

SAN AGUSTIN Y EL PROBLEMA DEL LENGUAJE

Gonzalo Soto Posada

1

El lenguaje se ha convertido hoy en uno de los objetos predilectos de la reflexión filosófica. No vamos a explicar el por qué de ello. Contentémonos con recordar algunos nombres (1). Heidegger nos plantea que "el lenguaje es la casa del ser. En su vivienda habita el hombre". Claude Lévi-Strauss nos dice que "todos los problemas son problemas del lenguaje". Nietzsche declara que "las cosas son una ficción creada por el Lenguaje". Para Beneniste, "la subjetividad es la capacidad del locutor de plantearse como sujeto ... Es en la instancia del discurso en que yo designa el locutor donde este se enuncia como sujeto". En este artículo, a los 1600 años de su conversión, quisiéramos acercarnos a San Agustín y ver cómo desarrolla su reflexión sobre el lenguaje, pues una de sus preocupaciones fundamentales fue explicar, precisar y fundar el significado de los conceptos, de las palabras y de los signos.

1) Cfr. Peñuela, Víctor. "Imposibilidad de la Metafísica". VI Foro Nacional de Filosofía. Medellín: U.-de A., 1984, p. 55.

Esta preocupación agustiniana por el lenguaje no ha pasado desapercibida para los teóricos de hoy. Wittgenstein recuerda Las Confesiones en sus Investigaciones filosóficas a propósito del lenguaje. Lacan, en su célebre Seminario, escribía en 1954: "Resulta ejemplar comprobar que los lingüistas -si es que pudiéramos reunir a través de los tiempos una gran familia que llevara este nombre, los lingüistas tardaron quince siglos en volver a descubrir, cual un sol que se eleva nuevamente, como una aurora naciente, las ideas ya expuestas en el texto de San Agustín, el De Magistro, uno de los más admirables que puedan leerse. Fue un gran placer para mí releerlo en esta ocasión. Todo lo que acabo de decir acerca del significante y el significado está allí, desarrollado con espléndida lucidez, tan espléndida que me temo que los comentaristas espirituales que se han librado a su exégesis no siempre hayan percibido toda su sutileza. Piensan que el profundo Doctor de la Iglesia se pierda en esta ocasión en cosas harto fútiles. Estas cosas fútiles son, ni más ni menos, lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje". Jakobson, Coseriu, Todorov, Simone ... lo consideran, si es que en filosofía hay paternidades, padre de la semiótica en Occidente, Gadamer, en Verdad y Método (Salamea: Sígueme, 1977, pp. 504-506) le dedica sendos recuerdos al De Trinitate y la palabra interior.

Estas citas y nombres nos ponen de manifiesto que el nombre de Agustín aún despierta interés en el horizonte lingüístico contemporáneo.

3

La reflexión agustiniana sobre el lenguaje tiene un hilo conductor: el "verbum", la palabra, es considerada como lenguaje humano y como palabra de Dios. En muchas de sus obras aborda esta temática lingüística. Destacamos algunas específicamente: De Dialectica (386): es un análisis de las palabras como signos. De Ordine (386): con base en los conceptos de orden y racionalidad comprende analíticamente los nexos del mundo, la comunicación entre los hombres, los fenómenos en su multiplicidad unitaria. Por medio del lenguaje, todo puede ser designado y ordena-

do: deseos y necesidades humanas, progreso cognoscitivo y madurez evolutiva, relaciones personales e interpersonales, multiplicidad de las realidades cósmicas y de las realidades terrenas, la relación con Dios. Esto hace que el lenguaje signifique las "cosas" en "verba" y en "signa". De Magistro (389): es un diálogo entre Agustín y su hijo Adeodato. El problema de los signos, en especial los signos lingüísticos y su valor es uno de los puntos claves de la discusión. Es una teoría de los signos en función pedagógico-lingüística. De Doctrina Christiana. Fue comenzado en el 397 y completado en el 427-428. En el contexto de una hermeneútica bíblica dilucida la naturaleza del signo, el problema de los signos naturales y convencionales, los signos verbales y las letras, la retórica y su utilidad. Confesiones (400). La reflexión sobre los signos y la adquisición del lenguaje por el niño recorren muchas de sus páginas. De Trinitate (400-416): "los libros De Trinitate los comencé joven, los publiqué viejos"). Temas como lenguaje y teología, origen del "verbum" y de la "vox", distinción y relación entre "verbum quod intus lucit" (palabra interior) y "verbum quod foris sonata" (palabra exterior), hablar de la Trinidad, el fundamento social de la arbitrariedad del signo ...son objetos de su reflexión ... Además de estas obras, hay otras donde el lenguaje es tematizado: De Quantitate Animae, De Civitate Dei, Tractatus In Joannis, Evangelium, Sermones y Cartas. Rescatemos un texto del De Civitate Dei (VII 14) donde Agustín, a propósito del dios Mercurio, se las ve con el lenguaje: "Efectivamente, la palabra mercurio significa medius currens, el que corre en medio, porque el lenguaje corre como una especie de mediador entre los hombres. Este dios se llama en griego Hermes, porque el lenguaje o la interpretación que proviene inmediatamente del lenguaje se llama hermeneia. Preside el comercio, porque el lenguaje sirve de intermediario entre vendedores y compradores. Las alas que lleva en la cabeza y en los piés significan que el lenguaje vuela a través de los aires como un pájaro. Se le llama finalmente, nuntius, mensajero, porque es a través del lenguaje como se anuncian los pensamientos".

