

## Aporías de la enunciación y del tiempo en *Confesiones*, XI

Resumen: El presente trabajo busca poner de manifiesto la vinculación entre el horizonte problemático de los planteos agustinianos sobre la enunciación y el tiempo, desarrollados en *Confesiones*, XI, y los argumentos del escepticismo académico, tal como se encuentran en los planteos aporéticos presentados por los textos de Sexto Empírico. Dicha vinculación será expuesta a través de dos aporías, la de la enunciación y la del tiempo. La aporía de la enunciación se desarrolla en los textos de Sexto como la imposibilidad de la enunciación, puesto que ésta constituiría un todo sucesivo, compuesto de partes que no son. Por ende, su existencia sería imposible, ya que no puede existir un todo cuyas partes no existen. San Agustín supera esta imposibilidad a partir del análisis de la misma enunciación y los actos del espíritu que posibilitan su realidad. La aporía del tiempo es desarrollada por Sexto a través de cinco argumentos de reducción al absurdo, de los cuales el artículo escoge la exposición de tres: la existencia del tiempo como limitado o ilimitado, como divisible o indivisible, o como compuesto de tres instancias temporales existentes, pasado, presente y futuro. También esta aporía es superada por actividad del espíritu y la *distentio animi*. Tiempo y lenguaje se vinculan intrínsecamente en una exposición que aborda sus presuntas aporías desde el tránsito a la realidad del espíritu humano.

Palabras clave: Aporía, enunciación, tiempo, escepticismo académico, actividad, espíritu.

Abstract: This paper aims to highlight the link between the problematic horizon of the Augustinians questions on enuntiation and time, developed in *Confessions* XI, and the arguments of academic skepticism, as they are found in the aporetic questions present in Sextus Empiricus' texts. Such link will be exposed through two aporias, that of the enuntiation and that of time. The aporia of enuntiation is developed in Sextus' texts as the impossibility of enuntiation, since this one would constitute a successive hole composed by parts that are not. Therefore, their existence would be impossible, since it can not exist a whole whose parts do not exist. St. Augustin overcomes this impossibility from the analysis of the same enuntiation and the acts of spirit that make this reality possible. The time aporia is developed by Sextus through five reductio ad absurdum arguments, of which this paper choose the exposition of three: the existence of time as limited or unlimited, as divisible or indivisible, or as composed of three existing temporary instances, past, present and future. This aporia is also overcome by the activity of the spirit and the *distentio animi*. Time and language link themselves intrinsically in an exposition that that approaches their supposed aporias from the transition to the reality of human spirit.

Keywords: Aporia, Enuntiation, Time, Academic Skepticism, Activity, Spirit.

A partir de la afirmación de *Confesiones*, XI, 27, 36: *In te, anime meus, tempora metior*, el libro XI de *Confesiones* de Agustín de Hipona efectúa el tránsito de una exposición problemática sobre el tiempo a una formulación teórica positiva. Este umbral se corresponde con el paso de la *interrogatio* a la *oratio perpetua* o *dicere*, procedimiento habitual en el ejercicio de la palabra retórica, cuya conjunción en el discurso indicaba la distinción y la continuidad estructural entre el momento dialéctico que pautaba la discusión correcta y el momento retórico que regulaba la corrección del discurso continuo<sup>1</sup>. Es verdad que pueden encontrarse luego, como es el caso de XI, 28, 37, numerosas expresiones interrogativas; sin embargo, éstas pertenecen ya, argumentativamente, a la resolución agustiniana y debemos adjudicar su presencia a la intensidad del ejercicio retórico de la palabra, no a la presencia de la interrogación como momento estructural del pensamiento.

