

El hecho es que retrasamos todo lo retrasable; quizás todos sabemos profundamente que somos inmortales y que tarde o temprano cada hombre hará todas las cosas y lo sabrá todo.

J. L. Borges

La confesión como tiempo del ser en María Zambrano y San Agustín

El tiempo parece ser la única posible relación para el hombre, o, mejor aún, el único camino posible en el cual se hace visible a sí mismo. La reflexión de la filosofía sobre el tiempo representa de lleno también una reflexión sobre el ser, sobre lo absoluto en cuanto tal. El ser en cuanto tal es la divinidad, que ya en Parménides se despliega desde y contra el tiempo: de hecho, del ser se dice que, siendo ingenerado es también impertérrito, todo entero, único, inmóvil y sin fin. Nunca fue ni será, porque es ahora todo a la vez uno, continuo¹. El tiempo es aquí negado, considerado mera apariencia, porque el pasado y el futuro ponen una discontinuidad que no pertenece al ser, que, por otra parte, vive en una inmutabilidad atemporal. Sólo el pensamiento está en disposición de superar y salir del conocimiento sensible de las cosas,

para recoger aquello que permanece en el eterno presente.

La reflexión de María Zambrano intenta sacar a la luz la centralidad de la discontinuidad en la vida del hombre, una discontinuidad que es la misma realidad y hace posible el descubrimiento que el hombre hace de sí, de la acción sobre la realidad con la que se distingue de los animales, que se “deslizan” con simplicidad en la vida. El tiempo, así, nos viene dado como “la relatividad mediadora entre dos absolutos, el absoluto del ser en cuanto tal, así como aparece al hombre, y el absoluto de su propio ser tal como inexorablemente él lo pretende”².

Reasumiendo la distinción hecha por Max Scheler entre hombre y animal, María Zambrano subraya la continua posibilidad de renacer, la esperanza que acompaña la vida del

¹ Parménides, DK, fr. 8.

² María Zambrano, *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 50.

hombre como hambre de nacer del todo. “La vida es dada, pero es un don que exige a quien lo recibe vivirla, y al hombre de especial manera”³. Nos consumimos en el tiempo porque solamente en él podemos nacer enteramente. La vida se desarrolla en el tiempo y sólo en las múltiples posibilidades de la experiencia se hace posible para el hombre conquistar la vida, vivir finalmente más allá de la fragmentación de la experiencia misma: “Vivir humanamente es una acción, no es un simple deslizarse en la vida y por ella”⁴.

El hombre debe hacerse la propia vida, y el tiempo es el don del cual dispone para hacer que la vida misma sea un vivir. Según María Zambrano, en *Las Confesiones* de San Agustín hay un acercamiento entre verdad y vida, un acercamiento frente al originario conflicto realizado por una razón que se aleja de la vida verdadera. Esta última es la que nos aleja de la realidad, pero, a su vez, es la que penetra más profundamente en ella, justamente porque está dispuesta para recibirla.

El vivir del hombre está ligado a un sentir, a un pensamiento que precede a la conciencia, a una acción que proviene del yo originario y que lleva a recordar aquello que es. San Agustín nos dice en sus *Confesiones* que no puede ser descubierta la verdad que no pase por el descubrimiento del alma por parte del alma, un alma que cuando tiene la verdad la encuentra ya común y compartida, comunicada con los demás. La verdad de la que habla San Agustín es una verdad inmaterial y sólo en la creación divina, en lo que inmutablemente permanece, puede ser vista y, por lo tanto, entendida: “Pero tu palabra, ¡oh Dios!, es fuente de vida eterna y no pasa; por eso en tu palabra es cohibido aquel apartamento de él,

cuando se nos dice: *No queráis conformaros con este siglo*, para que *la tierra produzca* en la misma fuente de la vida *el alma viviente*, y en tu palabra, por medio de tus evangelistas, un alma continente, imitando a los imitadores de tu Cristo”⁵. Es la palabra, al ser el centro de la vida eterna, una palabra que proviene de la unidad que sostiene las cosas de la tierra. Inmediatamente después San Agustín completa la cita de San Pablo en la *Carta a los Romanos*, que exhorta así al hombre: *Reformaos en la novedad de vuestra mente*⁶.

