



*Childhood in the memory of St Augustine
or Forgetting as a form of Burial*

*La infancia de la memoria de San
Agustín o el entierro en el olvido*

JOSÉ MANUEL VÁZQUEZ-ROMERO

vazquez@comillas.edu
Universidad P. Comillas, Madrid

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.30.023>
Bajo Palabra. II Época. N° 30. Pgs: 433-460



Recibido: 13/11/2021

Aprobado: 09/08/2022

Resumen

Análisis de la representación de la infancia en la literatura agustiniana, trance imposible de simbolizar y para el que lo imaginario sólo oferta la escena del pecado original y sus secuelas: desobediencia de la desobediencia o libido y mutismo selectivo de la confesión o amnesia.

Palabras clave: confesión, niño, pecado, libido, memoria, muerte.

Abstract

An analysis of the representation of childhood in Augustinian literature whereby symbolisation of this critical moment is impossible, existing only the scene of the original sin and its consequences: disobedience of disobedience, or libido; and the selective silence of the confession, or amnesia.

Keywords: confession, boy, sin, libido, memory, death.

(*N-est-il pas dérisoire, naïf et proprement pueril de se présenter devant un mort pour lui demander pardon? Y a-t-il du sens à cela? A moins que ce ne soit l'origine du sens même? L'origine dans une scène que vous feriez à d'autres qui vous observent et jouent aussi du mort? Une bonne analyse de la «puerilité» en question serait ici nécessaire mais insuffisante.*)¹

Pedir perdón al muerto sería pueril, a menos que se trate de una escena en que haya otros, espectadores de la actuación de tu petición, pero también intérpretes de muerte. Una escena que sería el origen del sentido (*sens de scène, scène de sens*) y un origen que presupone una deuda irreparable, porque lo es con alguien, un muerto, que ya está muerto, pero cuya muerte no hace que decaiga la deuda, sino que hay que responder por ella como mía ante los otros que figuran al muerto.

*Dans sa préface à l'édition de 1978 du livre de Benjamin, Jean Lacoste est très clair: «Enfance berlinoise doit peut-être son existence à cette étrange et belle idée théologico-politique: nous avons envers l'enfant mort qui est en nous la même responsabilité qu'envers les espérances toujours en souffrance du passé.» Accueillir l'Enfantin, c'est toujours tenter d'empêcher, désespérément peut-être, le grand massacre du passé.*²

Accueillir l'Enfantin.

I

ACOGER AL NIÑO, aunque sea en una escena tal la escena del exorcismo del bautizo. Una escena en la que se perdona al pecador, *corpus mortis*, por, ¿su?, deuda o pecado de origen, original, pero en la que son otros, los padres, los portavoces y fedatarios³, los que por él responden⁴.

¹ J. DERRIDA, "Les morts de Roland Barthes": *Poétique* 47, 4^e tr., p. 276.

² P. PÉJU, *Enfance obscure*, Éditions Gallimard 2011, p. 48.

³ "...en cierto modo profesan la fe por boca de sus padrinos", o los que cargan con ellos, los *gestantes* (...*fidem per verba gestantium quodam modo profitentur...*)" (*De los méritos y del perdón de los pecados*, I, 19, 25: *Obras de San Agustín en edición bilingüe. Tomo IX*, B.A.C.*, 1952, p. 237).

* Citaremos los textos agustinianos por la edición de la B.A.C.

⁴ "... aunque no hayan respondido ellos, sino otros por ellos, al recibir los sacramentos (...*non ipsi, sed alii pro eis inter sacramenta responderint*)", Id., I, 25, 38, p. 257). Si bien es la madre, *mater Ecclesia*, la que aporta sus órganos, corazón para creer y boca para confesar, *cor et os maternum eis praestat*, ya que el corazón y la boca del niño son reacios, seguramente por el reato del pecado, a ese sacramento que regenera (Cfr. id.). "La respuesta la

La respuesta se daba por boca de otro, adulto y padre, ya que el niño o calla o grita, sin que su boca pueda enunciar palabra alguna, ni cuando mama, ni cuando se desteta.

¿Cómo va a confesar sino en o por otro? Esa representación o procuración supone al pecado ectópico: *credit in altero, quia peccavit in altero*, creo en otro porque pequé en otro, de tal manera que la ascendencia del primer padre antecede sin anteceder, pues la progenie estaba en él aún nonata, *todos estábamos en Adán aun antes de nacer*⁵, y ya moribunda, pues en él todos pecamos⁶.

El pecar en otro, *tanquam in parente, tanquam in radice ibi eramus*, reata al niño al pecado antes de toda culpa propia o personal, y ello por haber sido concebido con ese suplemento que el pecado adjuntaría a la cópula: la libido.

Es verdad que hay muchas clases de libido; pero, cuando se dice libido a secas, sin más, suele casi siempre entenderse la que excita las partes sexuales del cuerpo. Y es tan fuerte, que no sólo señorea al cuerpo entero ni sólo fuera y dentro, sino que pone en juego a todo el hombre, aunando y mezclando entre sí el afecto del ánimo con el apetito carnal, produciendo de este modo la voluptuosidad, que es el mayor de los placeres corporales. Tanto es así, que, en el preciso momento en que ésta toca su colmo, se ofusca casi por completo la razón y surge la tiniebla del pensamiento. ¿Quién, amigo de la sabiduría y de los goces santos, llevando vida matrimonial [...] no preferiría, si le fuera posible, engendrar hijos sin esta libido?⁷

dará quien lleve al niño. El sanado con palabras ajenas, porque fue herido con una acción ajena. Se le pregunta: — ¿Cree en Jesucristo? — Cree —se responde. Responden otros por quien no habla, está callado o llora, y con su mismo llanto pidiendo en cierta manera que se llegue en su ayuda (... *et flendo quodam modo ut subveniatur orante...*). La respuesta es válida. ¿O llega la serpiente hasta intentar negar esa validez? ¡Lejos eso del corazón de cualquier cristiano! Así, pues, se responde por él; y la respuesta es válida. Con cierto soplo común se comunica el Espíritu: cree en otro porque pecó en otro (*Ergo respondetur, et valet. Conspiratione quodam communicat spiritus; credit in altero, quia peccavit in altero*)” (*Sermón 294*, XI, 12, OO.CC. XXV, 1984, p. 243). La profesión de fe se formulará con las palabras de otro, porque fue otro quien cometió el pecado; de modo que el espíritu se comunicó hasta cierto punto unánimemente porque todos fuimos afectados por el pecado de uno. (Tendremos ocasión de abordar ese *quodam modo* en el que el niño que llora solicita ayuda).

⁵ “*Quia secundum carnis in illo [Adam] eramus omnes, antequam nati essemus, tanquam in parente, tanquam in radice ibi eramus...* (Atendiendo a la descendencia de la carne, todos estábamos en Adán aun antes de nacer; estábamos en él como en el padre, como en la raíz...)” (*Sermón 294*, 15, cit., p. 248). O también: “Todos estuvimos en aquel uno cuando fuimos todos aquel uno... (*Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus...*)” (*La Ciudad de Dios*, XIII, 14, OO.CC. XVI-XVII, 1958, p. 879).

⁶ “... así fue envenenado este árbol en el que estábamos [...] hablando de Adán, dijo [la Escritura]: *En quien todos pecaron*, considerando el origen, la posteridad y la descendencia carnal” (Ibid.). *In quo omnes peccaverunt* y en quien todos morimos, como indica cuando recuerda las lágrimas espirituales que vertía preocupado por la resurrección de su madre, “... a vista de los peligros que rodean a toda alma que muere en Adán (*quae in Adam moritur*)” (*Las Confesiones*, IX, 13, 34, OO.CC. II, 1946, p. 695). O también: “Todo el género humano, que había de pasar a la posteridad por medio de la mujer, estaba en el primer hombre cuando la unión de los cónyuges recibió de Dios la sentencia de su condena (*In primo igitur homine per feminam in progeniem transiturum universonum genus humanum fuit, quando illa coniugum copula in divinam sententiam suae damnationis excepit...*)” (*La Ciudad de Dios*, XII, 3, cit., p. 862).

⁷ *La Ciudad de Dios*, XIV, 16, p. 963: “*cum igitur sint multarum libidines rerum, tamen cum libido dicitur, neque cuius rei libido sit additur, non fere assolet animo occurrere nisi illa, qua obscenae corporis partes excitantur. Hac autem sibi non solum totum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vindicat, totumque commovet*

II

LA HERIDA INFLIGIDA, o la enfermedad contraída, serían tales que, lejos de poderse apalabrar, avergonzarían a cualquiera, tiéndolo del rubor que delata el acceso libidinoso. Hasta columbrar cómo pudiera haber sido la unión conyugal paradisiaca, cuando la voluntad movía con discrecionalidad los miembros sin concurso de la libido, pudiendo “... el semen viril [...] ser inyectado en la esposa sin romper su integridad, al igual que ahora la virgen puede tener la menstruación sin violarla”⁸... hasta esa inferencia del estado anterior a la vergüenza resultaría vergonzosa:

Estamos hablando de cosas que, en la actual economía, son vergonzosas (*De rebus loquimur nunc pudentis...*), y por eso, aunque tratamos de conjeturar, según nuestras posibilidades, cómo y cuáles serían antes de ser vergonzosas (*antequam earum puderet*), con todo es preciso poner freno al discurso y ceder al pudor (*verecundia*), que nos retrae antes que dar rienda suelta a nuestra pobre elocuencia. Y, dado que esto que digo no lo experimentaron ni quienes pudieron experimentarlo [la pareja edénica] (porque, una vez metidos en el pecado, merecieron el ser desterrados del paraíso antes de cohabitar con voluntad tranquila), ¿cómo ahora, al reseñarlo, no evocará el hombre la experiencia de la libido tórbida y no el atisbo de una voluntad plácida? Por eso el pudor (*pudor*) no permite hablar con soltura, aunque no falten razones al pensador.⁹

Y si para la *commemoratio* de lo que hubiese sido aquella cópula plácida la lengua se traba, ¿qué decir, ya no de la contemplación, sino de la evocación de la «escena primitiva», *Urszene* freudiana, del coito de los padres, escena en la que los genitales se mueven ya en la insumisión? No valdría ahí discurso alguno, poesía alguna, tropo alguno, palabra alguna, sino el silencio extremo que la enterraría en la amnesia:

hominem animi simul affectu cum carnis appetitu coniuncto atque permixto, ut ea voluptas sequatur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est: ita ut momento ipso temporis, quod ad eius pervenitur extremum, pene omnis acies et quasi vigilia cogitationis obruatur. Quis autem amicus sapientiae sanctorumque gaudiorum, coniugalem agens vitam [...] non mallet, si posseet, sine hac libidine filios procreare [...]?”

⁸ *La Ciudad de Dios*, XIV, 26, p. 982.

