

Mitos del Gran tiempo en San Agustín

*Quid est ergo tempus? Si nemo ex
me quaerat, scio; Si quaerenti
explicare velim, nescio*

(Agustín, *Conf.* XI,14, 17)

Este análisis del tiempo en san Agustín es sólo un capítulo de un estudio más amplio sobre los mitos del Gran Tiempo en distintas tradiciones culturales como la griega, la bantú o la hindú. Se llaman aquí *mitos del Gran Tiempo* a aquellas creencias, generalmente vividas de forma inconsciente, sobre el transcurrir del tiempo global del cosmos como totalidad y de la vida de cada ser humano. Y es que el hombre *que piensa* necesita encontrar un sentido para la existencia y sus acontecimientos. Para ello crea esos mitos de un *tiempo global* que abarca todas las existencias y todos los acontecimientos. En él todos adquieren una determinada razón de ser. Son mitos que buscan una determinada justificación transhistórica a todo cuanto acontece en la historia.

Se trata de creencias básicas de toda visión del mundo con las que el hombre intenta comprender de dónde viene, qué es y hacia dónde va; comprender por qué hay catástrofes, por qué existe el mal; por qué hay injusticias, dolor, enfermedad y muerte y si hay un Más Allá. Sólo con nuestras creencias podemos dar un sentido a nuestras vidas. Entre las más radicales está precisamente la creencia en una determinada manera de transcurrir el tiempo global.

La gente, aunque orienta y estructura sus vidas conforme a estas creencias, no suele ser consciente de ellas. Son creencias que dirigen la vida cotidiana de las personas sin que ellas mismas por lo general se den cuenta.

Por otra parte, si no se toma conciencia de ellas, pueden constituir barreras infranqueables para el diálogo intercultural. Este diálogo difícilmente conducirá a resultados de mutuo entendimiento, si no alcanza el nivel de este tipo de creencias.

Sobre el tiempo en san Agustín ya se han hecho estudios muy buenos¹. En el presente estudio se quiere resaltar su especial aportación a la implantación de la visión lineal del tiempo, hasta constituirse en el mito del Gran Tiempo que predomina en la mente del hombre occidental hasta nuestros días.

Según E. Elorduy², san Agustín es el último gran intérprete del concepto de tiempo

1. Hay que destacar el del P. Laín Entralgo: *La memoria y la esperanza*, discurso en la Real Academia, Madrid 1954. El de Guitton: *Le temps et l'éternité*, 1953. El de Sciacca: *La libertad y el tiempo*.

2. Cfr. E. Elorduy, II, p.187. Advertencia al lector: Se utiliza el Cfr. Siempre que se haga referencia a alguna idea de un autor sin recoger su texto original.

en los estoicos. Recoge ese concepto en su diálogo *De quantitate animae*, donde habla del tiempo como un fenómeno de *extensión* (*παράτασις τοῦ χρόνου*). Elorduy lo describe así:

La dilatación del tiempo o *parátasis estoica* es una prolongación del alma en virtud de las *rationes seminales*, participación del *lógos* universal que cada uno lleva a su modo y a su medida³.

Agustín lo traduce como *distentio animae*, “dilatación del alma”, debida a las “razones seminales” (*λόγοι σπερματικοί*), que son una participación del *lógos* universal. Esta idea de tiempo como dilatación está íntimamente ligada a la idea de *crecimiento*. El crecimiento es un fenómeno vital. El tiempo aparece como un aspecto del crecimiento o de la vida que se expande. Por otra parte, la razón última del crecimiento está en los misteriosos números que Agustín analiza en el diálogo *De musica*⁴.

Se da crecimiento tanto del cuerpo como del alma, por eso hay tiempos materiales (de los cuerpos) y tiempos espirituales (de las almas). Según esto, se podría decir, imitando la frase con que Aristóteles define el tiempo, que el tiempo es *numerus motus vitalis*⁵.

Por otra parte, sostiene Agustín que el alma se desarrolla en el cuerpo, se desarrolla en sí misma y se desarrolla delante de Dios. Ese desarrollo se da según siete grados de magnitud en los que se mide esa dilatación que constituye el tiempo⁶. La *parátasis* propiamente dicha se da en los cuatro grados primeros en los que se da el crecimiento biológico, espiritual, social y religioso. El proceso culmina en la *claritas* contemplativa⁷. Hay que tener en cuenta, no obstante, que la dilatación del tiempo no siempre es positiva. También puede ser destructiva. Ello depende de la actuación privada y pública de ciudadanos y gobiernos cristianos⁸.

El tiempo como dilatación se hace más explícito en la cuestión estoica de la *simultaneidad* en un mismo acto de los tres momentos del tiempo: pasado, presente y futuro. El tiempo se dilata a la vez en direcciones contrarias, que son recogidas simultáneamente en la memoria. En ella se retiene el pasado, se comprende el presente y se prevé el futuro. La memoria tiene aquí un sentido vital, activo. No es un mero recipiente de residuos cognoscitivos.

La previsión conjetural del futuro tiene la virtud de dilatar el tiempo hacia delante. En esa previsión se apoya la esperanza, que apunta hacia el límite superior del tiempo, allí donde su duración toca de nuevo con la eternidad⁹. Bajo este aspecto del tiempo Agustín acusa ciertas influencias platónicas y neoplatónicas. No obstante, sostiene

3. Elorduy, II, p.189. La visión lineal del Gran Tiempo subyace en toda la obra de Agustín, pero aparece con especial claridad cuando aborda el tema del destino último del hombre, que le preocupó siempre, en los *Soliloquios* (II 19, 33), en el *De ordine* (II 50) y en el *De immortalitate animae*.

4. *De quantitate animae* XVII 29, 30; *De musica*, VI, 9,23.

5. El concepto de “vida” (*ζωή*), que anima todo el universo, constituye uno de los pilares que anima el pensamiento estoico. Todo el Universo es vida y la vida es expansiva por naturaleza. Por eso se ve el tiempo como expansión de la vida. La imagen de *Ba’lu* (Baal) como Dios de la vida y la fecundidad representa una idea fundamental de la visión cananea del mundo. Esta tuvo un peso importante en la educación de Zanón, creador de la escuela estoica, y en toda su doctrina. La tuvo, por tanto, en su visión del tiempo, bastante distinta a la de Aristóteles (Cfr. Del Olmo Lete 1981, pp. 22s y 74-78). Agustín toma el concepto estoico de tiempo como dilatación o extensión del alma, pero no de una Alma Universal, sino del alma particular de cada ser humano.

6. *De quantitate animae*, XXXIII, 70-76. Elorduy, II, p.189s.

7. Cfr. Elorduy, II, p. 190.

8. Cfr. Elorduy, II, p.191.

9. Cfr. Elorduy, II, p.194.

Elorduy, su visión del tiempo es fundamentalmente estoica. Ello se hace especialmente patente en el Lib.XI, Cap.29 de la *Confesiones*¹⁰.

Reconocida esa dependencia de san Agustín con relación a los estoicos en lo que al concepto de tiempo se refiere, sin embargo, el mito estoico de un Gran Tiempo cíclico es sustituido por un Gran Tiempo de carácter lineal e irrepetible. Incluso corrige el concepto mismo estoico de tiempo en cuanto los estoicos antiguos lo reducen a pasado y futuro eliminando el presente.

La eliminación estoica del presente ya fue objeto de duras críticas por parte de Plutarco cuando afirma:

Es un contrasentido decir que el tiempo es futuro y pasado, y que el presente no es tiempo, aunque perdura el *hasta ahora* y el *antes*, pero el *ahora* no es nada. Esto le ocurre a los estoicos al no admitir el tiempo mínimo y rechazar la indivisibilidad del ahora¹¹.

El presente, según los estoicos antiguos, siempre es divisible en un antes y un después con lo cual se queda sin entidad propia.

Para Agustín, por el contrario, el presente es el momento fuerte del tiempo. Por una parte, la eternidad, origen del tiempo, es un eterno presente. En ella todo está presente. Nada acontece de nuevo. El tiempo, por el contrario no puede reducirse a presente, no puede existir todo él presente.

Todo pretérito es empujado por el futuro y todo futuro está precedido de un pretérito, y todo pretérito y futuro es creado y transcurre por lo que es siempre presente¹².

Agustín, antes de dar su propia respuesta a la pregunta ¿qué es el tiempo?, reconoce su carácter escurridizo y misterioso. Ante esa pregunta responde inicialmente:

¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero, si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé¹³.

No obstante, de algo está seguro: de que el tiempo es una *duración sucesiva*, que implica pasado, futuro y presente.

Si nada pasase, no habría tiempo pasado; y, si nada adviniese, no habría tiempo futuro; y, si nada existiese, no habría tiempo presente¹⁴.

Pero el misterio aparece cuando se observa que el pretérito o pasado es lo que ya no existe; el futuro es lo que todavía no existe y el presente, para ser tal, tiene que dejar de existir. Agustín, en su esfuerzo de comprensión de lo que es el tiempo y sus tres momentos, termina dando una respuesta más bien psicológica y de carácter subjetivo. La respuesta está en el alma, que, con su memoria del pasado, su atención al presente y su imaginación del futuro hace *presentes* todos los momentos del tiempo. Por eso afirma:

Pero lo que ahora es claro y manifiesto es que no existen los pretéritos ni los futuros, ni se puede decir con propiedad que son tres los tiempos: pretérito, presente y futuro; sino que tal vez sería más propio decir que los tiempos son tres: presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las cosas futuras. Porque estas son

10. La *Confesiones* son escritas en el año 397-398. Los libros X-XIII son escritos después, por eso algunos ponen en duda su autenticidad y en muchas ediciones de las *Confesiones* no se recogen. En la edición de la BAC se recogen esos libros y las razones de su inclusión en p.501, nota 1.

