

SAN AGUSTÍN: TIEMPO Y VIDA

*Fernando Elgegren Reátegui**

RESUMEN

Estudio dirigido a examinar la dimensión de la temporalidad de la persona en perspectiva fenomenológica, teniendo como horizonte el testimonio de las experiencias vividas por San Agustín. El autor examina la contingencia interior del ser humano en la experiencia de la vivencia del tiempo y desarrolla una fenomenología de la vivencia del tiempo pasado, presente y futuro. El pasado-recuerdo como autoengaño o revelación en el otro; el presente como abandono o reencuentro con el otro y el futuro como banalidad o camino por el otro. A manera de conclusión plantea la necesidad de configurar un proyecto personal de vida como auto encuentro y apertura.

Palabras clave: *Representaciones del tiempo pasado, presente, futuro. Sentido de la vida. Vivencias. Proyecto de vida.*

ABSTRACT

This is a study aimed at examining the dimension of the person's temporalities in a phenomenological perspective, and having as horizon Saint Augustine's testimony of his life experience. The author examines the interior contingency of the human being in the experience of time, and develops a phenomenology of past, present and future time experience. The past as a recollection of self-deceit, or revelation in the other; the present as abandonment or reencounter with the other; and the future as banality or as a path for the other. As a conclusion, the study states the need of constructing a personal project of life as self-encounter and opening.

Key words: *Past, present and future time representations. Sense of life. Experience of life. Project of life.*

* Doctor en Filosofía y Sociólogo por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Past Presidente de la Sociedad Internacional Santo Tomás de Aquino Sección Perú. Docente Principal y Director (a.i) de la Escuela de Postgrado de UNIFE.

INTRODUCCIÓN

En conversación con Peter Seewald (2005) el Cardenal Ratzinger declaraba en 1997 que le impresionaba la **frescura y vitalidad** del pensamiento de San Agustín. De igual manera lo reconoce Muñoz Vega (1981): *“hay algo que en los escritos de San Agustín nunca envejece...en las obras agustinianas sentimos palpar un pensamiento y una vida que parecen agitarse precisamente en torno a los problemas que sentimos ser los problemas de nuestro mundo y de nuestro tiempo”*.

El siglo de Agustín, a decir de uno de sus biógrafos, el francés Louis Bertrand (1961), se asemeja mucho al nuestro: *“Ha venido a un mundo que toca su fin, la víspera de un gran cataclismo que iba a arrastrar consigo toda una civilización: un giro trágico de la historia, un período de perturbaciones - muchas veces atroces - que para todos debió resultar muy duro de vivir y que debió parecer desesperado incluso para los espíritus más firmes”*.

Los últimos días de Agustín de Hipona fueron muy tensos por el asedio de los guerreros bárbaros, en agosto del 430 d.C. Como obispo de Hipona ya tenía noticias de las correrías de los vándalos y del saqueo de Roma por el rey visigodo Alarico en el 410. Sin embargo, sitiando su ciudad se encontraba Genserico, el rey bárbaro más temido y poderoso y cuyo avance de saqueo y desolación lo describe San Posidio, amigo dilecto y primer biógrafo de San Agustín. Obispos y clérigos que sobrevivían habían perdido todo y se veían reducidos a pedir limosna o a refugiarse en Hipona que era una de las pocas diócesis que quedaba en pie. Noé Zevallos (1986) evoca estos momentos y los asemeja a la realidad de los pobres campesinos de Ayacucho asediados por el terror en décadas recientes.

En nuestros días los genericos de múltiples rostros y tamaños se multiplican y nos tienen sitiados con la inseguridad, la desocupación masiva, las transnacionales del poder económico y político, la pobreza extrema, las guerras, el egoísmo. La visión optimista de los modernos es puesta en cuestión por el hombre postmoderno que siente la vida en instantes presentes que se fragmentan sin sentido (González-Carvajal, 1993).

Tanto ayer como hoy el problema del hombre está en comprender el sentido de su existencia. La personalidad de Sócrates que Platón presenta en el *Fedón*, por ejemplo, es un hombre que se siente insatisfecho con el tipo de explicaciones de los científicos de su época, en particular Anaxágoras, al hecho de estar encerrado en una mazmorra y cumplir la sentencia de beber la cicuta que pondría fin a su vida. Sócrates estima que las explicaciones basadas en la estructura físico-orgánica del hombre son insuficientes para encontrarle el sentido a la vida de alguien que, como él, piensa que *“lo mejor y más correcto es permanecer aquí y cumplir la sentencia”*.

Sócrates en la cárcel, campesinos peruanos atrapados en el terror y Agustín asediado por los bárbaros, son imágenes del aislamiento de aquellos que, buscando un sentido a su existencia, tienen que enfrentarse a los sinsentidos de la experiencia humana. ¿Cómo compaginar la realidad de muerte con el problema que más interesa al hombre

que es el problema de sí mismo, del significado de su existencia en el tiempo singular de su propia vida?

El pensamiento de San Agustín nos ofrece los sondeos más penetrantes de la experiencia de la interioridad como una invitación para descubrir el sentido de nuestra propia existencia, en el espacio y tiempo de vida personal, porque como lo reconocía Víctor Andrés Belaunde (1961) *“el centro de la filosofía agustiniana es el alma, la mente, el espíritu, lo que hay de más interior o íntimo en nosotros.....describe la incommensurable riqueza y abismos de la vida interior”*.

Las visión del Papa Benedicto XVI, el reconocimiento de uno de sus connotados estudiosos, el Cardenal Muñoz Vega, así como la similitud de los contextos sociológicos que sugieren Bertrand y Zevallos, motivan el presente trabajo dirigido a examinar la dimensión de la temporalidad de la persona en perspectiva fenomenológica, teniendo como horizonte el testimonio de las experiencias vividas por San Agustín.

