

## Un ensayo sobre las intuiciones teológico-sicológicas del Padre de la Iglesia y obispo de Hipona, San Agustín

# La memoria en San Agustín

por Rainer Sörgel

### Índice

#### 1. Aproximación al tema

#### 2. El contexto literario

2.1 La ubicación del libro X en las Confesiones

2.2 Esquema del libro X, la *memoria* y su contexto

#### 3. Presentación de la concepción agustiniana de la memoria

3.1 «Y ¿qué es lo que amo cuando yo te amo?» — Pregunta por el destinatario del amor y vuelta al interior (8-11)

3.2 «Grande es esta virtud de la memoria» — Análisis y descripción de la *memoria* (12-25)

3.3 «¿Dónde y cuándo he experimentado yo mi vida bienaventurada, para que la recuerde, la ame y la desee?» — La trascendencia de la *memoria* (26-34)

3.4 «...sino en ti sobre mí» — Conclusión (35-38)

#### 4. Apreciación crítica de las intuiciones de Agustín

4.1 Apreciación e interpretación de la *memoria*

4.2 Crítica y límites de la *memoria* de Agustín

4.3 La *memoria* de Agustín y los arquetipos de C. G. Jung

#### 5. Conclusión

### Bibliografía

#### 1. Aproximación al tema

Con Agustín de Hipona nos acercamos, como dijo Jacob Burckhardt, a uno de los "grandes hombres a los que obedecía el mundo". Un historiador de Tübingen, Udo Sauter, lo cuenta entre los 101 personajes más importantes de la historia universal.<sup>1</sup> Hauschild habla de Agustín como del "representante más importante de la teología occidental".<sup>2</sup> Y Adolf von Harnack dice que "Er ist der Vater der römischen Kirche und der

<sup>1</sup> Véase en: Therese Fuhrer, *Augustinus*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004, p. 1; citado como: Fuhrer, *Augustinus*.

<sup>2</sup> Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte: Band 1: Alte Kirche und Mittelalter*, 2ª edic. Gütersloh: Chr. Kaiser u. Gütersloher Verlagshaus, 2000, p. 219; citado como Hauschild, *Dogmengeschichte*.

Reformation, der Biblizisten und der Mystiker, ja selbst die Renaissance und die moderne empirische Philosophie (Psychologie) sind ihm verpflichtet".<sup>3</sup> Es obvio la fundamental importancia que los eruditos constatan acerca del obispo de Hipona. La relevancia de Agustín para la historia del pensamiento reside en que él hace de puente entre el mundo antiguo y la edad media.<sup>4</sup> Su capacidad de acoger el pasado y de crear en su propia vivencia y pensamiento cristiano una síntesis competente para abrir un camino factible hacia el futuro del cristianismo, es lo que le ha convertido en una *figura corporativa*.<sup>5</sup> Con respecto a nuestro tema de su concepto de la *memoria*, cabe mencionar el novum de la *introspección* y de *determinadas intuiciones* que con razón han sido relacionados por U. Dalferth con los descubrimientos de Sigmund Freud y C. G. Jung.<sup>6</sup> El paseo meditabundo, sincero y libre de Agustín en su *aula ingenti memoriae* ofrece unas intuiciones que la teología posterior a penas ha sabido integrar en sus postulados.

De la manera que en el presente trabajo intentaremos ubicarnos en el contexto en el que aparece su reflexión sobre la *memoria*, es decir en el libro X de sus *Confesiones*. A continuación pretendemos ofrecer una breve presentación de los puntos más fundamentales de la *memoria* en Agustín. Para a continuación apreciar críticamente algunas de las intuiciones del padre de la Iglesia. Finalmente resumimos, a modo de conclusión, lo esencial de este ensayo.

<sup>3</sup> Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte*, 3ª edic. Freiburg, Leipzig, Tübingen: Mohr Siebeck, 1898; p. 249. "El es el padre de la iglesia romana y de la reforma, de los biblicistas y de los místicos, hasta el renacimiento y la filosofía (psicología) moderna empírica le deben mucho."

<sup>4</sup> Así lo afirma Hauschild, *Dogmengeschichte*, p. 220.

<sup>5</sup> El concepto exacto de este término véase en: Eugen Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese: Band 1: Die Wahrheit der Formen - Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*, 3ª edic. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter Verlag, 1992, p. 271 ss; citado como: Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I*.

