

La "Memoria Dei" en el libro X de las confesiones *

*Habitas in memoria mea...
quoniam tui memini.*

El libro X de *Las confesiones* está dividido en dos partes. En la primera (caps. 1-27), San Agustín quiere conocer a Dios; en la segunda (caps. 28-43), quiere conocerse a sí mismo.¹

¿Cómo se relacionan entre sí estas dos partes? La primera es condición de la segunda. El conocimiento de Dios hace posible el conocimiento de sí mismo. Para conocerme *de verdad*, antes he de conocer a Dios, que es la Verdad, porque *quod de me scio, te mihi lucente scio* (n. 7). En cierto modo, me es más fácil el conocimiento de Dios que mi propio conocimiento: *aliquid de te scio, quod de me nescio* (n. 7).

La primera línea del libro resume, por consiguiente, todo su contenido: *cognoscam te, cognitor meus!* (n. 1).

I. LA BUSQUEDA DE DIOS

Non dubia, sed certa conscientia, Domine, amo te... Quid autem amo, cum te amo? (n. 2). San Agustín está cierto de amar a Dios, pero no sabe cómo es el Dios que ama. Por ello emprende una ascensión,

* Con estas modestas páginas nos sumamos a la conmemoración del XVI centenario de la conversión de San Agustín (en 386).

1. En rigor, las partes del libro son tres. Primera, de Dios, que es la Verdad (1-27); segunda, del hombre pecador que, gracias a la luz de la Verdad, conoce su miseria (28-41); tercera, del Mediador, el Hombre Cristo Jesús, que es el médico y el salvador del hombre (42-43).

en busca de Dios, similar a otras muchas en los textos agustinianos. Notemos que no se trata, en el texto actual, de probar la existencia de Dios, sino de llegar a saber cómo es Dios.²

Resumiendo las etapas de la ascensión, diremos que San Agustín descubre, primero, que Dios no es un cuerpo, sino el Hacedor de los cuerpos y de su belleza (n. 9). Después, se vuelve del mundo a sí mismo: soy un hombre, compuesto de cuerpo y alma; el «hombre interior» (el alma) es superior a todo lo exterior, porque lo *juzga* (nn. 9-10).

La ascensión prosigue dentro del alma. Subo del alma, principio de vida, al alma principio de sensación y llego finalmente a la cumbre de la memoria (n. 11). Empieza ahora una larga exploración de este inmenso mundo interior que es la memoria: *venio in campos et lata praetoria memoriae* (n. 12).

Descubre en la memoria, primero, las *imágenes* de todas las cosas que entraron por los sentidos (nn. 13-14). La grandeza de la memoria sobrecoge de admiración a San Agustín: «Magna ista vis est memoriae, magna nimis, Deus meus, penetrale amplum et infinitum. Quis ad fundum eius pervenit? Et vis est haec animi mei atque ad meam naturam pertinet, nec ego ipse capio totum quod sum» (n. 15).³

En segundo lugar, descubre San Agustín en la memoria, conocimientos intelectuales, tanto literarios (*doctrinae liberales*) (nn. 16-18), como matemáticos (*numerorum dimensionumque rationes et leges*) (nn. 19-20). Estos conocimientos intelectuales, ya no son *imágenes*, como los sensibles, sino *cosas* (realidades inteligibles), que siempre han estado en la memoria (aunque no en la memoria del recuerdo).

En tercer lugar, descubre San Agustín en la memoria los recuerdos de sus afectos (*affectiones*), de los cuales no sabría decir si son imágenes o cosas (nn. 21-23).⁴

Al término de la exploración y del inventario, subraya de nuevo San Agustín la grandeza de la memoria, *la grandeza del alma humana*: «Magna vis est memoriae, nescio quid horrendum, Deus meus, pro-

2. El capítulo 6 contiene páginas muy bellas. El Dios que amo, escribe San Agustín, no es luz, ni música, ni aroma... Y sin embargo es una luz, una música, un aroma... *interioris hominis mei*. Esto es lo que amo, cuando amo a Dios (n. 8). San Agustín pregunta a la tierra, al mar, al cielo... y le responden: no somos tu Dios. Y cuando insiste: decidme algo de El, le responden: *ipse fecit nos*. Su belleza es una respuesta (n. 9).