⁹ Id., pp. 982s. “...le plaisir et l’enfant pourraient être deux figures distinctes, non nécessairement superposables, de l’incalculable excédence. C’est peut-être pourquoi chacun ne veut rien savoir de l’autre: ni le plaisir ne veut se connaître en puissance de génération ni l’enfant ne peut se reconnaître dans le rapport dont il résulte. En ce sens, le rapport prononce qu’il n’y a pas d’enfant et l’enfant prononce qu’il n’y a pas de rapport. L’un et l’autre doivent poser qu’il n’y a entre eux aucun rapport: dénégation avec laquelle chacun des deux doit composer. [...] Le corps de l’enfant pourrait être compris comme une zone érogène qui se détache et qui assume un destin autonome. Du corps de plaisir au corps de l’enfant, il y aurait, peut-être, la communication des orifices: de ce qui s’ouvre et qui absorbe ou qui rejette les éléments—le soufflé, les humeurs, les fluides, la chaleur, les tissus, les tensions” (J.-L. NANCY, *L’«il y a» du rapport sexual*, Paris, Galilée 2001, pp. 42s.). Esa composición, comunicación o canalización de *l’excès jouissant* y de *l’excès fécondant* (cfr. p. 41) sería la que cifraría la libido, exceso de la desobediencia que, si bien se fija en los genitales, se entrevera en el cuerpo entero del niño.

“¿por qué el acto conyugal es sustraído y ocultado, aun a los ojos de los hijos, sino porque no pueden asistir a la unión mutua, tan laudable, sin avergonzarse de la concupiscencia (... *nisi quia non possunt esse in laudanda commixtione sine pudenda libidine?*)”.¹⁰

¿Dónde excavar ese sepulcro sino en la interioridad, allí donde no puede ser ni exhibido, ni mirado? Es en la interioridad, y gracias al ligamen de esa interioridad, donde se empareda y sepulta ese recuerdo fantasmático, para así poder revivir en otro, muy otro, nacimiento, que no repite al primero y que por eso no es segundo, sino que precluye al primero e inaugura otra genealogía.

¿Por qué se busca a Cristo sino porque en Adán quedó condenado el nacimiento, y en Cristo se busca el segundo nacimiento? (*Quare Christus quaeritur, nisi quia in Adam damnata est generatio, in Christo quaeritur regeneratio?*)

Por tanto, que nadie os engañe; la Escritura está clara, la autoridad está muy bien fundada, la fe es totalmente universal. Todo nacido nace condenado; nadie es liberado si no es regenerado (*Omnis generatus, damnatus; nemo liberatus, nisi regeneratus*).¹¹

Esa interioridad encierra entre sus paredes (*in matris utero?*) una exterioridad, la del pecado-muerte, que enferma al concebido. Ese reato tendría, a la fuerza, que tratar de ser eliminado sin ser arrojado fuera, pues es vergonzoso, incomunicable. Sólo queda tragarlo sin decirlo, sin recordarlo. La infancia sería así la cripta por excelencia del pecado—y el niño (*infans*) el criptóforo¹²—, por cuanto absorbería y sepultaría en su ignorancia toda la libido genealógica.

¹⁰ *El matrimonio y la concupiscencia*, I, 2, V, 15, OO.CC. XXXV, 1984, p. 318 (cfr. también: id., IX, 22, p. 329; o *La Ciudad de Dios*, XIV, 17, *De nuditate primorum hominum, quam post peccatum turpem pudendamque viderunt*; XIV, 18, *De pudore concubitus, non solum vulgari, etiam coniugali*; etc.). Una posible respuesta a la pregunta: “por el niño que existe en ellos, los padres serían proclamados «lascivos», «inmundos», «desnaturalizados» y serán obligados al pudor, al ocultamiento, al comercio nocturno. Donde Edipo pasa, no vuelve a crecer la hierba” (N. ABRAHAM, M. TOROK, *La corteza y el núcleo*, traducción MIRTA SEGOVIANO, Buenos Aires – Madrid, Amorrortu 2005, p. 299). Por ello, el bautismo podría adquirir para los padres un sentido transferencial de la culpa libidinosa adherida al coito y de su perdón.

¹¹ *Sermón 294*, 15-16, cit., p. 249. Una genealogía sin generación, sin descendencia, “... porque a donde lleva la regeneración no habrá generación” (*La Ciudad de Dios*, XV, 17, p. 1038). “Pero la regeneración conduce a la Ciudad de Dios, peregrina en este mundo a otro, en el que sus hijos ni engendran ni son engendrados” (Id., XV, 20, p. 1043). Ni habrá niños que lloren, o mamen, o duerman, pues la regeneración no comporta la vuelta atrás y el retorno de lo precluido: “En aquella ocasión, Nicodemo le preguntó cómo podía suceder eso, es decir, que volviera a nacer el hombre, puesto que le es imposible entrar de nuevo en el seno de su madre y nacer otra vez (... *quoniam non potest utique iterum introire in uterum matris et denuo nasceretur*). ¿No has prestado atención a lo que escuchó de boca del Señor, de boca del maestro bueno, a lo que escuchó el error de boca de la verdad?” (*Sermón 294*, VIII, 9, cit., p. 240).

¹² Cfr. N. ABRAHAM, M. TOROK, “Cuarta parte. La cripta en el seno del yo. Nuevas perspectivas metapsicológicas”, *La corteza y el núcleo*, cit., pp. 205-284.

III

SABEMOS DEL ORIGEN de esa ignorancia tan oscura como las tinieblas: el origen mismo del mal y la causa de la muerte de todos los adanes post-lapsarios, que hunde al niño, desde el instante de su concepción, en un enredo genealógico que desborda la propiedad de lo propio o lo personal, y con ello la potencia de la persona, de la voluntad y de la memoria (de la identidad, del deseo y de la memoria), en un entrevero de nacimiento y muerte, circuncisión e incircuncisión, de grano y paja o de olivo y acebuche:

... creen también quienes no hablan (*credunt et infantes*). ¿De dónde les viene la fe? ¿Cómo creen? Con la fe de los padres. Si son purificados por la fe de los padres es porque estaban manchados con el pecado de los padres. El cuerpo de muerte de los primeros padres los engendró pecadores; el espíritu de vida de los padres postreros los regeneró fieles. Tú das la fe a quien no responde, y yo el pecado a quien nada hace (*Tu das fidem non respondenti, et ego peccatum nihil agenti*)¹³.

En la caída se traza el círculo vicioso en el que se entrelazan y adhieren vergonzosamente libido y procreación¹⁴, pues la excitación y el movimiento ya no procederán del libre albedrío, sino que son las consecuencias del castigo de la voluntad desobediente y rebelde:

Este ardor, siga o preceda a la voluntad, es, sin duda, el que, como por propia autoridad, mueve los miembros que la voluntad no es capaz de mover. Y así muestra que no es siervo de la voluntad, sino suplicio de una voluntad rebelde; que no es excitado por el libre albedrío, sino por un estímulo placentero; por esto es vergonzoso.¹⁵

¹³ *Sermón 294*, XIX, 17, p. 252. “Te extraña que nazca un pecador del semen de un justo; ¿no te agrada la admiración que te produce el que el acebuche nazca de la semilla del olivo? Ten en cuenta esta comparación. Supón que el grano limpio es el justo bautizado; ¿no adviertes que de un grano limpio nace el trigo con la paja, sin la cual fue sembrado? Además, si la generación carnal está a la base de la propagación natural, y la generación espiritual a la base de la propagación de los renacidos, ¿quieres que de un bautizado nazca otro bautizado viendo que de un circunciso nace un incircunciso?” (Id., XVI, 16, pp. 249s.). “Este pecado, que cambió para peor al mismo hombre en el paraíso, y mucho más gravemente de lo que podemos juzgar, es contraído por todo el que nace y no es perdonado sino en el que renace, de tal modo que aun de los padres ya renacidos, en quienes ha sido perdonado y destruido, es transmitido como reato de los hijos que nacen, a no ser que el segundo nacimiento espiritual absuelva también a los mismos que comprometió (*obligavit*) el primer nacimiento carnal. De esta maravilla, el Creador produjo un ejemplo maravilloso en el olivo y en el acebuche, donde no solamente de la semilla de un acebuche, sino también de la de un olivo, nace el puro acebuche (*... cuius rei mirabilis mirabile creator, in oliua et oleastro produxit exemplum, ubi non solum ex oleastri, uerum etiam ex oliuae semine nonnisi oleaster exoritur*). [...] porque es inseminada no ya por la concupiscencia espiritual, sino por la carnal, como el acebuche de nuestro linaje (*nostris generis*) procede aquel olivo, así su descendencia arrastra al nacer, de tal modo que no puede ser liberado de aquella peste sino renaciendo” (*El matrimonio y la concupiscencia*, l. 2, cit., p. 384; vid., también, por ej., l. 1, XIX, 21).

¹⁴ Cfr. entre otras, *El matrimonio y la concupiscencia*, l. 1, VII, 8 y VIII, 9.

¹⁵ Id., l. 1, XXIV, 27, pág. 282: “*qui certe ardor [libidinis], siue sequator siue praeueniat uoluntatem, non tamen nisi ipse quodam quasi suo imperium mouet membra, quae moueri uoluntate non possunt, atque ita se indicat non*

Por ello no resultará sorprendente que de la unión sexual se engendren no *filii dei*, sino *filii saeculi*, culpables, en efecto, del pecado de concupiscencia (...*reatus eius valet in generando...*)¹⁶.

Ese pecado es el que responde a la pregunta por el mísero estado del infante:

¿Por qué, pues, cuándo y de qué lugar fue arrojada en las densas tinieblas donde yace el alma del infante recién nacido, alma humana, alma racional, la cual en aquel estado no sólo es ignorante, sino también incapaz de aprender (*non solum indocta, verum etiam indocilis iacet*)? Si es condición natural del hombre el comenzar así la vida y no está maleada la naturaleza, ¿por qué Adán no fue creado en las mismas condiciones?...

En cambio, el recién nacido, sin saber dónde está ni quién es él mismo, sin conocimiento del Creador y de sus padres, culpable ya de un delito, incapaz de recibir un mandato (*nondum capax praecepti*), está tan sumergido y oprimido bajo la profunda niebla de la ignorancia, que ni siquiera puede ser despertado como de un sueño para mostrarle y darle a conocer las cosas más patentes, y ha de esperarse durante un tiempo para que pueda digerir despacio esta no sé qué especie de borrachera, que dura, no una noche, como las más pesadas, sino largos meses y años; y hasta que no se logre eso, perdonamos a los niños innumerables faltas, muchas de las cuales se castigan en las personas mayores.¹⁷

IV

EN ESTE CONTEXTO existencial importa, y mucho, confesar mi vida y, si nadie nace inocente¹⁸, importaría confesar la propia infancia y así poder anudar, con la memo-

imperantis famulum, sed inoboedientis supplicium uoluntatis nec libero arbitrio, sed inlecebrosu aliquo stimulo commouendum et ideo pudendum."