<sup>6</sup> Ingolf U. Dalferth, "Glaube als Gedächtnisstiftung", *ZThK*, N° 104/1 (marzo 2007) pp. 68; citado como: Dalferth, *Glaube als Gedächtnisstiftung*. Obsérvese que con ello se confirma también lo dicho por Harnack.

## 2. El contexto literario

La redacción de las *Confessiones*, posiblemente entre 397 y 401, se produce no sólo en el momento en el que Agustín comienza con su obispado en Hipona, sino además puede verse como una primera aplicación autobiográfica de sus conclusiones teológicas a las que llegó desde 394 por su estudio de la carta a los Romanos. En las *Confessiones* Agustín presenta su vida como "modelo de conversión" aplicando su nueva teología.<sup>7</sup>

### 2.1 La ubicación del libro X en las *Confessiones*

Entre las varias propuestas de cómo se debería dividir los libros de las *Confessiones* a menudo se ha seguido al siguiente esquema:<sup>8</sup> Los libros I-IX se entienden como la parte autobiográfica que narra el pasado; el libro X hace referencia a la relación del autor con Dios en el momento que redactó su escrito; finalmente los libros XI-XIII se entiende como alabanza del Creador, Señor sobre el tiempo y la eternidad a estilo de unas reflexiones de tipo filosófico-exegéticas sobre el tiempo y el relato de creación en Génesis.

Siguiendo a esta división, evidentemente el libro X se convierte en algo como un eje, un libro que hace de mediación y puente entre pasado y presente, entre lo concreto-biográfico y lo universal-histórico, entre lo particular-contingente y lo universal-idealizado.<sup>9</sup> Lo interesante y muy coherente de esta división sería, que entonces el libro X tendría en el contexto de las *Confessiones* a nivel formal-literario la misma función como la que ejerce la *memoria* con respecto a su potencial de mediación entre el mundo el yo y Dios.<sup>10</sup> En otras palabras, Agustín quería -consciente o inconscientemente- resaltar la función mediadora de la *memoria* también a nivel literario, ubicándola en el libro X, es decir entre su biografía personal y la reflexión sobre la creación, entre el pasado del yo y la eternidad del Creador. Aunque caben otras maneras de dividir

<sup>7</sup> Hauschild, *Dogmengeschichte*, p. 235.

<sup>8</sup> Así lo hace por ejemplo Fuhrer, *Augustinus*, p. 106; Hauschild, *Dogmengeschichte*, p. 235; y ante todo el texto del artículo del Zentrum für Augustinusforschung in Würzburg. *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung von Welt, Selbst und Gott*. Publicación en Internet, consultado el 03 de enero de 2008 (<http://www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/zfa/texteueber/vortragbeitrag/memoria.html>); citado como: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

<sup>9</sup> Así en : Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

<sup>10</sup> Por lo menos así lo ha pensado el autor del artículo en: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

las *Confessiones*, sin embargo, la analogía entre lo formal-literario y el contenido del libro X (función mediadora de la memoria) posee cierta lógica.

### 2.2 Esquema del libro X, la memoria y su contexto

El libro X, con sus 70 párrafos,<sup>11</sup> es el más amplio de las *Confessiones*. La división en sí no crea muchos problemas: En 1-7 Agustín reitera el carácter confesional de su escrito, se siente manifiesto ante Dios y expresa su intención de buscar a Dios. Luego viene el largo bloque 8-38 en el que desarrolla su concepción de la *memoria*. 39-64 tratan de sus tentaciones, siguiendo la tría de San Juan (1Jn 2,16). Finalmente concluye en 65-70 enfatizando en Dios como lugar de máximo recogimiento (65) y Jesús como verdadero mediador (67-68).

Con lo cual nos encontramos ante dos grandes bloques que predominan el libro X: 8-38 que desarrolla la memoria, y 39-64 que trata de las tentaciones. Para la comprensión de la memoria cabe preguntarse ¿por qué Agustín yuxtapone estos dos bloques en este libro, cuál es su intención?

