

El tiempo sagrado como marco para el advenimiento del mundo a partir del evangelio según San Juan

Es sabido por todos que el tiempo posee diversas formas: no es de la misma forma el tiempo de las cosas naturales que el tiempo del *ser* del hombre. En la naturaleza, el devenir está supeditado a una suerte de ley natural: las cosas en la naturaleza no eligen sus cambios. Por el contrario, la forma del tiempo del hombre puede llamarse historia precisamente porque existe una suerte de promoción que comienza a gestarse a partir del sujeto mismo; es decir que, en el conjunto de las transformaciones orquestadas por el hombre, existe una participación activa del *querer* de la voluntad humana. Sin embargo, si bien es cierto que la clasificación del tiempo puede adquirir diversas modalidades en virtud del sustantivo en movimiento, también es indudable que, desde cierta óptica de corte mítico-crítica, el tiempo puede dividirse en tiempo profano y tiempo sagrado.

En el presente texto se intenta esbozar una meditación en torno al tiempo sagrado, a partir de la interpretación de los primeros versículos del evangelio según San Juan. Esta tesis sostiene que no es posible atisbar el tiempo sagrado, o tiempo primigenio, sin el recurso del tiempo profano o corrosivo; asimismo, que el tiempo matiza ante todo la forma de lo que existe y es: o es en el devenir bajo el modo de la determinación (ser contingente) o es —como diría Anaximandro— de un modo necesario y eterno. La referencia que se extiende entre el tiempo movedizo y el tiempo inamovible contrasta con el vínculo ontológico irrompible entre el ser absoluto y el ser contingente. No es posible

acceder a la experiencia de lo sagrado sin que antes se cuente con la experiencia de lo profano; de igual suerte, no es posible acceder a la experiencia del ser divino sin que esta travesía cruce el prado sembrado por el ente temporal. Éste es el contraste entre el tiempo primordial y el tiempo movedizo.

Por tiempo profano se referirá el tiempo que corroe todo lo existente, carcomiéndolo y trastocándolo en otro de un modo perpetuo. El tiempo profano es el que narra la cronología que se extiende desde el nacimiento hasta el ocaso de cada existencia particular. Heráclito representaba esta forma del tiempo con la imagen de una procesión en la que todos los animales son llevados a pastar mediante latigazos: “De los animales, tanto los salvajes como los domésticos, los que se alimentan en el aire como sobre la tierra y en el agua, nacen y llegan a su madurez y perecen obedeciendo a los decretos del Logos: pues todo animal es llevado a pastar mediante latigazos”. El tiempo profano es la forma del tiempo irrepitable, aquel que sucede una ocasión y no más. No obstante, junto al tiempo corrosivo, el hombre desde su etapa más primitiva en la historia ha poseído la experiencia de una suerte de tiempo que se podría adjetivar como inamovible. Este tiempo no corrosivo es justamente el de la experiencia de lo sagrado.

Por tanto, podría decirse que, en la cronología de los sistemas simbólicos en la historia del hombre, el tiempo corrosivo ha estado presente de manera simultánea con la forma de ese tiempo denominado inamovible. Por lo pronto, es posible precisar que el hombre, desde sus primeros pasos, ha transitado exactamente por el vértice donde se juntan y separan estas dos formas, y que por ello es un ser privilegiado, pues posee la susceptibilidad de experimentar lo profano y lo sagrado del tiempo. El tiempo inamovible se da a conocer a través de los mitos, la magia y la filosofía; la experiencia de éste requiere de un llamado y de un esmero sostenido. En tanto, la experiencia del tiempo corrosivo no requiere de mayor disposición ni de llamado alguno, pues está presente en cada circunstancia cotidiana.

Cabe mencionar que la forma del tiempo del Absoluto es, eminentemente, un tiempo sagrado. Mircea Eliade dice: “El Tiempo sagrado [...] es un Tiempo mítico, un Tiempo primordial, un Tiempo original en el sentido de que ha surgido de ‘golpe’, de que no le precede ningún tiempo, porque no podía existir tiempo alguno antes” (Eliade, 1973: 28). En efecto, la idea de un tiempo primordial (cronológicamente) inhibe cualquier pretensión de algo anterior. Lo primero en el orden cronológico es, precisamente, el tiempo primordial, a partir del cual todo ha venido a ser.

El tiempo primordial, por ser original, es un tiempo sagrado al cual sólo se puede aludir indirectamente a través de símbolos, dado que éstos siempre cumplen una función *evocadora*, pues lo mentado no es objeto de una experiencia inmediata ni directa. Durand señala que el símbolo es una manera indirecta de representar la realidad, ya “que interviene en procesos que no permiten hacer presente de manera encarnada aquello que se presenta, sino que recurre a una re-presentación, a una imagen” (Durand, 1985: 9). La evocación lograda a través del símbolo permite una suerte de comunión con lo inefable, con lo inalcanzable. Tal es el caso del tiempo primordial.