11. Plutarco, *De communibus notitiis*, c.41. Edit. Didot, p.1323. Cfr. Elorduy, II, p.172.

12. *Conf.* XI, 11, 13.

13. *Conf.* XI, 14, 17. Considera el tema del tiempo como un verdadero enigma y, aunque las cuestiones del tiempo parecen claras y bulgares, "de nuevo vuelven a ocultarse, siendo nuevo su descubrimiento" (*Conf.* XI, 22, 28).

14. *Conf.* XI, 14, 17.

tres cosas que existen de algún modo en el alma, y fuera de ella yo no veo que existan: presente de cosas pasadas (memoria), presente de cosas presentes (visión) y presente de cosas futuras (expectación)¹⁵.

Luego sólo existe el presente. Lejos de no existir, como decían los estoicos, se convierte ahora en el momento nuclear del tiempo. Agustín, para fundamentar su respuesta, recurre al hecho de que *medimos* los tiempos cuando pasan. De unos decimos que son “largos”, de otros, que son “cortos”. Pero, para poder medir el tiempo, éste tiene que tener una magnitud, una duración.

Agustín quiere saber cuál es la virtud y la naturaleza del tiempo con el que medimos el movimiento de los cuerpos y decimos que un movimiento es más largo o más corto que otro. Empieza diciendo que el tiempo no se puede reducir al movimiento de los cuerpos y que es una *distensión*¹⁶. Sin embargo, no hay movimiento sin tiempo ni tampoco hay tiempo sin movimiento cuya duración es medida por el alma. El tiempo no es movimiento, sino algo con lo que medimos la duración del movimiento y del reposo de las cosas¹⁷.

Y no sólo medimos lo que dura el movimiento. También podemos medir el tiempo que empleamos midiendo. Medimos el tiempo de la medida. Durante dos horas, por ejemplo, estuve midiendo la duración de una reacción química o la de una prueba deportiva. Es decir, no sólo medimos el movimiento. Medimos el tiempo mismo¹⁸. Se plantea entonces la cuestión de saber de dónde tomamos la unidad de medida.

Si medimos el tiempo, es que se trata de una extensión¹⁹, lo que los estoicos llaman *parátasi*. El problema está en saber de qué es extensión el tiempo. Agustín da su respuesta, pero la da en forma de pregunta. De esa manera destaca de nuevo el carácter enigmático del tiempo.

Mido el tiempo, lo sé; pero ni mido el futuro que aún no es; ni mido el presente, que no se extiende por ningún espacio; ni mido el pretérito, que ya no existe. ¿Qué es, pues, lo que mido? ¿Acaso los tiempos que pasan, no los pasados? Así lo tengo dicho²⁰.

Su respuesta se concreta cuando sostiene que lo que realmente medimos es algo que está en nuestra memoria y que permanece fijo en ella. Ese algo es la *afección* que en ella dejan las cosas que pasan. Medimos algo *presente* en el alma, producido por cosas, que ya no están presentes.

Sólo podemos medir lo que pasa y mientras pasa, no lo que pasó ni lo que pasará. Sin embargo, para medir comparo duraciones ya pasadas. No puedo comparar duraciones futuras ni aquellas que aún no han terminado. Pero, para comparar duraciones pasadas, tienen que estar de alguna manera presentes. Por eso, concluye Agustín que lo que medimos es aquello que, habiendo pasado, permanece presente en nuestra *memoria*²¹.

15. *Conf.* XI, 20, 26.

16. *Conf.* XI, 23, 30.

17. *Conf.* XI, 24, 31. Para Aristóteles, el tiempo no es el movimiento, sino un aspecto del movimiento en virtud del cual podemos distinguir en él lo que es *antes* y lo que es *después*. El tiempo es algo *objetivo*, algo que está en las cosas que se mueven. Para Agustín, el tiempo tampoco se reduce al movimiento, pero, en lugar de verlo como algo objetivo, lo entiende como algo de carácter más bien subjetivo: como aquello con lo que *medimos* el movimiento en nuestra alma.

18. Cfr. *Conf.* XI, 25, 32.

19. *Ita mihi visum est nihil esse alium tempus quam distensionem* (*Conf.* XI, 26, 33).

20. *Conf.* XI, 26, 33 y XI, 27, 34.

21. Cfr. *Conf.* XI, 27, 35.

También medimos la afección en forma de *expectación* que producen en el alma las cosas que todavía no existen, pero que esperamos que existan. Y medimos las cosas que pasan, mientras están pasando. En realidad medimos siempre algo presente en nosotros mismos. Los tres momentos del tiempo están presentes en el alma,

Porque ella espera, atiende y recuerda, a fin de que aquello que espera pase por aquello que atiende a aquello que recuerda²².

Agustín destaca, por tanto, el carácter subjetivo del tiempo, aspecto que Aristóteles dejó apuntado, pero que no desarrolló, quedándose más bien en su dimensión objetiva. El *presente*, es el centro del tiempo y el *alma*, con su memoria del pasado, su expectación del futuro y su atención al presente, es la sede del presente temporal.

No es, pues, largo el tiempo futuro, que no existe, sino que un futuro largo es una larga expectación del futuro; ni es largo el pretérito, que ya no es, sino que un pretérito largo es una larga memoria del pretérito²³.

A medida que el futuro se hace presente y pasa al pretérito disminuye la expectación y aumenta la memoria.

Agustín termina diciendo que esto es lo que sucede en la vida total de cada hombre y en la vida de la humanidad. El tiempo es *extensión*, pero no extensión de una cosa objetiva, sino extensión de la vida del sujeto humano, extensión que es *distensión*.

Plotino afirmaba también que el tiempo es una extensión o alargamiento progresivo de la vida del alma. No del alma individual, como sostiene Agustín, sino del Alma Universal²⁴. “Mi vida es *distensión*”, dice Agustín. Y es *distensión* a través de la *atención*, atención al pasado, que se conserva en la memoria, y atención al futuro, que se hace presente en la expectación. Esa expectación, en su realidad más profunda, apunta hacia la eternidad, en la que Agustín espera “fundirse” en la misma realidad eterna de Dios. En ella el tiempo se diluye en la eternidad de la que ha salido.

Agustín, pues, concibe el tiempo inspirado en conceptos fundamentalmente estoicos, con ciertas influencias neoplatónicas. Pero cambia radicalmente el sentido cíclico tanto estoico como neoplatónico, por un sentido lineal del mismo. El sentido lineal del tiempo viene condicionado por la concepción monoteísta y personalista del Ser Supremo en la tradición bíblica. En esta tradición, el tiempo objetivo es esencialmente *historia*.

Es decir, todos los acontecimientos del tiempo están dirigidos por una voluntad libre, la de Dios, y determinados por las relaciones que ese Dios libre y creador quiso establecer entre Él mismo y el ser libre de su creación llamado hombre. El tiempo objetivo va a ser ante todo el tiempo de la actividad de esos dos seres libres y de sus mutuas relaciones.

Orígenes de la visión lineal del tiempo

Mircea Eliade explica el origen de la visión lineal e histórica del tiempo. Se inicia con la fe de los hebreos. Para ellos todo acontecer, ya les fuera favorable o adverso, es una teofanía o manifestación de la voluntad divina, que todo lo proyecta en beneficio

22. *Conf.* XI, 28, 37.

23. *Conf.* XI, 28, 37.

24. *D'après, cela, il faut concevoir la nature du temps come un allongement progressif de la vie del'âme (Enneadas, III, 7, 12. Ed. Belles Lettres, trad. Bréhier, p. 143).*

de su Pueblo. Las catástrofes son castigos divinos que tienen siempre una función pedagógica para su Pueblo y para el resto de la humanidad²⁵.

Los profetas desarrollan esa visión haciendo ver que todo acontecimiento es expresión concreta de una misma y única voluntad divina.

Así, por primera vez, los profetas *valoran la historia*, consiguen superar la visión tradicional del ciclo y descubren el sentido único...

Por primera vez se ve afirmarse y progresar la idea de que los acontecimientos históricos tienen un valor en sí mismos, en la medida en que son determinados por la voluntad de Dios...

Los hechos históricos se convierten así en *situaciones* del hombre frente a Dios, y como tales adquieren un valor religioso que hasta entonces nada podía asegurarles²⁶.

Elíade atribuye así a los hebreos el hecho sin precedentes de descubrir la historia como epifanía de un Dios personal. En las visiones cíclicas Dios también se manifiesta, pero sólo en el *tiempo primordial*. Con el monoteísmo hebreo Dios se hace presente en el *tiempo ordinario* de cada día y de cada acontecimiento.

El tiempo se hace *irreversible*. La regeneración del Universo ya no se hace cíclicamente. Se espera un único Mesías salvador que traerá una regeneración definitiva, que no necesitará ser repetida cada año. Se abandona el drama cósmico cíclico, el carácter impersonal de los acontecimientos y los procesos regenerativos repetidos *ad infinitum*.

Ahora cada acontecimiento tiene un valor intrínseco, único, irrepitable. Los actos personales son irrepitibles: Toda la historia se personaliza y se hace irreversible.

Como dice Elíade, la visión cíclica del tiempo tiene un sentido más bien *antihistórico*. Y es que la historia es abolida periódicamente y todo acontecimiento es repetible o reversible. Lo propiamente histórico se reduce al *tiempo primordial*, cuando los dioses decidieron todos los modelos de las formas de existencia en el tiempo ordinario.

