

ETERNIDAD

P. Dr. Cornelio Fabro¹

La eternidad es la medida propia de la naturaleza divina absolutamente inmutable en su simple plenitud y en la totalidad de «presencia» de su propio ser, a diferencia del tiempo que mide las cosas mudables sea en cuanto al ser como en cuanto al obrar (los cuerpos), y del evo que es la medida de las cosas, inmutables en el ser pero mutables en el obrar. Por tanto, es en función del proceso y del modo de poseer el ser y la vida, que se hacen las determinaciones de eternidad, tiempo y evo —como con insistencia observa S. Tomás— y no respecto al tener un inicio y un fin; se tiene la eternidad solo si la «presencia» del ser es absoluta y completa, sea en cuanto a sus principios constitutivos como por su actividad, y que el Angélico define con Boecio: «posesión total, perfecta y simultánea de una vida interminable» (*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, STh 1, 10, 1; cfr. Boecio, Cons. phil., V, prosa 6; PL 63, 858).

El hombre no puede tener un concepto propio y adecuado de la eternidad, en cuanto duración infinita, ya que no aferra la naturaleza divina ni sus atributos sino por analogía con los cuerpos, por eso piensa su duración inmóvil según una presencia absoluta, en contraste con el correr y mutarse continuo de los fenómenos físicos (tiempo) y también por encima de las sucesiones de los procesos superiores de las sustancias espirituales. Por eso, mientras el instante en las sustancias materiales no importa más que una fracción de ser y está en continuo movimiento hacia adelante, en las sustancias espirituales, aun cuando están quietas respecto al ser, están sujetas a sucesiones en cuanto al obrar (discontinuas, en cuanto depende especialmente del libre arbitrio del espíritu mismo); en Dios, el instante reposa en la plena posesión de sí y de su ser. Por eso imaginamos la eternidad como la actualidad del instante dilatada al infinito, aunque en realidad lo que nosotros percibimos de actualidad en el instante temporal es solo su trans-

¹ C. FABRO, Voz: *Eternidad*, Enciclopedia Cattolica, vol. V, coll. 668-671.

currir y, por eso, (implica) la imperfección de su ser. En vez, la eternidad es concebida como plenitud inmóvil, y así el instante, pasando del tiempo a la eternidad, invierte –por así decir– su cualidad ontológica: «se debe decir que el ahora realiza la eternidad, según nuestra aprehensión. Pues como en nosotros la aprehensión del tiempo se causa por el hecho que aprehendemos el fluir del mismo ahora, así se causa en nosotros la aprehensión de la eternidad en cuanto aprehendemos el ahora presente» (STh 1, 10, a. 2, ad 1). Si santo Tomás sostiene la posibilidad para el hombre de una cierta percepción de la eternidad misma, se debe pensar en las experiencias de máxima concentración interior, en la esfera de la inteligencia y del amor, cuando el alma es transportada fuera de su contacto habitual con el mundo sensible y como inclinada al abandono en Dios que la atrae. En este sentido es característica la «visión de Ostia» descrita por San Agustín en sus Confesiones (IX, 10) donde se habla de eternidad como se dice de Dios (Ex 3,14) en el cual «no hay» fue o será, sino solo el es, es decir la simple posición de ser en su pureza metafísica; en este sentido mientras en las creaturas se debe decir que «existen», sólo de Dios se dice que «es» (STh 1, 12, 1 ad 3). También Kierkegaard (afirma): «Dios no piensa (en abstracto), Él crea; Dios no existe, Él es eterno. El hombre piensa y existe, y la existencia separa el pensamiento y el ser, lo mantiene fuera uno del otro en sucesión» (Postilla conclusiva, S. V. VII, 2ª ed., Copenhague 1925, p. 32). En vez, el protestante K. Barth, en su posición anti-metafísica, parece concebir la eternidad como una especie de tiempo absoluto y como la síntesis de los momentos del tiempo: «en efecto la eternidad no es sin tiempo (zeitlos). Ella es más bien el lugar de origen del tiempo, propiamente el tiempo eminente, absoluto, es decir la unidad inmediata de presente, pasado y futuro, de ahora, antes y después, de medio, principio y fin, de movimiento, origen y finalidad» (Die kirliche Dogmatik III, 1: Die Lehre von der Shöpfung, Zúrich 1945, p. 72). Aquí el error es concebir la eternidad como tiempo perfecto, y concebir el tiempo mismo como perfección, mientras que el tiempo es dado sólo en la alteridad radical respecto a sus momentos (pasado, presente y futuro) de tal modo que afirmar la «unidad» de los momentos es destruir la realidad del tiempo; en consecuencia, es en la sucesión que comporta tal alteridad donde está ínsita una imperfección no purificable en el ámbito metafísico. La eternidad, el evo y el tiempo, son atributos del ser y por eso derivan directamente del ser al cual relacionan su propia naturaleza. Lo que es creado es, por tanto, ente por participación; por tanto es el ser y son