El presente trabajo sobre **San Agustín: tiempo y vida** se organiza en cinco partes. En la primera, examinamos la contingencia interior del ser en la experiencia de la vivencia del tiempo. En las tres siguientes desarrollamos una fenomenología de la vivencia del tiempo pasado, presente y futuro. El pasado-recuerdo como autoengaño o revelación en el otro (parte II); el presente como abandono o reencuentro con el otro (parte III) y el futuro como banalidad o camino por el otro (parte IV). En la última y quinta parte presentamos a manera de conclusión la configuración de un *Proyecto Personal de Vida* como auto encuentro y apertura.

I. EL TIEMPO Y LA CONTINGENCIA INTERIOR DEL SER

Considerando que es preciso que el pensamiento se encarne en cada hombre y se haga carne de su existencia, conforme a la exigencia de Kierkegaard (1976), bien podríamos dejar al Agustín “esencialista” de Blázquez (1997) por sostener que lo que existe es por participación en las ideas del Verbo y asumir al Agustín de las *Confesiones* para comprender que la existencia no es el fin último de la reflexión filosófica sino su eje de orientación, su camino de develamiento y revelación, puesto que el filosofar está dirigido a seres humanos de carne y hueso cuya existencia comporta dudas, tensiones, esperanzas-desesperanzas, finitud y agonía-crisis, como lo entendían los griegos. Para Agustín la vivencia de la existencia es crisis de certidumbre.

La crisis de certidumbre es la crisis de la vivencia de la existencia en el tiempo, que Agustín se apresura a aclarar que no es el tiempo aristotélico de una cantidad de movimiento según un antes y un después, porque para ello ya tendríamos una noción del tiempo (Conf. XI, 23-25). La agonía de la existencia es descubrir que ésta se sostiene en fragmentos de instantes que dejan de ser. La vida, que parece una certidumbre, se deshace en migajas de tiempo. En medio de esta intuición sale de lo más íntimo la exclamación *“mis años transcurren entre gemidos”* (Conf. XI, 39). Ya al inicio de las *Confesiones* la vida se le aparece como un misterio por lo que no sabe si llamarla *“vida*

mortal o muerte vital” (I, 7); después, ante la muerte de un amigo íntimo, surgirá en él un sentimiento que no sabía explicar, pero que le llevaba a pensar que la muerte “*era capaz de liquidar de golpe a la humanidad entera. Este era mi estado de ánimo*” (I, 11). Bien puede decir “*...en el nacer y en el tender a la existencia, cuanto más rápidamente crecen para ser, tanto mayor prisa se dan para no ser. Así es su condición*” (Conf. IV, 10). Así es la condición humana.

Después de recordar su experiencia de insatisfacción con los maniqueos y las incertidumbres de los treinta años con los académicos de Roma, vuelve a descubrir su miedo a la muerte que “*nunca se apartó de mi corazón*”. (VI, 26). Sólo después de dar testimonio de su conversión y de su duda “*entre morir a la muerte y vivir a la vida*” (VIII, 25), de la tristeza inmensa que llenaba su corazón y se transformaba en lágrimas por la muerte de su madre (IX, 29) y de su rumbo hacia Dios, Esperanza y Alegría, vía la memoria, llega Agustín al libro XI, para preguntarse sobre el sentido de la existencia humana en la dimensión de la temporalidad que reconoce que no es fácil de entender, puesto que todo el existir del hombre parece diluirse en el no ser del pasado, la fugacidad del presente y la banalidad del futuro que ni siquiera puede dejar de ser porque no es. Es por ello que Agustín puede decir que el tiempo “*nunca está presente en su totalidad*” (XI, 13). Por lo mismo el tiempo muestra al pensamiento la contingencia interior del ser humano.

El tiempo es en el existente humano un signo de inestabilidad y multiplicidad. El tiempo pasado puede ser un refugio para escapar del presente porque este se nos presenta lleno de tensiones que no sabemos ni podemos manejar; el tiempo presente también puede llenarnos de desesperación por su carácter efímero y disolvente y sobre el futuro bien dice Agustín que “*no es posible ver lo que no existe*”. Por tanto, hay que reconocer que la dimensión del tiempo o temporalidad de la existencia es constitutiva de la contingencia de nuestra vida.

El tiempo es algo que pertenece a mi manera de ser, de experimentarme a mi mismo y de contemplar las cosas, con todas sus debilidades de no ser, con todas sus explosiones en fragmentos de instantes, con todos sus afanes de llenar el presente con futuro para jugar a ser Dios como diría Sartre. Por cierto que podemos comprender nuestra existencia como un proceso continuo de desazón, de inanidad que tiende a asimilarla a la nada. Sin embargo, San Agustín nos invita a ver la vida también y originalmente como un encuentro consigo mismo y con los otros. He aquí el camino de la fenomenología de la existencia humana agustiniana: reconocer que el problema de la vida en su temporalidad es una vivencia de naturaleza intersubjetiva, lo cual requiere una actitud *participativa y no-objetivante*, actitud que en el plano teórico, como lo reconoce el psicoanalista Canestri (2006), expresa la superación de la dicotomía radical sujeto-objeto.