En la visión lineal, la historia se identifica con el tiempo ordinario actual. Todo el tiempo es historia. La historia, por otra parte, es única y no se extiende hasta el infinito. Tendrá una abolición final, una meta definitiva y única: el *tiempo escatológico*. El tiempo traza una línea con su inicio en la eternidad y su final también en la eternidad. La actitud de fondo también es antihistórica. Pero en esta visión la historia tendrá un valor escatológico, no será suprimida, sino asumida y superada en el tiempo escatológico²⁷.

Esta visión lineal fue la gran apuesta del cristianismo. Desde el principio se opuso frontalmente a la visión cíclica. Ya san Pablo y san Pedro sostienen que Cristo murió por nuestros pecados una sola vez²⁸. La Encarnación del Verbo divino es un hecho único. El destino de cada persona y de toda la humanidad se juega de una vez por todas en la historia única de esta vida.

Esta concepción es esbozada en san Ireneo en el siglo III y posteriormente por san Basilio, san Gregorio y, sobre todo, por san Agustín. Toda la Edad Media está dominada por la expectación escatológica, punto fuerte de la visión lineal del tiempo. En esta visión se destacan dos momentos claves: el de la Creación y el del fin del mundo. Se fue fraguando la teoría del *progreso lineal* de la historia, que tiene un hito

25. Cfr. M. Elíade, 1972, p.96s.

26. M. Elíade, 1972, p. 98.

27. Cfr. M. Elíade, 1972, p.106.

28. San Pablo, *Epístola a los Hebreos*, cap. IX. San Pedro, *Prima Petri*, III, 18).

muy importante en el *Evangelio Eterno* de Joaquín de Fiore²⁹. Su teoría del progreso deja una larga huella que se extiende hasta nuestros días³⁰.

Aunque la visión cíclica del tiempo cósmico siempre estuvo presente y se vio reforzada por la nueva astronomía (Tycho Brahé, Kepler, Gardan, G. Bruno, Campanella, etc.), a partir del siglo XVII la visión lineal y el mito del Progreso en la historia se hacen cada vez más fuertes. La fe en un progreso sin límites ya la profesó Leibniz, se convierte en un dogma durante la Ilustración y se refuerza en las teorías evolucionistas del XIX³¹.

La aportación de san Agustín a la visión lineal del tiempo.

La visión del Gran Tiempo en S. Agustín resulta familiar a todo aquél que haya sido educado en el catecismo cristiano. En ella están dogmas fundamentales del cristianismo, heredados en gran medida del pensamiento bíblico.

Esta visión del Gran Tiempo, tanto humano como cósmico, constituye el marco dentro del cual el cristiano encuadra su existencia y la de todas las demás cosas. Dentro de ella adquieren un sentido concreto la Creación, la relación del hombre con Dios y con las demás criaturas, el mal, las catástrofes naturales, las guerras, el dolor, las enfermedades, la felicidad y también la muerte.

En función de esa visión el cristiano –y toda la cultura occidental– estructura el tiempo en sus calendarios estableciendo tiempos sagrados y tiempos profanos, tiempos de alegría como la Navidad y la Pascua de Resurrección y de penitencia como la Cuaresma, tiempos de trabajo y tiempos de descanso. Los tiempos fuertes de la vida de cada persona son bautizados mediante los ritos de los Sacramentos: el nacimiento con el Bautismo, la adolescencia con la Confirmación, la madurez biológica con el Matrimonio, la dedicación a la vida religiosa con el Sacerdocio, la vida de la comunidad de los creyentes con la Eucaristía, la restauración contra los efectos del mal moral con la Penitencia, el estado de enfermedad, de vejez y la muerte con el Sacramento de los Enfermos.

En todos estos ritos subyacen, cuando no aparecen de forma expresa, los mitos cristianos del Gran Tiempo. Estos subyacen de manera especialmente clara en el pensamiento de S. Agustín. A continuación se exponen los elementos principales de la visión del Gran Tiempo en el pensamiento de este autor.

Aquí, como en otras visiones del mundo, el concepto del Ser Supremo juega un papel decisivo en los mitos del Gran Tiempo. Se parte de una distinción clara entre Dios y el resto de la realidad. Dios es Creador y el resto son sus criaturas o constituye su Creación.

El tiempo de Dios es único y se llama “eternidad”. Esta se concibe como un presente sin principio ni fin. Como un *eterno presente*. Se trata de una *duración no sucesiva*, sin pasado ni futuro. En ella y para ella todo está en un presente permanente, todo existe a la vez. Ella, que no es futura ni pretérita, “dicta los tiempos futuros y pretéritos”³². En la eternidad no hay antes ni después.

29. Cfr. M. Elfiade, 1972, pp.131-133.

30. Henri de Lubac recoge la enorme influencia de esa teoría en la historia de Occidente en su libro: *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. I: De Joaquín a Schelling*. Encuentro Ediciones, Madrid, 1989.

31. Cfr. M. Elfiade, 1972, pp.133s.

32. *Conf.* XI, 11, 13.

La eternidad es una sola, porque Dios es uno solo. Es, además, una eternidad personal por ser la duración propia de Dios que es concebido como “persona”. Decir “persona” es decir un ser inteligente, con voluntad propia y libre, dueño de sí mismo y de todos sus actos. Es un ser absolutamente irrepentible, con una existencia irrepentible y que obra no a ciegas, sino conforme a un proyecto previo y con unos fines muy concretos.

Nos alejamos, por tanto, de aquella pluralidad de *dioses inmortales* de Homero, de Hesiodo, del carácter impersonal del Bien como Ser Supremo en Platón o del Motor Inmóvil, también impersonal, de Aristóteles. La eternidad no es una cualidad de una realidad anónima, de una fuerza impersonal, de unos seres divinos, pero dominados por intereses y pasiones al estilo de los hombres, o de algo tan impersonal como el Lógos de Heráclito o el Ser de Parménides.

Ese carácter personal de la Divinidad es una de las características más distintivas de la visión bíblica y cristiana del Ser Supremo³³. Y San Agustín es uno de los pioneros de la doctrina cristiana de la Trinidad divina en la que se matiza la visión personalista de Dios como en ninguna otra teología.

La concepción de Dios como persona y como Creador decide totalmente la manera de concebir el Gran Tiempo en S. Agustín. Además, esa forma de concebir a Dios determina también la manera de concebir al ser humano. El hombre es creado a “imagen y semejanza” de Dios. Es concebido, por tanto, también como un ser personal, inteligente y libre, dueño y responsable de sus actos libres. Por eso su tiempo no será un tiempo cualquiera, como el de una piedra, el de una planta o el de un animal. Su tiempo es un tiempo especial, que recibe el nombre de “historia”.

“Historia humana” es el tiempo de lo que existe dependiendo de la voluntad libre del hombre y que, por tanto, existe pudiendo no haber existido, o existe de una manera pudiendo existir de otra. También en cierto sentido toda la Creación es historia porque es producto de un acto libre de Dios.

Aquí el tiempo es, por eso, esencialmente historia, aspecto este nada claro en las cosmovisiones y antropologías griegas. Más bien estaban dominadas por la idea del Destino ciego, que dominaba incluso la vida de los dioses inmortales. El mito de Edipo Rey que, tratando de esquivar el Destino, termina matando a su propio padre y casándose con su propia madre sin él saberlo de acuerdo con lo que le había predicho el oráculo, es un símbolo elocuente de la visión griega del tiempo humano y divino. En el fondo, es una duración sucesiva y ciega. Su última salida, si es que la tiene, no se vislumbra.

Para S. Agustín, sólo Dios es Creador. Todo cuanto existe fuera de él es criatura. Todo es obra de su acto libre creador, incluido el tiempo mismo. Su argumento para avalar esta idea lo resume así:

He aquí que existen el cielo y la tierra, y claman que han sido hechos porque se mudan y cambian... Claman también que no se han hecho a sí mismos: Por eso somos, porque hemos sido hechos; no éramos antes de que existiéramos, para poder hacernos a nosotros mismos³⁴.

33. En los primeros siglos del cristianismo se dieron largas y acaloradas discusiones teológicas sobre las personas divinas que contribuyeron a precisar el concepto de persona como no se dio en ninguna otra tradición. La Trinidad de personas divinas constituye una dogma fundamental y distintivo del cristianismo. Este tema ha sido tratado en varios Concilios como el de Nicea (325), el de Constantinopla (381), el Romano (382), el de Letrán (649), el de Toledo (688 y 693), etc, a la vez que ha provocado varias herejías.

34. *Conf.* XI, 14, 6.

El tiempo va ligado al movimiento y a las cosas creadas. Fuera del mundo creado no hay tiempo. Por eso, preguntar qué hacía Dios *antes* de la Creación no tiene sentido. Según Agustín es una pregunta necia, que sólo se hace debido a la vejez y la ignorancia del que la hace.

Antes de la Creación no existe el tiempo. Este surge con la Creación misma, como un aspecto de las cosas creadas. Por eso, no tiene sentido hablar de un *antes* de la Creación. Fuera del mundo creado no hay tiempo, no hay antes ni después. Sólo la eternidad de Dios. Él, que es la eternidad personal, creó los tiempos impersonales de las cosas y los tiempos personales de los hombres. Es el creador del Gran Tiempo Humano y del Gran Tiempo Cósmico.