3. Siguen unas líneas que causaron una profunda emoción en Petrarca: «Et eunt homines mirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et gyros siderum... et relinquunt se ipsos» (n. 15). Lo cuenta Petrarca en carta a su hermano Francisco Dionisio (*Famil. IV, 1*).

4. También descubre San Agustín en la memoria un paradójico recuerdo del olvido (nn. 24-25).

funda et infinita multiplicitas. Et hoc animus est, et hoc ego ipe sum. Quid ergo sum, Deus meus, quae natura sum?» (n. 26).

En su ascensión en busca de Dios, San Agustín ha subido del mundo al alma, y dentro del alma, hasta lo más elevado de ella, que es su memoria. Siguiendo la pauta de otras ascensiones agustianas, ahora San Agustín debería trascender la grandeza del alma para hallar la grandeza suprema y absoluta de Dios.

En cambio, en nuestro texto, la ascensión, en este momento, se detiene. Y la reflexión toma un camino nuevo, que hace particularmente interesante este pasaje de *Las confesiones*.

San Agustín se enfrenta con una extraña aporía. Por un lado, hay que proseguir la ascensión, hay que trascender la memoria. La grandeza del alma no es la grandeza de Dios. Al fin y al cabo también los animales tienen memoria. Así pues, hay que subir más arriba: *transibo et memoriam*. Pero por otro lado, si salgo de la memoria para encontrar a Dios, esto significa que me he olvidado de El y en tal caso, ¿cómo lo voy a encontrar, si no lo conozco? *Si praeter memoriam meam te invenio, immemor tui sum; et quomodo iam inveniam te, si memor non sum tui?* (n. 26).

II. EL RECUERDO DE DIOS

En la primera parte, San Agustín se preguntaba: *quid amo cum Deum amo?* Es decir, amo a un Dios desconocido y quiero conocer al Dios que amo. En esta segunda parte, la pregunta es: *quomodo quaero Deum?* Es decir, el Dios que busco ¿es un Dios desconocido o es un Dios olvidado?

Primer paso, a modo de *exercitatio*. Cuando hemos perdido algo y lo buscamos, sólo podemos hallarlo *si nos acordamos: nec invenisse nos dicimus quod perierat, si non agnoscimus; nec agnoscere possumus, si non meminimus* (n. 27). Cuando hemos olvidado algo y tratamos de recordarlo, lo buscamos *en la memoria*; y al dar con ello, decimos: ¡es esto! *Quod non diceremus nisi agnosceremu, nec agnosceremus nisi meminissemus* (n. 28). Lo cual quiere decir que lo olvidado no estaba totalmente olvidado.

Pues bien, segundo paso: ¿cómo buscamos a Dios? Buscar a Dios es buscar la felicidad (*vitam beatam*). Cambiemos entonces la pregunta: ¿cómo buscamos la felicidad? (n. 29).

Todos queremos ser felices, todos los hombres buscamos la felicidad. Luego la conocemos: *neque enim amaremus eam, nisi nossemus*. Hay un conocimiento (*notitia*) de la felicidad en la memoria. Pero, si la felicidad es un recuerdo, entonces ¿ya la hemos experimentado? *iam beati fuimus aliquando?*

Tercer paso, ¿de qué memoria se trata? No me acuerdo de la felicidad como me acuerdo de Cartago, o de las ciencias aprendidas, o

de los sentimientos vividos. No es la memoria de una experiencia pasada. En efecto, ¿dónde y cuándo he tenido experiencia de la felicidad: *ubi et quando expertus sum vitam meam beatam, ut recorder eam et amem et desiderem?* (n. 31). Pero la deseamos y por tanto la conocemos: *nisi certa notitia nossemus, non tam certa voluntate vellemus.*

Paradoja: el conocimiento de la felicidad está en la memoria y no está en la memoria. Disipemos la paradoja: no está en *la memoria de lo pasado (a posteriori)*, sino en otra memoria más profunda, *la memoria de lo presente (a priori)*. La experiencia nos ha dado a conocer gozos (*gaudium*) particulares (n. 31), pero nunca *la felicidad (vitam beatam)* (n. 32).