Se ha llamado la atención sobre el hecho de que en estos dos bloques tenemos que ver con dos direcciones fundamentales: 8-38 proceden desde abajo hacia arriba, o sea de lo terrenal a lo trascendental, mientras que 39-64 bajan nuevamente a la realidad pecaminosa del hombre.<sup>12</sup> Aquí conviene mencionar la observación de Fuhrer, según la cual Agustín seguía la idea de Plotino que comprende la memoria como instrumento para realizar un ascenso espiritual.<sup>13</sup> En otras palabras, frente a las grandes intuiciones acerca de la memoria, frente a las enormes posibilidades de mediar entre el hombre y Dios y frente al acceso a la trascendencia de Dios que posibilita la memoria, Agustín nunca ha perdido de vista la otra parte, es decir la limitación de este potencial por causa de la pecaminosidad del hombre. Frente a la infinitud con la que Agustín se encuentra en la inmensas aulas de su memoria está la experiencia de la finitud y limitación del pecado y de las tentaciones. Todo el potencial de mediación, del que más adelante hablaremos, habría que entender en el marco de estos dos bloques que expresan una cierta dicotomía, frente a la cual, para Agustín, sólo cabía hablar de Jesús mismo como *verax autem mediator* (68) entre Dios en hombre.

<sup>11</sup> Para hacer referencia a los diversos textos en las *Confessiones* mencionaré a continuación siempre el párrafo.

<sup>12</sup> Así lo hace el autor del artículo en: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

<sup>13</sup> Fuhrer, *Augustinus*, p. 132.

### 3. Presentación de la concepción agustiniana de la memoria

Habiéndonos ubicado en el contexto tanto de las *Confessiones* como del libro X podemos proceder a recorrer la argumentación y el raciocinio agustiniano sobre la memoria, tal como aparece en los párrafos 8-38. La división del apartado sobre la memoria que a continuación seguiremos es de Gottlieb Söhngen, salvo al final.<sup>14</sup> Mientras que G. Söhngen considera los párrafos 37-38 como conclusión del tratado sobre la memoria, ampliaremos la conclusión también a 35 y 36. La razón está en que la verdadera argumentación de Agustín llega al final con el párrafo 34. 35-38 ya son sólo un resumen que intenta concluir la reflexión.

#### 3.1 "Y ¿qué es lo que amo cuando yo te amo?" - Pregunta por el destinatario del amor y vuelta al interior (8-11)

Estos párrafos se puede entender como introducción al tema. Agustín pregunta por el destinatario de su inmenso amor que siente en su interior "Quid antem amo, cum te amo?" (8) La experiencia de su amor hacia Dios es para Agustín un acontecimiento "del hombre mío interior" (8). Nuevamente, aunque ya sólo a modo de retórica, recorre el mundo, en el que, como cabe de esperar, no encuentra el objeto de su amor (9). De la manera que decide "Entonces mi dirigí a mí mismo" (9). Ruoff llama la atención sobre el hecho de que Agustín sigue aquí la división platónica que comprende al hombre en clave de una dualidad de cuerpo y alma. La búsqueda en lo exterior ha concluido, ahora Agustín elige el alma, el hombre interior como algo "mejor" (10) ya que Dios "está sobre la cabeza de mí alma" (11).

#### 3.2 "Grande es esta virtud de la memoria" - Análisis y descripción de la memoria (12-25)

La búsqueda en el interior es en realidad un "ascender por grados" (...) por los "campos y anchos senos de la memoria" (12). Ahí está el inmenso "tesoro de innumerables imágenes". Ahora Agustín llega a una de las funciones principales de la memoria, esto es "recordar". Por los diversos sentidos (ojo, oído, sabores, olores, etc.), a estilo de "puertas", entran toda clase de informaciones que la memoria guarda en forma de imágenes (13). Agustín se maravilla por ejemplo de la posibilidad de volver percibir el aroma de una flor sin acudir a ella, sólo usando el aroma ar-

chivado en su memoria, y así con todas las cosas. Por eso, el aula de su memoria tiene que ser "inmensa" (14). Todo, cielo y tierra, está ahí presente. Lo experimentado en el pasado puede ser revivido en el presente, lo cual posibilita una apreciación del futuro. La memoria es un órgano de representación donde pasado, presente y futuro son capaces de confluir. Aparece aquí ya algo de la dimensión trascendental de la memoria. Por eso, "grande es el poder de la memoria" (manga ista vis est memoriae...). Otros se maravillarán sobre la creación, Agustín se asombra sobre el cosmos que está en su interior (15).

Ahora Agustín hace una observación extraña. Hay cosas (res) en su memoria de las que Agustín no es consciente de haberlas visto, oído, olido o sentido, es decir que no han entrado por ninguna de las puertas habituales de sus sentidos para quedarse como imágenes, sin embargo las encuentra en su interior. Al oír sus palabras descubre que ya están en él, las reconoce. Pero si ya han estado ahí - ¿cómo pues han entrado? (17)

Todo el proceso de pensar (cogito) es juntar (cogo) y ordenar la gran cantidad de cosas, imágenes e impresiones que se hallan en la memoria (18). Con lo cual, la memoria es el lugar donde se estructura la personalidad del individuo.