II. RECORDAR COMO AUTOENGAÑO O REVELACIÓN EN EL OTRO

Rosa Montero, autora de *La hija del Caníbal*, *La loca de la casa* y de su más reciente *Instrucciones para salvar el mundo*, publicó no hace mucho en el diario *El Comercio* el

artículo titulado *Recordar es mentir* para sostener que siempre rehacemos nuestra memoria, que es lo mismo decir que nos reinventamos cada día. Por cierto que acompaña al artículo una ilustración a carbón de una risueña Rosa con un Pinocho que apoyando la cabeza en el rostro de ella aparece la nariz mentirosa insertándose en su cuello. Haciendo memoria de los recuerdos de una ilustre reciente postulante a la presidencia de los Estados Unidos de Norteamérica, se pregunta *¿cuántos de nuestros más vívidos recuerdos, cuántas de esas imágenes esenciales y fundacionales de nuestras pequeñas vidas, de esas escenas que creemos grabadas a fuego en nuestro cerebro, no son más que pura invención?* Su respuesta es lo que da pie al título de *Recordar es mentir*. Piensa que nuestros recuerdos constituyen *un derroche de imaginación, que convierte el caos y el dolor de nuestra existencia en algo con apariencia de sentido*. En una palabra, sin el autoengaño de los recuerdos *la vida sería invivible*. De donde se sigue que el autoengaño con la memoria es nuestra manera de revelarnos en el otro, porque, como afirma la autora *todos los humanos manipulamos nuestros recuerdos, todos nos reinventamos el pasado...*. “*A fin de cuentas, nuestra identidad se basa en la memoria que tenemos de nosotros mismos; si tú quieres explicarle brevemente quién eres a un desconocido, le haces un resumen de tu vida. O, mejor dicho, le haces el relato de lo que tú crees que ha sido tu vida*”.

Reinventar el pasado como una farsa, maquillar nuestros recuerdos para reinventarnos, tal vez sea viable en el imaginario de la política que sugiere Rosa Montero, en donde los personajes juegan a la búsqueda y legitimación del poder; pero esta imagen de la vida memoriosa del hombre está muy lejos del sentir de San Agustín. Por el contrario sus recuerdos lo sobrecogen: “*Cómo me llenaba de estupor cuando recordaba nervioso el tiempo transcurrido desde mis diecinueve años*” (Conf. VI, 11). Él no imagina sus *Confesiones* como una mascarada de su vida para revelarse ante sus lectores. “*Todo esto lo hago por amor*”, afirma Agustín (Conf. XI, 1).

Sus *Confesiones* son para que le oigan los hombres, aunque reconoce que “*no puedo demostrar que digo la verdad*” (X, 3). Los que le conocieron y no conocieron, los que oyeron de él o le oyeron personalmente; todos estos no han tenido los oídos cercanos a su corazón pero están interesados en conocer su interioridad, “*allí donde no pueden penetrar sus ojos, sus oídos ni su mente*” (X, 4). ¿Lograrán conocerme?, se pregunta. “*La caridad, que los hace buenos, les dice que yo no les miento cuando confieso tales cosas de mi y ella misma hace que ellos me crean*”. ¿Por qué? Porque como insiste Agustín a lo largo de su obra es la memoria de su vida que se presenta “*ante los oídos de los hijos de los hombres creyentes, partícipes de mi alegría, partícipes de mi mortalidad, conciudadanos míos y compañeros de peregrinación y de vida...*” (X, 5). En este contexto Agustín ve claramente que la memoria es presencia, es presente de pasado.

Don DeLillo aborda en *El hombre del salto* (*Falling man*) publicado por Seix-Barral, la catástrofe del 11 de septiembre del 2001. “El hombre que cae”, sería la traducción literal de *Falling man*, remite a una fotografía que hizo circular la Associated Press mostrando la caída libre de un hombre que, para no morir quemado, se arrojó al vacío. “*Ya no era la calle sino un mundo, un tiempo y un espacio casi nocturno, cubierto de ceniza*”, es la primera oración de esta novela que examina el impacto del terrorismo en la cultura

del cambio del milenio. En el caso de Don DeLillo, todos los caminos de la ficción llevan al sitio donde se alzaron los ciento diez pisos de cada una de las torres para mostrar que el trauma es el astro que se interpone entre la memoria y la vida. Esa crónica exacta de las emociones y las sensaciones sufridas en el límite rescata radicalmente la humanidad del individuo que se ve cara a cara con la muerte. Nada se puede remediar, pero algo se puede redimir en la tenacidad de la memoria.

Este es el sentido de hacer presente el pasado. *“El presente del pasado es la memoria”* (XI, 26); *“en el espíritu existe la memoria del pasado”* (XI, 37); *“(la memoria) es un santuario vasto y sin fronteras”* (X, 15), afirma Agustín.

En el libro X de las *Confesiones*, al tratar del “misterio de la memoria”, San Agustín se presenta como es; descubre su interior reconociendo que, aunque no se conoce del todo a sí mismo, llega según sus propias palabras *“a los campos amplios y a los vastos palacios de la memoria, donde están los tesoros de las incontables imágenes de toda clase de cosas que se han ido almacenando a través de las percepciones de los sentidos. Allí están almacenados todos los productos de nuestro pensamiento... Cuando me hallo dentro de ella, pido que se me presente lo que quiero”* (X, 12).

La memoria nos permite pensar. Un ser sin memoria sería un ser sin pensamiento puesto que pensar consiste en relacionar, ligar, atar cabos para llegar a conclusiones. Es lo que da a entender Agustín cuando afirma: *“A esta operación responde el verbo cogitare. Porque cogo (recoger) es a cogito (pensar) lo que ago (mover) es a agito (agitar) y facio (hacer) a factito (saber hacer). El espíritu ha reivindicado para sí y ha terminado por apropiarse de este verbo, de modo que cogitare (ser recogido) ya no se aplica propiamente hablando a la acción de recoger o de agrupar en cualquier parte, sino en el espíritu”* (X, 18). Agustín nos remite con la memoria a todo tipo de aprendizaje, a *“las aplicaciones de las innumerables leyes de la aritmética y de la geometría”*, pero también y sobre todo a los sentimientos del espíritu. *“Allí me encuentro yo conmigo mismo y me acuerdo de mi mismo, de lo que he hecho, del tiempo y lugar donde lo hice y de los sentimientos que tuve cuando los hice”* (X, 14). Más adelante escribirá que *“así es como recuerdo todos los lugares donde viví, las caras de las personas que vi y todas las demás cosas que me ha anunciado el resto de los sentidos, como por ejemplo, la misma salud o los sufrimientos físicos. Cuando todas estas cosas estaban presentes, la memoria recogió sus imágenes para posibilitarme un hecho: el que yo las contemplara actualmente presentes y la posibilidad de reconsiderarlas en mi espíritu al acordarme de ellas en su ausencia”* (X, 25).