Esta breve reseña de las obras agustinianas dedicadas al lenguaje nos permite ya vislumbrar, como en una abre-

viatura, el interés de su reflexión: relación ser-pensar-hablar, relación palabras-cosas, naturaleza del signo lingüístico, el lenguaje como comunicación, uso y lenguaje (la adquisición del lenguaje por el niño apunta a este problema), palabra y sonido (materialidad verbal y significación), lenguaje y lengua (el lenguaje es universal y omnicomprensivo. La lengua es particularidad. La usamos de muchos modos y de muchas diversificaciones), cosas que siguen interesando hoy a los teóricos del lenguaje.

4

De todas las obras anteriores nos centraremos en el De magistro. Compartimos la tesis del profesor Lacan citada renglones atrás: lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje está allí. Comencemos por ubicar el texto. Agustín lo compuso en el 389 en su ciudad natal, Tagaste; es un diálogo entre Agustín y su hijo Adeodato, "el hijo del pecado", como lo llama el mismo Agustín. Adeodato tenía entonces 16 años y según Agustín el diálogo y las opiniones de Adeodato fueron realmente pronunciadas. En Las Confesiones (Libro IX, capítulo 6, No. 14) nos lo testimonia así Agustín: "Asociamos también a nosotros al muchacho Adeodato, nacido carnalmente de mi pecado ... Hay un libro que es nuestro, y cuyo título es De Magistro. Es el propio Adeodato quien habla allí conmigo ... Son suyos los conceptos que allí se insertan en la persona de mi interlocutor, cuando tenía 16 años". En las Revisiones o Retractationes (L. I, C.XI) nos lo resume Agustín así: "Por aquellas mismas fechas escribí un libro, titulado De Magistro. En él se dialoga, se busca y se concluye que el único maestro que enseña la ciencia al hombre no es otro más que Dios, siguiendo aquella sentencia del Evangelio: sólo tenéis un maestro, Cristo (Mt. 23,10). Este libro comienza así: qué te parece que pretendemos al hablar?". Esta pregunta marca la dirección del diálogo. Es su tema central. La respuesta agustiniana es que el lenguaje trasmite la verdad desde el exterior, mediante palabras que suenan en el exterior, pero el discípulo siempre recibe la verdad en el interior, lo que lleva a Agustín a desarrollar su célebre teoría de la iluminación para efectos gnoseológicos: conocer es ser iluminados por Dios. Pero en medio de este problema:

con el lenguaje tendemos a enseñar o a aprender, el diálogo vuelca sus baterías en torno al lenguaje y a la palabra.

Dos son, pues, sus partes. La primera es la *Disputatio de locutionis significatione* (discusión sobre la significación de la palabra). La segunda es *Veritatis magister solus est Christus* (Cristo es el único maestro de la verdad). La primera parte serpentea a lo largo de dos problemas: *De signis* (Acerca del valor de los signos) y *Signa ad discendum nihil valent* (Para aprender de nada sirven los signos).

Metámonos con el lenguaje. Hagámoslo en clave semiótica. Para ello apoyémonos en Morris. Cuando este publica en 1938 sus *Foundations of the theory of signs*, la semiótica como teoría de los signos adquiere un horizonte y unos fundamentos que prácticamente le dieron carta de ciudadanía en el saber. A partir de sus planteamientos, en todo proceso en que algo funciona como signo, pueden distinguirse los siguientes componentes: lo que actúa como signo (vehículo), aquello a lo que el signo se refiere (designatum), el organismo para el que algo es signo (intérprete) y el efecto que el signo produce en el intérprete (interpretante). Este efecto consiste en que el intérprete es remitido por el signo a su designatum, de modo que este es tenido en cuenta por el intérprete en virtud de la presencia del signo. En otras palabras, una teoría de los signos se las ve: 1) con el signo que comunica un mensaje portador de ideas; 2) con la comunicación como proceso hacia un referente o cosa; 3) con un medio de transmisión o instrumento para transmitir; 4) con un código de transmisión o modalidad para transmitir; 5) con una descodificación para la comprensión y 6) con un trasmittente y un receptor.