Bajo las palabras de "Todas estas cosas téngolas yo en la memoria..." (20) Agustín reúne una serie de contenidos: números y dimensiones (19), distinción entre lo correcto y lo falso (20), el haberse acordado de algo (20), las emociones (21), y los cuatro afectos clásicos de "deseo, alegría, miedo y tristeza".<sup>15</sup> Para todo ello, la memoria hace de "estómago" del alma. Recordar es semejante a rumiar el manjar del vientre (22).

Tanto la relación entre las imágenes y las palabras (23) como la realidad del olvido a modo de una "privación de memoria" le crean un problema que no consigue realmente resolver. "...trabajo en ello y trabajo en mí mismo" (25) Su esfuerzo por comprender su memoria le conduce (de momento) a una especie de encuentro consigo mismo "¿qué cosa está más cerca de mí que yo mismo?"

#### 3.3 "¿dónde y cuándo he experimentado yo mi vida bienaventurada, para que la recuerde, la ame y la desee?" - La trascendencia de la memoria (26-34)

Aunque Agustín exclama nuevamente "Grande es la virtud de la memoria..."<sup>16</sup>, sin embargo, hasta ahora

<sup>14</sup> Véase para ello en: Connie Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*, artículo en Internet, visitado el 03 de enero del 2008 (<http://www.connie-ruoff.de/essays/Augustinus.htm>); citado como: Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*.

<sup>15</sup> Fuhrer, *Augustinus*, p. 130.

<sup>16</sup> Ya lo hizo en el párrafo 15.

no ha recibido ninguna respuesta a su pregunta fundamental "...dónde te hallaré?" Por eso hace falta emprender una búsqueda más ascendente todavía. Re-suena de nuevo un "transibo" (26). Agustín intuye aquí el *extra nos* y la trascendencia de Dios, ya que recorriendo todas las inmensas aulas de su memoria no ha encontrado el lugar de Dios en ella.

En su ascender hacia Dios Agustín se repara en un descubrimiento que ya había mencionado antes (17), encontrar (antes "recordar) es en realidad "re-conocer" (27).<sup>17</sup> Todo lo que conocemos con la sensación de "Hoc est" (28) ya tiene que haber formado parte de nuestra experiencia vital. La novedad ahora es que Agustín lo aplica a la pregunta fundamental del libro X de sus Confesiones: "Quomodo ergo te quaero, domine?" (29). Si el encontrar a Dios es experimentado a modo de un "Hoc est", a la manera de un re-conocer, entonces Dios, o sea la "vida bienaventurada" no sólo debe haber entrado anteriormente en la memoria, sino hasta posiblemente debemos conocer algo como un estado primitivo de salvación. El problema que Agustín divisa está en que la "vida bienaventurada", o sea Dios, no es de este mundo. De la manera que en teoría no puede haber entrado como otras experiencias empíricas en nuestra memoria para quedarse ahí como imagen (30).<sup>18</sup> Sin embargo, este problema no le deja tranquilo. Plantea la pregunta cada vez más directo "¿dónde y cuándo he experimentado yo mi vida bienaventurada, para que la recuerde, la ame y la desee?" (31). Agustín no encuentra ninguna respuesta, aunque si constata de que en todo hombre está el deseo de participar en la vida bienaventurada. Viéndose ante tal dilema, Agustín, después de identificar la vida bienaventurada con Dios mismo, se desvía en su pensamiento. No sigue la pregunta de cómo llega la imagen de la vida bienaventurada en el hombre, lo que en principio fue su gran inquietud, sino desvía la atención, la suya y la del lector, al ámbito de lo moral y de las tentaciones. Como la felicidad es idéntica con Dios, y como Dios es idéntico con la verdad, y como los hombres no quieren realmente mirar la verdad a los ojos, pues, aunque en principio todos desean ser felices, no pueden encontrar la felicidad

<sup>17</sup> Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*. Ella menciona que ya Platón habló con relación a la memoria y el acto de recordar de un volver a recordar conocimientos apriorísticos.

<sup>18</sup> Aquí cabe llamar la atención sobre el hecho de que Agustín, al pensar todo lo que tiene que ver con salvación exclusivamente en términos trascendentales, lógicamente no le cabe la posibilidad de que el re-conocer de la salvación pueda ocurrir a base de experiencias de confianza y felicidad que todo hombre (normalmente) hace en su niñez. Luego detallaremos más esta teoría de revelación de Eugen Drewermann.