Ahora bien, en los textos de *Contra los académicos* y *Sobre el maestro*, diálogos que presentan dicho tránsito en su estructura<sup>2</sup>, los dilemas de sentido y las aporías provienen del escepticismo académico y su actividad permanente de refutación al estoicismo. Según nuestro juicio, la exposición problemática de *Confesiones*, XI posee idéntica fuente y presenta notables paralelismos textuales con la indagación crítica efectuada por el escepticismo académico sobre los tópicos del tiempo y los significables, tópicos correspondientes a la doctrina estoica de los incorpóreos. Nuestro propósito es mostrar el paralelismo existente entre dicha indagación, tal como ésta se registra en los textos de Sexto Empírico, específicamente en *Esbozos Pirrónicos*, III, 19, 136-150 y *Contra los lógicos*, II, 79-84, y el libro XI de *Confesiones*. Nuestra afirmación no pretende proveer de argumentos capaces de justificar la posibilidad de la transmisión textual entre Sexto Empírico y Agustín. Nos es manifiesta la diferencia entre los largos argumentos de Sexto y las breves e intensas formulaciones agustinianas y no podemos mostrar los eslabones capaces de jalonar las continuidades y las diferencias. Sin embargo, encontramos notables semejanzas entre las aporías planteadas por Agustín de Hipona y los tópicos presentados por Sexto Empírico. Es por ello que, nos animamos a decir que, avizorada la magnitud del problema que Agustín enfrenta, avizorado el agudo entrecruzamiento entre el problema planteado y su resolución, el

---

<sup>1</sup> Cf. R. M. RAMASCO, *La teoría del lenguaje de San Agustín*. El tránsito del *De Magistro* al *De Doctrina Christiana*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2010, pp. 98-104.

<sup>2</sup> Cf. R. M. RAMASCO, *La teoría del lenguaje...*, pp. 98-113.

texto agustiniano puede ser presentado como una nueva refutación del escepticismo académico, tarea ya iniciada en sus primeros escritos.

Metodológicamente, nos limitaremos a señalar dos aspectos intertextuales: en primer lugar, un paralelismo en los ejemplos analizados, correspondientes al problema de la enunciación; en segundo lugar, una hipótesis de consistencia, dado que las afirmaciones agustinianas sobre el tiempo son consistentes, en su resolución, con las objeciones escépticas. En ambos casos, presentaremos los núcleos temáticos de la enunciación y del tiempo desde el carácter aporético que estos poseen en los textos de Sexto Empírico.

### 1. La aporía de la enunciación

Al examinar el difícil núcleo de los significables en la teoría estoica, Sexto sostiene que no puede probarse que los axiomas o proposiciones existan, dado que no es posible tampoco probar que existe el λέγειν; es decir, la emisión de un sonido que signifique la realidad entendida<sup>3</sup>. Para mostrar la imposibilidad de probar su existencia, analiza la emisión del primer verso de la *Ilíada*. El soporte del argumento es que no es posible emitir un sonido capaz de significar, puesto que un objeto cuyas partes no coexisten, no existe en sí mismo. El paralelismo es provisto por la prueba dada sobre la imposibilidad de coexistencia de las partes<sup>4</sup>. En efecto, cuando emitimos la primera mitad del verso –sostiene Sexto–, la segunda aún no existe, y cuando emitimos la segunda, la primera ya no existe. Por lo tanto, no proferimos la totalidad del verso. Ocurre lo mismo con la mitad: cuando emitimos la primera mitad de la mitad, no emitimos la segunda aún; y cuando emitimos la segunda, ya no emitimos la primera. Así como el verso en su totalidad no existe, tampoco existe su mitad. Lo mismo ocurre con una palabra singular (λέξις) y con cada una de sus sílabas, tal como ocurriría si pusiéramos en cuestión la “cólera” de Aquiles. Si las partes de una λέξις no existen, entonces tampoco ella. De lo que se deriva que no puede probarse la existencia de un axioma o proposición, pues éste es compuesto y si las partes de un todo no existen, entonces el todo no existe.

Observemos el desplazamiento argumentativo del significable hacia la emisión del sonido, desplazamiento que lleva las marcas del análisis lógico-lingüístico, el que continúa manteniendo las categorías de “versos-palabras-sílabas”. La prueba sobre la imposibilidad de la existencia de un compuesto

---

<sup>3</sup> Cf. SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Log.*, II, 80.

<sup>4</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Log.*, II, 81-82.

se lleva a cabo sobre la emisión sonora de la palabra y sus estructuras o divisiones posibles. Es allí, en la sensorialidad de su producción, donde un todo no puede existir como un todo. Pero se extiende, valga la redundancia, hacia todo lo que sea un todo. Dado que, si las partes de un todo no pueden existir, tampoco el todo.