Agustín vislumbra el poder de la memoria llegando a exclamar que *“la facultad de la memoria es algo grandioso. Es algo que me inspira pavor... Algo complejo, profundo e infinito... yo recorro los campos abiertos, las grutas e innumerables cavernas de mi memoria... unas veces dando vueltas de acá para allá, otras adentrándome en ellos cuanto me es posible. Pero no logro llegar hasta el fondo. ¡Tan grande es el dinamismo vital en el hombre que vive para morir!”* (X, 26). Agustín llega a descubrir que Dios habita en los amplios palacios de la memoria en donde *“te has dignado habitar desde que te conocí”*.

De esta fenomenología de la memoria que Agustín describe en sus *Confesiones*, podemos configurar tres tipos de representaciones de sentido del pasado

El primer tipo está en relación a la primera parte del enunciado de esta sección: *recordar como autoengaño*.

En el libro II de las *Retracciones* Agustín revela que los trece libros de sus *Confesiones* alaban a Dios y despiertan al humano entendimiento y al corazón hacia Él, tal como lo sintió al escribirlas y lo siente al releerlas. No sabe, dice, lo que entiendan los demás de ellas.

En las *Epístolas* (143, 2) manifiesta su esfuerzo “*por pertenecer al número de aquellos que escriben progresando y progresan escribiendo*; ante un desliz pasado escrito con menos conocimiento y cautela que otros pueden reprender y también uno puede darse cuenta, no hay que lamentarse ni maravillarse, pues hay progreso, porque es perdonable y se puede subsanar. Aquí no hay engaño ni autoengaño. Por el contrario, precisa Agustín, “*con demasiada perversidad se ama a sí mismo quien quiere que los otros yerren para que su error no se descubra*”.

En las *Confesiones* igualmente encontramos la misma disposición: quien se ponga a leer “*estos recuerdos y confesiones que yo mismo he escrito*” no debe servir de burla sino de prevención. (II, 15). Cuando confiesa que tal vez algunos juzguen que haya llorado sólo una hora por la muerte de su madre mientras que ésta había llorado tantos años por su conversión Agustín dice que lo escrito “*que las lea el que quiera y que las interprete como quiera*”, pero que no se ría. “*Al contrario, si tiene una gran caridad, que llore también él por mis pecados...*” (IX, 33). Ni burla, ni engaño a otros, ni autoengaño, ni reinvento de sí mismo. Se apela al otro, al lector, para que acoja con respeto, libertad y amor, los recuerdos de lo vivido porque es presencia de buena fe el testimonio de vida. (X, 5).

El pasado, lo vivido en el tiempo, lo hecho presente en la confesión, se devela como sinceridad expresa que se abandona a la mirada de otros sin exigirles aceptación o rechazo, salvo una generosa disposición de ánimo nacida del amor. (*Enarraciones in Psalmos* 105, 2). Przywara (1984), destaca el doble sentido de la confesión agustiniana: como reconocerse ante Dios y como sinceridad que arranca todos los disfraces. Recordar la experiencia de vida, el pasado, es para San Agustín, en primer lugar, una representación con sentido de sinceridad y no de autoengaño.

El segundo tipo de representación de sentido del pasado está en relación a la segunda parte del enunciado de esta sección: *recordar como revelación en el otro*. La experiencia de vida hecha memoria tiene el sentido de develar nuestra existencia anclada en experiencias compartidas con otros; es reconocerse en la mirada con quienes se ha caminado en la vida. De ello da cuenta muy bien San Agustín, sobre todo desde sus experiencias juveniles en adelante. De su infancia señala no acordarse, pero que se remite “*a testimonios ajenos y que deduzco haber vivido por lo que veo en el resto de los niños...*” (Conf. I, 12). De su adolescencia se descubre en la mirada de sus padres. Trayendo al

presente sus 16 años recuerda que a su padre “se le caía la baba de satisfacción ante la ilusión de los nietos que yo podría darle”...Mi madre, por su parte, se estremecía de tanto temor, porque...temía que me metiera por sendas tortuosas...” (II, 6).

A lo largo de las *Confesiones* es posible identificar los recuerdos de vida compartida, con sus padres, con los “amigos que andaban conmigo por las plazas de Babilonia”, con sus maestros, con sus colegas, con su pareja y su hijo, con sus estudiantes, con los maniqueos, especialmente con Fausto, de quien dice que “no era tan ignorante como para ignorar su propia ignorancia” (V, 12). Para Agustín alguien que sabe reconocer sus propias limitaciones “me atraía mucho más que todo cuanto yo quería saber” (ibid.). Agustín reconoce que esta relación lo marcó de desconfianza y desilusión tanto “que todos los proyectos que me había forjado acerca de mi promoción personal en la secta se vinieron abajo” (V, 13). Fue el inicio para comenzar “a aflojar los lazos que me tentan preso” (ibid.). Cuando llegó a Milán su encuentro con el obispo Ambrosio es recordado con afecto porque “aquel hombre de Dios me acogió paternalmente y con afabilidad de pastor se interesó por los pormenores de mi viaje....Le estimaba principalmente por su benevolencia para conmigo” (V, 23).

