tiempos verbales, explicación que divide a los tiempos en determinados (durativos y completos) e indeterminados<sup>23</sup>. Según esta interpretación, a la que Prisciano sigue en las *Instituciones gramaticales*, VIII, 414, 24, el presente expresa la duración de una acción, pues cuando digo “Yo escribo”, esto significa que ya he escrito pero aún no he terminado; por ende, el presente es algo que se extiende y une sin interrupción el pasado y el futuro. El tiempo resulta entonces una “extensión del movimiento”.

No podemos sino relacionar esta afirmación con las consideraciones del tiempo largo (*tempus longum*) y tiempo breve (*tempus breve*), categorías de duración que Agustín de Hipona utiliza para plantear sus dificultades sobre el presente en *Confesiones*, XI, XV, 18-20. Agustín se pregunta, sucesivamente, si podemos hablar de “largo” refiriéndonos al pasado, al futuro o al presente; pero la carga de dificultad sobre la duración es puesta sobre el presente, pues todas las duraciones a las que podemos considerar presentes (siglo, año, mes, día, hora) admiten ser divididas en partes ya pasadas y partes aún futuras. Análogo argumento es registrado por Sexto Empírico<sup>24</sup>, como utilizado por los escépticos para negar la posibilidad de que la duración pueda ser presente. El ejemplo, que luego será magistralmente utilizado por Agustín en otro sentido, habla sobre la emisión de un verso (el primero de la *Ilíada*): cuando emitimos el sonido referido a la primera mitad, el correspondiente al segundo aún no es; cuando emitimos el del segundo, el primero ya no es. Esto que es aplicable a un verso, puede aplicarse a una expresión (“cólera”, la cólera de Aquiles del comienzo de la *Ilíada*) y sus sílabas: cuando emitimos la primera, aún no existe la segunda, y cuando emitimos la segunda, ya no existe la primera. Una ya es pasada; la otra aún es futura. Creemos que es inequívoca la relación de este dilema registrado por Sexto con el texto de *Confesiones* anteriormente señalado; pero también que la respuesta al mismo, y ya no su mera presencia, se encontrará en *Confesiones*, XI, XXVIII, 38, cuando la *distentio animi* pueda extenderse hacia la emisión de voz ya pasada y hacia la aún por venir.

El problema es, entonces, según el Obispo de Hipona, que la adjudicación de ser al presente –más aún, la posibilidad de denominación de tal a algo– supondría: a) la negación de la absoluta divisibilidad del tiempo o b) la negación de la transitoriedad –y por ende, la temporalidad– del presente.

---

<sup>23</sup> Cf. M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, pp. 77-81.

<sup>24</sup> SEXTUS EMPIRICUS, *Against the logicians*, London, Harvard University Press, 1935, II, 80-85.

Pues no podría ni ser ni denominarse presente a nada que no fuera indivisible, pues mientras éste pudiera descomponerse en partes, incluso pequeñísimas, no podríamos sino decir que estas partes pequeñísimas serían pasadas o futuras. Pero, por otra parte, solo si se detuviese podría dividirse en partes pretéritas y partes futuras; pero el presente vuela tan raudamente del futuro al pasado, que no podemos pensar que se detenga ni un instante. Con lo cual el presente no tendría ningún espacio y, por ende, no podríamos encontrar en él ninguna extensión<sup>25</sup>. Esta asimetría entre el presente y las otras dos instancias temporales, constatable en los estoicos, o la aporética consideración del presente como límite (ya en Aristóteles), se desarrolla en el texto de *Confesiones* sin recurrir al esbozo de una diversidad verbal para exponer su sentido, tal como parece haberse dado en Crisipo. Esta es la línea por donde puede profundizarse la noción del tiempo como “incorpóreo”, lo cual no equivaldría a una disminución de su sentido, tal como era la opinión de Proclo<sup>26</sup>, sino en el nudo de dificultad teórica que expresa el vínculo entre *hypárchein* (traducido por “ser”, pero también por “pertenecer”) y *hyphestánai* (traducido por “subsistir”). El primero correspondería al presente y expresaría algo activo o actual; el segundo, al pasado y al futuro y expresaría algo potencial.