Sólo de la tierra emerge el alma viviente porque sólo desde la tierra es posible encontrar aquella unidad que es sede de un conocimiento que puede entenderse como fuente de amor y de vida. Para San Agustín es esencial entender que cada cosa es impulsada por el amor, que también las personas por encima de todo intentan entenderse entre ellas, tender como es natural la una a la otra, hacia el propio lugar. La mutación y sucesión del tiempo hacen posible el cambio, el paso de una forma a otra forma: “El cuerpo, por su peso, tiende a su lugar. El peso no sólo impulsa hacia abajo, sino al lugar de cada cosa. El fuego tira hacia arriba, la piedra hacia abajo. Cada uno es movido por su peso y tiende a su lugar [...] Las cosas menos ordenadas se hallan inquietas: ordenanse y descansan. Mi peso es mi amor; él me lleva doquiera soy llevado”⁷.

La eternidad está fuera del tiempo, pero el tiempo coincide con la creación en que, en cuanto tal, es ya sucesión. La eternidad del orden es dada por el cambio. La sabiduría al principio, en su expresión o manifestación, lo dice todo de una sola vez. Es el alma la que debe entregarse a la verdad, debe encontrar en Dios una celebración y elevación de sí misma y,

³ Ibid,

⁴ Ibid.

⁵ S. Agustín, *Las Confesiones*, XIII, 21, 31, en *Obras completas II*, Madrid, BAC, 1998, p. 580.

⁶ Ibid., p. 582.

⁷ *Las Confesiones*, XIII, 9, 10, p. 561.

en este sentido, hacerse espejo de una imagen nueva del hombre, hombre que descubre en la interioridad de sí mismo una renovación de su alma y de su mente. Es en el sacro vientre de su mente donde para San Agustín es posible ver la luz de verdad que transcurre en el tiempo e ilumina un nuevo saber. También para María Zambrano la situación del hombre es el transfigurarse de la vida en pensamiento, en un "argumento". El "argumento" no es el tiempo, pero es el modo, la modalidad en la cual se despliega la vida del hombre, el tiempo es la explicitación del pensamiento en cuanto el pensamiento llena de contenido el puro y abstracto transcurrir de la vida: "Una consecuencia de la específica situación del hombre en la vida, el no ir desliziándose simplemente por ella es que el pasar de la vida y el nacimiento y la muerte que de común tiene con todo lo viviente, se configura ante su conciencia y aún antes en su sentir, en un argumento"⁸. La transfiguración de la vida sucede en tres momentos, de los cuales el primero es el sentir, un sentir ya humano porque es capaz de transformar la vida, luego la conciencia que capta de lleno el fluir del tiempo, y el pensamiento, que introduce en el paso del nacimiento a la muerte un elemento que transforma el transcurrir de la vida. Este elemento de transformación de la vida no puede desconocer su conexión con la muerte. Como se dice en una nota de *Ser y tiempo*, Martin Heidegger traza ya, de la teología cristiana hasta llegar a Calvino, el movimiento de un pensamiento que lleva siempre incluida la muerte en su interior: "La muerte es un fenómeno de la vida, el vivir del ser entendido como un modo de ser, el cual pertenece al ser del mundo. La vida puede ser determinada ontológicamente sólo en virtud de una orientación negativa del Dasein"⁹.

Esta orientación negativa no puede ser sustituida, ni tampoco aplazada en un elemen-

to positivo porque es la interpretación misma la que restituye y deja más claro un comportamiento fundamental del ser, que, en el contexto de una limitación temporal como la de nuestra existencia, se mueve y se organiza como un ser para el fin. Este elemento o sustancia de pensamiento puede aparecer y hacerse real mediante el tiempo. Como muestra aún Heidegger en *Ser y tiempo*, la interpretación es ya la comprensión, cada vez es ya comprender según una interpretación, que es el dirigir a sí mismo la mirada. La dirección de la humanidad es ya su alma, la tensión hacia otra cosa, porque la inquietud propia del hombre es la de estar fuera de la verdad del ser. Es el sentido el que guía y estructura lo que es comprensible abriendo a las infinitas posibilidades del lenguaje. El lenguaje propiamente humano está originariamente ligado al sentir, y cada sentir tiene ya en sí su comprensión: "A los ojos, en efecto, pertenece propiamente el ver; pero también usamos de esta palabra en los demás sentidos cuando los aplicamos a conocer"¹⁰.