(32-34). A mi modo de ver, este acto de desviar la atención a la vileza del hombre (torpe e indecente) poco sirve de ayuda para encontrar respuestas a las tan interesantes preguntas planteadas.

### 3.4 "...sino en ti sobre mí?" - Conclusión (35-38)

Agustín recapitula: ha recorrido su memoria. Dios no estaba ni fuera ni dentro de su memoria. Sólo constata de que desde el día de haberse encontrado con Dios le puede visitar en su memoria, porque desde entonces Dios habita en su memoria (35). Pero si se le pregunta ¿dónde? Tampoco sabría responderlo. Agustín también recapitula los grados que había mencionado ya al principio (12): las cosas corpóreas, las afecciones del alma y la misma sede del alma. Pero, la pregunta por el lugar no tiene respuesta definitiva. Agustín sólo puede constatar "ciertamente habitas en ella..." (36), es decir en la memoria, porque "desde el día" que Agustín se había encontrado con Dios lo encuentra ahí. Pero más allá de esto no hay respuesta posible. También cuando dice "dónde te hallé, pues, para conocerte, sino en ti sobre mí (nisi in te supra me)?" (37), no está dando realmente una respuesta.<sup>19</sup> De la manera que al final de este tratado sobre la memoria el lector se queda por un lado fascinado por los descubrimientos e intuiciones que Agustín ofrece, pero por otro lado padece también alguna decepción porque varias de las preguntas planteadas no se resuelve realmente. A lo mejor, la gran obra de Agustín ha sido la de haberlas planteado.

## 4. Apreciación crítica de las intuiciones de Agustín

A lo largo de la lectura del libro X de las *Confessiones* han surgido una serie de inquietudes, preguntas críticas y paralelos que a continuación quisiera reflejar brevemente.

### 4.1 Apreciación e interpretación de la memoria

Los logros, el novum y las extraordinarias intuiciones de la doctrina agustiniana acerca de la *memoria* podemos resumir en tres puntos: posibilidad de metafísica, capacidad de mediación y principio de conciencia personal.

Han sido ante todo Connie Ruoff y Theresa Fuhrer que han enfatizado en el aspecto de que la *memoria* según la teoría de Agustín es una *posibilidad de metafísica*

<sup>19</sup> Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*. Ella interpreta que el conocer a Dios sucedió "en Dios mismo"... "Dios siempre estaba con él, pero él no ha estado siempre con Dios". Lo cual es cierto, pero deja de ver que finalmente se invoca la trascendencia de Dios para resolver el problema de la mediación.

sica en el sentido de que pone a disposición del hombre una serie de contenidos apriorísticos que posibilitan un conocimiento trascendental.<sup>20</sup> Con eso, la memoria se convierte en el lugar de encuentro con Dios y en posibilidad de apertura y trascenderse. Ha sido la radicalidad con la que Agustín se había planteado la pregunta por sí mismo - a nivel de la memoria - que finalmente le ha conducido a la pregunta por Dios.<sup>21</sup>

La memoria es asimismo lugar de mediación entre el mundo, el yo y Dios.<sup>22</sup> La capacidad de mediación de la memoria se realiza por un lado entre el pasado y el presente del narrador de las Confesiones. Teniendo en cuenta los libros XI-XIII, el yo del hombre queda integrado en el todo de la creación a la vez que está remitido al Creador de la misma. Fundamental es que la memoria es realmente el lugar y el órgano donde confluyen estas tres realidades de la manera que es imposible entenderlas aisladamente. De ahí las aparentes contradicciones de que por un lado Dios está en la memoria, pero por otro lado no es posible encontrarlo; todas las cosas están en la memoria aunque en realidad están fuera, el hombre puede recorrer su memoria como si fuera un mundo aparte, pero en realidad vive en el mundo que está fuera.