¹⁶ "... el placer de la concupiscencia carnal no forma el semen, sino que éste, ya creado en los cuerpos por el Dios verdadero, que ha creado también los mismos cuerpos, no es producido por el placer, sino que es excitado y eyaculado con placer. En cuanto a si el semen de los dos sexos se fusiona con placer en el útero femenino y cómo sucede, que juzguen las mujeres qué es lo que sienten en lo secreto de sus entrañas. No nos parece delicado a los demás ser curiosos injustificadamente hasta estas cosas. Sin embargo, aquella concupiscencia vergonzosa—y por esto a los mismos miembros se les llama vergüenzas (*unde pudenda ipsa appellata sunt membra*)—no existió en aquel cuerpo de vida del paraíso antes del pecado, sino que comenzó a existir *en este cuerpo de muerte* por la desobediencia, que recibió el pago debido a la desobediencia después del pecado. Sin aquella concupiscencia (*libido*) habría podido consumarse la obra de los cónyuges en la generación de los hijos, como se realizan otras muchas obras con la obediencia de los demás miembros sin aquella pasión, movidos por orden de la voluntad y no agitados por la fogosidad de la concupiscencia (... *non fuit in corpore uitae illius, quae in paradiso fuit ante peccatum, sed coepit esse in corpore mortis huius retributa inoboedientia inoboedientiae post peccatum. sine qua libidine poterat opus fieri coniugum in generatione filiorum, sicut multa opera fiunt oboedientia ceterum sine illo ardore membrorum, quae uoluntatis nutu mouentur, non aestu libidinis concitantur*)" (*El matrimonio y la concupiscencia*, I, 1, XIII, 26, cit., p. 335).

¹⁷ *De los méritos y del perdón de los pecados*, I, 36, 67, cit., p. 303, p. 305. La niñez y la borrachera, también en PLATÓN, *Leyes* 645d-646a.

¹⁸ "... si son verdadera las conclusiones que sacamos al hablar de los párvulos, no hay nadie entre los hijos de los hombres, ni hubo, ni habrá exento de toda culpa, excepto el único mediador..." (*De los méritos y del perdón de*

ria del principio el sentido del fin¹⁹, para conseguir, así, que mi vida se distienda (“... he aquí que mi vida es una distensión”: *ecce distentio est vita mea*²⁰), y no se disipe (“... sea recogido de mis días viejos...”: *et a veteribus diebus colligar*²¹) e integre (“mas me estabilizaré y solidificaré en ti, en mi forma, en tu verdad...”: *et stabo atque solidabor in te, in forma mea, veritate tua...*²²) en su totalidad (“... esto es lo que acontece con la vida total del hombre, de la que forman parte cada una de

los pecados, II, XX, 34, cit., p. 363). “Cristo carece de todo pecado; ni heredó el original ni cometió ninguno personal. Vino por cauces distintos al placer de la concupiscencia carnal, pues no existió en su concepción el abrazo marital (... *extra voluptatem carnalis libidinis venit, non ibi fuit complexus maritalis*). Del cuerpo de la virgen no tomó la herida, sino la medicina; no tomó algo que debiera sanar, sino algo con que sanarlo. Me estoy refiriendo al pecado. Sólo él, pues, existió sin pecado” (*Sermón 294*, VIII, 11, cit., p. 242). Dos padres bien distintos, uno nunca niño, otro niño *per similitudinem*: “Adán fue el primero en recibir la mordedura de la serpiente y su veneno. En consecuencia, el nacido en la carne de pecado encuentra la salvación aquí también en Cristo por la semejanza de la carne de pecado (*Ergo natus in carne peccati, fit salvus in Christo per similitudinem carnis peccati*)” (Id., XI, 13, p. 244). *In Christo*, análogamente a cómo el sacramento del bautizo presupone esa heterotopía (*credit in altero, quia peccavit in altero*), aquí facilitada por la semejanza del salvador, *per similitudinem*, quien no sólo acepta la muerte sin culpa, sino también el nacimiento y la infancia. El original de la semejanza no habría existido originariamente, ya que el *Adán pre-lapsario* no habría sido nunca niño, con lo que la similitud pareciera establecerse análogamente a la privación, privación que califica a la infancia en su ignorancia y debilidad culpables: “In the words of the great 12th-century Augustinian, Hugué de St. Victor: «That disobedience be made manifest, [God] removed from the power of the soul one member in the human body, through which posterity was to be engendered in the flesh, so that all who should be generated through this member might know that they were children of disobedience...»” (L. STEINBERG, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion. Second Edition, Revised and Expanded*, Chicago and London: The University of Chicago Press 1996, p. 321. “*ut igitur inobedientiae manifesta fieret, unde in corpore humano membrum potestati anime substraxit, per quod posteritas in carne seminanda fuit, ut omnes qui per illud generator, se filios inobedientiae esse intellegant*”: *Hugonis de Sancto Victore De sacramentis Christiane fidei*, cura et studio RAINER BERNDT SJ, 2008 Asschendorff, Monasterii Westfolorum, p. 208, 101r). Cito el texto victorino de entrada según la traducción inglesa recogida en ese estudio, *The Sexuality of Christ...*, porque en él se carea la condición infantil crística con las fuentes agustianianas para explicar lo que sería un sorprendente olvido o censura: el del motivo, muy manido en el arte religioso desde antes del siglo xv hasta pasado el siglo xvi, de la *ostentatio genitalium* en el Cristo niño, pero también en el Cristo muerto y en el *Ecce Homo* (cfr. pp. 3ss.). No podemos detenernos aquí en ese asunto, que dio lugar a enconadas polémicas, pero sí me parece oportuno citar otro pasaje en el que se buscan fundamentos teológicos para esa insistencia en la mostración de la erección del pene, y que tienen que ver con nuestro asunto de la *similitudo infantiae*: “At no stage of Christ’s earthly sojourn did he in whom the Word was made flesh undergo episodes of clouded intellect. If the Newborn in Bethlehem seemed weak and speechless, the seeming was adopted in a show of solidarity with humankind, but by no means from necessity.[/] Among the penalties of the Fall, the patristic Christ adopt some by choice, repudiate others [...]. He embraces those penalties whose endurance offers lessons for living. [...]. But there apuntive states imposed upon human nature which Jesus does not assume, evidently because they involve deprivation or suspension of consciousness. Infant ignorance is one of these, and Augustine describes in terms remarkably similar to his reprobation of sex [...]. But then there is sleep, to which all that Augustine says about infant ignorance (and implicitly about drunkenness or delirium) must likewise apply” (id., p. 293; cfr. pp. 233-236 y p. 338).

¹⁹ “... en toda acción personal el que no fija su mirada en el principio no mira al fin. Precisamente es necesario que la intención que se proyecta sobre el porvenir se una a la memoria que se proyecta sobre el pasado, porque el que se olvida de lo que comenzó no hallará medio de terminar (*In omni enim motu actionis suae qui non respicit initium, non prospicit finem. Unde necesse est a memoria respiciente prospiciens connectatur intentio. Nam cui exciderit quod coeperit, quomodo finiat non invenit*)” (*La Ciudad de Dios*, VII, 8, cit., pp. 459s.).

²⁰ *Las Confesiones*, XI, 29, 39, cit., p. 839.

²¹ Id.

²² Id., XI, 30, 40, id. p. 839.

las acciones del mismo”: ... *hoc in tota vita hominis, cuius partes sunt omnes actiones hominis...*²³).

¡Que todo pasado se recoja en la confesión!: “¿Qué daré en retorno al Señor por poder recordar mi memoria todas estas cosas (... *quod recollit haec memoria mea...*) sin que tiemble ya mi alma por ellas”²⁴.

Mi infancia, como todas—*excepto uno Mediatore Dei et hominum homine Christo Iesu*—fue culpable y, en consecuencia, debió de ser ignorante e incapaz, hasta el punto en que yo desearía por aquel entonces hasta lo que fuera nocivo y hasta letal para mí, la muerte, algo que ningún animal apetecería. Pero lo más necio y contumaz sería ordenarlo, rebelándome con violencia contra quienes me desobedecían, como si pudiera imponerme a los demás, siendo como era incapaz para todo.

¿Acaso, aun para aquel tiempo, era bueno pedir llorando lo que no se podía conceder sin daño, indignarse acremente contra las personas libres que no se me sometían y aun con las mayores y hasta con mis propios progenitores y con muchísimos otros, que, más prudentes, no accedían a las señales de mis caprichos (... *non ad nutum voluntatis obtemperantibus...*), esforzándome yo por hacerles daño con mis golpes, en cuanto podía, por no obedecer a mis órdenes, a las que hubiera sido pernicioso obedecer.²⁵

Si bien parece que no podría decirse que en el párvulo haya voluntad propia resuelta a pecar, sí hay culpa y necesidad de que se le absuelva²⁶, debido a que la

²³ Id., XI, 28, 37, pp. 837-839. “...y esto es lo que ocurre con la vida de la humanidad, de la que son partes las vidas de todos los hombres: ... *hoc in toto saeculo filiorum hominum, cuius partes sunt omnes vitae hominum*” (Id., p. 838). ¿Todas las acciones, incluso las infantiles? ¿Todas las vidas de los hombres, incluso las anteriores al diluvio?: “Antes de Abrahán, es decir, desde Noé hasta él, el pueblo de Dios vivió su niñez (*pueritia*), y por eso se inventó entonces la primera lengua, la hebrea. La niñez (*pueritia*) es precisamente la edad en que comienza el hombre a hablar, muerta ya la infancia (*infantia*), así llamada porque en ella es imposible hablar. Y es también indudable que el olvido encubre esta primera edad, al igual que el diluvio hizo desaparecer la primera edad del género humano. ¿Cuántos hay que recuerden su infancia? (*Ante hunc ergo velut pueritia fuit huius generis populi Dei, a Noe suque ad ipsum Abraham: et ideo prima lingua inventa est, id est hebraea. A pueritia namque homo incipit loqui post infantiam, quae hinc appellata est, quia fari non potest. Quam profecto aetatem primam demergit oblivio, sicut aetas prima generis humani est deleta diluvio. Quotus enim quisque est, qui suam recordetur infantiam?*)” (*La Ciudad de Dios*, XVI, 43, 3, p. 1165).

²⁴ *Las Confesiones*, II, 7, 15, p. 385.

²⁵ *Las Confesiones*, I, 7, 11, p. 335: “*An pro tempore etiam illa bona erant, flendo petere etiam quod noxie daretur, indignare acriter non subjectis hominibus liberis et maioribus hisque, a quibus genitus est, multisque praeterea prudentioribus non ad nutum voluntatis obtemperantibus feriendo nocere niti quantum potest, quia non oboeditur imperiis, quibus perniciose oboediretur?*”

²⁶ “... si no reciben ese sacramento, gravita sobre ellos la sentencia condenatoria. Mas no podrían ser condenados si fueran inocentes (... *si peccatum utique non haberent*). Luego, como en aquella edad no pueden ser responsables de pecados personales (*Hoc quia illa aetas nulla in vita propria contrahere potuit...*), forzosamente hay que deducir, o, si esto fuere mucho para nosotros, hay que creer, a lo menos, que los niños contraen el pecado de origen (... *trahere parvulos originale peccatum*)” (*De los méritos y del perdón de los pecados*, III, 4, 7, cit., p. 411). El párvulo no tendría voluntad propia: “... responde el Apóstol que ni culpa la voluntad del párvulo, porque aún no la hay propia en él para pecar... (“... *respondet apostolus, qui neque voluntatem arguit paruuli, quae propria in illo nondum est ad peccandum...*)” (*El matrimonio y la concupiscencia*, L. 2, XXVII, 45, cit., p. 361).

misma voluntad en la que se resuelve el sujeto estaría empecatada por el pecado original.