Todo lo que comienza a ser y deja de ser, entonces comienza y entonces acaba cuando en la razón eterna, en la que nada empieza ni acaba, se conoce que debió comenzar y debió acabar³⁵

El Gran Tiempo Humano es a la vez creación del hombre mismo. Cada hombre crea su propio tiempo con sus actos libres, de los que es responsable ante el mismo Dios. Crea su propia historia y con ella decide su entrada en la eternidad. Esta responsabilidad del hombre en la creación de su propio tiempo o historia es uno de los rasgos más distintivos de la visión lineal cristiana del tiempo³⁶. El hombre crea su propio tiempo distinto al tiempo cíclico de la Naturaleza. Su tiempo es *historia*, el de la Naturaleza no.

Esta responsabilidad tan directa del hombre con relación a su tiempo en este mundo y después de la muerte es algo que en las distintas corrientes del pensamiento griego queda en la oscuridad. En Homero, el Más Allá, identificado con el Hades, y la vida del alma humana en él, es una situación bastante oscura. El hombre es mortal por naturaleza y su oscura sobrevivencia en el Hades no es comparable a tipo alguno de eternidad. Es una existencia que parece debilitarse hasta desaparecer por completo.

En el culto popular griego a los muertos, en la religión de los *Misterios de Eleusis* y en el *Orfismo*, la sobrevivencia después de la muerte no depende de las propias obras de tipo moral (buenas o malas), sino de los ritos funerarios en el primer caso y de los ritos de iniciación en el segundo y tercero.

En la visión lineal cristiana del tiempo le mente está en el futuro del Más Allá, pero éste depende en gran medida del pasado de la conducta personal moral que cada uno haya tenido. Y esa conducta no es repetible en una nueva existencia. El tiempo no vuelve atrás. No hay posibilidad de retorno a la propia existencia para corregir la mala conducta de la existencia anterior como sucede en las doctrinas de la reencarnación.

En la tradición hindú, la budista y la jainista, basadas en una visión cíclica del tiempo y en la doctrina de la reencarnación, se resalta, sin embargo, la responsabilidad personal en la doctrina del *karma* a partir del segundo período védico. En el primer período, *karma* significa la *acción ritual* que salva. En el segundo período pierde ese sentido ritual salvífico y pasa a significar la conducta moral del hombre que puede llevar a una nueva reencarnación de más bajo o más alto nivel o, si es totalmente positivo, a la liberación definitiva. Aquí la responsabilidad del hombre en su propia historia es mucho mayor³⁷.

35. *Omne, quod esse incipit et esse desinit, tunc esse incipit et tunc desinit, quando debuisset incipere et desinere in aeterna ratione cognoscitur* (Conf. XI, 8, 10).

36. Cfr. M. Elíade, 1972, pp.141-146.

37. Cfr. Michel Delahoutre, 1987.

En las tradiciones bantúes o negroafricanas, la responsabilidad de cada uno con relación a su Gran Tiempo está especialmente ligada a su conducta ritual, es decir, al cumplimiento de las obligaciones rituales para con los propios antepasados. Las acciones personales no son buenas o malas en sí mismas, sino que son buenas, si las manda el que representa la autoridad y malas, si las prohíbe. No tienen valor en sí mismas, como sucede en la visión lineal cristiana del tiempo.

S. Agustín desarrolla sus ideas sobre el tiempo en un diálogo directo con Dios:

Tú hiciste todos los tiempos,
Y Tú eres antes de todos ellos;
ni hubo un tiempo en que no había tiempo³⁸.

La clara distinción entre Dios y su Creación establece un nuevo marco para entender la relación entre el tiempo y la eternidad, diferente a como la entendieron los griegos y otras muchas culturas. Dios no es Creador por necesidad. Lo es por voluntad propia y libre. Crea porque quiere.

Como causa creadora existe *ontológicamente* antes que todo lo creado.

Porque Tú habías hecho el tiempo mismo; ni pudieron pasar los tiempos antes de que hicieras los tiempos³⁹.

Como causa libre, es independiente y trascendente a todas las criaturas. El tiempo no le afecta. Es el creador y señor del tiempo. El tiempo es una creación de la eternidad. Agustín precisa, mucho más que Platón y Plotino, la relación eternidad-tiempo. Decía Platón que el tiempo es número progresivo e imagen de la eternidad⁴⁰; que el tiempo es *participación* de la eternidad como las cosas sensibles lo son de las Ideas. Plotino, en la *Ennéadas*, explica la relación eternidad-tiempo diciendo que el tiempo es una *emanación* o una *extensión (parátasis)* de la eternidad

Agustín da un carácter personal a esa relación: el tiempo es producto de un acto personal de Dios. Un acto libre, consciente, y, por tanto, con un fin último a alcanzar. Además, el tiempo tiene como actor central otro ser libre: el hombre.

Seguidamente en las *Confesiones* afronta S. Agustín el *cómo* realizó Dios la Creación. Para responder utiliza la concepción semítica de Dios como *Lógos* o Verbo, recogida en el Prólogo del Evangelio de San Juan que dice:

Al principio ya existía la Palabra
y la palabra se dirigía a Dios
y la palabra era Dios.
Esta al principio se dirigía a Dios.
Todo existió por medio de ella,
y sin ella nada existió de cuanto existe.

Dios es Palabra y con su Palabra creó todas las cosas. Es palabra creadora, no palabra físicamente sonora, no palabra de lengua alguna humana. Es palabra divina que crea cuanto dice sin ser ella misma creada.

Tú dijiste,
Y las cosas fueron hechas
Y con tu palabra las hiciste⁴¹.

38. *Omnia tempora tu fecisti,
et ante omnia tempora tu es;
nec aliquo tempore non erat tempus.* (Conf. XI, 13, 16).

39. Conf. XI, 13, 15.

40. *Timeo*, 37 e-d.

41. Conf. XI, 5, 7.

La Palabra creadora es el Verbo increado, idéntico a Dios mismo, en el que se dicen todas las cosas a un tiempo y eternamente.

Y así en tu Verbo, coeterno a ti,
Dices a un tiempo y sempiternamente
Todas las cosas que dices⁴².

Y todo comienza a ser y deja de ser cuando Dios tiene decidido que así sea⁴³. El hecho de la Creación y todo cuanto en ella sucede está bajo la providencia y voluntad libre de Dios. Aquí no cabe el Destino ciego, la Fortuna o la Necesidad de griegos y romanos. Todo obedece a un plan libremente concebido y puesto en marcha por Dios. La eternidad es libre.

La relación entre el tiempo y la eternidad se explica como la relación entre la criatura y el Creador. En esa relación, la criatura humana, libre como su Creador, juega un papel muy especial. El tiempo de la Creación es esencialmente antropocéntrico. Todo él gira en torno al hombre.

Ese tiempo de la Creación es el tiempo de un plan divino, trazado con una finalidad. Es un plan para algo. Su sujeto central es el hombre. El resto de la Creación es sólo un complemento. El Gran Tiempo Cósmico viene a ser el *escenario* del Gran Tiempo Humano. Y es que el tiempo de la Creación es el tiempo de la relación entre Dios y el hombre. Ambos son seres libres. Por eso, el tiempo de sus mutuas relaciones es un tiempo esencialmente histórico. Es decir, un tiempo de actos libres que siendo pudieron no haber sido o haber sido de otra manera.

Agustín invierte, por tanto, la relación entre el Tiempo Cósmico y el Tiempo Humano que habían establecido los griegos y los estoicos. Para éstos el Gran Tiempo Humano es sólo un *momento* del Gran Tiempo Cósmico, sólo un aspecto o una pequeña parte de aquél. El sentido de la vida humana se pierde en el sentido del cosmos. El Tiempo Cósmico es circular y a la vez cíclico, aunque en el caso de Aristóteles es circular, pero no cíclico. La relación Tiempo Humano-Tiempo Cósmico es *natural* no *personal*. El tiempo de la Naturaleza domina sobre el tiempo personal del hombre. En la visión bíblica y cristiana será justo al revés.

La Naturaleza y su tiempo constituyen sólo un presupuesto necesario para que se desarrolle el tiempo como historia de las relaciones personales entre Dios y el hombre.

La historia de esas relaciones está estructurada en torno a acontecimientos especialmente significativos. Los vamos a recordar brevemente, porque en ellos se pone de manifiesto la *visión lineal* del Gran Tiempo Humano, que da un sentido muy concreto a la existencia de los que participan de ella (cristianos, judíos y musulmanes principalmente). Para la mayoría de los occidentales es ésta la única visión real del tiempo. Viven de ella como si fuera algo natural. Se refleja en infinidad de detalles de la vida cotidiana. Son especialmente significativos sus calendarios y la forma de concebir y escribir la historia.

El tiempo de los calendarios occidentales está muy condicionado por esta visión cristiana del tiempo. En ellos se recoge un tiempo lineal a pesar de ciertas apariencias. Cada día, cada semana, cada mes, cada año, cada siglo, cada milenio, es único e irrepetible. Se repiten los nombres de días, meses, estaciones. Pero su signo numérico es único en la gran escala del tiempo. El sábado 6 de Enero del año 2001 sólo se da una vez. Aunque hay muchos sábados, cada uno tiene unas coordenadas numéricas

42. *Conf.* XI, 7, 9.

43. *Conf.* XI, 8, 10.

diferentes y únicas. La vida diaria del hombre occidental se organiza y se dirige totalmente por estos calendarios.

Si, por ejemplo, el 31 de Diciembre del 2001 dejásemos al hombre occidental totalmente desprovisto de sus calendarios y se viese frente a un puro acaecer de los días naturales, se encontraría sorprendido, desorientado y toda su vida se volvería caótica.

Los manuales de Historia dividen ésta en épocas irrepetibles: Prehistoria, Historia Antigua, Historia Media, etc. Además, se da un sentido *progresivo* al transcurrir de esa historia. El mismo esquema subyace en la visión evolucionista de la vida que actualmente domina en la Biología.