La razón por la que el pensamiento recurre al concurso del símbolo se debe justamente a la naturaleza del objeto tematizado, pues algo a lo que se puede aludir de modo inmediato sólo requiere de signos para su asequibilidad; en tanto, algo cuya forma de ser es la ausencia, como el tiempo primordial, necesita obligatoriamente del concurso del símbolo para su evocación. El símbolo es una referencia indirecta que nos ubica en lo remoto del objeto en cuestión.

Ahora bien, una alusión muy significativa a este tiempo primordial lo podemos hallar en el evangelio según San Juan, donde se menciona lo siguiente:

En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios.

Éste era en el principio con Dios.

Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él

nada de
lo que ha sido hecho, fue hecho.
Y aquél [sic] Verbo fue hecho carne
(Jn. 1: 1-3, 14)

En estos versículos se narra el cómo 'lo que es' ha venido a ser. Asimismo, no sólo reluce el llamado tiempo primordial, también se distingue, sobre el claro de ese primer tiempo, el despliegue del tiempo cronológico. Porque si bien es cierto que el tiempo primordial es liminar, en el sentido de que cierra cualquier posibilidad para la fisura de un antes y un después (pues, efectivamente, el Logos no puede contar un tiempo previo al primordial), también resulta innegable que las cosas emergen ya con la nota intrínseca de la datación. El tiempo cronológico hace mella en las cosas carcomiéndolas; este deterioro queda manifiesto desde el momento mismo cuando se pone en marcha el advenimiento de cualquier cosa a la existencia, y es ahí cuando se asiente que una de las notas exclusivas de las cosas es precisamente la contingencia, es decir, el hecho de venir a ser y dejar de ser. El lapso de este trecho, operado desde y por el ente, es la más clara muestra del tiempo corrosivo.

El texto bíblico dice: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era Dios. Todas las cosas por él fueron hechas". A través de este pasaje podemos asistir al concierto cósmico por el cual fueron hechas todas las cosas. Es el momento germinal cuando el ser contingente fue arrojado a la existencia. "En el principio era el Verbo" significa que lo ocurrido en la creación llegó, precisamente, a irrumpir en una condición primordial que, a diferencia de lo creado, no conoce inicio. Lo creado es lo que tiene un comienzo, y este comienzo —a través del cristal del versículo en cuestión— permite ver a Aquel que no ha tenido un inicio, a Aquel que, a diferencia de lo creado, siempre ha sido. En cierto sentido, se trata del contraste entre las dos formas del tiempo que ya hemos enunciado: el primordial y el profano.

El tiempo profano marca la forma de ser de las cosas creadas; toda creación es, así, advenediza y, en este sentido, temporal. En tanto, el "Verbo"

representa el principio a partir del cual 'lo que es' ha venido a ser; sin que éste, a su vez, requiera de un origen precisamente para ser. El versículo no alude propiamente a un sujeto, sino a un acontecimiento por el cual todas las cosas fueron creadas; asimismo, refiere la imposibilidad de articular cualquier sentido anterior a este acontecimiento. El tiempo primordial es el horizonte a partir del cual se instala el sentido del origen sin protocolo previo.

Por el Verbo todo 'lo que es' fue hecho. El Verbo es capaz de generar su cuerpo a partir de su poder. Es capaz de enajenarse y de adquirir autoconciencia a través del proceso de su propio despliegue. El Verbo dice: *isea la luz! Y la luz se hace.* El ser mismo adquiere extensión por el poder del Verbo. En cierto sentido podría decirse que, desde el evangelio en cuestión, la realidad no es sino el despliegue de un momento de la potencia del Verbo creador. Cada cosa es la actualización del poder del Verbo, el cual está manifiesto en la particularidad de una cosa. El Verbo se expresa en cada parte y en cada momento de la creación, pues todo por Él fue hecho, y sin Él nada de lo que existe hubiera venido a ser. Por lo tanto, podría inferirse que no son distintos el Verbo y su creación, pues está desplegado justamente sobre la naturaleza. El Verbo está en la naturaleza, sólo que para verlo hay que ejecutar el ejercicio del pensamiento.