En aquel entonces edénico, la voluntad se precipitó en la desobediencia, precipitación con la que se quiso anteponer y adelantar la propia voluntad a la voluntad divina²⁷. Era el banderazo de salida en la carrera hacia la muerte, "... de tal forma que esta vida no es más que una carrera hacia la muerte"²⁸, una carrera celebrada en el tanatódromo de la vida:

(Porque no fue abandonado [el hombre] para que abandonase, sino que abandonó para ser abandonado, ya que, para su mal, es primero la propia voluntad, y, para su bien, es primero la voluntad del Creador, sea para hacerla [el Creador] cuando aún no existía [el hombre], sea para rehacerla cuando pereció en su caída.) [...] es indudable que en esa muerte se anunciaron también las demás que habían de suceder. Al originarse en la carne del alma desobediente un movimiento desobediente, por el cual cubrieron sus vergüenzas, se sintió la muerte, en la que Dios abandonó el alma.²⁹

La desobediencia de la voluntad resulta castigada con la misma desobediencia, siendo la forma de tal discordia intestina el descontrol y paroxismo del acto sexual³⁰.

V

Como él, por su soberbia, se complació en sí mismo con su soberbia, la justicia de Dios le entregó a sí mismo, y no para vivir en su pura independencia, sino para arrastrar, luchando contra sí mismo, una servidumbre dura y miserable [...]
[...]

²⁷ "... ya que, para su mal, es primero la propia voluntad, y, para su bien, es primero la voluntad del Creador... (*"... ad malum quippe eius prior est voluntas eius; ad bonum vero eius prior est voluntas Creatorius eius..."*)" (*La Ciudad de Dios*, XIII, 15, cit., p. 880).

²⁸ "... *ut omnino nihil sit aliud tempus vitae huius, quam cursus ad mortem...*" (Id, XIII, 10, p. 872).

²⁹ Id., p. 880.

³⁰ "En el transcurso del tiempo, el hecho de haber nacido del sexo de nuestros padres nos liga a la falta de los primeros de ellos. [f] Pero en las tesis de Agustín también podemos ver otro tema, tal vez aún más importante [...]. Este tema es el de un lazo fundamental e indivisible entre la forma del acto sexual y la estructura del sujeto. [...] la verdad de lo que es el hombre como sujeto se manifiesta en la forma misma a la que está sometido cada acto sexual. Por consiguiente, esta forma, a la vez que lleva la marca de una flaqueza, de un defecto, de un acontecimiento originario, no debe remitirse a una naturaleza ajena, sino a la estructura del sujeto. [...] aquí el «defecto» es la degradación y la mengua de ser que se deben a la falta y se marcan en el propio sujeto por la forma físicamente involuntaria de su deseo. [f] La *libido*, en el sentido en que Agustín suele utilizar esta palabra sin más precisión—es decir, la forma sexual del deseo—, resulta el lazo transhistórico que liga la falta original que la tiene por consecuencia a la actualidad de ese pecado en todos los hombres. Y es, además, en cada uno, la manera en que están ligadas una a otra la forma involuntaria del acto sexual y la estructura «desvalida» del sujeto" (M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*, traducción HORACIO PONS, Madrid, Siglo XXI de España Editores 2019, pp. 362s.). ¿O es la estructura de la voluntad, siempre escindida y desvalida, la que se refleja en la libido? (ya que la libido no sería la causa de la caída). Pero ¿tiene sentido tal dilema?

... ¿qué se retribuyó como pena al pecado de desobediencia sino la desobediencia? Y ¿qué miseria hay más propia del hombre que la desobediencia de sí mismo contra sí mismo, de forma que, por no haber querido lo que pudo, quiera ahora lo que no puede? [...] ¿Quién podrá contar las cosas que quiere y no puede, en tanto que el ánimo es contrario a sí mismo, y la carne, inferior a él, no obedece a esa su voluntad?³¹

Ese pecado original: *superbia, initium omnis peccati*³², es, también, el pecado de la infancia, *peccatus infantiae meae*: la pulsión de dominio de una voluntad que se insubordina frente al otro superior, pues a todos es inferior, y pretende, neciamente, sujetarlo y someterlo, cuando ni a sí misma se sujeta. La desproporción e inversión entre voluntad y capacidad, querer y poder—la desobediencia a la desobediencia—se plasma en la figura del niño, quien, impotente hasta para erguirse, se presenta como el que, con un mero cabeceo (*ad nutum*), pretende imponer soberanamente su voluntad. El *infans*, figuración de lo ocurrido en la caída edénica, de cuya soberbia llorar, *flere*, es síntoma, pues no llora por necesidad sólo, sino que pide llorando, *flendo petere*, demanda llorando hasta lo que daña y puede matar. Voluntad, por tanto, insurrecta y rebelde, pecaminosa, que no hay que extrañar que hasta se revuelva contra quien da vida y perdón. Porque, si los niños al nacer, aun contando con la razón, no estuvieran ebrios y entenebrecidos, almas ignorantes e incapaces de superar esa privación y recibir norma alguna, ¿a qué resistirse a los sacramentos?: “... cuius Sacramentis etiam cum baptizantur obsistunt”; ¿a qué prorrumpir estrepitosos llantos cuando se le retira al diablo su señorío sobre ellos, en vez de congratularse?: “... eos videmus cum magnis fletibus reluctari [Baptismum]”.³³

Por tanto, ¿cómo no avergonzarnos de la infancia, al igual que los primeros padres se avergonzaron de su desnudez tras el pecado, pues la gracia que los vestía se les había retirado y habían de tapar las vergüenzas con hojas?³⁴

³¹ “... et qui sua superbia sibi placuerat, Dei iustitia sibi donaretur; nec sic ut in sua esset omnimodis potestate, sed a se ipse quoque dissentiens [...] duram miseramque ageret servitutem... [...] in illius peccati poena quid inobedientiae nisi inobedientia retributa est? Nam quae hominis est alia miseria, nisi adversus eum ipsum inobedientia eius ipsius, ut quoniam noluit quod potuit, quod non potest velit? [...] Quis enim enumerat, quam multa quae non potest velit, dum sibi ipse, id est voluntati eius, ipse animus eius, eoque inferior caro eius non obtemperat?” (*La Ciudad de Dios*, XIV, 15,1-2, pp. 960s.).

³² Id., XII, 6, p. 80 y XIV, 13, 1, p. 955.

³³ *De los méritos y del perdón de los pecados*, I, 25, 36, cit., p. 255; cfr., también, I, 36, 67.

³⁴ “Pues ciertamente que nos avergüenza lo que avergonzó a aquellos primeros padres cuando cubrieron sus partes pudendas. Este es el castigo del pecado, ésta la herida y la marca del pecado, ésta la ley que en los miembros lucha contra la ley del espíritu, ésta es la desobediencia que procede de nosotros contra nosotros mismos, devuelta, en justísima propiedad, a los desobedientes por su desobediencia. ¡Esto es lo que nos avergüenza y nos avergüenza con razón! (... illa lex in membris repugnans legi mentis, illa ex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia iustissimo recipratu inobedientibus reddita. huius nos pudet et merito pudet)” (*El matrimonio y la concupiscencia*, L. 2, 22, cit., pp. 329s.). La falta se castiga con el suplemento de la libido, que libidiniza la mirada y provoca el rubor.

Vergüenza me da, Señor, tener que asociar a la vida que vivo en este siglo aquella edad que no recuerdo haber vivido y sobre la cual he creído a otros y yo conjeturo haber pasado, por verlo así en otros niños, bien que esta conjetura merezca toda fe. Porque en lo referente a las tinieblas en que está envuelto mi olvido de ella corre parejas con aquella que viví en el seno de mi madre (...*par illi est, quam vixi in matris utero*).³⁵

VI

LOS PRIMEROS PADRES fueron creados sin pecados, no *in carni peccati*, a diferencia de los adanes post-lapsarios; más aún, no fueron jamás niños:

No tratamos aquí de Adán en lo relativo a su estatura física, porque no fue creado como niño (... *ad corpus quantitatem, quia non parvulus factus est...*), sino con perfecto desarrollo corporal. Puede decirse que también los animales siguen la misma ley del desarrollo, ni se debió a pecado alguno suyo que viniesen a este mundo faltos de robustez y corpulencia.³⁶

Pero más que tratarse de la envergadura, *corporis quantitas*, importa la prevalencia de la mente sobre las inclinaciones, superioridad que nos haría capaces de la obediencia y, en consecuencia, de la posesión de la vida al preservarla de la causa de su privación.

Adán no fue creado en las mismas condiciones, porque, no teniendo un padre que le precediera en el pecado, tampoco fue engendrado en carne de pecado. [...]. Se trata del vigor y fuerza discursiva del alma de Adán, con que podía entender la imposición de un mandato y ley del Señor y cumplirla fácilmente si quería (... *sed agitur de illius mentis quadam valentia usuque rationis, quo praeceptum Dei legemque mandati et docilis Adam caperet, et facile posset custodire, si vellet*).³⁷

El hombre del pecado nace niño débil e ignorante, en su carne y en su mente, aún a pesar de su razón, o por ello mismo: porque no tiene ascendiente para hacer uso de ella en el sometimiento de las pasiones, hasta el punto de quedar en desventaja con las bestias:

Al contrario [de las crías de muchos animales], al hombre, cuando viene a este mundo, ni los pies le sirven para caminar ni las manos para hacer cosa alguna, y si no le ayuda la

³⁵ *Las Confesiones*, I, 7, 12, cit., p. 337. Esa paridad entre el olvido de la infancia y el olvido de la vida intra-uterina, que compara uno y otro, en paralelo, pero que recuerda uno por otro, retroactivamente, pudiera apuntar hacia el deseo que la infancia encripta y del que el niño es el criptóforo.

³⁶ *De los méritos y del perdón de los pecados*, I, 37, 68, p. 305. "... dejemos a un lado éste [*Adam*], que quizá, cuando fue creado, era ya apto para la generación, porque no es creíble que haya sido creado tan pequeño como nuestros infantes (... *hunc omitamus, qui fortasse etiam quando creatus est, potuit. Non enim eum tam parvum, quam infantes nostri sunt, factum fuisse, credibile est*)" (*La Ciudad de Dios*, XV, 12, 2, p. 1022).