Tres observaciones parecen inexcusables frente a la aporía planteada por Sexto Empírico:

- a) Esta fuerza de ampliación del argumento hacia el λέγειν, ¿no posee, como supuesto, la perspectiva estoica de la continuidad material de toda realidad, pese a la complejidad de los incorpóreos? Pues en caso contrario, tendríamos que señalar que las objeciones a la sucesión posible de un todo corpóreo no implican necesariamente la refutación a la posibilidad del todo de un significable.
- b) Las aporías se plantean como imposibilidad de existencia del todo puesto que no pueden existir sus partes. En este caso, imposibilidad de existencia equivale a imposibilidad de que sea una realidad que parece confundir su ser con el “dejar de ser”. El vigor de la refutación del carácter de ser reposa en el tránsito y la mutabilidad, mutabilidad que no tiene que ver con la posesión o pérdida de alguna propiedad, sino de sí misma como realidad.
- c) La noción misma de sucesión implica, de suyo, la ausencia de simultaneidad de sus partes. Por ende, la reducción al absurdo de la crítica escéptica afecta a la posibilidad misma de toda sucesión como sucesión. Radicalmente al tiempo, que es la figura y realidad de toda sucesión. El tiempo sería entonces, como para tantas experiencias del pensamiento, la figura paradigmática de la aporía.

Dos pasajes de *Confesiones*, XI se vinculan con el ejemplo aducido por Sexto para negar el ser a las totalidades sucesivas: el primero es XI, 27, 34-35; el segundo es XI, 28, 35. En el primero de ellos, lo analizado es la voz, el verso y la sílaba. La voz que suena y pasa, los versos que constan de sílabas, las sílabas que suenan y pasan. Agustín introduce dos elementos: el silencio de la voz y la medida. La mensura de los sonidos encierra, ínsitamente, la experiencia de su término. Medir implica un supuesto: que las voces se pronuncien y pasen, que las palabras callen, que las sílabas se sucedan entre sí. Ese constitutivo dejar de ser de los sonidos no anula la posibilidad de su medición. La actividad de medir nos es indubitable, cualquiera sea la explicación que demos sobre ella. Los silencios también se numeran y se miden.

Medimos las sílabas y las determinamos como sílabas breves o largas. Por ende, aunque podamos ejercer la crítica y la duda sobre la ontología de los todos sucesivos y sobre el ser de las palabras, no podemos sino decir que medimos. Más aún: esta actividad nos es cierta, sin que podamos atribuir al tránsito fugaz de los sonidos su fundamento y condición de posibilidad.

En el segundo de los textos arriba citados, el ejemplo agustiniano es el del canto. La misma descripción del ejemplo se aparta de la aporía hacia el fundamento de su posibilidad. Pues la efectiva realización de un hecho implica, de suyo, un supuesto: su posibilidad. Efectivamente medimos; efectivamente recitamos cantos. La dinámica del pensamiento agustiniano parte de hechos; pero ello no implica que podamos meramente decir que su punto de partida sean ciertas experiencias del sujeto. Lo son, es verdad. Pero si éstas valen para el proceso argumentativo es porque suponen su posibilidad. Por ende, podemos desechar muchas teorías sobre el mismo, pero no podemos desechar su desafío explicativo, pues el *factum* está. Así como está el *factum* de la apariencia, de la actividad vital y sensorial, de la actividad de pensar. La actividad de medición se produce. La fuerza de las argumentaciones escépticas objeta la atribución de entidad a los seres sucesivos. No puede ser ésta la condición de posibilidad de su medición. Pero esto no invalida la posibilidad de otro fundamento. Tal es lo que el Hiponense busca y a su juicio encuentra.

El ejemplo es descripto desde la inclusión de la actividad del sujeto y las instancias temporales se marcan en orden a dicha actividad:

“Dicturus sum canticum, quod novi; antequam incipiam, in totum expectatio mea tenditur; cum autem coepero, quantum ex illa in praeteritum decerpsero, tenditur in memoria mea, atque distenditur vita huius actionis meae in memoria propter quod dixi et in expectationem propter quod dicturus sum; praesens tamen adest attentio mea, per quam traicitur quod erat futurum, ut fiat praeteritum. Quod quanto magis agitur et agitur, tanto breviata expectatione prolongatur memoria donec tota expectatio consumatur, quum tota illa actio transierit in memoriam”<sup>5</sup>.