En la visión histórica del tiempo, hay que destacar que todos sus acontecimientos son actos libres de Dios o del hombre. El primero de ellos es el acto libre de la Creación. Una vez creado el universo y el ser humano, Dios no los abandona ni se aleja de ellos, sino que los dirige conforme a un plan y en dirección a una meta final. Una vez concebido el plan y puesto en marcha, Dios no puede cambiarlo ni destruirlo para trazar otro. Eso iría contra su propia sabiduría porque supondría ignorancia o error en el primer plan. Su plan sólo puede ser uno.

Por todo ello, el tiempo de la Creación sólo puede ser uno, lineal e irreversible. Tenemos, entonces, que la misma manera de concebir a Dios, como un ser personal y que crea libremente conforme a un plan, impone una visión lineal del Gran Tiempo Humano. Y es que el Gran Tiempo Cósmico y el Gran Tiempo Humano son sólo dos aspectos del tiempo de la Creación, sujeto a un único e irrepetible plan divino.

Esto no se puede decir de las teologías griegas ni de las orientales en las que predomina el tiempo cíclico.

El mito bíblico de la Creación deja bien claro cómo todas las criaturas son puestas al servicio del hombre. El universo es el *habitáculo* del ser humano. Él es el rey de todas las cosas llamado a *dominarlas*⁴⁴. El hombre, un ser libre, es el centro de todo lo creado. Esta idea está muy lejos de las cosmovisiones griegas y orientales, aunque no tanto de las bantúes o negroafricanas entre las que está muy extendida la idea de un Dios creador y la visión antropocéntrica del Universo.

En el plan divino de la visión cristiana del tiempo entra como elemento central el hecho de la libertad del hombre. Dios decide crear como centro de su Creación un ser con capacidad para disentir de su propio plan, con capacidad para oponerse a su divina voluntad. Crea un ser con el que poder compartir el tiempo, convirtiéndolo en historia. Un ser capaz de responder con amor libre al amor libre con el que El ha creado todas las cosas.

El primer acto humano que puso en evidencia su libertad y su capacidad de desobedecer a su Creador lo llama la Biblia *pecado original*. El origen del mal en la Creación es puesto así en un acto personal del hombre. No en un acto de otro ser divino o

44. El submito de la *dominación* por parte del hombre sobre todas las criaturas está profundamente arraigado en la mente occidental. Se refleja en el espíritu que inspira todas sus ciencias: la gran utopía científica es conocer la Naturaleza para dominarla. Esa dominación se convierte en un principio de sabiduría que Bacon formuló en la frase *saber es tener poder*, entendiendo el saber como el conocer las leyes de la Naturaleza para poder manipularla según la voluntad humana. Este mismo principio está también presente en otras culturas; para los indios navajos, por ejemplo, el conocimiento es poder, pero el poder no se entiende como dominio de la Naturaleza, tal como se entiende en la ciencia occidental; se trata del dominio de una terminología esotérica y de una capacidad de comprensión de los fenómenos naturales y sobrenaturales inspirada no en leyes de la naturaleza, sino en signos reveladores de causas ocultas con frecuencia relacionadas con el mundo de los dioses (Cfr. Hoebel-Weaver, 1985, pp.512-514).

semidivino, como en el caso de Pandora,; tampoco en un primer Principio del mal, como en el maniqueísmo; tampoco en algún tipo de animal, como en muchas tradiciones negroafricanas, etc⁴⁵. En la tradición bíblica toda la responsabilidad del mal del mundo, tanto físico como moral, recae sobre el hombre como ser libre. Su pecado original va a marcar en adelante todo el sentido de la Creación. Nada va a ser igual que si ese acto no se hubiera dado. Dios concedió, por tanto, al hombre la capacidad de *calificar* a la Creación entera y el sentido último del Gran Tiempo, tanto cósmico como humano.

Por un nuevo acto libre Dios expulsa a Adám y Eva del Paraíso Original y los priva entre otras cosas del *don de la inmortalidad* corporal. Tendrán que trabajar para vivir. Tendrán que padecer la enfermedad, el dolor, la vejez y la muerte. Pero ya, desde ese primer momento del Gran Tiempo Humano, tocado por el pecado, aparece la *promesa* de un Salvador⁴⁶. Su misión será recomponer y dar una salida airosa, de cara a la eternidad, al hombre y su historia, heridos por el pecado.

Dios decide en un nuevo acto libre escoger un pueblo entre todos los existentes para establecer con él un pacto de convivencia especialmente estrecha, de fidelidad y confianza mutuas. Se trata de la Alianza que se inicia con Abrahám y continua con el Pueblo Elegido de Israel.

La historia de este pueblo elegido marca el verdadero y más radical sentido de toda la historia de la humanidad. Dios hace a este pueblo depositario de todo el plan de salvación universal de la humanidad. Ese plan es revelado de manera muy especial a través de los *profetas*. Su núcleo es la promesa de un Salvador o Redentor, que nacerá de ese pueblo y establecerá de manera definitiva el *Reino de Jahvé*⁴⁷.

El plan general de la Creación se convierte de hecho en un plan de salvación universal, centrado en un Salvador, un ser inocente que con sus sufrimientos y su muerte traerá la salvación⁴⁸. Este plan salvador no se va a realizar de una manera que podríamos llamar monográfica. Se diversifica en dos grandes dimensiones: la sagrada y la profana, dando lugar a dos historias que corren simultáneas: la historia sagrada y la historia profana.

La historia sagrada es la más radical y la que verdaderamente marca el devenir del tiempo. La historia profana juega un papel secundario y subordinado. De esta manera, el tema de la *elección* entra en lo más íntimo del plan divino. Dios elige a una determinada parte del acontecer temporal como realización predilecta y normativa de su plan universal. Por tanto, no es lo mismo, no tiene el mismo sentido, formar parte de la historia sagrada que de la historia profana. No es lo mismo nacer y vivir como un Nabucodonosor que como un Abraham, como un mártir cristiano que como un soldado romano.

45. El *mito de la caída*, que recoge un acontecimiento en el *tiempo primordial de los orígenes* tomado como la causa originaria de los actuales males que padece la humanidad y el Universo entero, está muy difundido en las distintas culturas y tiene muy diversas versiones (Cfr. J. Ries, "The Fall", en M. Eliade, 1987, vol.5, pp.256-267).

46. *Gen.* 3,14; 12, 1-7; 13, 15ss:15, 17; *Sal.* 105, 8s. Sobre el tema bíblico de la *promesa* véase León-Dufour, 1965, pp.649-652.

47. Cfr. *Conf.* XI, 9, 11.

48. La idea de que un ser inocente pague por los pecados de otros se da en muchas otras tradiciones. Son muchos los casos en los que se sacrifica un niño o una doncella para expiar los pecados de los demás. Sin embargo, la idea de que un solo inocente pague por los pecados de toda la humanidad con su muerte y se convierta así en medio de salvación universal es más propia de la visión bíblica y cristiana del tiempo.

En un nuevo acto libre Dios decide la *Encarnación* de su Hijo, el Verbo, en la figura humana de Jesús de Nazareth: Jesucristo. Su vida, la predicación de su mensaje, su muerte en una cruz y su resurrección, constituyen el acontecimiento histórico central del Gran Tiempo Humano, de toda la historia de la humanidad y del Universo. El antropocentrismo de la Creación se completa ahora con el Cristocentrismo. La Creación entera es antropocéntrica y la humanidad entera es cristocéntrica. Por eso, el Gran Tiempo Humano es esencialmente cristiano.

Con el acontecimiento de Jesucristo la humanidad empieza su etapa final, la que ya es inmediata a la meta final que está en la vida eterna del Paraíso Escatológico cristiano. Toda la vida temporal es vista y evaluada bajo la perspectiva de la vida eterna. Todo el proceso de la vida humana adquiere un vínculo con la eternidad. El “hombre nuevo” de san Agustín es un hombre eminentemente escatológico, proyectado a una forma de vivir más allá del tiempo. De esta manera, el Gran Tiempo humano culmina en un utopía fuera del tiempo histórico, asentada en la eternidad. Agustín admite una especie de *instinctus naturalis* de existencia inmortal y de felicidad. Se trata de un instinto primario, innato, hacia las verdades eternas⁴⁹. No obstante, como observa Capánaga, Agustín reconoce, ya al final de su vida, la dificultad de probar la perennidad de nuestro ser⁵⁰.

Antes de alcanzar la meta final la comunidad cristiana, nuevo Pueblo Elegido, tiene que realizar su misión evangelizadora universal en lucha con el mundo no cristiano. Pero, para pertenecer al Nuevo Pueblo Elegido, a la comunidad salvífica, no basta con estar bautizado o con llevar el nombre de cristiano. Uno puede haber sido bautizado y, sin embargo, estar fuera del camino de salvación. Puede otro no haber sido bautizado y estar en ese camino.

Por eso, Agustín estableció un principio general básico⁵¹ para discernir quienes están dentro y fuera de esa comunidad de salvación, que constituye lo que él llama la *Ciudad de Dios*. Pertenecen a ella quienes ponen el amor a Dios por encima de todo. Quedan fuera de ella quienes ponen como primordial el amor a sí mismos. Estos constituyen lo que Agustín simboliza con el nombre de *Ciudad de Babilonia*⁵².