Bien podría traerse de la memoria de Agustín muchos acontecimientos y experiencias de vida en los que se conoce a sí mismo por su referencia a un otro significativo como la muerte de un amigo íntimo “que ensombreció mi corazón” (IV, 9); los proyectos de vida en común con los amigos que “se esfumaron en nuestras manos” (VI, 24); la obsesión nacida en Roma por su relación con los filósofos “que llaman académicos... los más prudentes y ponderados al adoptar como principio que se debe dudar de todo y de todos, y que ninguna verdad puede ser totalmente comprendida por el hombre” (V, 19). Sin embargo, estimo que la mejor imagen para representar el pasado como una revelación en el otro, es la vivencia de la crisis de Agustín en el pequeño huerto de Casiciaco. Sobre este acontecimiento dice Desiderio Blanco (1986) “el huertecillo de Casiciaco queda desdibujado ante el ímpetu arrollador de la tormenta interior”. “La agitación muda se convierte pronto en excitación violenta” - acota por su parte el sacerdote Gerardo Alarco (1996).

Tormenta interior o agitación sí, pero que Agustín lo rememora no como una vivencia en soledad, sino como una vivencia sostenida en la mirada, los gestos, las actitudes y las acciones de quien está a su lado en ese momento. Así se lee en *Confesiones VIII*: “en medio de aquella encarnizada pelea de mi casa interior...me acerco a Alipio exclamando: ‘Pero, ¿qué es lo que nos pasa?...me arrancó de su lado mi propia agitación, quedándose él desconcertado y contemplándome en silencio....Me retiré, pues, al huerto. Alipio iba detrás de mí pisándome los talones. Su presencia no me impedía sentirme solo! ¿Cómo iba a abandonarme él viéndome presa de tal agitación?’ (19) ...Dudaba entre morir a la muerte y vivir a la vida (25)...Esta era la contienda que había en mi corazón de mí mismo contra mí mismo. Alipio se mantenía continuamente a mi lado, esperando en silencio el desenlace de mi insólita emoción (27)...El se dio cuenta del estado en que me hallaba, por no sé qué expresión que formulé al levantarme y donde se notaba que mi voz estaba cargada de lágrimas (28)...con ademán sereno le conté a Alipio todo lo sucedido. Por su parte, me contó lo que también a él le estaba pasando y que yo desconocía...Sin turbación ni vacilación de ningún tipo se unió a

mi. Acto seguido, nos dirigimos los dos hacia mi madre. Se lo contamos cómo sucedió: saltó de gozo y de júbilo... (30)

Esta segunda significación del recordar constituye una apelación no a ser escuchado, ni acompañado sino a *saber escuchar y a acompañar* a quien tiene la confianza de abrirnos su pasado, con todas sus dudas y debilidades, con todas sus tensiones y sinsabores. Agustín nos devela la imagen de un amigo atónito, aturdido pero presente ahí, en silencio cuando debía estarlo, a todo gesto y palabra, cuando *“se formó una borrasca enorme que se resolvió en abundante lluvia de lágrimas”* (VIII, 28).

El tercer tipo de representación del recordar es su sentido de memorial, como memoria dinámica, actuante en el presente. Así entendieron el pasado los campesinos de Ayacucho según Noé Zavallos (1986). *“Ellos entendieron que el pasado no es algo que ya pasó y que sólo está ahí como modelo y ejemplo de lo que fue para no incurrir en los errores de los que nos antecedieron, saben porque el alma popular, campesina, tiene una afinidad natural con el Antiguo Testamento, que el pasado es figura del presente, que el pasado está no como simple recuerdo sino como memorial, como hecho fontanal que recuerda, pero que desarrolla un dinamismo que se conserva actuante en el presente...”*. *“El presente del pasado es la memoria”* - afirma Agustín (XI, 26). Sus *Confesiones*, en conjunto dan testimonio de ello. Con la memoria no se puede remediar pero sí se puede redimir como sugiere Don DeLillo en *El hombre del salto* y como lo asumió la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su informe final. San Agustín da testimonio vivo de la tenacidad de la memoria para encontrar sentido a la existencia humana. Y bien nos diría entonces que *“Cuando todas estas cosas estaban presentes, la memoria recogió sus imágenes para posibilitarme un hecho: el que yo las contemplara actualmente presentes y la posibilidad de reconsiderarlas en mi espíritu al acordarme de ellas en su ausencia”* (X, 25).

En síntesis, el pasado aparece y es vivido como pasado y permanece presente al hombre como representación de autosinceramiento, redescubrimiento en el otro y memorial.

III. VIVIR EL PRESENTE COMO ABANDONO O REENCUENTRO CON EL OTRO.

“...El fastidio de vivir se me convertía en una carga insoportable...” - reconocía Agustín en más de una oportunidad en sus *Confesiones* (IV, 6), probablemente porque, como dice Carl Sagan en la Introducción al libro de Stephen Hawking (1989) sobre el tiempo en la cosmología contemporánea *“nos movemos en nuestro ambiente diario sin entender casi nada acerca del mundo”* o simplemente porque el presente devela la contingencia interior del ser como un dejar de ser, como un deslizarse a la nada de la existencia.

Los seres de la naturaleza, a diferencia del hombre, viven prendidos en el presente, ajenos al pasado y al futuro, reconoce Lucas (1999). El hombre, a tenor de lo examinado líneas arriba, puede vivir el presente como abandono, anclado en el pasado.

A decir de Przywara (1984) Agustín desenmascara al hombre, dejándonos verlo dominado por su eterno desasosiego e inanidad: “*los días del tiempo presente vienen para no ser*”, exclama Agustín en sus Enarraciones in Psalmos (101, 2, 10). En las *Confesiones*, a los 30 años de edad, declara que “*estaba lleno de deseos por disfrutar las realidades presentes que se desvanecían y que al mismo tiempo me iban desintegrando*” (VI, 18).