El canto ya conocido, el que va a ser, el que va a recitarse, se encuentra de antemano, antes de que la misma acción comience (es decir, antes de la sucesión de la acción misma de decirse o recitarse), como un todo. Es la

---

<sup>5</sup> S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 28, 38.

totalidad o la integridad de su ser aquello hacia lo que la expectación tiende cuando aún no ha tenido inicio. Después, cuando esto se haya comenzado a dar, cuando la sucesión de la acción del decir haya comenzado, la otra actividad, la actividad interna del sujeto se extenderá como memoria hacia todo aquello que la sucesión misma vaya dejando atrás. Como una balanza que hace que la inclinación de uno de sus platillos hacia abajo suponga la elevación del otro. Por ende, el todo que pertenecía antes en su integridad a la expectación se transforma, en la medida en que se produce el curso de la acción, en actividad de tensión entre la memoria y la expectación. Ese todo dinámico, que se consumará hasta volverse totalidad de la acción en la memoria, ya no en la expectación, cuando la acción concluya, posee un gozne en una dimensión de la misma actividad del sujeto. Ese gozne es la atención, la concomitancia o perpendicularidad de la acción y tensión del sujeto con el transcurrir de sus mismos actos. Ese punto, caracterizado por Agustín de Hipona como atención y presente, es la presencia que la acción posee para aquel que la realiza, la conciencia de los actos, en sentido antropológico y no meramente psicológico o moral. El continuo que posibilita la experiencia de la sucesión como sucesión es la dinámica de la vida del espíritu y su constitutivo tenerse presente a sí mismo al tener presente las cosas y sus mutaciones.

Por ende, es preciso advertir las variaciones que se han llevado a cabo a partir de las argumentaciones escépticas sobre la enunciación. ¿Qué hace posible la coexistencia de las partes del λέγειν? A la imposibilidad de la existencia del todo por la imposibilidad de la coexistencia de las partes, San Agustín opone la posibilidad de la existencia del todo desde la actividad espiritual del sujeto que se extiende hacia la totalidad de la λέξις, sea en tanto ya dicha, sea en tanto aún no dicha y por decir. La posibilidad de la enunciación reside en la capacidad del espíritu-memoria de hacer coexistir las partes, y no en la mera posibilidad de las partes de existir desde sí.

Así como la crítica escéptica avanzaba en un análisis cada vez más acotado de su imposibilidad, la resolución agustiniana lleva a cabo un doble movimiento: *a)* hacia lo más simple, señalando que lo que acontece en el canto ocurre también en cada una de sus partes y en cada una de sus sílabas (con lo cual es muy difícil evitar el paralelismo textual); *b)* hacia lo más complejo, indicando que esta coexistencia y composibilidad de las partes se produce también respecto de aquella acción de mayor alcance de la que ese canto es parte; respecto de la vida de los hombres, de la que forman parte las acciones; y respecto de la vida de la humanidad toda, de la que son partes

las vidas de los hombres<sup>6</sup>. La recuperación de esta instancia inicial del decir se abre hacia la recuperación de la posibilidad de toda sucesión que atraviesa la vida de los hombres, o, mejor sería decir hacia la peculiar sucesión en la que consiste la temporalidad de los hombres.<sup>7</sup>

La *distentio animi* supera la aporía de la imposibilidad de coexistencia de las instancias temporales y de la sucesión de las partes de la enunciación. Más aún: la *distentio animi* representa la posibilidad de totalización de nuestras expresiones lingüísticas. Esta posibilidad de totalización, realizada sobre el lenguaje, realidad paradigmática de la sucesión y la temporalidad, encierra una posibilidad aún más vigorosa: la posibilidad de superar la contradicción atribuida al carácter de ser del tiempo.

## 2. Las aporías del tiempo

Los *Esbozos pirrónicos*, al analizar los distintos núcleos que corresponden a la Física, se detienen en las diversas argumentaciones sobre el tiempo, buscando llevar las mismas al estado de equipolencia de los argumentos contrapuestos. Del complejo esquema del análisis desarrollado en III, 19, 136-150, detendremos nuestra atención en aquella parte del mismo que expone los argumentos intrínsecos al problema del tiempo y dejaremos de lado aquellos que implican las consideraciones propias de toda la crítica escéptica<sup>8</sup>.

Los argumentos analizados por Sexto y llevados a la equipolencia de las afirmaciones son los siguientes: 1) si el tiempo existe, es limitado o ilimi-

---

<sup>6</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 28, 38.