La historia de la Ciudad de Dios es la verdadera historia radical, sagrada y salvífica, que camina linealmente hacia el Paraíso Final en el Más Allá. Ella es la que encarna lo eterno en el tiempo, la que juzga y valora lo temporal y caduco de la segunda. Ella ofrece el criterio último para valorar todos y cada uno de los acontecimientos de la historia profana, tanto en el nivel individual de personas como en el de instituciones sociales y Estados. Los acontecimientos de esta historia sagrada y la esperanza del pleno cumplimiento del plan divino, con Cristo como evento central, constituyen la quintaesencia de la educación cristiana.

Agustín describe la historia enfrentada de ambos reinos en la segunda parte de su gran obra *La Ciudad de Dios*. Esa historia tiene un origen (*exortus*), un desarrollo (*excursus*) y una meta (*finis*). Enmarca los acontecimientos históricos en seis períodos en

49. Cfr. Capánaga, 1979, pp.418s.

50. *De Trin.* XIII, 9.

51. Lo formula así: *Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero, amor dei usque ad contemptum sui* (*De civ. Dei* XIV 28).

52. *In Ps.* 64,2; *De Gen. ad litt.*, 11, 15, 20; *In Ps.* 136, 1. El esquema de las dos ciudades ya había sido muy debatido entre las distintas escuelas estoicas. El estoicismo antiguo contraponía la *ciudad universal y cósmica*, en la que conviven hombres y dioses, a las ciudades terrenas. Séneca habla de las dos repúblicas: una grande y verdaderamente pública, que incluye a hombres y dioses...; otra la que nos fijó la circunstancia de nuestro nacimiento, que podría ser Atenas o Cartago (Séneca, *Dial.* VIII, 4; *De otio*, 4). S. Agustín toma este esquema estoico y le da un contenido cristiano (Cfr. E. Elorduy, *El estoicismo*, II, pp.288-303).

correspondencia con los días de la Creación. Cada período tiene su “mañana” (momento de luz) y su “tarde” (momento de tinieblas, de catástrofes y decadencia)⁵³.

Estas catástrofes y desgracias son vistas como castigos divinos que tienen una finalidad pedagógica y purificadora para su Pueblo Elegido. Todo lo bueno y lo malo cae bajo la misma y única Providencia Divina. Todo sucede y transcurre conforme a ella.

De esta manera se hace evidente una vez más cómo el mito del Gran Tiempo ejerce la función de *medio* para comprender el sentido último de los grandes males que padece la humanidad.

Esta metáfora de las dos ciudades o reinos trata ante todo de una división espiritual de la humanidad, que no siempre ni necesariamente coincide con la división entre Iglesia cristiana y Estado pagano. La pertenencia a una y otra ciudad depende ante todo de la actitud fundamental de cada persona. Si pone el amor de Dios por encima de todo, pertenece a la Ciudad de Dios, aunque socialmente ejerza como un alto funcionario de un Estado pagano. Si pone el amor a sí mismo y a los placeres y cosas del mundo por encima de todo, pertenece a la Ciudad de Babilonia, aunque sea un alto jerarca de la Iglesia cristiana.

Los conceptos de "Ciudad de Dios" y Ciudad de Babilonia" son, ante todo, conceptos morales y espirituales, que no coinciden materialmente con ninguna organización concreta. Ambas ciudades conviven mezcladas en este mundo. Pero vendrá un tiempo escatológico en que serán separadas⁵⁴. Su historia no es indefinida, no es *ad infinitum*, como ocurre con el tiempo en su visión cíclica. Tiene un séptimo período, que se corresponde con el sábado, día de descanso, de la Creación. Es la etapa definitiva que viene marcada por el *Juicio Final*. En ella se acaba el tiempo y la historia. El bien triunfa sobre el mal para siempre. La eternidad acoge de nuevo en su seno el tiempo histórico que con la Creación había salido de ella. Un gran Círculo abierto en la Creación se cierra con el Paraíso Final.

No obstante el principio antes establecido de separación de los hombres, Agustín tiene claro que la Ciudad de Dios tiende a identificarse socialmente con la Iglesia cristiana y la Ciudad de Babilonia con el Estado pagano. El Estado nunca será plenamente justo a no ser que sea cristiano⁵⁵, es decir, que esté dirigido por la fe cristiana. La Iglesia cristiana, explícitamente dirigida por esa fe, es superior al Estado. Actúa como levadura de la sociedad civil y pagana. Ella es la única sociedad perfecta. Todos los reinos de este mundo le están sometidos por designio de Cristo⁵⁶.

Hay que tener en cuenta el carácter apologético de *La ciudad de Dios* y de otros escritos de san Agustín. Agustín trata de defender la visión cristiana del mundo y fortalecer la fe de los cristianos frente a los ataques del pensamiento pagano y en momentos muy difíciles para ellos⁵⁷. Agustín utiliza con gran maestría el mito del Gran Tiempo,

53. Agustín divide la historia en siete edades: Desde Adán hasta el Diluvio, de éste hasta Abraham, de éste hasta David, de éste hasta Babilonia, desde Babilonia hasta Cristo y desde Cristo hasta el fin del mundo. La 7ª edad corresponde a la vida eterna o paraíso escatológico, que ya no tendrá fin (Cfr. V. Capánaga: "Introducción General", *Obras de San Agustín*, BAC, I, pp. 40-54; Cfr. Vol II, p. 957s).

54. *In Ps.* 51, 6.

55. *Ep.* 137, 5, 18.

56. *Ep.* 105, 5, 6; 35, 3. Esta doctrina será ampliamente desarrollada y discutida durante la Edad Media.

57. En el año 410 Roma cae en manos de los bárbaros y son muchos los que echan la culpa de esa caída a los cristianos. Todo un viejo mundo cultural, que parecía indestructible después de siglos de imperio, se viene abajo. La conmoción social es enorme. Los ánimos necesitan situarse de nuevo en un tiempo global en el que los graves acontecimientos presentes encuentren un sentido. Agustín intenta presentar a los cristianos su visión del Gran Tiempo con esa finalidad.

según la visión bíblico-cristiana, aunque con importantes influencias conceptuales del estoicismo y del neoplatonismo.

Quiere dar seguridad a los cristianos de que todo transcurre conforme a los desig-nios de Dios y de que el triunfo final será infaliblemente cristiano. Quiere que los cris-tianos aprendan a jugar a largo plazo en el tiempo. Un juego que sólo en los mitos del Gran Tiempo se puede disputar.

En esa historia sagrada están las respuestas a todas las preguntas más radicales del hombre: Por qué y para qué nacemos, cómo hemos de vivir, por qué existe el mal y el dolor, cómo los hemos de afrontar, por qué morimos y cuál será nuestro porvenir en el Más Allá. Se trata de un esquema del Gran Tiempo Humano que llena de sentido la vida del creyente cristiano y le hace capaz de afrontar con esperanza los contra-tiempos de su existencia.

Por otra parte, Agustín no niega en absoluto la circularidad y carácter cíclico de tiempos cósmicos menores como los del Sol y la Luna, que son evidentes. Tampoco deja de reconocer un cierto carácter cíclico en la historia pagana de los Estados. Los imperios, por ejemplo, se repiten así como otros muchos aspectos de la cultura. No obstante, el Gran Tiempo, tanto Cósmico como Humano, es esencialmente lineal por las razones ya desarrolladas.

En esta visión agustiniana, y en la cristiana en general, destaca el *sentido universal* que se quiere dar a los acontecimientos principales del Gran Tiempo Humano: universalidad de los dones del Paraíso Original, alcance universal de los efectos del peca-do original, misión universal del Pueblo Elegido, universalidad de la redención de Cristo, etc. Y es que todos ellos forman parte de un único plan divino para la historia humana. Esta universalidad contrasta con el carácter selectivo o tribal de historias sagradas de otros pueblos, como el orfismo o los misterios de Eleusis, por ejemplo, que restringen la salvación en el Más Allá a sólo los *iniciados*.

Tenemos, pues, un tiempo humano de alcance universal, que transcurre desde un Paraíso Original hacia un Paraíso Final, de manera lineal y progresiva. El Paraíso Final no es una mera recuperación del Paraíso Original perdido. No tiene sentido de *re-torno*. Tiene sentido de *meta* preconcebida por Dios y hacia la que la historia humana avanza progresivamente.

En esta visión del tiempo, el hombre nace una sola vez, existe una sola vez, muere una sola vez. En una sola existencia decide su eternidad en el Más Allá. Esto le hace especialmente responsable de su propia vida, de sus actos buenos y malos, de lo que hace y también de lo que deja de hacer debiendo hacerlo. Además, sus actos libres tienen un alcance cósmico. El mundo ha sido creado para él. El Gran Tiempo Cósmico no tiene un sentido propio o autónomo. Es un tiempo al servicio del Gran Tiempo Humano.

De esta manera, el cristiano adquiere una *visión del mundo* en la que todas las cosas y todos los acontecimientos adquieren un significado y un sentido. La existencia de todas y cada una de las cosas tiene un *para*, una finalidad establecida por Dios en función del hombre. Todos los acontecimientos, sean vistos como buenos o malos, tienen un *porqué*; todos encajan en los planes de la divina Providencia.

En esta visión del tiempo la muerte tiene una fuerza muy especial y se vive con gran intensidad. Morimos una sola vez. En la muerte damos el paso definitivo a la eternidad. No hay retorno a nuevas encarnaciones, no hay nuevas oportunidades de rectificar la conducta pasada, como sucede en las reencarnaciones del Gran Tiempo humano cíclico. La gran pregunta ante la muerte es ¿qué me espera en el Más Allá? Por el contrario, en la visión cíclica del Gran Tiempo Humano, el que muere lo hace

preocupado mucho más por cuál será su próxima reencarnación; en el fondo, desea morir definitivamente, no tener que volver a reencarnarse, dar el paso decisivo hacia el Nirvana y cielo final. Esa preocupación no la tiene el creyente cristiano: su atención al morir se centra en la expectativa del Cielo y en el temor del Infierno, que está inmediatamente al otro lado de la muerte.