estas perfecciones las que gozan de la positividad ontológica como tal, de la cual verdaderamente participa el (ser) finito y desde el cual el intelecto se eleva para concebir el infinito. También E. Brunner, el cual concibe la eternidad como nueva «plenitud del tiempo» (Erfüllung der Zeit), como «plena temporalidad» (Vollzeitlichkeit) permanece en una esfera de evidente empirismo telógico (Die christliche Lehre von Gott, Dogmatik, I, Zürich 1946, p. 287).

Se debe distinguir el concepto de la teología cristiana de eternidad y aquel del pensamiento que se ha detenido en el significado cósmico de duración sempiterna (el evo, αἰών⁷ αἰὼν, la duración sin principio ni fin). Así Anaximandro habla de «generaciones y corrupciones cíclicas según un durar eterno indeterminado» (ἐξ ἀπείρου αἰῶνος = ex apeirou aiōnos; Diels-Kranz H., Die Fragmente der Vorsokratiker, 5ª ed., I, Berlín 1935, 83, 31); Anaxímenes habla de un «movimiento de la eternidad» (Κίνησις ἐξ αἰῶνος = kinesis ex aiōnos; Diels-Kranz H., Die Fragmente der Vorsokratiker, I, 91, 31); para el Pseudo-Filolao (la eternidad) es atributo del cosmos pues el mundo permanece (ἐξ αἰῶνος καὶ εἰς αἰῶνα = ex aiōnos kai eis aiōna; Diels-Kranz H., Die Fragmente der Vorsokratiker, 8, 417, 11). Heráclito atribuye la eternidad al Logos (λογον αἰῶνα = logon aiōna, I, 161, 15). En este primer sentido la eternidad es duración «sin principio ni fin» del cosmos según la declaración de Aristóteles que «no tiene ni principio ni fin en su eterno durar» (ἀρχὴν μὲν καὶ τελευτὴν οὐκ ἔχων τοῦ παντός αἰῶνος = archen men kai teleutēn ouk echōn tou pantos aiōnos), sino que tiene en sí, y comprende, el tiempo ilimitado» (De Coelo II, I, 283 b 26 ss.). En vez para Platón la eternidad es atributo de las ideas inmóviles como su «imagen móvil» (εἰκὼ... κινητὸν τινα αἰῶνος = eiko... kinēton tina aiōnos, Tim., 37 D). Plotino en su tratado sobre la eternidad y el tiempo (Enn. III, 7) profundiza la dependencia del tiempo de la eternidad, de modo que lo hace surgir no de la medida del mundo físico, sino del alma del mundo, la eternidad se muestra como la estabilidad absoluta del mundo inteligible y en este sentido es idéntica a Dios (καὶ ταὐτὸν τῷ θεῷ = kai tauton tō theō, Enn. III, 7, 5). Proclo abandona esta concepción y hace de la eternidad una hipóstasis en sí de la cual deriva la eternidad a las cosas eternas, al modo como las cosas temporales participan la temporalidad del tiempo, hasta llegar a admitir una distinción entre lo que es eterno, su eternidad y la eternidad en sí misma (δῆλον ὅτι ἄλλο μὲν αἰώνιόν ἄλλο δὲ ο ἔν τῳ