³⁷ *De los méritos y del perdón de los pecados*, I, 37, 68, p. 305.

nodriza y, arrimándole los labios, le da de beber leche, ni sabe dónde está el seno, y teniendo junto a sí las fuentes maternas del alimento, es más capaz para llorar de hambre que para satisfacerla allí mismo. Se corresponden, pues, entre sí la flaqueza física y moral (... *et iuxta se iacentibus mammis magis possint esurientes flere, quam sugere. Proinde infirmitati mentis congruit haec omnino infirmitas corporis*).³⁸

Si bien los primeros padres nunca fueron niños, ni fueron reducidos a tal condición, sus descendientes sí lo fueron. Ello se debió a lo que aquéllos hicieron y al castigo correspondiente (la muerte y su transmisión libidinosa), debido a lo cual sus descendientes nacerían débiles y romos, si no estúpidos (*hebetudo, infirmitas*), más aún que los otros cachorros:

Observamos además que los niños (*infantes*) en el uso y movimiento de sus miembros y en su sentido de apetecer y evitar, son más delicados (*infirmiores*) que los animalitos más tiernos, como si la virtualidad del hombre se lanzara hacia arriba sobre los demás animales tanto más cuanto más se encogiera su impulso, como la flecha cuando se tensa el arco (... *tanquam se tanto attollat excellentius supra caetera animantia vis humana, quanto magis impetum suum, velut sagitta, cum arcus extenditur, retrorsum reducta distulerit*). No fue, pues, despeñado o impulsado el primer hombre, por su injusta presunción y por justa condenación, a esa rudeza infantil (*infantilia rudimenta*), sino que en él la naturaleza humana quedó tan viciada y cambiada, que sentía luchar en sus miembros la desobediencia concupiscencial (*inobedientia concupiscendi*), y se vio constreñido a morir. Y así, por haberse hecho tal por vicio y por pena, engendró seres sujetos al pecado y la muerte. Si los niños son desligados del vínculo del pecado por la gracia del Mediador, sólo pueden sufrir esta muerte que separa el alma del cuerpo y, libres de la obligación del pecado, no pasar a la muerte segunda, penal, sin fin.³⁹

El castigo de la desobediencia no sería tanto la debilidad de la motilidad e inclinaciones infantiles, pues esa misma debilidad podría ser ocasión para la contención

³⁸ Id., I, 39, 69, p. 307.

³⁹ *La Ciudad de Dios*, XIII, 3, cit., pp. 862s. La disyunción paradójica entre la caída y el impulso (*prolapsus vel impulsus*) se explicaría porque el pasaje mantiene la ambigüedad en la caracterización de la infancia, aproximándola, por un lado, a las bestias privadas de inteligencia (se cita *P* 48, 13), y, por otro lado, destacando la potencia, tensión o virtualidad (*vis*) de la naturaleza humana sobre el resto de los animales. Acerca del tema de la relativa inferioridad humana respecto al animal e, incluso, respecto al demonio, cfr. id. VIII, 15, 2: "... así como somos superiores a todos éstos [águilas y buitres que nos superan en visión; perros en olfato; en velocidad liebres, ciervos y aves; en fuerza, leones y elefantes; por fin, en longevidad, las serpientes] en entendimiento y razón (*ratiocinando et intelligendo meliores sumus*), así también tenemos que ser mejores que los demonios viviendo bien y honestamente" (p. 545). Tal virtualidad (*vis*) supone la potencia de un impulso o ímpetu mayor que el del animal, pero, a la vez, el encogimiento o inhibición de ese mismo impulso. De ahí las paradojas de la bipedestación y de la erección: "Conclusión: Es propio de la humildad—¡cosa maravillosa!—elear el corazón (*sursum faciat cor*), y exclusivo de la soberbia el abajarlo (*deorsum faciat cor*). Al parecer, es una paradoja (*quasi contrarium videtur*) que la soberbia vaya hacia abajo y la humildad hacia arriba. Pero resulta que la humildad piadosa nos somete a lo superior, y nada hay superior a Dios, y por eso la humildad que nos somete a Dios, nos exalta (*et ideo exaltat humilitas*). En cambio, la soberbia [...] se desprende del ser superior al cual no hay nada, y se torna inferior..." (*La Ciudad de Dios*, XIV, 13, 1, p. 956).

que recoge y la retroacción que distancia el deseo de su objeto inmediato⁴⁰, sino la insurrección carnal y la consiguiente inversión del orden de la voluntad, impotente para el gobierno pulsional.

Es por ello por lo que el niño queda retratado como la figura de la desobediencia. Hasta el punto de que, tomado en cuenta todo ello, cabe preguntarse seriamente si, sin pecado, sin el pecado original—soberbia—hubiera habido niños o, preguntado de un modo más punzante, si la niñez misma no es un castigo:

Más aún: la misma debilidad corporal (*infirmitas carnis*) muestra, a mi parecer, el sello de un misterioso castigo (*nescio quid poenale demonstrat*). Puede suscitar la siguiente cuestión: De no haber pecado los primeros hombres, ¿hubieran nacido de ellos sus hijos con la imposibilidad de servirse de la lengua, de las manos y pies? Ciertamente que la estrechez del útero materno exige que naciesen párvulos. Aunque también, con ser un miembro de la costilla, no por eso regaló Dios al varón una compañera niña a lo que dio formas de mujer; bien podía, pues, la divina omnipotencia del Creador haber hecho que los hijos, luego de haber nacido, alcanzasen el pleno desarrollo corporal.⁴¹

Son incapaces de servirse, a diferencia de los adultos, de la lengua para hablar, de las manos para asir, de los pies para desplazarse, y ello no sólo porque su cuerpo sea débil, sino desobediente, porque el cuerpo es cuerpo de muerte y, por ello, el niño es imagen del pecado, del pecado original que es causa de muerte: "...comenzamos a existir desde que nacemos, es más, desde el mismo momento de nuestra concepción (*non dicam nati, sed omnino concepti*) con una cierta enfermedad por la que necesariamente hemos de morir"⁴². Esa enfermedad que hace que los cuerpos de muerte, por causa del pecado, desobedezcan. En los adultos acaso no los pies, acaso no las manos, acaso no las lenguas, pero sí los genitales:

...¿por qué ha de parecer increíble que concediese [el Creador] tales cuerpos a los primeros hombres, de modo que si no pecasen y no contrajesen inmediatamente cierta enfermedad (*libidinis morbus, appetitus carnalis voluptatis*) por la cual morirían, imperasen, como mueven los pies cuando caminan a propia voluntad, los miembros reproductores mediante los cuales se engendran los hijos de modo que sin ardor seminaran y concibieran sin dolor (*...eo nutu imperarent membris quibus fetus exoritur, quo pedibus cum ambulatur, ut neque cum ardore seminaretur, neque cum dolore pareretur*). Ahora, quebrantado el pre-

⁴⁰ "De aquí se sigue que lo que es inocente en los niños es la debilidad de los miembros infantiles (*... imbecilitas membrorum infantilium innocens est...*), no el alma de los mismos [de los niños]" (*Las Confesiones*, I, 7, 11, p. 335). Ya que "de El proceden todas las potestades (*potestates*), aunque no proceden de El las voluntades de todos" (*La Ciudad de Dios*, V, 8, pp. 346s.); "... es creador de todas las naturalezas, es dador de todos los poderes, no de los querer (*voluntates*), porque los malos querer no proceden de El, porque son contra la naturaleza, que procede de El" (*Id.*, V, 9, 4, p. 353).

⁴¹ *De los méritos y perdón de los pecados*, I, 37, 68, pp. 305-307.

⁴² *Del Génesis a la letra*, IX, 10, 17, OO.CC. XV, 1957, p. 1027.

cepto, merecieron soportar en sus miembros de muerte adquirida el movimiento de aquella ley que lucha contra el espíritu (*quae repugnat legi mentis*).⁴³

VII

LA LIBIDO ES LA FORMA de esa primera muerte, en la que el hombre es abandonado y precipitado, sujeto (*subjectus*, sujeto, sometido, echado debajo), como castigo justo por su deserción. El sujeto de la voluntad *sui iuris*: el soberbio impotente. Aquella naturaleza que podía manifestar su fuerza retrayendo los miembros y los apetitos bajo la obediencia que debiera prestar a la voluntad, por mor del pecado de esa misma voluntad se adelanta y se desobedece. De ese trastorno, los genitales serían los miembros afectados, o más afectados, el núcleo orgánico de tal voluntad, o el núcleo *noluntario* de la voluntad— “pues la voluntad que ha sido creada naturalmente buena, pero también mudable por ser de la nada”⁴⁴:

⁴³ *Del Génesis a la letra*, IX, 10, 18, p. 1027. “Pues era injusto que fuera obedecido por su siervo, es decir, por su cuerpo, el que no había obedecido a su Señor. [!] Pero ¿cómo es que cuando tenemos el cuerpo libre y sano de impedimentos, se tiene poder para mover y realizar las funciones propias de los ojos, labios, lengua, manos, pies, espalda, cuello y caderas, y, sin embargo, cuando se trata de engendrar hijos, los miembros creados para esta función no se someten a la inclinación de la voluntad? Por el contrario, se espera que los mueva esta pasión, en cierto modo autónoma (*sui iuris*); aunque a veces no lo haga, teniendo el espíritu predispuesto, y otras lo realice, sin que el espíritu lo desee (... *ubi autem uentum fuerit, ut filii seminentur, ad voluntatis nutum membra in hoc opus creata non seruiunt, sed expectantur, ut ea uelut sui iuris libido commoueat, et aliquando non facit animo volente, cum aliquando faciat et nolente?*). ¿No deberá avergonzarse por esto el libre arbitrio del hombre, ya que ha perdido el dominio incluso sobre sus miembros al despreciar lo que Dios le manda?” (*El matrimonio y la concupiscencia* I, VI, 7, cit., pp. 254s.). Un alegato, al hilo de la lectura agustiniana, que se revolvería en favor de la inocencia del pene y acusaría al resto de órganos del delito de acusación y denuncia falsa, por haber imputado con dolo a ese miembro tal rebeldía, y ello por causa de la envidia: “... en cuanto a recriminarle su rebelión y sacar de ahí la prueba de su culpa [de tal miembro], si me hubiera pagado por defender su causa, tal vez haría recaer en nuestros demás miembros, sus compañeros, la sospecha de haberle planteado esta querrela ficticia por pura envidia de la importancia y de la dulzura de su uso, y de haber conjurado al mundo en su contra, acusándole malignamente, sólo a él, de su falta común. Os invito a pensar, en efecto, si hay una sola parte de nuestro cuerpo que no se niegue a menudo a actuar conforme a nuestra voluntad, y que no se ejerza con frecuencia en contra de nuestra voluntad. Cada una de ellas tiene pasiones propias, que las despiertan y adormecen sin nuestro permiso” (M. DE MONTAIGNE, *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, prólogo de ANTOINE COMPAGNON, edición y traducción de J. BAYOD BRAU, Barcelona, Acanalado 2007, libro I, capítulo XX, p. 117). Y esa envidia, ¿no es el resultado de la proyección en dicho miembro de la erotización de cualquier zona, acaso el denominador común del *corpore*? “¿Cuántas veces los movimientos involuntarios de nuestra cara descubren los pensamientos que manteníamos secretos y nos traicionan ante los presentes! La misma causa que anima a este miembro, anima también, sin nuestro conocimiento, al corazón, al pulmón y al pulso. La visión de un objeto agradable [...]. No mandamos a nuestros cabellos que se pongan de punta, ni a nuestra piel que se estremezca. La mano va con frecuencia allá donde no la enviamos. La lengua [...]. Los órganos que sirven para descargar el vientre tienen sus propias dilataciones y contracciones, al margen y en contra de nuestra opinión, como los que están destinados a descargar los testículos” (p. 118). Como colofón, la incriminación de *Eva*, “porque la acción de ésta a veces consiste en incitar de manera importuna, pero en rehusar jamás; y aun en incitar callada y quietamente” (p. 119).