Ahora bien, ¿qué es la felicidad? *Beata vita est gaudium de veritate*, o sea, *gaudium de te, qui veritas es, Deus* (n. 33). Esta es la felicidad que todos los hombres buscan: *hanc vitam beatam omnes volunt; hanc vitam, quae sola beata est, omnes volunt, gaudium de veritate omnes volunt.* ¿Dónde la han conocido? Donde han conocido la verdad: *ubi ergo noverunt hanc vitam beatam, nisi ubi noverunt etiam veritatem?* Es decir, el conocimiento de la *felicidad* está en la misma memoria (a priori) donde está el conocimiento de la *verdad*.⁵

Hemos llegado al final. Hemos hallado a Dios en la memoria (no fuera de ella). Todo conocimiento de Dios es un *reconocimiento* y supone un *preconocimiento*: *neque enim aliquid de te inveni, quod non meminissem.* Pero se trata de un *preconocimiento en la memoria (a priori) de la verdad*: *ubi inveni veritatem, ibi inveni Deum meum, ipsam veritatem* (n. 35).

Dios está en la memoria, pero no es un contenido de la memoria, ni es la misma memoria. Dios es el Señor del alma, que se ha dignado habitar en ella: *habitas certe in ea, quoniam tui memini, ex quo te didici, et in ea te invenio cum recordor te* (n. 36). Dios es la Verdad presente a todos los espíritus (n. 37).

Termina San Agustín con las conocidas y exaltadas palabras: ¡Tarde te amé! «Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam et in ista formosa quae fecisti deformis irruebam. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te quae, si in te non essent, non essent...» (n. 38).

San Agustín preguntaba: ¿cómo buscamos a Dios, la felicidad, la verdad? Ya puede responder: no como algo desconocido, sino como algo conocido *en la memoria a priori*.

5. En el n. 34, se pregunta San Agustín: si todos los hombres quieren ser felices, ¿por qué no todos lo son? Porque no todos aman la verdad, responde. En términos blondelianos, en la *volonté voulante* siempre hay amor de la verdad, pero en la *volonté voulue* puede darse odio a la verdad.

San Agustín quería coocer al Dios que amaba. Ya lo conoce: Dios es la Verdad y el Bien. Y ahora que ha llegado a conocerlo, descubre que ya lo conocía. Que el conocimiento de la Verdad estuvo siempre presente en la memoria a priori.

Estamos en el centro del pensamiento agustianiano. Dios es *interior intimo meo*. Dios le está presente al espíritu como Verdad, principio de conocimiento, y como Bien, fin del deseo. *Hay un Sujeto del sujeto*.

III. ASCENSION DIALECTICA Y REDUCCION TRASCENDENTAL

Como ha observado Le Blond,⁶ hay dos líneas de pensamiento en el texto que hemos analizado. La primera parte (*La búsqueda de Dios*) es una ascensión dialéctica (por etapas, platónica), que busca el conocimiento de Dios. La segunda (*El recuerdo de Dios*) es una reducción trascendental, que descubre las condiciones de posibilidad de la ascensión.

1. La ascensión dialéctica

La ascensión hasta Dios consta siempre, en San Agustín, de tres etapas que, aunque no muy claras en nuestro texto, se pueden reconocer en él. Comienza *fuera*, en los cuerpos. Sigue *dentro*, en el hombre, que es superior a los cuerpos, *porque los juzga: iudex ratio*; y es capaz de juzgarlos, por la presencia en su interior de la Verdad: *vocem acceptam foris, intus cum veritate conferunt* (n. 10). Entonces, ¿el hombre es la Verdad? No, porque el hombre es mudable; y la Verdad, *inmutable*. La Verdad interior es superior al hombre, es el Ser supremo: *tu incommutabilis manes super omnia et dignatus es habitare in memoria mea* (n. 36).