Agustín reconoce que el lenguaje sobre el tiempo es inexacto: “*hablamos de tiempo y tiempo, de tiempos y tiempos*” (XI, 28). “*En realidad - dice - son muy pocas veces que nos expresamos con propiedad, y muchas las que hablamos con inexactitud*” (XI, 26). Esto ocurre particularmente con la vivencia del presente que nos remite a fragmentos de tiempo que se desvanecen en lo cotidiano como si fuera un agujero negro con tenue extensión; es el presente como instante, suspiro corto de la cadena del tiempo que enlaza pasado, presente y futuro, que Agustín encuentra inexacto afirmarlo así (XI, 26).

“*Quizá sería más exacto decir - afirma Agustín - que los tiempos son tres: presente de lo pasado, presente de lo presente y presente de lo futuro. Estas tres clases de tiempos existen en cierto modo en el espíritu, y no veo que existan en otra parte: el presente del pasado es la memoria, el presente del presente es la visión y el presente del futuro es la expectación*” (XI, 26). El presente aparece así como una distensión del espíritu: se extiende hacia la memoria, se encuentra en la atención vital del instante y es expectante de futuro. Es este carácter tensional lo que permite apreciar el presente como un tiempo de contradicción: un tiempo, que hemos llamado en esta sección, de *abandono*, y un tiempo de *reencuentro por el otro*.

Vivir el presente como *abandono* significa una disposición de dejar el hoy, lo cotidiano, que nos resulta incómodo, insoportable de algún modo, sin motivación, para refugiarnos en el pasado, y hacer presente del pasado para marcar que en nuestra vida cualquier tiempo pasado fue mejor. El vacío del presente se pretende llenar con la memoria del pasado, una y otra vez, con matices diferentes sobre un mismo fondo. El presente abandonado al pasado no da margen ni siquiera para abrir una posibilidad de presente de futuro.

Vivir el presente como un *reencuentro con el otro* es lo que Izuzquiza (2003) denomina “*una intersección*” y “*una posesión de ese punto de referencia*”. El presente es un estar aquí y ahora, un espacio para vivir un ahora entrecruzado con el espacio y ahora de otro, lo que hace que sea siempre algo determinado y concreto. El presente es cuanto ocurre aquí y ahora respecto a quien o quienes lo está viviendo.

Esta intersección del aquí y ahora de la vivencia del presente impone entenderlo como “mi” presente, (lo poseído), pero también como “nuestro” (el presente nos posee). Quienes vivimos en este tiempo del reencuentro con el otro nos situamos ante determinados hechos y acontecimientos que son nuestro medio. Es decir “se es” el presente, de tal manera que todo cuanto vive en un tiempo presente es siempre algo actual, propio del tiempo en que se vive.

Agustín de Hipona nos invita a no refugiarnos tenazmente en el presente del pasado, aun cuando sintamos como él que nuestros días se hacen viejos y *“que pasan no sé como”* (XI, 28). El presente del pasado es presente de presente cuando las experiencias vividas constituyen un vivir atento con el otro que me es próximo, con el que habito pero con quien me encuentro llamado a construir una morada y no simplemente a convivir en un habitáculo de violencia, corrupción, pobreza, explotación de todo tipo.

IV. EL FUTURO COMO BANALIDAD O CAMINO POR EL OTRO

“¿Quién niega que el futuro no existe aún?”, se pregunta Agustín; y de inmediato se responde: *“Pero, en el espíritu existe la expectación del futuro”* (XI, 37). La expectación es el presente del futuro (XI, 26).

Podemos encontrar en los testimonios de Agustín la presencia del futuro como *banalidad*. Así lo entendemos cuando en sus *Confesiones* se compara con el mendigo feliz (VI, 9). *“Un día - dice - me preparaba para pronunciar un panegírico del emperador. En este discurso, iba a decir un montón de mentiras que me iban a ganar los favores de otras personas.....mi corazón vibraba con esta clase de preocupaciones (cuando) tropecé con un pobre mendigo, que daba la impresión de borracho pero que se estaba divirtiendo de lo lindo.....lo que éste había conseguido con unas poquitas monedas de limosna, era exactamente lo mismo que yo ambicionaba por vericuetos y complicados laberintos: la alegría de la felicidad temporal. Agustín reconoce que con este tipo de expectativas “lo que hacía era trastornar mi cabeza cada día más”* (XI, 10).

El futuro como banalidad no es sino proyectar la existencia en el tiempo de manera egoísta, con afán de figuración. El *egoísmo* no es el amor por uno mismo, sino una falta de capacidad de amar al otro por el otro y no para obtener algún beneficio propio. La figuración es una manera egoísta de buscar no ser olvidado: *“con mi cultura - dice - pretendía agradar a los hombres y nada más que agradecerlos en lugar de instruirlos”*. La figuración es una manera de proyectarse para que los demás piensen como uno piensa. Quien así asume el futuro no le interesa ni tolera ninguna crítica de contenido de lo que dice o de lo que piensa; simplemente espera que los demás vean que “piensa” para - como dice Agustín - ganar algún favor personal. (VI, 9).

El futuro como *camino por el otro*, en cambio, implica reconocer que es algo constitutivo de la persona en relación. El futuro aparece como futuro porque viene anticipado en la persona como proyecto y posibilidad de acción actuante por la interpelación de otros respecto al sentido de la propia existencia.

San Agustín nos invita a mirar el futuro no con una expectación determinista y evitar caer en la jaula de oro de los presocráticos griegos, en la visión fatalista que reconoce que todo está dispuesto por el hado, la fuerza que obra irresistiblemente sobre los hombres y los sucesos. De ahí que no sea difícil entender el salto que dan los griegos al eterno retorno. Romano Guardini (1996) explica que esto se debe principalmente a una

modestia connatural e instintiva que le impide al hombre sobrepasar ciertas fronteras, a una voluntad profundamente enraizada en el antiguo ethos de quedarse en lo inmediato.