<sup>7</sup> La sucesión de las partes de lo dicho es también planteada en *Conf.*, XI, 6, 8, al preguntar por el modo del decir creador. San Agustín contrapone este decir al de la voz que desde la nube dice: *Hic est filius meus dilectus*. La característica propia de esta última se equipara con ese constante exilio del ser que poseen las voces y las sílabas: "Illa enim vox acta atque transacta est, coepta et finita. Sonuerunt syllabae atque transierunt, secunda post primam, tertia post secundam atque inde ex ordine, donec ultima post ceteras silentiumque post ultimam".

<sup>8</sup> En el caso específico del análisis del tiempo, la exposición de Sexto Empírico comienza por una serie de elementos que pertenecen al horizonte de referencia de la crítica escéptica: 1. La distinción entre ser conducido por las apariencias y ser conducido por los argumentos; 2. La enunciación de las teorías del tiempo, tanto en orden a su definición como a la consideración de su sustancia, y la imposibilidad de discernir entre lo verdadero o lo falso, lo cual conduce a la imposibilidad de afirmar algo positivo sobre el tiempo.

tado<sup>9</sup>; 2) si el tiempo existe, es divisible o indivisible<sup>10</sup>; 3) si el tiempo existe, entonces, puesto que se lo considera dividido en pasado, presente y futuro, existen pasado, presente y futuro<sup>11</sup>; 4) Si existe, es generable y perecedero o ingenerable e imperecedero<sup>12</sup>; 5) Si llegara a ser, entonces llegaría a ser en él mismo (o sea en el tiempo), o llegaría a ser en otro<sup>13</sup>. Desarrollaremos a continuación las tres primeras, pues son éstas las que permiten reflexionar sobre el carácter de ser del tiempo y su tripartición en pasado, presente y futuro. Sin embargo, esta elección no implica que las dos últimas se encuentren ausentes del planteo agustiniano; por el contrario, constituyen el sustrato de la contraposición entre el tiempo y la eternidad<sup>14</sup>.

Los argumentos escépticos son los siguientes:

1. Si el tiempo existe, es limitado o ilimitado (εἴ ἔστι χρόνος, ἤτοι πεπερασται ἢ ἄπειρός ἐστίν). Si es limitado, comienza en un cierto tiempo y concluye en un cierto tiempo. Por lo tanto, hubo un tiempo en el que el tiempo no existía (antes que comenzara) y un tiempo en el que no existirá (después que termine), lo cual es absurdo. Pero si no es limitado, entonces sus partes son el pasado, el presente y el futuro; dada esta tripartición, entonces el pasado y el futuro son existentes o inexistentes. Si no existieran, sólo existiría el presente, que es momentáneo, y el tiempo sería limitado. Pero si existen, cada uno de ellos debe ser presente; pero es absurdo llamar presente al pasado y al futuro. De manera que es absurda la posibilidad de que sea limitado y es absurda también la posibilidad de que no lo sea. De lo cual se deriva que no podemos sostener el ser del tiempo.

2. Si el tiempo existe, es divisible o indivisible (εἴ ἔστι χρόνος, ἤτοι μεριστός ἐστίν ἢ ἀμεριστός). No es indivisible, puesto que se divide en pasado, presente y futuro. Pero tampoco es divisible, puesto que todo lo que es divisible se

---

<sup>9</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Hyp. Pyrr.*, III, 19, 141-142.

<sup>10</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Hyp. Pyrr.*, III, 19,143.

<sup>11</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Hyp. Pyrr.*, III, 19,144-146.

<sup>12</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Hyp. Pyrr.*, III, 19,147-148.

<sup>13</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Hyp. Pyrr.*, III, 19,149-150.