El tiempo primordial es condición ontológica del tiempo cronológico, ya que resultaría imposible hablar de lo creado sin el recurso de esa causa eficiente que en el versículo se trasluce como Verbo, el cual al principio creó los cielos y la Tierra. El tiempo cronológico es una derivación del tiempo original, pues en el principio fue el Verbo y por causa de éste todas las cosas devinieron realidad. Este Verbo es la condición *sine qua non* para el ser de todo lo existente. El tiempo primordial está en el origen; lo está porque es precisamente de este origen de donde proviene la gestación de lo *tempóreo*, y también está en la base porque el tiempo cronológico encuentra en aquél su fundamento como posibilidad derivada.

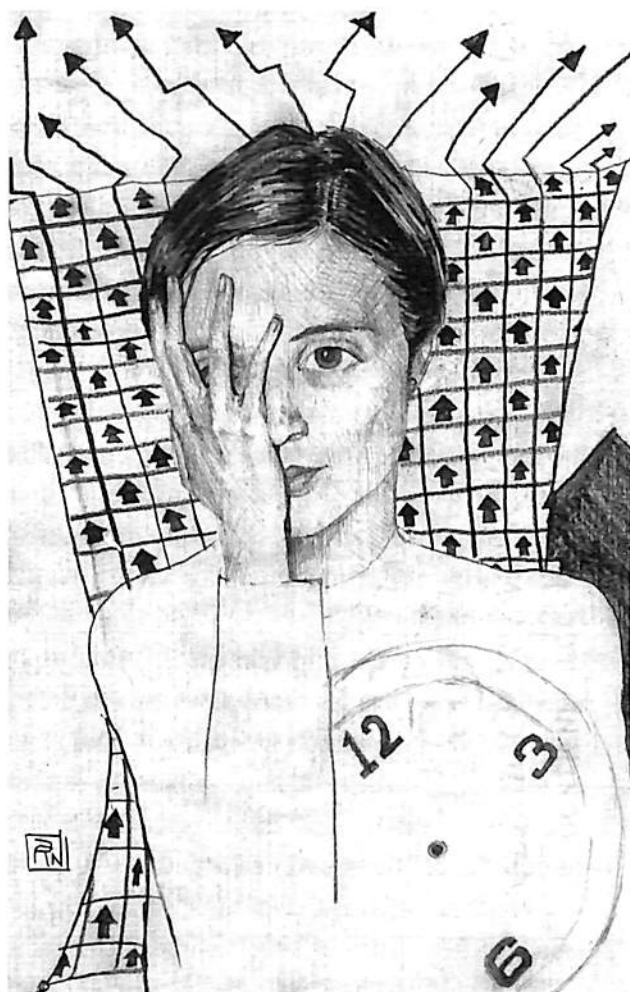
Los versículos en cuestión permiten ver como dato primero precisamente el fenómeno 'tiempo', el cual se despliega sobre el claro de la creación. La creación se presenta como una diversidad de formas y texturas, es decir, se manifiesta como una multiplicidad de entes. Lo más inmediato es la experiencia del tiempo. La creación está constituida por una multiplicidad de cosas, y el común denominador entre todas éstas es precisamente el devenir; es decir, junto al dato de la diversidad de lo real aparece también el dato de la mutabilidad. Pluralidad y devenir son datos primeros de la experiencia.

Ahora bien, en los versículos citados del evangelio según San Juan se evoca, ciertamente, el origen; pero no el origen de algo particular, sino el inicio propiamente dicho: el origen sin datación, el origen sin cronología. En dichos versículos se

esboza el semblante de Aquél que no admite la finitud del tiempo cronológico como nota propia: del Absoluto. Sin embargo, metafísicamente, el único medio con el que cuenta el hombre para realizar una aproximación remota a lo inefable es el recurso de lo finito; es decir que la única posibilidad que el hombre tiene para evocar el Absoluto es, precisamente, lo contingente (pues, lo contingente habla *de un absoluto en ausencia*). Lo contingente es la creación, ya que es lo derivado; pero ya lo derivado plantea una suerte de razón suficiente que, si bien no está presente cuantitativamente en cada cosa, sí lo está intensivamente. El signo de la creación es el vehículo que nos permite atisbar el Verbo primordial enmarcado en un tiempo inamovible que no conoce principio.

“En el principio fue el Verbo y todas las cosas por él fueron hechas”. La nota que conviene a este Verbo es la eternidad, mientras que la nota propia de lo derivado por la creación es la temporalidad. El Verbo es eterno y necesario, mientras que las cosas creadas son temporales y posibles. La nota que conviene al Absoluto no es predicable para lo contingente; en este sentido, vale la pena remarcar que no se piensa lo absoluto como se piensa lo contingente, tampoco puede interrogarse por lo absoluto como se interroga por lo contingente, pues el Absoluto no es una cosa, no es un ente, no es algo determinado. Lo determinado se puede tratar mediante signos, mientras que el Absoluto representa el asunto del *pensar*.