Agustín nos invita a ver el futuro en clave de una vida atenta al presente enlazando las experiencias vividas. Este es el sentido de la distensión del tiempo en nuestro espíritu. Así puede decir Agustín: *“que vea que todo pasado viene empujado por un futuro, y que todo futuro viene de un pasado y que pasado y futuro es creado y pasa por lo que siempre está presente”*. (XI, 13; 23; 24; 26; 36,38 y 39).

El hombre está orientado hacia el futuro por exigencias de su propia temporalidad. Pero la temporalidad no se vive en solitario, se vive en comunicación y en comunidad, en intersubjetividad. Por eso es que el futuro está hecho también de un nosotros, de un camino por el otro, nunca cerrado, siempre abierto.

El hombre está orientado al futuro porque es capaz de construir y compartir horizontes de vida que contienen posibilidades de acción que no se resuelven en el presente: El presente de futuro es horizonte y es *aventura*. Es la unión de las dos palabras latinas *ad ventura*: las cosas que van a acontecer, que ya están en camino y son nuestro futuro, según lo expresa Lobato (1997).

V. A MANERA DE CONCLUSIÓN: EL PROYECTO PERSONAL DE VIDA COMO AUTO ENCUENTRO Y APERTURA.

Con este trabajo sobre **San Agustín: Tiempo y Vida**, hemos realizado un trazo de la vivencia de la dimensión de la temporalidad, descrito según las representaciones de San Agustín, especialmente en las *Confesiones*. La temporalidad aparece en la descripción agustiniana como un despliegue de la intencionalidad del espíritu del hombre dirigida hacia la realización de todas sus posibilidades. La temporalidad es una trayectoria de posibilidades que se inserta en la misma estructura de la existencia humana.

La vida de San Agustín muestra que la existencia humana es una travesía de riesgos, incertidumbres, agonías entre la vida mortal o muerte vital, para decirlo con palabras de nuestro Santo. El camino de la experiencia de vida de San Agustín nos acerca a comprender que la existencia humana es de hecho y en acto una travesía en el tiempo, en la que el hombre es libre de poner en juego su ser en una u otra dirección. No se puede rehusar todo empeño de sí mismo en la determinación de la alternativa del rumbo de vida.

Cuando reconocemos con Agustín que el tiempo es distensión, que no se disuelve, ni se desmenuza, un tiempo que es el de nuestra estancia mientras estamos en esta vida, un tiempo que es una correlación constante de nuestros recuerdos y nuestras esperanzas centradas todas en la atención vital que es nuestra vida misma, significa que ello es posible en la medida en que hemos elegido un proyecto de vida que se va realizando ya como un hoy según nos dice San Agustín: *“...y a todas las cosas de mañana en adelante, y a todas las cosas de ayer para atrás las convertirás en Hoy, ya las has convertido en Hoy”* (Conf. I, 10)

Con **San Agustín: Tiempo y Vida**, hemos pretendido mostrar el significado de la existencia humana como un proceso de continua elección.

Mirando al pasado tenemos que elegir entre reinventar nuestra imagen, auto engañarnos y engañar a otros con imágenes interesadas sobre nosotros mismos o revelar que nuestra existencia ha sido viable en la mirada, los gestos, las actitudes y las acciones de un otro-junto al devenir de nuestra existencia. En el amplio salón de la memoria encontramos el significado de comunidad y de comunión. La vida no se vive en solitario por más empeño que pongamos en querer vivirla de esta forma. La vivencia de la temporalidad es participativa. Exige escuchar y compartir como uno mismo continuamente es escuchado y acogido. El presente del pasado es memorial como sello de dignidad para no caer en la tentación del refugio de la máscara, para no olvidar que el hombre tiene que hacerse responsable de su actuar.

Mirando al presente podemos elegir la vida como abandono y dejarnos abatir por la sensación de inanidad, de vacío de lo cotidiano, de fragmentación de instantes de vida que se escapan de nuestro control y nos estresa. Podríamos también elegir vivir el presente refugiándonos con la máscara del pasado. San Agustín invita a experimentar el presente con atención vital, con atención que vivifica, como un reencuentro permanente con el otro-junto a mí, como los peregrinos de Emaús que sentían arder sus corazones al hacer el camino en común (Lucas, 24, 32).

Mirando al futuro se nos abre la opción de elegir un futuro banal, centrado en uno mismo a expensas de otros, proyectar la soberbia como un mecanismo para atajar el destino de ser olvidado en el tiempo. Es asumir el futuro como el movimiento cósmico de un antes y un después aristotélico, que conlleva lo inexorable, la fatalidad la Parca fiera. San Agustín nos invita a elegir el futuro como un camino por el otro, punto de partida en el proyecto personal de vida construido con la intencionalidad de una opción preferencial en el tejido de la intersubjetividad y diseñado desde las posibilidades del pasado y desde la decisión del presente.

Bien dice Izuzquiza (2003) que el horizonte es morada de quien vive en el presente como si fuera una tensión, es decir, es un ser abierto a la esperanza en tanto su porvenir permanece incierto, puesto que no se realiza de modo determinista, sino que está en sus manos dar forma a sus posibilidades en los tejidos siempre presentes de la intersubjetividad. En este sentido el presente del futuro es, en definitiva, una *opción preferencial*, una huella, una impronta de la contingencia interior del ser humano, un *chronos-kairós*, el tiempo preciso de cada uno en su proyecto de encuentro con un otro que le interpela y lo invita a formar una comunidad de amor. Y tan pronto se haya comenzado a poner por obra lo proyectado, entonces, nos descubre San Agustín, "*existirá aquella acción, porque ya no será futuro, sino presente*" (XI, 23).