<sup>14</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 13, 15-16, donde la aporía de la generación del tiempo y del llegar a ser o dejar de ser del tiempo “en el tiempo o fuera de él”, es superada por la precedencia y posterioridad intemporal de la eternidad, tal como lo afirma en 13, 16: “Nec tu tempore tempora praecedis: alioquin non omnia tempora praecederes. Sed praecedis omnia praeterita, celsitudine sempre praesentis aeternitatis; et superas omnia futura, quia illa futura sunt, et cum venerint, praeterita erunt...”. De modo semejante, el “ἐν χρόνῳ” de la quinta objeción de Sexto Empírico es sustituido por “In hoc principio [...] in Verbo tuo” (*Conf.*, XI, 9, 11).



mide por alguna parte de sí mismo, de manera que la medida coincide con cada parte de lo medido. Ahora bien, el tiempo no puede ser medido por una parte de sí mismo. Pues si el presente midiera el pasado, coincidiría con el pasado y sería el pasado; y si midiera el futuro, coincidiría con él y sería él. Lo mismo ocurriría si fueran el pasado o el futuro aquello con lo cual se midiera. Pero todo esto no tiene sentido; por lo tanto, no es divisible. Si no podemos sostener su divisibilidad o su indivisibilidad, entonces no existe.

3. Si existe, puesto que es tripartito, entonces existen pasado, presente y futuro. Ahora bien, pasado y futuro no existen, dado que si existieran serían presentes. Pero el presente tampoco existe, porque si lo hiciera, sería divisible o indivisible. No es posible considerarlo indivisible, puesto que lo que cambia, cambia en el tiempo presente; pero esto no es posible en un tiempo indivisible, lo que nos lleva a afirmar que el presente no es indivisible. Tampoco es divisible, porque no puede ser dividido en una pluralidad de presentes (afirmamos que el tiempo cambia porque se convierte en pasado), ni puede ser dividido en pasado y futuro. Esta última posibilidad lo transformaría en algo no existente, ya que una parte de su ser ya no sería y otra parte aún no sería. En efecto, no cabría la posibilidad de pensar que el presente sea el fin del pasado y el comienzo del futuro, porque entonces sería y no sería: existiría como presente y no existiría como pasado y futuro. Por consiguiente, si no puede afirmarse al presente ni como divisible ni como indivisible, el presente no existe. Ahora bien, si ni el presente, ni el pasado, ni el futuro existen, el tiempo no existe. Porque lo que está compuesto de lo que no es, no es.

El procedimiento de reducción al absurdo lleva a la anulación de las posibilidades. La negación de las consecuencias de estos tres condicionales revierte sobre el antecedente, produciendo también su negación: no es posible atribuir el ser a la temporalidad. Ahora bien, en los tres casos, es la composición del tiempo en partes (presente, pasado y futuro) y la problematicidad de la extensión hacia el no ser que poseen tanto el pasado como el futuro lo que constituye el soporte de la prueba.

La argumentación agustiniana posee una certeza básica, comparable al *enim fallor sum* de la refutación al escepticismo: si los tiempos permaneciesen, no serían tiempos (*si permanerent, non essent tempora*<sup>15</sup>). Es decir, no serían ya tiempos, sino eternidad<sup>16</sup>. La aparentemente irresoluble dificultad

---

<sup>15</sup> S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 14, 17.

<sup>16</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 14, 17: "si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas".

de la tripartición de los tiempos y de su proximidad con el no ser es contrapuesta a otra posibilidad de contradicción. Quitados el tránsito y la sucesión, quitadas la triple consideración de las instancias temporales; más aún, quitada la tendencia al no ser que la distinción de pasado, presente y futuro resguarda<sup>17</sup>, equipararíamos el tiempo a la eternidad. De ahí que la reflexión agustiniana afirme que los tres tiempos son<sup>18</sup>: esta aseveración constituye tanto la condición de posibilidad de la atribución del ser al tiempo cuanto la condición de su inteligibilidad. Pues si éste no admite dicha división, si el tiempo es indivisible en partes, el tiempo se convierte en eternidad y no es posible concebirlo ya como tiempo.

De manera coincidente y confirmada o reiterada en los análisis sobre el transcurrir de nuestra posibilidad de enunciación, debemos añadir aquel hecho que se encuentra en la propia experiencia del sujeto: el tiempo se encuentra en nuestro decir acompañado de denominaciones de medida (breve, largo)<sup>19</sup>; lo cual significa que forma parte de nuestra experiencia la medición del tiempo<sup>20</sup>. La segunda objeción planteada por Sexto Empírico ponía de manifiesto la imposibilidad de la división del tiempo por la imposibilidad de la medida. En lugar de plantear la posibilidad de que una de las instancias temporales sea la medida y desembocar en la indiscernibilidad de aquéllas, Agustín de Hipona sostiene la irrefutabilidad de la experiencia de medida. Esta experiencia implica un triple aspecto<sup>21</sup>: *a) sentimus intervalla temporum*, *b) comparamus sibimet*, *c) dicimus*. Es decir, la medición constituye una actividad del sujeto, capaz de ser registrada en el polifacético rostro de su dinamismo interno.