Finalmente la memoria se caracteriza por ser un principio de conciencia personal. Theresa Fuhrer llama la atención de que la introspección - típica de la persona confesante - le ha llevado a Agustín a definir una nueva teoría de conciencia.<sup>23</sup> Aunque Agustín recoge la teoría nemónica de Platón, la amplía a un principio de integración personal que como tal no se conocía en la antigüedad. Es ante todo la inmensa dimensión de este *vientre del alma* que integra realmente todas las cosas que de alguna manera forman parte de la experiencia vital humana y la posibilidad de estructuración y combinación entre los diversos elementos ahí contenidos que permite hablar de la memoria como de un "principio de unidad/identidad del hombre".<sup>24</sup> Con lo cual cabe postular dos afirmaciones: por un lado, que la dimensión humana y la experiencia vital no se agotan en el ámbito de lo religioso, aunque siempre está profundamente conectado con el; y por otro lado, que la práctica de la confesión y de la introspección sí

que puede contribuir considerablemente a entenderse uno mejor a sí mismo.

#### 4.2 Crítica y límites de la memoria de Agustín<sup>25</sup>

No tanto en sentido de una crítica, pero sí a modo de limitaciones cabe mencionar en primer lugar una limitación idealista. En ella se trata de que Agustín se pierde en la interiorización, en lo interno, en lo que pertenece exclusivamente al hombre interior. Es una limitación porque no queda claro de qué manera y hasta qué punto es posible volver a conectar la dimensión y vivencia interna nuevamente con el mundo exterior.

La segunda limitación es de modo teológico. Es la antropología dualista que perjudica la concepción de Agustín. Todo posibilidad de *distantio* del *anima* en el mundo empírico y sensible es visto en términos de un riesgo, en clave de tentación y como algo negativo. Frente a lo cual cabe reclamar la legitimidad antropológica de una vida en el mundo corporal-físico. La felicidad no puede ser reducida al hombre interior. La antropología de Agustín se distancia aquí considerablemente del Antiguo Testamento que no conoce tal dicotomía entre hombre exterior e interior.

Y finalmente queda la limitación individualista. Agustín está fijado únicamente en sí mismo, o mejor dicho en el individuo. No aparece ningún elemento social o colectivo. También ahí las narraciones de la historia de la salvación - tan típicas en la Biblia - conservan lo que podemos llamar la memoria colectiva.

Otra crítica o limitación que me gustaría añadir consiste en una serie de preguntas abiertas. Prácticamente todas las preguntas fundamentales que Agustín había planteado no reciben realmente una respuesta satisfactoria. Y a lo mejor habría que entenderlas de entrada a modo de preguntas retóricas, como intuiciones que no pretendía ni siguiera concretar. Por ejemplo la relación entre las realidades, objetos y experiencias exteriores-físicas y sus correspondientes imágenes archivadas en la memoria sigue siendo un secreto. Agustín tampoco consigue arrojar luz sobre cómo lo vivido se transforma en imagen, ni logra especificar de dónde vienen aquellas imágenes que aparentemente no proceden del mundo exterior, como por ejemplo las imágenes de la vida bienaventurada, es decir de Dios mismo. Y si estas últimas proceden de alguna vivencia humana del pasado, Agustín no sabe dónde y cuándo esta se produjo.

<sup>20</sup> Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*, y Fuhrer, *Augustinus*, p. 132.

<sup>21</sup> Así lo dice el autor del artículo en: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

<sup>22</sup> De esta manera se define el título y la tesis del artículo en: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

<sup>23</sup> Fuhrer, *Augustinus*, p. 131.

<sup>24</sup> Así lo hace Ruoff, *Die Memoria bei Augustinus*.

<sup>25</sup> Las tres primeras limitaciones de la doctrina de la memoria de Agustín son tomados de: Zentrum für Augustinusforschung, *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung*.

En líneas generales podemos observar el siguiente esquema: La inicial pregunta por el destinatario de su amor: "Quid" (*Qué* - 8,9,11), se transforma en la pregunta por el "Ubi" (*dónde* - 17,26,29,36), es decir por el lugar de Dios. El "qué" se intenta responder por medio de desplazarse del exterior al interior; Dios no está en su creación. Pero ahí, es decir en el mundo de la memoria y de sus imágenes, el "qué" se transforma en un "dónde". A este "dónde" se responde finalmente con un "sobre mí" (37); es decir Dios es trascendente, no está ni en el mundo ni tampoco de modo permanente en la memoria. Si le queremos atrapar se nos escapa. Con lo cual hay como tras ámbitos: lo exterior del hombre, es decir el *mundo corporal-físico*; luego - como antesala de la trascendencia - la *memoria* del hombre, que ya no es el exterior pero todavía no el lugar de Dios. Finalmente y por encima de todo *el lugar de Dios*, que tampoco queda identificado con la memoria. El Dios de Agustín se encuentra finalmente *extra nos*.