Al final del libro, San Agustín resume las etapas de la ascensión. Primero, lo corporal: *lustravi mundum foris sensu, quo potui, et attendi vitam corporis mei de me sensusque ipsos meos*. Segundo, la memoria: *inde ingressus sum in recessus memoriae meae, multiplices amplitudines plenas miris modis copiarum innumerabilium*; nada de todo esto es Dios: *nihil eorum te esse inveni*. Tercero, tampoco yo, o mejor, tampoco mi razón es Dios: *quia lux es tu permanens, quam de omnibus consulebam... et audiebam docentem ac iubentem* (n. 65).

De los cuerpos al alma y del alma a Dios. Del mundo al hombre y

6. *Les conversions de Saint Augustin* (París, 1950), parte II.

del hombre a Dios. De fuera adentro y de dentro arriba. De lo exterior a lo interior y de lo inferior a lo superior. Estas son siempre las etapas del agustiniano *itinerarium mentis ad Deum*.

2. *La reducción trascendental*

Lo nuevo en nuestro texto es que, al lado de la *ascensión*, corre paralelo un movimiento contrario de *reducción*.

Cuando llego a conocer a Dios como ser inmutable, como Verdad, me doy cuenta de que sólo he podido hallarlo *en la memoria*; y que el desconocido que buscaba tenía que serme ya conocido. ¿Por qué? Porque, de lo contrario, nunca lo hubiera encontrado: *quomodo inveniam te, si memor non sum tui?* (n. 26). *Nec invenisse nos dicimus si non agnoscimus, nec agnoscere possumus si non meminimus* (n. 27).

El conocimiento de Dios en un punto de llegada (en el entendimiento), porque antes es un punto de partida (en la memoria). El conocimiento de Dios (en general, el conocimiento de lo absoluto) sólo puede ser un reconocimiento. *El fin es el principio*.

La reducción trascendental nos da a conocer la condición de posibilidad de la ascensión: el preconocimiento de la Verdad en la memoria. Era la Verdad la que nos guiaba. Ella nos enseñaba que ni los cuerpos ni el alma podían ser Dios (n. 65). Ella nos ha permitido reconocer a Dios en el Inmutable y decir: *Hoc est* (n. 28).

Antes de la ascensión, antes de la búsqueda y posibilitándolas, hay en el hombre un conocimiento inicial de Dios, para el que San Agustín ha acuñado la expresión definitiva: *docta ignorantia*.⁷ A Dios lo conocemos, porque lo buscamos. Y no lo conocemos y por esto lo buscamos. Vamos de un conocimiento de Dios a otro conocimiento. *Sólo Dios revela a Dios*.

3. *Dos memorias: terminología*

Hay en el hombre dos conocimientos de Dios (o de la Verdad, o del Bien). Uno al principio, atemático, inobjetivo, en la *memoria*. Y otro al final, temático, objetivo, en el *entendimiento*.

En este tema, como en tantos otros, la terminología de San Agustín dista mucho de ser clara y constante. En nuestro texto, San Agustín habla de dos memorias: una que es recuerdo de experiencias pasadas; y otra que es recuerdo de lo que nunca hemos experimentado. Veamos un pasaje notable. En él hace San Agustín tres afirmaciones.

7. *Epist* 130, 15.

Primera, los conocimientos inteligibles (no sensibles) no han entrado por los sentidos, luego estaban en la memoria antes de que los conociéramos: *ibi (in memoria) erant, antequam ea didicissem*. Segundo: pero no estaban en la memoria: *in memoria non erant*, porque en la memoria sólo se encuentra el recuerdo de la experiencia. Tercera, luego estaban *en otra memoria*, más profunda y lejana: *iam erant in memoria, sed tam remota et retrusa...* (n. 17).