Esta visión lineal del Gran Tiempo constituye una creencia existencial que domina la mente del hombre occidental y de todas sus creaciones culturales sin que él mismo se dé cuenta por lo general. Sus científicos de la Historia en todas sus ramas o de la Biología, por ejemplo, estructuran esos saberes dentro de esta visión lineal del tiempo. Hablan de la sucesión de las épocas de la historia y de la vida en un sentido lineal y progresivo. Prehistoria, Historia Antigua, Historia Media, etc; vida primitiva que evoluciona ascendentemente hasta alcanzar la vida *superior* del ser humano. El culto a los muertos en Occidente constituye una despedida definitiva y sin retorno del difunto. Es frecuente oír decir: “Hay que aprovechar el tiempo, que sólo vivimos una vez”. La frase “El tiempo es oro”, aparte de su sentido económico, oculta ese otro de que en el tiempo irrepetible de nuestras vidas nos jugamos la eternidad. Téngase en cuenta el valor escatológico de las riquezas en Calvino: constituyen un signo de predestinación positiva.

No menos influyente es este mito del Gran Tiempo lineal en la historia de nuestro pensamiento filosófico. La división de la historia de la humanidad en tres épocas de Joaquín de Fiore, la división en tres estadios de Comte, la visión del tiempo como un Gran Círculo que se construye dialécticamente de Hegel o la visión dialéctica de la historia de K. Marx son destacados ejemplos de hasta qué punto el mito del Gran Tiempo lineal domina la mente del hombre occidental. La visión lineal está tan arraigada que constituye algo *natural* para él y le hacen muy difícil comprender la lógica y los valores existenciales de otras visiones del tiempo.

Algunos problemas de la visión lineal del Gran Tiempo

Esta visión plantea una aporía o situación sin salida, cierta contradicción interna, de muy difícil solución para la mente humana. Por una parte, parecen entrar en conflicto las dos libertades que construyen el tiempo como historia: la de Dios y la del hombre. No son libertades del mismo nivel. La del hombre es *libertad creada*. La de Dios es *libertad creadora* y trascendente a toda criatura. No puede estar determinada por nada externo a ella misma.

Esta libertad divina está dirigida por su infinita sabiduría, que conoce de antemano, en su eternidad, todo cuanto va a acontecer en el tiempo. Conoce de antemano todos los actos libres, buenos y malos, de cada ser humano. Y conoce cuál va a ser el fin último de todos y cada uno.

Ante esta sabiduría previa de Dios, la libertad humana, tan importante en esta visión del tiempo, parece quedar sin fundamento. Todo ser humano nace ya *predestinado*. Antes de nacer Dios ya sabe cuál va a ser su conducta y su destino final. No queda margen para una verdadera libertad, responsable de sus propios actos. El carácter *histórico* del tiempo pierde su principal razón de ser: la libertad de un de los dos actores principales, la del hombre. El tiempo ya no es un juego de libertades: la divina y la humana. Al contrario, se queda en el cumplimiento necesario de un plan divino preestablecido, libre por parte de Dios, pero de cumplimiento necesario por parte del hombre y de toda la Creación.

Por otra parte, si todo acontecer está previsto por Dios y forma parte de su plan

creador, parece que es inevitable decir que Dios mismo es el responsable de todos los “males” que padece la humanidad y el conjunto de la Creación misma, males tanto físicos como morales. Es más, Dios es en último término el responsable último de los mismos pecados del hombre.

Hay muchos textos bíblicos que ponen en manos de Dios esta responsabilidad:

Jesús dijo: He venido a este mundo a entablar proceso, para que los ciegos vean y los que vean queden ciegos⁵⁸.

Y así está escrito: Amé a Jacob, rechacé a Esaú. ¿Qué diremos? ¿Qué Dios es injusto? ¡De ningún modo! A Moisés le dice: Yo me apiado de quien quiero, me compadezco de quien quiero. O sea, que no depende de querer ni de correr, sino de que Dios se apiade⁵⁹.

Por tanto, todo cuanto sucede tiene lugar, en último término, porque Dios los dispone así. Si todo ello es así, el sentido global del Gran Tiempo de la Creación, tanto de la Naturaleza como del hombre, cambia totalmente de sentido. Y esto afecta muy directamente a la vida cotidiana del hombre que piensa. Si todo está previsto y preestablecido en el plan divino, yo no soy responsable de mis actos, la moral se queda sin fundamento y, cualquiera que sea mi comportamiento, mi fin último va a ser el mismo.

La *predestinación* se convierte a la vez en un dogma irrenunciable en la visión lineal del tiempo y en su mayor desafío a la razón humana. La respuesta cristiana debe ser distinguida del dogma griego del Destino: *εἰμαρμένη ο μοῖρα*⁶⁰. La *moira* es lo supremo; está por encima de los dioses y de los hombres. Ella es la que hace que a los dioses les *toque* vivir como dioses y a los hombres como hombres. Es como una fuerza ciega e impersonal que determina el Gran Tiempo en todos sus niveles. Es inexorable en sus designios e invencible⁶¹.

Frente a esta fuerza ciega e irracional que dirige el Gran Tiempo la tradición hebrea, la cristiana y la musulmana oponen un único Dios personal, inteligente y libre, que planea y predestina el gran Tiempo cósmico y humano. Pero lo predestina como *historia*, es decir, como un juego entre su libertad creadora y la libertad creada del hombre.

Ante el grave problema de cómo se pueden conjugar ambas libertades las tres tradiciones bíblicas, que tienen importantes elementos comunes, tienen también sus diferencias. Además, hay diferencias también dentro de ellas mismas, lo que resalta la dificultad del problema.

En la visión judía del gran tiempo, Dios lo tiene todo previsto y determinado con decretos inmutables. Sin embargo, en la secta de los fariseos se resaltan la libertad humana hasta tal punto que la dignidad divina parece ser sacrificada en aras de esa libertad.

En la teología islámica, basada también en la visión lineal del Gran Tiempo, la respuesta al problema de la predestinación se divide en dos escuelas principales. La de los *mutazilíes* y la de los *asharíes*. Los primeros defienden una predestinación (*qadar*) consecuente: cada uno será juzgado, salvado o condenado, según sus actos libres. Los segundos defienden una predestinación antecedente: Dios predestina al cielo o al in-

58. Jn 9,39.

59. S.Pablo *Rom* 9, 13-16. Se podrían citar otros muchos textos bíblicos. Véase al respecto Henry Rondet 1974, cols.527s.

60. La expresión griega es *ἡ εἰμαρμένη μοῖρα*, según Martínez Marzoa (1973, I, p.297), es una fórmula redundante para *μοῖρα*, que significa “parte que toca”, “lote”, y a la vez “adjudicación de parte”.

61. Cfr. Martínez Marzoa, 1973, I, p.32.

fierno a quien quiere, independientemente de sus obras. Los *mutazilies* son los que predominan actualmente⁶².

La respuesta cristiana empieza ya con los Padres Griegos. Ellos ya intentaron salvar la libertad humana frente a la predestinación divina. El pelagianismo defiende la iniciativa del hombre, sin la ayuda de la *gracia divina*, para emprender el camino de su propia salvación. De esta manera se quería poner a salvo la verdadera libertad y responsabilidad del hombre en la construcción de su historia y de su destino eterno. El sentido del Gran Tiempo humano está en juego: ¿Depende en último término del plan divino y de la gracia divina o de la libertad humana?

Esa gracia divina, si es eficaz, parece anular la libertad humana; si no es eficaz y deja a salvo la libertad humana, entonces la culpa de las malas obras del hombre la tiene Dios por no darle la gracia suficiente para evitarlas⁶³. Es entonces cuando interviene san Agustín intentando armonizar en varios de sus escritos la predestinación y la fuerza de la gracia divina con la libertad humana.

Por causa del pecado original, razona Agustín, la humanidad está entregada a la condenación. Dios decide entonces que unos se salven infaliblemente y *permite* que otros se condenen. Esta solución agustiniana va a crear importantes conflictos en la teología cristiana posterior hasta nuestros días⁶⁴.

Estas complicaciones dejan en evidencia cómo en la visión del tiempo se ponen en juego todos los grandes problemas de la filosofía y de la teología. Por otra parte, no queda menos claro que la visión lineal del tiempo, que parece tan evidente para la mente del hombre occidental, que se cree tan racional, está llena de complicaciones que desafían a la razón misma.

J.Mouroux resume la actual posición de la teología cristiana en las siguientes afirmaciones. Dios tiene una primacía absoluta y total en la historia de la salvación. Dios implica dentro de su plan salvífico a la misma libertad humana como tal, es decir, predestina que la libertad humana tenga su propio juego en esa salvación de tal manera que, "si hay salvados, *Ipse* (Dios) *prior*; si perdidos, *homo prior*"⁶⁵. Dios *elige* y predestina como vehículo social de esa salvación primero al Pueblo de Israel y después a la Iglesia cristiana⁶⁶.

Sin embargo, los teólogos que abordan este tema no dejan de reconocer que no admite una solución racional. Que es un misterio inalcanzable para el hombre. Porque,

Si hay perdidos ¿por qué lo ha permitido Dios?

No podemos responder directamente a esta terrible cuestión...

Lo único que sabemos es que nos es imposible componer positivamente los dos aspectos del misterio revelado...

Hay predestinación y predestinados desde el punto de vista de Dios; pero no tenemos ni luz ni lenguaje para abordar ese misterio⁶⁷.