### 4.3 La memoria de Agustín y los arquetipos de C. G. Jung

En su reflexión sobre la *memoria* Agustín intuye una serie de elementos intuitivos que encuentran en la teoría de los *arquetipos* de C. G. Jung una analogía y continuidad que conviene tener en cuenta. Ha sido ante todo Eugen Drewermann (entre otros), quien - procediendo de la escuela jungiana - ha integrado el concepto de los arquetipos en la reflexión teológica.

Uno de los presupuestos más evidentes de la teoría sobre la *memoria* de Agustín es la idea de que todas las vivencias, experiencias vitales e informaciones recibidas desde el mundo exterior son archivadas por medio de *imágenes* en la memoria del hombre (13,16). Estas imágenes hasta tienen una calidad de comunicación más allá de los diversos idiomas (12,19). La existencia de las imágenes es la condición previa para poder hablar de las cosas (23). En analogía a Agustín parte también C. G. Jung, y con él la escuela de la psicología profunda, de la tesis de que existe una estrecha relación entre la psique humana y el mundo exterior. Aunque Jung no habla tanto de *imágenes* sino más de arquetipos, pero la idea es muy similar. Para Jung existen tantos arquetipos como hay *situaciones típicas en la vida*.<sup>26</sup> Mientras que Agustín relaciona la existencia de la imagen en la memoria más directamente con el acto (personal) de la percepción en el mundo exterior, para Jung los arquetipos ya son imágenes más

integrados en la psique humana colectiva, de la manera que pueden hasta heredarse.<sup>27</sup> También Drewermann enfatiza una y otra vez en que "Bilder sind tiefer verankert als alle Worte".<sup>28</sup> Teniendo en cuenta la fundamental importancia de las imágenes no es de extrañar que precisamente ha sido la escuela de la psicología profunda la que ha criticado fuertemente la actitud iconoclasta del protestantismo.<sup>29</sup> Curiosamente, aunque Agustín intuye claramente la existencia de arquetipos (17), sin embargo postula finalmente un *extra nos*.

Asimismo Agustín intuye la estrecha relación existente entre el mundo exterior y la memoria o la psique humana (14). Con esto adelanta lo que la reciente investigación sobre el mito ha expresado con gran claridad. El mito y sus imágenes son "Innenbilder des Kosmos".<sup>30</sup> Antes de que el hombre ha sido capaz de definir (y de emplear religiosamente) lo que es el sol, el monte, el animal, el árbol, etc. todos estos objetos han entrado en su psique y han creado un cosmos interior que luego le sirve al hombre para orientarse en el mundo.<sup>31</sup>

Finalmente una de las intuiciones más interesantes, desde luego muy coherentes con su pensamiento y argumentación, ha sido la idea de que el hombre antes de *re-conocer* a Dios por el evangelio ya debe haber disfrutado de alguna forma algo como un estado de vida bienaventurada (*iam beati fumus*, 29). Agustín, por mucho que intente recordar tal estado salvífico no lo consigue. Su pregunta "Dónde y cuándo..." (31) no es respondida. El *error* de Agustín consiste en que no le ocurre buscar tal experiencia en el mundo exterior, físico y sensible. La dualidad platónica de cuerpo-alma le perjudica. Ha sido Eugen Drewermann, echando mano de la escuela jungiana, quien en su apartado sobre el símbolo desarrolla la idea de que las

<sup>27</sup> Jung, *Die Archetypen*, p. 81.

<sup>28</sup> Eugen Drewermann, *Glauben in Freiheit: Tiefenpsychologie und Dogmatik: Band I: Dogma, Angst und Symbolismus*, Solothurn, Düsseldorf: Walter-Verlag, 1993, p. 300; citado como: Drewermann: *Glauben in Freiheit I*. "Imágenes están más profundamente arraigadas como todas las palabras".

<sup>29</sup> Vea en: Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese: Band I*, p. 96. - Jung, *Die Archetypen*, p. 22.

<sup>30</sup> Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I*, p. 170. "imágenes interiores del cosmos".

<sup>31</sup> Véase para ello en: Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona: Herder, 1998; p. 220ss. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I*, p. 171. Ahí dice Drewermann: "El sol jamás podría haber sido erigido en dios si el hombre no fuera por su dependencia física de la luz solar y por su experiencia síquica de luz y oscuridad en sí mismo un ser *lúcido*".

<sup>26</sup> C. G. Jung, *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*, 9ª edic. Zürich, Düsseldorf: Walter-Verlag, 1996, p. 61; citado como: Jung, *Die Archetypen*.