Según Heidegger, San Agustín está entre los pensadores más profundamente inmersos en la verdad originaria que sólo a través de la iluminación, la intuición pura, capta el ser.

La concupiscencia es propia de los ojos, porque sólo el ver puede captar el sentido más allá de la percepción directa, por lo tanto introducirse en una percepción pura del objeto. Quien siente, quien escucha, quien sabe calla, comprende. Este es el camino seguido por San Agustín, que intenta ver y sentirse a sí mismo para descubrirse en su verdad de hombre que se reconoce siempre en otro y sabe entonces que se puede transformar. La concupiscencia del ver debe volverse más exigente en el hombre si no quiere caer en la vacuidad que lo empuja a pensamientos vanos, privados de amor, hacia lo que en la inminencia de una

⁸ *El sueño creador*, ed. cit., p. 58.

⁹ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, cap. 49.

¹⁰ *Las Confesiones*, X, 35, 54, p. 439.

confesión se va a conocer. La confesión es la puesta en escena de este camino, un camino que hace las cuentas con un tiempo que expone con fuerza a la memoria de un pasado, del que siempre se aleja, pero también de un futuro, la espera como esperanza puesta por el hombre en algo. Propiamente en la sucesión de los tiempos el pensamiento y la vida de San Agustín se pierden en el olvido de un vacío, de una explosión de sentido que toma todo el tiempo en un solo instante. El instante iluminador de la vida, que pone al hombre ante la inexorabilidad de su mirada y la visión de lo que hasta ahora no ha visto: "Así, así, aun así el alma humana, aun así ciega y lánguida, torpe e indecente, quiere estar oculta, no obstante que no quiera que se le oculte nada. Mas lo que le sucederá es que ella quedará descubierta ante la verdad sin que ésta se descubra a ella"¹¹. Conseguir ver lo que está escondido, lo que en la cercanía parece demasiado lejano está relacionado con una disposición del hombre, una apertura que no es otra cosa que amor desmesurado hacia la realidad, la vida misma.

El problema aquí indagado relaciona la dispersión del tiempo y la incapacidad e inquietud de vivir el tiempo como posibilidad; San Agustín para salir y superar esta falta coloca el tiempo en el ánimo del hombre, María Zambrano parece aludir aquí a una práctica que atañe a la persona entera, un cuerpo y una psique ya de siempre herederos de algo, pertenecientes a una historia. La exigencia de la vida de ser vivida es lo que pone al hombre ante su "más", un "más" que es su trascendencia. La trascendencia se entiende aquí como lo que impulsa hacia la realidad, como lo que sólo puede restituírnos a nosotros mismos. Cuanto más nos alejamos de la realidad de la vida, más nos alejamos de nosotros mismos. El nuestro es un continuo des-

pertar, tomar conciencia de abrir los ojos ante las cosas que nos circundan. María Zambrano, en *Hacia un saber sobre el alma*, a propósito de la trascendencia y realidad se refiere al pensador Francisco Romero, que interpreta la realidad como trascendencia: "La trascendencia no es otra cosa que la capacidad que tienen los seres de salir de sí traspasando los propios límites, dejando la impronta en otro ser, produciendo un efecto, haciendo ir más allá de sí mismo, como si el ser de cada cosa acabara en otra". El hombre no coincide con el propio ser, es extraño a sí mismo, a sí mismo, a diferencia del animal vive al mismo tiempo la imposibilidad de ser y la imposibilidad de ser simplemente criatura. Es por esta posición particular, la de ser un paso, un puente, un entre, por lo que el hombre intenta superarse a sí mismo, atravesar la vida arriesgándola: "Se podría definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia"¹².

San Agustín, en este contexto, puede ser una figura ejemplar, puesto que considera un tipo de conocimiento que parte de sí, de lo que parece escondido y por lo tanto poco conocido, para llegar a una unidad que no es ya identidad como la unidad platónica, sino coenvoltura, envoltura en realidad. Sólo el conocimiento del alma y de Dios puede colmar el vacío que separa al hombre de sí mismo, pero no a partir de una asimilación al mundo inteligible, sino más bien de una confesión, de una palabra que revela el fondo oscuro e inaccesible donde reside la unidad del ser: "Mas ahora *mis años se pasan en gemidos*. Y tú, consuelo mío, Señor y Padre mío, eres eterno; en tanto que yo me he disipado en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos -las entrañas íntimas de mi alma- son despedazados por las tumultuosas variedades, hasta que, purificado y derretido en el fuego de tu amor, sea fundido en ti"¹³.