Hemos procurado hasta aquí, tomando como pretexto los versículos del evangelio de San Juan, esbozar el contraste entre dos formas del tiempo, así como entre lo absoluto y lo contingente. Nuestra insistencia temática en ello tiene como propósito, básicamente, mostrar que tanto el tiempo primordial como el absoluto nunca son objetos de primera mano o del sentido común, por llamarlo de alguna forma, ya que el *pensar* requiere una disposición y un esfuerzo sostenido. La *tematización* del absoluto requiere



LA COLMEJA 56, octubre-diciembre 2007.

de una insistencia, de un esmero, de una espera paciente que nos conduzca hacia su desvelamiento. El rostro del tiempo cronológico esboza el rostro del tiempo primordial, pues su fluencia se explica a partir de la *intransitoriedad* de aquél; y, a su vez, el rostro de lo contingente es pieza clave para atisbar la inminencia de lo absoluto.

En este tiempo original que se desbroza no puede ceder a la tentación del *afuera*, pues ello significaría la datación paradójica del Verbo proveniente de la nada. Es decir, al pensar por un sólo momento que el Verbo hubiese tenido un origen, esta génesis se desglosaría allende del ser mismo y se hallaría una suerte de pre-ser en la nada (no-ser); con ello, el Absoluto como tal quedaría trastocado, dejaría de poseer sus atributos exclusivos (la eternidad, la inmutabilidad) y se configuraría como algo finito, cuya determinación le sería impuesta por su origen. Entonces, no se trataría ya del Verbo original, sino de un ente particular, pues es preciso recordar que la nota de la finitud sólo es conveniente con la naturaleza contingente: "el ser carece de principio y fin" (Cfr. Parménides); es decir, el tiempo cronológico como forma de ser no es un atributo que convenga al Absoluto, pues este último no conoce origen ni fin.

Desde luego, en el evangelio citado también se esboza la experiencia fundamental de la comunión con el todo cuando se menciona: "Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho". El origen es, justamente, lo que permite acceder a la experiencia sagrada de la comunión con la totalidad del *ser*. Esta experiencia de la comunión con el todo, efectivamente, es la experiencia religiosa de lo sagrado por excelencia, es una suerte de experiencia *holística*. Al respecto Mircea Eliade señala: "[en] una experiencia religiosa, la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El Cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía" (Eliade, 1973: 20). A su vez, Cassirer agrega que en la mentalidad mágica existe "la

convicción de que existe un vínculo común que une a todas las cosas" (Cassirer, 1992: 145), que todo está en conexión con el *todo*.

Desde la perspectiva del evangelio se diría que el Verbo es, en efecto, la razón suficiente de todo cuanto existe; la pregunta que surge ahora es la siguiente: ¿dónde vienen a suceder las existencias particulares? Desde luego que advienen a ser sólo en lo abierto que este Logos ha propiciado. Aquí se halla, una vez más, una interdependencia *simbólica* entre lo absoluto y lo contingente, pues el camino que conduce hasta la asequibilidad del tiempo primordial es, precisamente, la vereda tejida con las flores de lo contingente; es decir, el ente, en tanto creado, tiende en todo momento la señalización hacia el Absoluto. Y, a su vez, lo absoluto explica lo contingente. Por ello, puede afirmarse que el hombre está ubicado justo en el



LA CONEXIÓN 56, octubre-diciembre 2007



punto medio donde se entrelazan, separándose, las dos formas del tiempo.

El hombre desde la vivencia del tiempo profano puede acceder a la experiencia inusitada de lo sagrado; esto es posible porque sólo él habita una realidad que no se atiene a lo puramente natural, sino que desde su capacidad simbólica se muestra capaz de trascender su presente. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Cassirer, Ernest (1992), *Antropología filosófica*, México, FCE.
- Durand, Gilbert (1985), *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Eliade, Mircea (1973), *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama.
- Heidegger (1990), *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- La Santa Biblia (1995), versión Reina-Valera, Oxford University Press.
- Nicol, Eduardo (1980), *La reforma de la filosofía*, México, FCE.
- _____ (1997), *La vocación humana*, México, Conaculta.
- Parménides, en *Escuela de Elea*, versión castellana de J. Antonio Míguez, Bs. As., Aguilar, 1981. El *Poema* aparece en las pp. 45-57, y fue cotejado en *Los filósofos presocráticos I*, versión castellana de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Julia, Madrid, Gredos, 1997. Los fragmentos aparecen en las pp. 474-48.