Entonces aprender, llegar a conocer o más sencillamente *pensar* no es más que pasar lo *disperso* de la memoria profunda a lo *reunido* de la memoria somera: *ea quae passim atque indisposite memoria continebat cogitando quasi colligere* (n. 18).⁸

Más tarde distinguirá San Agustín entre *nosse* (memoria a priori) y *cogitare*, entre conocimiento *impreso* y *expreso*, o más corrientemente entre *memoria* (a priori) e *intelligentia*.⁹

IV. LA IMPRESSIO VERITATIS EN DE LIBERO ARBITRIO

A modo de complemento, recogeré un texto de *De libero arbitrio* muy semejante al que acabamos de analizar. En el libro II de esta obra, San Agustín desarrolla largamente su prueba de la existencia de Dios. Para nuestro intento, nos bastará destacar, de la misma, uno de sus pasos (capítulos 7-11).

En resumen, muestra San Agustín que tanto en el campo de la *ciencia* (matemática) (nn. 20-24) como en el de la *sabiduría* (nn. 25-29), hallamos verdades y leyes que no provienen de la experiencia sensible (son *a priori*), que son *inmutables*, y que son *comunes* a toda razón que las conoce (es decir, son objetivas, no relativas al sujeto).

«*Quam verae atque incommutabiles sunt regulae numerorum, quorum rationem atque veritatem incommutabiliter atque communiter omnibus eam cernentibus praesto esse dixisti; tam sunt verae atque incommutabiles regulae sapientiae*» (n. 29).

Estas dos clases de verdades, las del *numerus* y las de la *sapientia*, son participaciones de una misma y única Verdad, objetiva e inmutable, *ipsa Veritas* (n. 35).

Pues bien, cuando San Agustín, en el capítulo 9, habla de la *sapientia*, se expresa de una manera muy semejante al texto de *Las confesiones*.

Primero, define la sabiduría: *num aliam putas esse sapientiam nisi*

8. San Agustín hace derivar *cogitare* de *cogere* (n. 18).

9. Cf. J. PEGUEROLES, *San Agustín. Un platonismo cristiano* (Barcelona, 1985), cap. IX: «El fundamento del conocimiento de la verdad: la *memoria Dei*».

veritatem, in qua cernitur et tenetur summum bonum? Establece, pues, San Agustín una equivalencia estricta entre *sapientia, veritas* y *summum bonum*.

En segundo lugar, afirma una vez más que todos los hombres desean la felicidad: *vitam beatam*; o sea, el bien supremo (*summo bono assecuto et adepto beatus quisque est*).

En tercer lugar, para ser felices, es preciso no errar el camino y por tanto ser sabios (*sapere*), es decir, es necesario conocer el bien verdadero, saber cuál es el bien supremo. Por tanto, la *sabiduría* y la *verdad* son condición de la felicidad.

En consecuencia, el deseo de la sabiduría y de la verdad es tan universal como el deseo de la felicidad: «*Ut ergo constat nos beatos esse velle, ita nos constat velle esse sapientes, quia nemo sine sapientia beatus est. Nemo enim beatus est nisi summo bono, quod in ea veritate quam sapientiam vocamus cernitur et tenetur.*»

Ahora bien, si deseamos la felicidad y la sabiduría/verdad, es señal de que las conocemos. Pero, ¿cómo podemos conocer, antes de ser felices y antes de ser sabios, la felicidad y la sabiduría? Sólo si ambas son nociones a priori, *impresas*. «*Sicut ergo antequam beati simus, mentibus tamen nostris impressa est notio beatitatis (per hanc enim scimus fidenterque et sine ulla dubitatione dicimus beatos nos esse velle); ita etiam priusquam sapientes simus, sapientiae notionem in mente habemus impressam, per quam unusquisque nostrum si interrogetur velitne esse sapiens, sine ulla caligine dubitationis se velle respondet.*»

La *notio impressa* de *De libero arbitrio* es, pues, equivalente a la *memoria a priori* de *Las confesiones*.

Y dado que la verdad se identifica con Dios (cf. cap. 15), tenemos que la *notio impressa sapientiae/veritatis* equivale a la *memoria Dei*. Con otras palabras, hallamos en el libro II de *De libero arbitrio*, unos diez años antes, las mismas ideas del libro X de *Las confesiones*.

JUAN PEGUEROLES, S. I.