62. Cfr. R. Gaspar, 1987, pp.1433s.

63. Para una visión de estos problemas con todos sus pormenores véase Severino González 1961, pp. 656-690.

64. En la historia de esos conflictos destacan Wiclef y Juan Hus en la Edad Media, Lutero y Calvino, Jansenio, Lesio, Belarmino y Suárez. Jesuitas y dominicos se dividen en sendas escuelas teológicas (Cfr. H. Rondet, a.c.).

65. J. Mouroux, 1965, p.250.

66. Cfr. J. Mouroux, 1965, pp. 244s.

67. Mouroux, 1965, p.250.

K.Rahner califica de *misterio* el tema de la relación entre la causalidad universal de Dios y la libertad autónoma del hombre, y ante el misterio sólo queda una salida de fe. Por otra parte, afirma que Dios mismo predestina al hombre a que sea libre y responsable de sus actos⁶⁸. Es decir, el hombre nace para ser libre, pero no es libre para ser o no ser libre.

Una vez más nos vemos ante el misterio del tiempo, que nos remite en último término al misterio del mismo Dios.

El problema de la predestinación, aunque es un tema especialmente discutido dentro de la visión lineal del tiempo y de las tradiciones que se basan en ella, no es ajeno a tradiciones con una visión cíclica. En el budismo primitivo de los *issarakarana.vedines* se decía que “el agente en todo lo que sucede es Ishwara” (Dios); se cree en una predestinación física⁶⁹. Pero en los *Jatakas* se rechaza esa predestinación porque, si Dios interviene en la actividad humana, el hombre ya no es libre para elegir y Dios sería el verdadero autor de las injusticias⁷⁰.

Ventajas e inconvenientes de la visión lineal del tiempo

A la hora de comparar la visión lineal y la cíclica del tiempo es imposible ser imparcial. Los occidentales estamos tan acostumbrados a ver todos los acontecimientos en el marco de un tiempo lineal, sobre todo en lo que se refiere al Gran Tiempo humano, que nos resulta difícil ver las ventajas de una visión cíclica. M. Elíade hace un esfuerzo para valorar lo positivo de una y otra visión, pero no oculta su simpatía por la visión lineal, en la que él ha sido educado.

Según Elíade, la visión lineal del tiempo tiene el valor de convertir el tiempo en *historia*, en la que cada acontecimiento tiene un valor en sí mismo, irrepetible y único. Los actos personales tienen una trascendencia escatológica ya que en ellos cada persona se juega su eternidad después de la muerte.

En esta visión, el hombre y su tiempo tienen un claro protagonismo frente al cósmos y su tiempo. El tiempo cósmico está en función del tiempo humano; el universo es creado como escenario en el que se realiza la historia del hombre y de sus relaciones con el Creador. El antropocentrismo es muy fuerte.

Por el contrario, en la visión cíclica, el tiempo como *historia* pierde valor. El tiempo sólo es historio en su *momento primordial*, cuando los dioses ponen en marcha los ciclos cósmicos y humanos. Cada acontecimiento es repetible, cada existencia humana es repetible. Todo es repetible. La repetibilidad resta valor a cada acontecimiento en sí mismo. Cada ser humano puede tener muchas existencias en la Tierra. Eso significa que no se juega la eternidad necesariamente en ninguno de sus actos ni en ninguna de sus existencias. Cualquiera de ellos y cualquiera de ellas puede ser definitivo, pero no lo es necesariamente. La historia pierde valor ontológico y moral. Las personas en si mismas también pierden valor, lo mismo que su libertad.

El tiempo cósmico es el que domina. El tiempo humano es sólo una pequeña parte del tiempo cósmico y está sometido a los ciclos del tiempo cósmico. El cosmocentrismo domina la visión del Gran Tiempo.

68. Cfr. K. Rahner, 1974.

69. Cfr. C. G. F. Brandon, 1975, II, p.1171.

70. *Jat.* V,238 y VI 208. Los *Jataka* o “nacimientos” son relatos legendarios que se atribuyen a Buddha. En ellos Buddha relata sus existencias anteriores de cuando aún era *bodhisattva*, anteriores al momento de su Despertar o de la *Iluminación* (Cfr.P.Massein, 1987, p.897).

Sin embargo, la visión cíclica puede reivindicar ciertas ventajas. El poder disponer de varias existencias ofrece la posibilidad de corregir la mala conducta de la existencia anterior, mejorarla en la siguiente, hasta alcanzar la liberación del ciclo en una salida definitiva hacia el Más Allá del Nirvana o del cielo definitivo que sea. No hace falta un infierno eterno para castigar a los malos. Un infierno eterno parece algo no sólo inhumano, sino indigno de un Dios providente. Por eso, parece más razonable que el hombre goce de las oportunidades y existencias necesarias hasta corregirse totalmente y liberarse. El castigo está en el hecho mismo de la reencarnación. Por eso, el hombre cíclico desea morir definitivamente porque esa muerte significaría la liberación de las reencarnaciones.

Por otra parte, el hombre de la visión cíclica puede objetar la ilusión del hombre occidental por construir su propia historia; su presunción de gozar de una mayor libertad y capacidad de decisión, se ven contradecidas por el hecho de que esa ilusión y esa libertad son negadas en la práctica a la mayoría de la sociedad misma occidental. Los fenómenos de masas explotadas y dirigidas inhumanamente abundan precisamente en Occidente. Las nuevas tecnologías concentran cada vez más el poder en unos pocos en perjuicio de todos los demás. El *Mundo feliz* de Huxley se hace realidad: unos pocos se hacen dueños absolutos del resto mediante los modernos medios de que disponen para dominar las masas.

Las dictaduras nazi, fascista y comunista son elocuentes ejemplos aún muy recientes de inmensas masas sometidas y esclavizadas por unos pocos⁷¹. Por todo ello, dice Elíade,

Para el hombre tradicional (de visión cíclica del tiempo), el hombre moderno no constituye el tipo de un ser libre ni el de un creador de la historia. Por el contrario, el hombre de las civilizaciones arcaicas puede estar orgulloso de su modo de existencia, que le permite ser libre y crear. Es libre de no ser ya lo que fue, libre de anular su propia "historia" mediante la abolición periódica del tiempo y la regeneración colectiva⁷².

En cada Año Nuevo, en cada existencia nueva, el hombre tiene la oportunidad de borrar totalmente su pasado malo, de conservar su pasado bueno y de iniciar una existencia nueva y superior, hasta conseguir un día superar definitivamente los ciclos y trascender el tiempo hacia la eternidad.

El "hombre moderno", por el contrario, es esclavo de su propia "historia" a la que no puede reducir a cero aunque quiera. Es esclavo de sus errores y de sus malas acciones para siempre. No puede salvarse a sí mismo. Necesita ser salvado. Sólo *de afuera*, sólo de Dios, puede *esperar* ser liberado de sus propios pecados.

El "hombre cíclico" (llamemos así al que vive según una visión cíclica del tiempo)⁷³ incluso se puede considerar a sí mismo más creador que el hombre moderno. Se siente verdaderamente creador cuando participa en la regeneración periódica del cosmos mediante el rito de la cosmogonía.

El hombre oriental, dice Elíade, plenamente imbuido de la visión cíclica del tiempo, tiene como utopía educativa no sólo alcanzar la libertad en sentido positivo ni sólo la emancipación o libertad en sentido negativo, sino la creación misma de un *hombre nuevo* en un plano sobrehumano; un hombre-dios, como nunca pasó por la imaginación del "hombre histórico" (el hombre occidental moderno) el poder hacerlo. Trata de

71. Cfr. Elíade, 1972, p.144.

72. M.Elíade, 1972, p.144.

73. Elíade lo llama "hombre arcaico", pero esa expresión puede conllevar cierto etnocentrismo que aquí queremos evitar (Cfr. Elíade, 1972, pp.141-146).

alcanzar un hombre *transhistórico* o supratemporal⁷⁴. Pero esta apreciación no parece muy exacta. La utopía de un “hombre nuevo”, superior, incluso divinizado, es una meta esencial al cristianismo y a varias ideologías del hombre moderno occidental.

Eliade, no obstante, concede a la visión lineal judío-cristiana la capacidad de otorgar al hombre la *libertad creadora* por excelencia, apoyada en una forma de *fe* un tanto especial, que se inicia con Abraham: Si para Dios todo es posible, para el cristiano, que cree firmemente en Dios, nada es imposible. Y cita este texto evangélico:

Tened fe en Dios. En verdad os digo que cualquiera que dijere a ese monte: Levántate y échate en el mar, y no dudare en su corazón, mas creyere que se hará cuanto dijere, todo le será hecho. Por tanto, os digo que todas las cosas que pidieréis orando, creed que las recibiréis, y os vendrán⁷⁵.

Según Eliade, puede decirse también que el cristianismo es la religión del *hombre moderno* y del *hombre histórico*. Además, añade, desde la invención de la fe en el sentido judío-cristiano del vocablo (o sea, que para Dios todo es posible), el hombre, apartado de la visión cíclica del tiempo que profesa la “humanidad primitiva” (expresión de Eliade), sólo tiene una salida para dar sentido a la historia y a todos los acontecimientos positivos y negativos: la fe en un Dios trascendente⁷⁶. Si ese *hombre histórico* niega a Dios, sólo le queda la desesperación ante las tragedias históricas.

DR. J. AVELINO DE LA PIENDA
Universidad de Oviedo

74. Cfr. Eliade, 1972, p. 146.

75. (*Marcos*, XI, 22-24).

76. Cfr. Eliade, 1972, pp.148s.