⁴⁴ “... el análisis de Agustín no hace de la concupiscencia una potestad específica en el alma ni una pasividad que limite su poder, sino la forma misma de la voluntad (es decir, de lo que hace del alma un sujeto). Para él, aquella

¿Cuál es la causa de que los movimientos de ira y de otras afecciones no los cubra el manto del rubor, como hace con los movimientos de la libido, que se manifiestan en los órganos de la generación? Sencillamente, que la voluntad tiene señorío absoluto sobre el uso de los demás miembros del cuerpo y, cuando consiente en ellos, los mueve ella, no sus afectos (... *quia in caeteris membra corporis non ipsae affectiones, sed, cum eis consenserit, voluntas movet, quae in usu eorum omnino dominatur*). [...] En cambio, la libido sometió de tal manera las partes genitales del cuerpo a su aparente dominio, que no pueden moverse sin ella y sin su presencia espontánea o provocada (*At vero genitales corporis partes ita libido suo iuri quodammodo mancipavit, ut moveri non valeant, si ipsa defuerit, et nisi ipsa vel ultero vel excitata surrexerit*) [...]

[...] No hay duda que la naturaleza humana se avergüenza de esta libido, y con razón. Porque en su desobediencia, que dejó sometidos los órganos sexuales a sus propios movimientos y los desligó de la voluntad, se muestra bien a las claras la paga que recibió el hombre de su propia desobediencia. Y fue conveniente que su huella apareciera sobre todo en los miembros que sirven a la generación de la naturaleza, empeorada por el primer enorme pecado (*In cuius quippe inobedientia, quae genitalia corporis membra solis suis motibus subdidit, et potestati voluntatis eripuit, satis ostenditur qui sit hominis illi primae inobedientiae retributum: quod in ea maxima parte oportuit apparere, qua generatur ipsa natura, quae illo primo et magno in deterius est mutata peccato...*). Y nadie se ve libre de esa cruz si la gracia de Dios no expía en cada uno el pecado cometido en común, cuando todos éramos uno, y vengado por la justicia divina.⁴⁵

El niño es la imagen de ese miembro rebelde, rebeldía libidinosa que fue el castigo de la voluntad autónoma.⁴⁶

no es lo involuntario contra la voluntad, sino lo involuntario de la voluntad misma: aquello sin lo cual ésta no puede querer, salvo precisamente el auxilio de la gracia, la única capaz de liberarla de esa «incapacidad» que es la forma misma de su querer. [I] Se comprende entonces por qué el hecho de que la concupiscencia sea *sui juris* no excluye la imputabilidad del sujeto. En la medida en que es «de nuestra voluntad», es, por ese mismo hecho, *sui juris*. Y a la inversa, nuestra voluntad solo puede escapar a la concupiscencia si renuncia a ser *sui juris* y reconocer que no puede querer el bien más que por la fuerza de la gracia. La «autonomía» de la concupiscencia es la ley del sujeto cuando este quiere su propia voluntad. Y la impotencia del sujeto es la ley de la concupiscencia” (M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad IV*, cit., pp. 359s.).

⁴⁵ *La Ciudad de Dios*, XIV 19-20, pp. 968-970. “Sintieron, pues, un nuevo movimiento en su carne desobediente como castigo debido a su desobediencia” (*La Ciudad de Dios*, XIII, 13, p. 518). “... de no haber precedido el pecado, el hombre sería engendrado por los miembros genitales, obedientes a la voluntad serena, como los demás miembros...” (*El matrimonio y la concupiscencia*, 2, VII, 17, cit., p. 323). *Tranquilla uoluntas*, pero desde entonces, voluntad intranquila, que se precipita porque la precede el pecado: la libido. No obstante, la tranquilidad supone ya la emancipación que desligaría la generación del compás fisiológico acordado con la menstruación, y no con el albedrío. ¿Se trataría de la retroacción, o inhibición, que, como el arquero con la flecha, ha de ejercerse para que ésta llegue más arriba, se eleve sobre el animal? La elevación supone ya, sino la desviación, sí la inhibición del impulso orgánico (la sublimación).

⁴⁶ Ese signo que manifiesta la voluntad cabeceando (*ad nutum*), esa orden (*nutus*) es el movimiento desordenado, la pulsión incubada que acoge la voluntad desde la caída, el vector de la genitalidad desobediente. Si “[Agustín], en suma, tuvo que determinar el acontecimiento metahistórico que modificó el acto sexual en su forma original, de modo tal que, en lo sucesivo, comportara necesariamente el mal...” (M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad IV*, cit., p. 345), podríamos entender al *infans* como la imagen de tal acontecimiento.

VIII

¿CÓMO NO CONFESAR, entonces, la infancia?: “Confíesote, Señor de cielos y tierra, alabándote por mis comienzos y mi infancia”⁴⁷. Pero ¿cómo confesarlos, *de primordiis et infantia mea*, si no se recuerdan, *quae non memini*? Si ni siquiera se busca recordarla, sino callarla e ignorarla. Un tiempo perdido, el de mi infancia, que parece separado de mi vida por cuanto nada cosecha mi memoria en él, ya que tal colecta sería algo así como el llanto del pecado, el transporte de la culpa, el síncope de la muerte.

Ahora bien, si yo fui concebido en iniquidad y me alimentó en pecados mi madre en su seno, ¿dónde, te suplico, Dios mío; dónde, Señor, yo tu siervo, dónde o cuándo fui yo inocente? Mas ved que ya callo aquel tiempo. ¿A qué ya ocuparme de él, cuando no conservo de él vestigio alguno? (... *Sed ecce omitto illud tempus: et quid mihi iam cum eo est, cuius nulla vestigia recollo?*).⁴⁸

“Mas, he aquí que mi infancia ha tiempo que murió, no obstante que yo vivo (*Et ecce infantia mea olim mortua est ego vivo*)”⁴⁹, muerta como la muerte que castigó la transgresión originaria y que portamos desde entonces en nuestra naturaleza viciada.

¿Cómo relatar el pecado de la infancia si no lo recuerdo, más aún, si no lo busco y, como todo lo que avergüenza, trato cuerdamente de echarlo fuera de mí, en vez de recogerlo o conservarlo, pues no puede ser sino malo?

La ignorancia es tal, que sólo puedo juzgar acerca de esa edad por lo que veo en los otros niños, y, al igual que los caprichos de la infancia son extirpados cuando crecemos⁵⁰, así ocurre y debe ocurrir con la misma infancia y con su tiempo, por breve que éste sea.

Extirparla acaso como lo otro dentro de mí, un olvido hundido en el fondo de la memoria o una muerte, *mortua est*, sepultada en el fondo mi vida.

Acueillir l'Enfantin?

IX

NO OBSTANTE, ese origen del olvido insistirá y exigirá el trabajo de la denegación, ya que “nunca se puede decir que olvidamos totalmente una cosa, al menos cuando

⁴⁷ *Las Confesiones*, I, 6, 10, p. 333.

⁴⁸ *Id.*, I, 8, 12, p. 337.

⁴⁹ *Id.*, I, 6, 9, p. 333.

⁵⁰ *Cfr. id.*, I, 7, 11.

recordamos que la hemos olvidado. Si la hubiéramos olvidado del todo ni siquiera seríamos capaces de buscar lo perdido (... *nec amissum quaerere poterimus*)⁵¹. Si bien, en lo que respecta a la infancia, no parece que haya ánimo alguno de búsqueda, determinación, obtención o recuperación (*quaerere*).

El olvido de la infancia no podría ser un olvido absoluto, si pudiera haber tal, pues, cuando oigo nombrarla, reconozco de inmediato de qué se trata, tal como ocurre con el olvido—no el olvido de esto o estotro, sino el olvido mismo. Si no, “¿de dónde podría conocerlo yo si no lo recordase? (... *unde agnoscere, nisi meminissem?*)”⁵². No se trata, meramente, de reconocer la palabra oída, sino de que, al oír la palabra: «olvido», «*oblivio*», reconozco lo significado por ella: “... cuando nombro el olvido y al mismo tiempo conozco lo que nombro... (... *cum oblivionem nomino atque itidem agnosco quod nomino...*)”⁵³.

El olvido está presto para la memoria, ya que, si bien es privación de memoria (*privatio memoriae*), no por ello es extraño a la memoria y, por consiguiente, al alma, sino que allí está retenido. Pero no a la manera en que se retiene un recuerdo en el antro correspondiente del almacén de la memoria, sino como el fondo sin fondo desde donde puede recogerse y hacerse presente (*praestare*) aquello pasado que se recuerda, que se presenta: “luego está presente para que no olvidemos la cosa que olvidamos cuando se presenta (*Adest ergo, ne obliviscamur, quae cum adest, obliviscimur*)”⁵⁴.

La potencia de la memoria se entrelaza, como acebuche y olivo, a su misma impotencia, de modo que, *por sí sola*, olvida al olvido desde el que se presenta. Ese absentismo, que subtrae y priva a la presencia su presentación, es el presupuesto de la memoria. Fuerza de la memoria que no cabe concebir como extraña a su no-fuerza, a su sustracción, a su privación (retenida en su no-retener y poseída en su no-poseer), puesto que

cuando, pues, me acuerdo de la memoria, la misma memoria es la que se me presenta a sí por sí misma; mas, cuando recuerdo el olvido, preséntaseme la memoria y el olvido: la memoria con que me acuerdo y el olvido de que me acuerdo (*Ergo cum memoriam per se ipsam sibi praesto est ipsa memoria; cum vero memini oblivionem, et memoria praesto et oblivio, memoria, ex qua meminere, oblivio, quem meminere*).⁵⁵

⁵¹ *Las Confesiones*, X, 19, 28, p. 741: “*Neque enim omni modo adhuc obliti sumus, quod vel oblitos nos esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quaerere poterimus, quod omnino obliti fuerimus*”.

⁵² *Id.*, X, 16, 24, p. 735.

⁵³ *Id.*

⁵⁴ *Id.*

⁵⁵ *Id.* Otra traducción: “En consecuencia, cuando recuerdo «memoria» se me ofrece la propia memoria a sí misma por sí misma, mientras que cuando recuerdo «olvido», acuden tanto la memoria como el olvido: la memoria con la que pueda recordar, y el olvido que quiero recordar” (*Confesiones*, Introducción, traducción y notas de ALFREDO ENCUENTRA ORTEGA, Madrid, Editorial Gredos 2010, p. 493).

Oblivio, quem meminere. Y ¿si se trata de mí mismo?: ¿del olvido de mi niñez?, ¿de la muerte de mi niñez?