¹¹ O.c., X, 23, 34, p. 422.

¹² *El sueño creador*, ed. cit., p. 85.

¹³ *Las Confesiones*, XI, 29, 39, p.499.

El alma humana parece carente de un centro, tampoco en la linealidad de la sucesión de los tiempos. San Agustín puede encontrar consuelo, más bien la mutabilidad desmembra, disipa la intimidad del corazón. San Agustín no hace sino recordar, está todo en su memoria y se dirige hacia una unidad que sabe que ha perdido. La vida del hombre vive esta paradoja de poder rebelarse contra la realidad, darle la espalda; pensar el ser no es más que un modo de volverse hacia otra realidad justamente por esta cesura, por esta ruptura entre uno mismo y el mundo. Pero, al contrario, el presupuesto fundamental del pleno realizarse de la vida del hombre, de su ser, es la unidad entre hombre y mundo, entre conocimiento y vida. La unidad sobrenatural que busca San Agustín no debe confundirse con el dios de la realidad inteligible o con la pureza de la cosa en sí; es la simple unidad de vida y verdad, íntima cavidad del alma humana que debe ser protegida y custodiada por el hombre. San Agustín se reencuentra en un pensamiento de la luz que no tiene nada que ver con el método propiamente filosófico: “Confiese, pues, lo que sé de mí; confiese también lo que de mí ignoro; porque lo que sé de mí lo sé porque tú me iluminas, y lo que de mí ignoro no lo sabré hasta tanto que mis *tinieblas* se conviertan en *mediodía* en tu presencia”¹⁴.

La aceptación de la realidad en San Agustín coincide plenamente con su “entrar en la luz”, la “visión mirable” y la luz de la verdad, la visión sin sombra, completamente esclarecida por la luz eterna. Nuestra condición es la de venir del pasado, como testigos y herederos de una historia, e ir hacia el futuro. El ser proyectado hacia el futuro es lo que empuja al hombre hacia la creación de algo duradero, algo que permanezca por sí mismo, el futuro es en su presencia el tiempo de las múltiples posibilidades. Pero San Agustín no se detiene aquí, solamente olvidando el pasado, mirando hasta

el fondo lo que tiene delante es posible acceder a un conocimiento que mantiene vivo el vínculo entre sentir y entender. Muy próximas a esta imagen del pensamiento sumergido en la vida están las palabras de María Zambrano cuando escribe, en *La confesión, género literario*, a propósito de San Agustín: “Ser o no ser filósofo es sobre todo una cuestión de amor [...] La salvación del corazón parece en efecto consistir en hacerlo entrar en la luz, en convertirlo en la luz”. La luz es lo que vuelve transparente al corazón, es lo que pide al oído ser escuchada desde dentro, una palabra que ha pasado al alma y que se escucha como una verdad de fe, de caridad. La luz no es aquí entendida como oposición a la oscuridad, sino como luz que ilumina lo que de nosotros está más escondido: un corazón transparente es un corazón que respira, que vive en la luz, que necesita ser desvelado en su interioridad. La confesión misma es un modo de obtener la realidad completa que no está disponible para el hombre, una unidad que parece pertenecerle pero que, al mismo tiempo, parece sustraérsele. La confesión se puede considerar el modo más explícito con que el pensamiento lleva ante sí la vida. Recuerdo y olvido son los modos con los que el pensamiento despliega el tiempo, esto es, la transformación de la vida en conciencia. Para la vida, en esta perspectiva, el conocer es recordar, es vivir en la entereza de la memoria, la presencia del recuerdo y del olvido: “Porque *cogo* es respecto de *cogito* lo que *ago* de *agito* y *facio* de *factito*. Sin embargo, la inteligencia ha vindicado en propiedad esta palabra para sí, de tal modo que ya no se diga propiamente *cogitari* de lo que se recoge (*colligitur*), esto es, de lo que se junta (*cogitur*) en un lugar cualquiera, sino en el alma”¹⁵.