En definitiva, San Agustín nos va develando a lo largo de sus *Confesiones* que tiempo y vida tienen que articularse en un proyecto de vida personal, que en primer

término signifique auto encuentro con uno mismo, como un redescubrimiento continuo de nuestra interioridad y de nuestras posibilidades de acción.

En segundo lugar, el proyecto de vida personal que articula tiempo y vida es un estilo de vida en relación con el otro-junto a mí, como una opción preferencial pensada y decidida con libertad, no como carga al estilo sartreano. Si bien es verdad que la libertad del individuo no depende de los otros, el hombre se ve obligado, según Sartre, a querer junto con la propia libertad la libertad de los otros; por ello la actitud más auténtica respecto a los demás sería el odio. “*El infierno son los otros*”, es la expresión de Sartre que resume su obra de teatro *A puerta cerrada*, es la afirmación de la propia libertad, el deseo de autoafirmación, pero al mismo tiempo el reconocimiento de la libertad de los otros. El otro no es la amarga realidad, pero tampoco la dulce y edulcorada realidad de los cuentos de hadas. Lo que Agustín nos va mostrando en su itinerario personal es que el proyecto personal de vida incorpora siempre a un otro que le da sentido y horizonte.

Cabe preguntar ¿cuándo es el momento propicio para la construcción de este proyecto personal de vida de auto encuentro y apertura al otro? Por lo que se aprecia en las *Confesiones*, cuando uno es niño, adolescente, joven, adulto o anciano el proyecto personal de vida es siempre una exigencia para no pasar indiferente ante los problemas y posibilidades que estructuran nuestra existencia. El proyecto personal de vida es un aprendizaje de maduración, un estilo muy nuestro de estar en el mundo, es anhelo, es tensión. Es nuestra carta de navegación sea para afrontar los tiempos difíciles por los asedios de todo tipo, sea para no perder el rumbo en días de sosiego.

En San Agustín encontramos, como dice el Cardenal Ratzinger, ahora Benedicto XVI, (1997) *el hombre pasional, que sufre, que pregunta, está siempre explícitamente presente de una forma tan directa que uno se siente enseguida identificado con él*. Ello implica, consecuentemente, como da testimonio Agustín a lo largo de sus *Confesiones*, aprender a construir, reelaborar y mantener siempre vigente un Proyecto Personal de Vida que integre el presente de pasado, el presente de presente, el presente de futuro.

San Agustín nos diría que el proyecto personal de vida es nuestro modo de “*ser felices en esperanza*” (Conf. X, 29), es vivir como uno quiere para que nuestro corazón sea feliz. Pero para que el corazón sea feliz será menester que el proyecto personal de vida sea apertura intencional al fin al que orienta nuestra existencia en el tiempo: el amor de Dios.

El proyecto personal de vida es en definitiva una decisión libre de insertar la existencia humana en la palpitante vitalidad de la atracción divina que la motiva, da sentido y sustenta, porque como lo dice Agustín dirigiéndose a Dios “*Y Tú mismo eres quien le estimulas para que encuentre deleite en alabarte; quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te: porque nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto mientras no descance en ti*” (Conf. I, 1).

REFERENCIAS

- Alarco Larrabure, Gerardo (1996) *Agustín de Hipona. Ensayos sobre su itinerario espiritual*. Lima: PUC
- Belaunde, Víctor Andrés (1951) *Inquietud, Serenidad, Plenitud*. Lima: UNMSM.
- Bertrand, Louis (1961) *San Agustín*. Madrid: Rialp.
- Blanco, Desiderio (1986) *Claves Semióticas para una lectura del pensamiento de San Agustín*. En: Organización de Agustinos de Latinoamérica *San Agustín y la liberación*. Lima: CEP-CETA
- Blazquez, F. (1997) *Existencia*. En: Diccionario de Pensamiento Contemporáneo. Madrid: San Pablo
- Canestri, Jorge Cosmos makros, chronos paradoksos. En: Glocer, Leticia (edit.) (2006) *Tiempo, Historia y Estructura. Su impacto en el psicoanálisis contemporáneo*. Buenos Aires: APA - Lugar
- DeLillo, Don (2007) *El hombre del salto*. Barcelona: Seix-Barral
- González Carvajal, Luis (1993) *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander: Sal Térrea
- Guardini, Romano (1996) *El fin de la modernidad. Quien sabe de Dios conoce al hombre*. Madrid: PPC.
- Hawking, Stephen (1989) *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Barcelona: Crítica.
- Izuzquiza, Ignacio (2003) *Filosofía del Presente. Una teoría de nuestro tiempo*. Madrid: Alianza
- Kierkegaard, S. (1976) *Temor y temblor*. Madrid: Guadarrama.
- Lobato, Abelardo (1997) *Dignidad y aventura humana*. Madrid: Edibesa.
- Lucas Lucas, Ramón (1999) *El hombre espíritu encarnado. Compendio de filosofía del hombre*. Salamanca: Sígueme.
- Muñoz Vega, Pablo (1981) *Introducción a la síntesis de San Agustín*. Quito: Universidad Católica.
- Organización de Agustinos de Latinoamérica - OALA (1986): *San Agustín y la liberación*. Lima, CEP - CETA. Simposio XVI Centenario de la Conversión de San Agustín.
- Przywara, Erich (1984) *San Agustín. Perfil humano y religioso*. Madrid: Cristiandad
- Seewald, Peter (2005) *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio. Una conversación con Peter Seewald*. Madrid: Palabra. 5º edic.
- San Agustín *Confesiones* Iquitos: CETA (1987)
- Zevallos, Noé fsc. *Reino de Dios y Reino de los hombres*. En: Organización de Agustinos de Latinoamérica (1986) *San Agustín y la Liberación*. Lima: CEP- CETA.