X

LA MUERTE SERÍA PRIVACIÓN DE LA VIDA, concibiéndola análogamente a cómo opinamos del silencio según el oído, o entendemos «vacío» a partir de lo lleno, esto es, juzgando o intuyendo acerca de lo desconocido desde su contrario conocido⁵⁶. Lo positivo remite a su contrario, a su privación o sustracción o falta, tal como la posesión de la vida remitiría a la pérdida de la vida y la potencia de la vida (gozo, *gaudium*) a la causa de su pérdida (pecado), pues "...por la vida que tenía el hombre en sí mismo podía evitar su contrario, es decir, la privación de la vida, o sea la muerte (... *id est, vitae privationem quae mors vocatur...*)".⁵⁷

Nombrar la privación: «*mors*», «muerte», abre el sentido para que pueda ser discernida como el contrario de la potencia, significando dicho significante porque la posesión (vida) puede ser perdida:

Así, pues, la vida ya era agradable para aquellos primeros hombres, y sin duda evitaban perderla; de aquí que podían entender a Dios de cualquier modo o con cualquier sonido que les hablase. De otra manera no pudiera el tentador persuadirles a cometer el pecado, si antes no les hubiera hecho creer que por aquel hecho no habrían de morir, es decir, no habrían de perder lo que tenían y se gozaban de tenerlo (... *non esse morituros, id est, illud quod habebant et se habere gaudebant, non amissuros...*).⁵⁸

Tal discernimiento de la privación puede corresponderse con un grado cero del deseo, en el que éste se incoa como falta pura—posibilidad *de* la falta—de la que resulta el orto de la relación significativa, por cuanto éste comporta poder referirse a lo que no es efectivo, a aquello que no hemos experimentado, que no es.⁵⁹

⁵⁶ "lo que absolutamente no es (*quod omnino non est*) se llama nada (*nihil*) y, sin embargo, todo el que oye o habla en latín entiende estas dos sílabas" (*Del Génesis a la letra*, VIII, 16, 34, cit., p. 984).

⁵⁷ Id., p. 987.

⁵⁸ Id.

⁵⁹ El niño, en su paso o salto de *infans* a *puer*, al oír nombrar el objeto del deseo, fija el significante en la memoria y establece la relación significativa: "Así, pues, cuando éstos [los mayores] nombraban alguna cosa, fijábala yo en la memoria, y si al pronunciar de nuevo tal palabra movían el cuerpo hacia el objeto, entendía y colegía que aquel objeto era el denominado con la palabra que pronunciaban, cuando lo querían mostrar (*Pensabam memoria, cum ipsi appellabant rem aliquam; et cum secundum vocem corpus ad aliquid movebant, videbant et tenebant hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere*)" (*Las Confesiones*, I, 8, 13, pp. 337-339). Con ello el niño ingresa en el orden simbólico, esto es, pasa a estar dependiente del tercero, como *Adán ratiocinante*: "Así fue cómo empecé a usar los signos comunicativos de mis deseos (... *voluntatum enuntiandarum signa communicavi...*) y entré en el fondo del proceloso mar de la sociedad, pendiente de la autoridad de mis padres

Por ello, «tener» y «perder», «habere» y «amissere», conformarían, aun a pesar de su contrariedad, o por ella misma, un ámbito unitario, en el que la posibilidad de la causa de la pérdida de lo poseído puede nombrarse y puede cernirse su potencia como amenaza, puesto que siempre un tercero puede retirar el gozo (de la vida):

Adviertan, si están indecisos, de qué modo hayan podido entender los primeros padres a Dios que les nombraba y les amenazaba con la muerte, sin tener experiencia de ella (*Advertant itaque, si quos movet, quomodo potuerint intelligere inexperta nominantem vel minantem Deum...*), y vean cómo todos nosotros conocemos sin vacilación las cosas no experimentadas por medio de los contrarios, si son nombres que corresponden a privaciones de cosas, o por los semejantes si son palabras de las cualidades de las cosas. A no ser que tal vez alguno no quiera asentir a esto, sin saber antes de qué modo pudieron los primeros padres hablar o entender al que les hablaba, pues no habían aprendido creciendo entre los que hablaban o con algún maestro; como si fuera cosa difícil a Dios enseñarlos a hablar, precisamente a los que de tal modo creó que pudieron aprender el lenguaje de los hombres si éstos hubieran existido antes que ellos.⁶⁰

Quasi magnum fuerit Deo loqui eos docere, como si fuera una grandeza enseñarles a hablar para que así, al igual que el niño, *puer*, que aprende a hablar, estén pendientes y dependientes del deseo de un tercero. En ese primer magisterio, la causa que abarca y reúne la contrariedad entre la potencia y su privación, *ipsam causam qua perderet quod amabat*, está ya nombrada en la amenaza que veta el objeto (... *porque el día que comieres de él, morirás sin remedio*, Gén. 2, 17) y pone en vilo el gozo.

Por aquel entonces pre-lapsario, esa causa se formula desde el exterior, por quien por el jardín pasea, como algo que sólo cabe inteligir tras ser formulada como amenaza de muerte, se diga cómo se diga: "...esto es, la acción que había de acarrear al hombre la pérdida de la vida, podía denominarse con cualesquiera términos (... *quislibet syllabis appellatur...*), como cuando en latín se la denomina mal o pecado..."⁶¹. Sílabas que la mente adamita, dotada de «vigor y fuerza discursiva», aquellas «*quaedam valentia usuque rationis*» (cfr. nota 37), podría cabalmente entender.

XI

NOMBRAR la vida sería nombrar la muerte o nombrar la muerte sería nombrar la vida, y ya que de la vida y de la muerte no sólo intuimos o juzgamos, sino también,

y de las indicaciones de mis mayores (... *pendens ex parentum auctoritate nutuque maiorum hominum*) (Id., p. 339). Aquí «nutus» ya no corresponde al gesto, al movimiento o la señal del niño rebelde (cfr. *supra* el final del apartado VI de este artículo), sino a las directrices del orden simbólico asimilado con el lenguaje, por medio de lo cual puede, por supuesto, ser amenazado de privación.

⁶⁰ *Del Génesis a la letra*, VIII, 16, 35, cit., p. 987.

⁶¹ *Del Génesis a la letra*, VIII, 16, 34, p. 987.

ante todo, gozamos y tememos, podemos ser conminados a obedecer o persuadidos para desobedecer. Pero como consecuencia del castigo de la desobediencia, la privación (muerte) se hace efectiva como tendencia (vida).

La pareja edénica no podría conjugar la muerte porque la privación resultaba ser una posibilidad, si se quiere un implícito de la vida, pero no una virtualidad, un explícito de la vida, como ocurriría para la humanidad post-lapsaria, cuando ya cabe preguntarse por el entrelazamiento y cifrado respectivo de vida y muerte: *An quisquam simul et vivens esse possit, et mortuus*, si es posible estar muerto y vivo a la vez, como un zombi? La paradoja se pone, para, al poco, retirarla, por cuanto el presente de la muerte resultaría inaprehensible: ¿ante-mortem?, ¿post-mortem?⁶²

La vida ya se goza y se quiere conservar su posesión y evitar su pérdida antes de cualquier prueba de su pérdida o sustracción, lo que conlleva que su pérdida está siempre anticipada o que la muerte está anticipada en la vida, en el sentido de la vida (*sensus vitae*), aunque tal pérdida todavía no haya sido representada⁶³. Y, por ello mismo, la vida ya se muere y corre hacia su fin y su tiempo se descuenta sin tregua desde que se nace:

Por tanto, si cada uno empieza a morir, o sea, a estar en la muerte, desde el instante en que empieza a obrarse en él la muerte, es decir, la sustracción de la vida (*vitae detractio*), pues que, terminada la sustracción, estará ya después de la muerte, no en la muerte (*post mortem iam erit, non in morte*), es indudable que, desde el momento en que comenzamos a existir en este cuerpo, estamos en la muerte.⁶⁴

Desde el momento en que nacemos, estamos en la muerte, siendo la infancia del infante el despliegue y exposición de la muerte.

¿Se puede distinguir aquel *sensus vitae* de la muerte, o el gozo del pesar, o la potencia de la privación?, ¿o el *sensus vitae* es también *sensus mortis*, aún antes de que se experimente?: ¿intra-vitam?, ¿intra-mortem?

⁶² “En conclusión: no es posible comprender cuándo es moribundo o cuándo está en la muerte. Lo mismo ocurre con el tiempo. Se busca el presente y no se da con él, porque el cruzar del futuro al pasado es un espacio inapreciable (*Nunquam ergo moriens, id est in morte esse comprehenditur. Ita etiam in transcurso temporum quaeritur praesens, nec invenitur: quia sine ullo spatio est, per quod transitur ex futuro in praeteritum*)” (*La Ciudad de Dios*, XIII, 11, 1, p. 874).

⁶³ “Es de admirar de qué modo la naturaleza, sin tener experiencia, evita la pérdida de las cosas que ella posee. ¿Quién enseñó a las bestias a soslayar la muerte, sino es el sentido de la vida (*sensus vitae*)? ¿Quién enseñó al niño a prenderse de los brazos de aquel que le sostiene y le amenaza con arrojarle hacia el suelo? Este sentimiento comienza a percibirse en cierto tiempo, pero siempre antes de que se tenga experiencia de él (... *quod ex quodam tempore incipit, sed tamen antequam aliquid huiusmodi expertus sit*)” (Id.).

⁶⁴ *La Ciudad de Dios*, XIII, 10, p. 872.

Dicho de otro modo: desde el instante en que empieza a obrarse en mi la vida, estaría ya mal declinado: **ortuus sum*.⁶⁵

XII

¿CÓMO ENTENDEMOS nosotros cuando se habla de resurrección si no hemos—¿o sí?— experimentado la muerte?:

¿pues cómo entendemos nosotros cuando se habla de resurrección (*cum dicitur resurrectione*), si no la hemos experimentado jamás (*quam nunquam experti sumus*)? ¿Acaso no es porque comprendemos qué sea el vivir; y a la privación de esto lo llamamos muerte, y por eso el volver otra vez a lo que en nosotros sentimos, es decir, a la vida, lo llamamos resurrección? (*Nonne quia sentimus quid sit vivere, et eius rei privationem vocamus mortem, unde reditum ad id quod sentimus resurrectionem appellamus?*...). Y aunque con algún otro nombre se denomine en cualquier otra lengua, sin duda el signo se presenta a la mente mediante la voz del que habla, y por él, al ser pronunciado, conoce lo que sin signo pensaba.⁶⁶