Ahora bien, la medición, considerada como actividad del sujeto, admite una doble indagatoria: *a) ¿cuándo? (quando)*, *b) ¿dónde? (ubi)*. Estas dos preguntas y sus respectivas respuestas concentran la resolución de las

---

<sup>17</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 14, 17: "ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?"

<sup>18</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 17, 22.

<sup>19</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 15, 18-16, 21. El problema de la divisibilidad del presente, planteado en la tercera objeción de los argumentos sobre el tiempo de *Hyp. Pyrr.*, se formula en el texto agustiniano como duración del presente, fundamentalmente en 19 y 20. En tanto la duración connota el tránsito y el movimiento, el presente es susceptible de una divisibilidad que parece refutar toda posibilidad a la existencia del presente. Por eso, el ejemplo del carácter de presente del siglo es conducido hasta la división de los momentos que no pueden detenerse ni asirse.

<sup>20</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 16, 21.

<sup>21</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 16, 21.

aporías, puesto que para el autor la medición no podría darse sin que exista lo que es susceptible de medida. *Confesiones*, XI, 21, 27, nos proporciona un indicio suficiente sobre el primero de estos interrogantes: *praeteruntia metimur tempora*. La medida no es posible a menos que sea el mismo flujo del tiempo lo que sea captado en su transcurrir, de manera que lo medido sea el mismo transcurrir. El autor interroga sobre el espacio en el que se produce esta medición, dado que ni presente, ni pasado, ni futuro lo poseen. La respuesta nos proporciona el *ubi* de esta medición: *In te anime meus, tempora metior*<sup>22</sup>. No es preciso ya depender de la extensión del pasado, presente o futuro en el ser: la realidad de las tres instancias temporales se recupera a partir de la *intentio* del espíritu, de su fuerza (*vis*) de dirección y permanencia. Es esta fuerza la que puede volverse hacia el ahora sin ser arrastrado por su paso: presente del presente, presente del pasado, presente del futuro.<sup>23</sup> El presente no representa sino la constitución ontológica del espíritu-memoria. Es la *distentio* del espíritu la que posibilita la medición de los tiempos, al modo de una “espacialidad” que es tal porque puede advertir su propio transcurrir.

La equipolencia de los argumentos escépticos es superada por la introducción de una nueva instancia en el horizonte teórico: la *intentio* del espíritu. No es absurda su posibilidad de límite, pues éste no se produce por referencia al tiempo, sino a la eternidad. No es contradictorio llamar presente al pasado o al futuro, porque se trata del presente de la tensión memoriosa y expectante del espíritu. Es posible dividir los tiempos sin caer en la regresión al infinito, pues el punto de dirección de la *intentio* constituye el límite de la división. La presencia de una medida no torna indiscernibles a las diversas instancias temporales, pues se trata de una medida que conjuga la simetría y la asimetría con lo medido: mide por referencia a la autopercepción de su transcurrir. Es posible atribuir el ser al pasado y al futuro, pues ello no equivale a atribuir el ser al no ser. Por consiguiente, es posible atribuir el ser a la temporalidad como un todo, pues ha sido superado el escollo de la imposibilidad de coexistencia de las partes del tiempo como totalidad.

Con el telón de fondo de las críticas escépticas, la exposición agustiniana posee otra fuerza argumentativa, pues permite que sea presentada como la resolución o superación de las mismas. La coexistencia de las partes de la

---

<sup>22</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 27, 36.

<sup>23</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, XI, 20, 26.

enunciación se torna modelo interpretativo de la temporalidad. Por lo tanto, además de las resoluciones respectivas de las aporías, el libro XI de *Confesiones* establece sus argumentos a partir de la unificación de la temporalidad y del lenguaje. Desde esta perspectiva, los núcleos teóricos de dicho libro configuran una continuación madura de la refutación a la postura escéptica en algunos de sus desarrollos.

Ruth María RAMASCO

Recibido: 20/01/2015 - Aceptado: 27/02/2016