Por otra parte, como lo hemos expuesto anteriormente<sup>27</sup>, la predicación del ser al tiempo había sido ya mostrada en su dificultad lógica por los argumentos escépticos registrados por Sexto Empírico<sup>28</sup>. Estos argumentos, mediante el esquema lógico usado tan frecuentemente por los escépticos, derivan la negación del ser del tiempo por la imposibilidad racional de su realidad. Los argumentos desarrollan las siguientes posibilidades: *a*) si el tiempo existe, es limitado o ilimitado; *b*) si el tiempo existe, es divisible o indivisible; *c*) si el

---

<sup>25</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, XV, 20: “Si quid intelligitur temporis, quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes dividi possit, id solum est, quod praesens dicatur; quod tamen ita raptim a futuro in praeteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium” (“Si, pues, hay algo de tiempo que se pueda concebir como indivisible en partes, por pequeñísimas que éstas sean, solo 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”).

<sup>26</sup> Cf. PROCLO, *In Platonis Timaeum*, p. 271D (SVF 2.521), en A. Long, D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 51 F.

<sup>27</sup> Cf. R. RAMASCO, “Aporías del tiempo y la enunciación en *Confesiones*, XI”, Congreso de AFRA (Asociación de Filósofos de la República Argentina), 2009.

<sup>28</sup> Cf. SEXTUS EMPIRICUS, *Outlines of Pyrrhonism*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press -London, William Heinemann LTD, 1939, L. III, XIX, pp. 136-150.

tiempo existe, sus partes, pasado, presente y futuro, deben existir; *d*) si el tiempo existe, entonces es generable y perecedero o no generable ni perecedero; *e*) puesto que todo lo que llega a ser, lo hace en el tiempo, entonces el tiempo llega a ser en sí mismo o en otro. Lo que nos interesa destacar es que la fuerza de la reducción escéptica (con excepción del último argumento) reside en la división del tiempo en sus tres instancias y la imposibilidad de pensar tanto su devenir como su coexistencia. Es decir, el tiempo no puede existir como un todo porque no puede probarse, sin incurrir en absurdos, que sus partes existan. No pueden existir, puesto que, además del “ya no es” del pasado y el “aún no es” del futuro, debe agregarse la imposibilidad de ser del presente. Si un todo como el tiempo es tal bajo la condición inexcusable de que sus partes no pueden existir simultáneamente, entonces no puede existir como un todo, puesto que jamás podrá estar compuesto por sus partes.

### Conclusión

La concepción agustiniana del tiempo como “*distentio animi*” no equivale a la suma de sus fuentes, ni tampoco a una ecléctica conjunción de las mismas. Creemos que sería mucho más ajustado a la realidad señalar que el Padre Latino asume un horizonte de un nivel altísimo de dificultad teórica –del cual solo hemos señalado una ínfima parte– y a partir de allí construye una concepción donde el dilema forma parte del camino de resolución. Consideramos que confluyen en esta dinámica resolutive tres elementos que desarrollaremos en análisis ulteriores: *a*) la subsunción del tiempo como *extentio* en la espiritualización de la *distentio*; *b*) la relación entre temporalidad y experiencia de la palabra, que no pertenece al horizonte platónico, ni aristotélico, ni plotiniano, pero sí a las fuentes estoicas y las críticas escépticas; *c*) el modelo teológico de la Palabra encarnada, que vincula la sucesión y el tiempo con la Eternidad, sin que la modulación de los dichos y hechos del Jesús histórico opaquen la entrega del todo de la Verdad de Dios. La concepción agustiniana del tiempo posee el inmenso valor de los horizontes problemáticos que se asumen, pero, además de éste, el riesgo y el sentido de lo nuevo, de lo aún no dicho, de lo que inauguraba el porvenir.

Ruth María RAMASCO