⁶⁵ La privación originaria de la experiencia de la muerte tuvo el efecto lingüístico sobrenatural de la imposibilidad de conjugar «moritur» con las mismas reglas que otros verbos que tienen conjugación temporal: “de aquí deduzco que no carece de oportunidad y de sentido mi opinión de que, quizá no por industria humana, pero sí por dispensación divina (... *non humana industria, iudicio fortasse divino*...), este verbo *moritur* (muere) en latín no haya podido ser conjugado por los gramáticos por la misma regla con que se conjugan los demás. De *oritur* (nace), por ejemplo, se forma el pretérito *ortus est* (nació), y así los demás tiempos que se conjugan con los participios de pretérito. Mas, si preguntamos por el pretérito del verbo *moritur*, se nos responderá, como de costumbre, *mortuus est* (murió), duplicada la letra *u*. Se dice *mortuus* (muerto), como *fatuus* (fatuo), *arduus* (difícil), *conspiciuus* (conspicuo), y otros por el estilo, que no son participios, sino que por ser nombres se declinan sin tiempo. Sin embargo, en aquél, simulando declinar lo indeclinable (... *quasi ut declinetur quod declinari non posset*...), se pone el nombre en lugar del participio de presente. Esto lleva en sí un sentido, y es que, así como lo significado por el verbo no puede ser declinado, así el verbo que lo significa no puede declinarse hablando” (*La Ciudad de Dios*, XIII, 11, 2, cit., p. 876). Adviértase que la cuestión de XIII, 11 (“¿Puede estar alguien vivo y muerto a la vez?”, “*An quisquam simul et vivens esse possit, et mortuus?*”) se encara desde la aporía del tiempo presente, que se decidirá en el libro XI de *Las Confesiones* (presente de las cosas pasadas, *memoria*; presente de las cosas presentes, *contuitus*; presente de las cosas futuras, *expectatio*—cfr. XI, 21, 20). Pero «morir» no se conjuga si no es por la resurrección, con la que se evita y se declina la segunda muerte, para vivir sin fin. Ahora bien, “¡ojalá hubiéramos conseguido, viviendo bien en el pasado (*in paradiso*), que no existiera muerte alguna (... *ut reuera nulla esset mors*)! Sin embargo, ahora es tan esquiva, que ni puede explicarse con palabras ni evitarse con razones (*Nunc autem non solum est, verum etiam tam molesta est, ut nec ulla explicari locutione possit, nec ulla ratione vitari*)” (*La Ciudad de Dios*, XIII, 11, 1, p. 874). Sin embargo, en el entonces edénico existía, si no realmente, efectivamente, actualmente (*reuera, re vera*), sí como privación, como mera privación, como pura privación. Así, como amenaza, y no como *re vera*, sólo habría existido para la primera pareja; desde entonces, existe como *re vera* ya desde, ya en, ya por... la infancia del *infans*, la cual no se podría conjugar porque, a diferencia de la niñez del *puer*, no puedo observar ni recuperar su imagen en mi memoria, en la que no existe, siendo un pasado sin presente, sin tiempo (Cfr. *Las Confesiones*, XI, 18, 23). Entonces, ¿se puede conjugar «oritur»?

⁶⁶ *Del Génesis a la letra*, VIII, 16, 34, p. 987.

Un representar por medio de una anticipación de la pérdida (muerte) que se tramita como viático en un ir atrás (*reditum, re-ire*) por el cual puedo representar mi vivir, que comportaría tanto una memoria de mí mismo como un duelo anticipado por mí mismo.

La muerte como estricta *privatio*, carente de cualquier potencia (*vis*) sólo es tal en *Adán y Eva* pre-lapsarios y en *Cristo*⁶⁷, quienes no encriptan al niño muerto dentro de sí mismos, esto es, quienes no conviven con la muerte o no conmueren con la vida. Sólo quien ha sido niño que no habla, *infans*, y no sólo *per similitudinem*, incorporaría el entrelazo de vida y muerte: “Entonces comenzó la carne a desear contra el espíritu. En este combate hemos nacido, arrastrando un germen de muerte (... *cum qua controversia nati sumus, trahentes originem mortis...*)”.⁶⁸

El niño no habla, no sabe, como consecuencia del pecado original, a diferencia de los primeros padres, quienes sí entendían la amenaza yahvista, y para quienes la muerte era estricta privación, pues no tenían en absoluto experiencia de ella. Pero, por culpa del niño que todavía no habla y que no peca sino en otro—el *infans, l'enfant mort qui est en nous*—, tengo ya inscri(p)ta la cifra de la muerte en sí y dentro de mí, sin que haya diván donde volver en sí, sino voluntad de olvido.

La niñez sería el reverso de la *memoria sui: oblivio sui*, con todo lo que ello comporta, es decir, sería el reverso de la *memoria Dei: oblivio Dei*.⁶⁹

Cuando me recuerdo a mí mismo para confesarme, me recojo como algo de lo que no tengo jamás memoria completa, desposeído de un tiempo y un estado, *mi* infancia, de los que no puedo tener en absoluto experiencia y, por tanto, no puedo acoger. Mi alma está separada de la imagen de mi infancia como consecuencia del pecado, por lo que ésta no puede constituirse en *imago Dei* al no poder presentarse como *memoria sui*.⁷⁰

⁶⁷ ¿Y en *María*?

⁶⁸ *La Ciudad de Dios*, XIII, 13, p. 878.

⁶⁹ “En somme, lorsque l'âme se remémore elle-même, elle réalise une double opération. D'un côté, elle se retrouve elle-même comme quelque chose dont elle n'a jamais eu mémoire, par conséquent comme quelque chose dont elle n'a encore jamais fait l'expérience. Il s'agit de l'image de Dieu *en tant que* l'âme s'est *séparée* de Dieu depuis le péché, donc en tant qu'elle aura *oublié* Dieu. C'est l'*oblivio Dei*: «Que les pécheurs se tournent vers l'enfer, et toutes les nations qui oublient Dieu» (Ps., IX, 18)” (S. MARGEL, *La mémoire du présent. Saint Augustin et l'économie temporelle de l'image*, Paris, Hermann Éditeurs 2015, p. 451).

⁷⁰ “D'un autre côté, elle se retrouve elle-même comme quelque chose dont elle aura toujours déjà été la mémoire, et donc comme quelque chose qui lui donne la forme d'une mémoire originnaire, sans objet autre qu'elle-même. Il s'agit maintenant de l'image de Dieu *en tant que* l'âme *retourne* auprès de soi pour retrouver la présence de Dieu, donc en tant qu'elle *se souvient* de Dieu. C'est la *memoria Dei*: “Toutes les extrémités de la terre se souviendront du Seigneur et se tourneront ver lui” (Ps. XXI, 28). L'objet de la mémoire est quelque chose de la mémoire elle-même que la mémoire ne peut pas garder en mémoire.” (Id.). Pero también la soberbia que fractura la voluntad resultaría en un olvido originario que se encripta en la memoria y cuyo criptóforo es el *infans*.

La infancia ha sido absorbida y sepultada en el olvido, mas, a diferencia de lo que es devuelto y resurge para ser recogido y reunido cuando se le recuerda⁷¹, la infancia del *infans* no se recolecta, no se piensa, siendo su representación sólo imaginaria: "... aquella edad que no recuerdo haber vivido y sobre la cual he creído a otros y yo conjeturo haber pasado, por verlo así en otros niños..."⁷². ¿Acaso ese resto que no renta y resta, pues no puede retornarse desde el fondo sin fondo del olvido, es el resto de mi memoria?⁷³

Cuando vuelvo a mí y en mí y hago memoria de mi vida, me reencuentro como algo de lo que, por mor de tener una memoria originaria, *tengo* un olvido originario, que es el resto o *noluntad* de olvido. La representación o imagen de la infancia no comporta memoria de sí y resulta impotente para ser *imago Dei*, no pudiendo considerarse un saber implícito y latente, *scire ne scimus*, que se descubrirá y actualizará como *notitia sui*, sino como un no-saber implícito y latente, *ne scire scimus*: no un saber de la memoria del que la memoria no tenga memoria⁷⁴, sino un no-saber de la memoria del que la memoria tiene memoria.

La vergüenza de la memoria.

⁷¹ "Estas mismas cosas, si las dejo de recordar de tiempo en tiempo, de tal modo vuelven a sumergirse y sepultarse en sus más ocultos penetrales, que es preciso, como si fuesen nuevas, excogitarlas por segunda vez en este lugar—porque no tienen otra estancia—y juntarlas de nuevo para que puedan ser sabidas, esto es, recogerlas como de cierta dispersión (*ex quadam dispersione colligenda*), de donde vino la palabra *cogitare*, porque *cogo* es respecto de *cogito* lo que *ago* de *agito* y *facio* de *factito*. Sin embargo, la inteligencia ha vindicado esta palabra para sí, de tal modo que no se diga propiamente *cogitari* de lo que se recoge (*colligitur*), esto es, de lo que se junta (*cogitur*) en un lugar cualquiera, sino en el alma" (*Las Confesiones*, X, 11, 18, pp. 727-729).

⁷² *Las Confesiones*, I, 7, 12, p. 337.

⁷³ "Grande es esta virtud de la memoria, grande sobremanera, Dios mío. Penetral amplio e infinito. ¿Quién ha llegado a tocar su fondo? Mas, con ser esta virtud propia de mi alma y pertenecer a mi naturaleza, no soy yo capaz de abarcar totalmente lo que soy" (Id., X, 8, 15, p. 723: "*Magna ista vis est memoria, magna nimis, Deus meos, penetrabile amplum et infinitum. Quis ad fundum eius pervenit? Et vis haec animi mei atque ad meam naturam pertinet, nec ego ipse capio totum, quod sum*").

⁷⁴ "...un savoir de la mémoire dont la mémoire n'a plus mémoire", (S. MARGEL, *La mémoire du présent*, cit., p. 453).

FUENTES AGUSTINIANAS:

1. *Obras completas de San Agustín en edición bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos:*

Tomo II. Las Confesiones, 1946.

Tomo IX. Escritos antipelagianos (2º), 1952

Tomo XV. Escritos bíblicos (1º), 1957.

Tomos XVI-XVII. Escritos apologéticos (La Ciudad de Dios), 1958.

Tomo XXXV. Escritos antipelagianos (3º), 1984

2. *Confesiones*, Introducción, traducción y notas de ALFREDO ENCUESTRA ORTEGA, Madrid, Editorial Gredos 2010.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CITADA:

ABRAHAM, N., TOROK, M., *La corteza y el núcleo*, traducción MIRTA SEGOVIANO, Buenos Aires – Madrid, Amorrortu 2005.

DERRIDA, J., “Les morts de Roland Barthes”: *Poétique* 47, 4º tr., 1981, 269-292.

FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*, traducción HORACIO PONS, Madrid, Siglo XXI de España Editores 2019.

HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis Christiane fidei*, cura et studio RAINER BERNDT SJ, Monasterii Westfolorum, Asschendorff 2008.

MARGEL, S., *La mémoire du présent. Saint Augustin et l'économie temporelle de l'image*, Paris, Hermann Éditeurs 2015.

MONTAIGNE, M., *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, prólogo de ANTOINE COMPAGNON, edición y traducción de J. BAYOD BRAU, Barcelona, Acantilado 2007.

NANCY, J.-L., *L'«il y a» du rapport sexual*, Paris, Galilée 2001.

PÉJU, P., *Enfance obscure*, Paris, Éditions Gallimard 2011.

PLATÓN, *Diálogos VIII. Leyes I-VI*. Introducción, traducción y notas de FRANCISCO LISI, Madrid, Editorial Gredos 1999.

STEINBERG, L., *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion. Second Edition, Revised and Expanded*, Chicago and London, The University of Chicago Press 1996.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.30.023>

Bajo Palabra. II Época. N° 30. Pgs: 433-460