El *cogito* agustiniano es la acción del recoger en la mente los momentos de la vida, por lo tanto un movimiento del reunir que contrasta con la dispersión. Se trata de un con-

¹⁴ O.c., X, 5, 7, p. 395.

¹⁵ O.c., X, 11, 18, pp. 405-406.

traste permanente, pues la vida sin conciencia sería pura dispersión. El pensamiento se hace así responsable de la vida, de lo que iría disperso y perdido. Justamente ésta es la operación del pensamiento, la de recoger, mantener unidos los momentos dispersos de la vida, en una tensión y, por esto, en una extensión. La extensión del alma en el tiempo es dada no por el conocimiento del presente, del pasado o del futuro, que para San Agustín no existen como realidad en sí o como un dato, sino en el presente del pasado (memoria), en el presente del futuro (espera) y en el presente del presente (intuición directa). Este punto nos hace entender más claramente lo que ha intentado decir María Zambrano a propósito de la transformación de la vida en el sentir, en la conciencia y en el pensamiento. En San Agustín, para comprender la transformación de la vida en el pensamiento es necesario poner en relación la sabiduría anterior y el tiempo, como mediador del conocimiento argumentativo. El hallazgo más evidente que aparece en *Las Confesiones* es aquél entre una verdad de la razón y una verdad de la vida. Desde la dispersión y fragmentación de la unidad humana San Agustín llega a un redescubrimiento de los vínculos que mantienen unidos conocimiento y vida: “¿Es posible que, después de haber bajado la vida a vosotros, no queráis subir y vivir? Mas ¿adónde subisteis cuando estuvisteis en alto y pusisteis en el cielo vuestra boca? Bajad, a fin de que podáis subir hasta Dios, ya que caísteis ascendiendo contra él”¹⁶. La crítica de San Agustín a los maniqueos es indicativa de un cierto modo de entender el conocimiento que, en sus momentos más profundos, es revelación, palabra originaria de la cual el hombre ha tomado siempre distancia. La palabra de Dios lo dice todo de una sola vez y permanece eternamente, a diferencia de las palabras de los hombres, que están sujetas al cambio y a la sucesión del tiempo. Podemos decir que el hacerse al interior del oído exterior entra en relación con la

penetración de la palabra divina en el tiempo. La actividad intelectual en San Agustín es superior a la razón, sólo la primera puede, en efecto, recoger los principios y la verdad que pertenece al ser en cuanto tal. Sólo a través del éxtasis, del salir fuera de sí, es posible entrar, por un instante, en lo que no pasa: “Y subimos todavía más arriba, pensando, hablando y admirando tus obras; y llegamos hasta nuestras almas y las pasamos también, a fin de llegar a la región de la abundancia indeficiente, en donde tú apacientas a Israel eternamente con el pasto de la verdad, y es la vida la Sabiduría, por quien todas las cosas existen, así las ya creadas como las que han de ser, sin que ella lo sea por nadie; siendo *ahora* como fue *antes* y como será *siempre*, o más bien, sin que haya en ella *fue* ni *será*, sino sólo *es*, por ser eterna, porque lo que ha sido o será no es eterno”¹⁷.

La dificultad en la comprensión de estos pasajes, que remiten uno al otro, parece ser la especial manera de vivir que el hombre tiene a disposición y que debe asumir la vida como fuente primaria del vivir. Este tiempo está originariamente en relación con la sabiduría que da el ser. La sabiduría que da el ser no tiene en sí la sucesión, pero es capaz de asumirla como experiencia temporal del hombre. Este conocimiento se dirige a la necesidad íntima del hombre, una necesidad de despertar ante la realidad, de tomar conciencia de sí mismo y de las cosas que lo rodean y oprimen. El tiempo es este punto de referencia en el cual el yo encuentra refugio, pero también la apertura, camino hacia el otro, descubrimiento de la realidad. La realidad es el encuentro con los seres: en cuanto reales los seres están al descubierto. ¿Qué significa estar al descubierto? Que no se conocen en su interioridad, sino en su relación, y esta relación para María Zambrano es el tiempo. No se da en el hombre la unidad del ser y, justamente por esta disgregación, para completarse, el hombre tiende a la realidad. La