"Grunderfahrungen der Geborgenheit" (experiencias fundamentales de confianza/acogida) son la base de la experiencia religiosa, de la experiencia de fe.<sup>32</sup> Según Drewermann, todo ser humano hace en su infancia (normalmente) unas experiencias fundamentales de acogida, de poder confiar plenamente en su madre, de ser alimentado, de sentirse protegido, etc. Estas experiencias quedan como - para usar el lenguaje de Agustín - *imágenes salvíficas* en la memoria. El posterior encuentro con Dios, la experiencia de fe consistiría - según Drewermann - en un volver a *abrir el depósito*, en un *liberar la fuerza* de estas *imágenes simbólicas*.<sup>33</sup> En analogía a Agustín y su memoria - aunque sin hacer una referencia explícita al obispo de Hipona - Drewermann puede confirmar: "wir müssen vielmehr die Seele des Menschen gerade als den 'Ort' betrachten, in dem es möglich ist, 'Gott' zu vernehmen".<sup>34</sup>

## 5. Conclusión

Aunque la investigación de la conciencia o memoria humana también puede llevar a conclusiones tan infaustas como la que encontramos por ejemplo en Nietzsche cuando dice "...denn sie ist eng, diese Kammer des menschlichen Bewusstseins".<sup>35</sup> Sin embargo, tanto en el caso de Agustín como de la psicología profunda y la teología influenciada por ella no es así. Al contrario, en Agustín se manifiesta por todas partes el asombro sobre y la curiosidad por la inmensidad del hombre interior, de su memoria. El potencial de la *memoria* es para Agustín tal, que sólo cabe postular la soberanía de Dios por encima de ella y la realidad pecaminosa como mayor amenaza de abusarla. Posiblemente Nietzsche pretendía criticar las estrecheces de la historia cristiana que no consiguieron mantener este equilibrio entre el espacio enorme y libre de las aulas de la memoria por un lado y las tentaciones humanas por otro lado, tal como Agustín lo sostiene en el libro X. En otras palabras, el Dios de Agustín era más grande que el mensaje cristiano ha sido capaz de transmitir en determinados momentos. De la manera que no haríamos mal en volver a aprender del obispo de Hipona y recorrer el *aula ingenti memoriae*.

<sup>32</sup> Drewermann, *Glauben in Freiheit I*, pp. 385-502.

<sup>33</sup> Drewermann, *Glauben in Freiheit I*, p. 257.

<sup>34</sup> Drewermann, *Glauben in Freiheit I*, p. 259. "...mas hemos de comprender precisamente el alma del hombre como el (único) 'lugar' en el que es posible percibir a 'Dios'."

<sup>35</sup> Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Dritte Abhandlung, 18. "...porque es estrecho, este aposento de la conciencia humana."

## Bibliografía

- Agustín. "Las Confesiones". En: *Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1946.
- Augustinus. *Bekennnisse*. Frankfurt am Main, Leipzig: Insel Verlag, 2004.
- Dalferth, Ingolf U. "Glaube als Gedächtnisstiftung". *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Nº 104/1 (Marzo 2007) pp. 59-83.
- Drewermann, Eugen. *Tiefenpsychologie und Exegese: Band I: Die Wahrheit der Formen*. 3ª edic. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag, 1992.
- Drewermann, Eugen. *Glauben und Freiheit: Tiefenpsychologie und Dogmatik: Band I: Dogma, Angst und Symbolismus*. Solothurn und Düsseldorf: Walter-Verlag, 1993.
- Flasch, Kurt. *Augustin. Einführung in sein Denken*. 3ª edic. Stuttgart: Reclam-Verlag, 2003.
- Fuhrer, Therese. *Augustinus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.
- Hauschild, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte: Band I: Alte Kirche und Mittelalter*. 2ª edic. Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 2000.
- Jung, Carl Gustav. *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*. 9ª edic. Zürich, Düsseldorf: Walter-Verlag, 1996.
- Ruoff, Connie. *Die Memoria bei Augustinus*. Publicación en Internet, consultado el 03 de enero de 2008 (<http://conni-ruoff.de/essays/Augustinus.html>).
- Zentrum für Augustinusforschung in Würzburg. *Die augustinische <memoria> als Ort der Vermittlung von Welt, Selbst und Gott*. Publicación en Internet, consultado el 03 de enero de 2008 (<http://www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/zfa/texteueber/vortragbeitrag/memoria.html>).