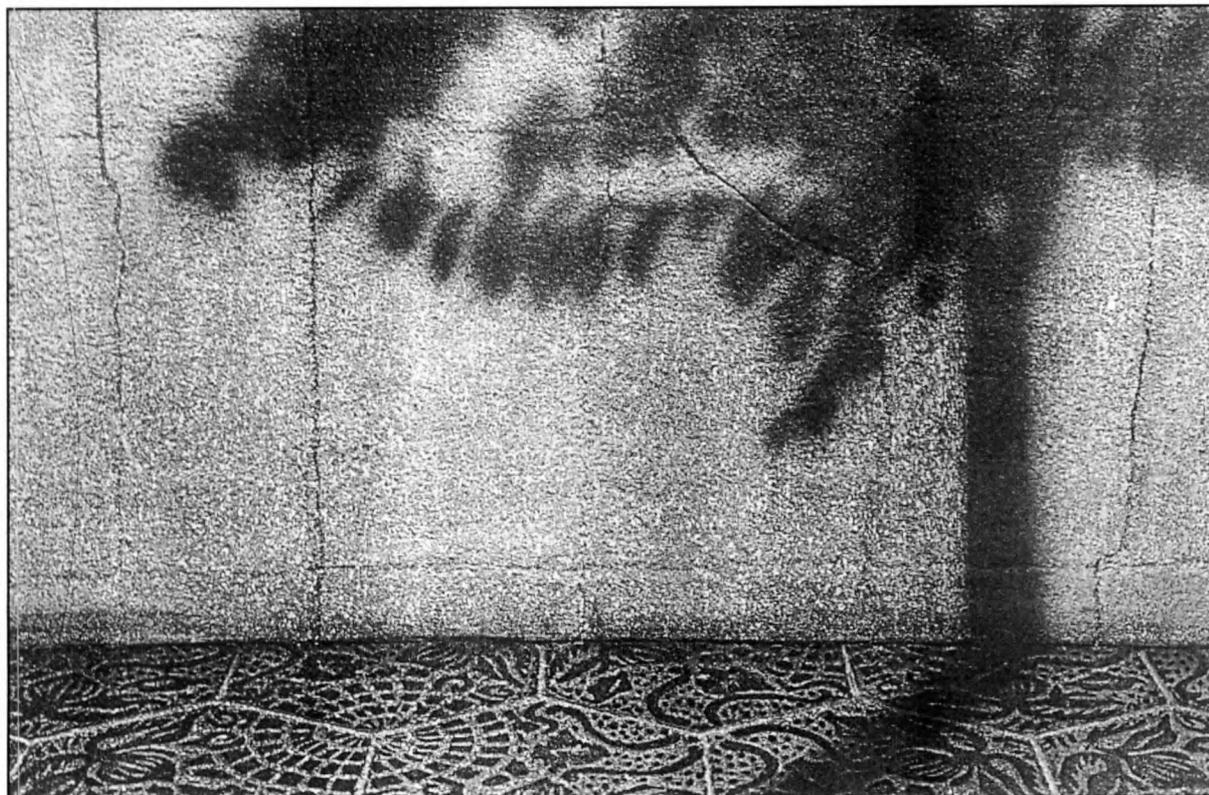
¹⁶ O.c., IV, 13, 19, pp. 176-177.

¹⁷ O.c., IX, 10, 24, p. 371.

eternidad está fuera del tiempo, pero al mismo tiempo, es lo que determina el pasado y el futuro, como escribe también San Agustín: “¿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?”¹⁸. La extensión del tiempo que, en San Agustín, es la extensión del ánimo -lo que constituye el tiempo breve y largo de las sílabas, de las pausas de la música- está siempre determinado por lo que no está sujeto a la ley

de la mutación. El presente existe sólo en cuanto tiende a convertirse en no-existente, cae en el pasado y se proyecta en el futuro; si permaneciese inmóvil, sería un presente eterno. El presente, por su fugacidad, parece no tener extensión pero, al mismo tiempo, es también el lugar en el cual se perciben los intervalos de tiempo. Es la falta de tiempo la que aflige al hombre y lo pone ante su condición finita, ante la vida. Cuando no se tiene más tiempo es nuestra propia vida la que disminuye, encontrándose ante una irreversibilidad que es la característica más evidente del tiempo.

Josep Cisquella
Rajoles de Gaudí, 1999



¹⁸ O.c., XI, 11, 13, p. 475.