Así mismo, desde Morris, se ha dividido la semiótica tradicionalmente en tres partes: sintaxis, semántica y pragmática. La sintaxis se las ve con las relaciones de los signos entre sí, sus combinaciones. Es el aspecto formal de la relación de los signos y sus implicaciones. La semántica considera las relaciones entre los signos y sus designata, esto es, los objetos que denotan o a los que

hacen referencia. Estudia, pues, las relaciones de los signos con los objetos a los que son aplicables. Es el campo de la designación y la denotación. La pragmática considera la relación entre los signos y sus usuarios, sus intérpretes. Es el campo de la expresión comunicativa.

Pues bien: intentemos penetrar en el De Magistro desde las categorías anteriores, en especial desde la distinción triple de sintaxis (lenguaje y signos), semántica (relación lingüística de los significados expresados por los signos) y pragmática (relación comunicativa para enseñar a través de la interpretación de los signos).

5

Comencemos con la sintaxis. La tesis agustiniana es que el lenguaje no hace sino enseñar. Esto se hace emitiendo palabras. Pero: ¿qué son las palabras? Las palabras son signos. Esto lleva a reflexionar sobre el signo. La pregunta surge: "Y bien, el signo, si no significa algo puede ser signo?". Agustín resuelve la pregunta sintácticamente. Para ello examina un verso de La Eneida, Libro II, verso 659: "Si nihil ex tanta Superis placet urbe relinqui": Si de una tal ciudad, le place a los dioses que nada permanezca". Hay ocho palabras y ocho signos. Adeotato comienza a explicar qué significa cada palabra. Cuando llega a nihil, nada, queda confundido pues Agustín le hace ver que si nada es lo que no existe, lo que no existe no puede ser algo. Por lo tanto, la palabra nada no es un signo pues no significa cosa alguna externa. Es así un estado de ánimo, no una cosa: "no hay cierta reacción del alma cuando, no viendo una cosa, se da cuenta no obstante, o cree darse cuenta, que esta cosa no existe? Por qué no decir más bien que este (el estado de ánimo) es el objeto designado por la palabra nada, y no la cosa misma que no existe?". Con ello Agustín ya plantea una tesis: es imposible manejar el lenguaje refiriendo término a término, el signo a la cosa. Es el uso en la frase lo que define la calificación de un vocablo como parte del discurso. Viene luego el análisis del signo preposicional ex. Adeotato lo explica significándolo con la preposición de. Agustín le señala que ha explicado las palabras por otras palabras y, cosa significativa, el signo no ha cambiado de significado lo

cual indica que varios signos pueden indicar cosas iguales. Esta explicación de palabras con palabras, signos con signos, signos que se muestran por otros signos, esa posibilidad de usar signos para indicar otros signos, barrunta lo que hoy llamamos metalenguaje o lenguajes formalizados, cuya expresión ya usual y cotidiana es el lenguaje de las computadoras. Es la posibilidad de objetivar un conjunto primario de signos para enunciarlo después a través de un sistema secundario.

Pero: qué es el signo? El "verbum" o palabra, correlato lingüístico del signo nos lo define así Agustín: "Omnia quae voce articulata cum aliquo significato proferuntur;" lo que se profiere mediante la articulación de la voz y significando algo. El signo lingüístico se compone, por ello, de una "vox articulata" y de un "significatus". La "vox articulata" es su componente sensible. El "significatus" es su parte inteligible, que puede ser acogida solo por el pensamiento. Lacan, en texto citado atrás, decía que sus explicaciones sobre significante y significado tomadas de Ferdinand de Saussure, estaban ya en el De Magistro. El significante es el material audible como fonema, como sonido en tanto se opone a otro sonido en el interior de un conjunto de oposiciones. El significado es la significación. Agustín, con su definición del signo lingüístico, halló que este es bidimensional: sensible e inteligible. Ello indica que el signo en clave lingüística sólo lo es a condición de no vaciar de significado las voces. De ahí su distinción entre verbum y nomen. El verbum es la palabra en tanto impacta al oído, la materialidad verbal. El nomen es la palabra en tanto hace conocer, la significación. Es la totalidad significante-significado. De ahí que un fonema aislado en una lengua no designe nada. Sólo lo comprendemos por su uso y empleo, es decir, por su integración en el sistema de la significación. Esta posibilita la función de reconocimiento, de pacto, de acuerdo, del lenguaje como símbolo interhumano.

Ocupémonos ahora de la semántica. El texto clave aquí, en nuestro parecer, es el siguiente: "Cuanto decimos no

es otra cosa que signos: de la boca sale no la cosa que es significado sino el signo con la cual la significamos". El ejemplo es el león. Cuando alguien habla de un león lo que sale de su boca no es esa fiera feroz sino su signo. O la basura: cuando la pronunciamos no expide malos olores como la cosa basura de la cual es signo. Por eso nos gusta más oírlo que olerlo. Así, por lo menos, nos evitamos sus fétidas exhalaciones. Esta tesis es fundamental. Con ella Agustín se va lanza en ristre contra todos los positivismos y empirismos. Como Spinoza y su crítica al empirismo: una cosa es el concepto y otra cosa es la cosa. Hay que distinguir el círculo. Para los empiristas el concepto debe contener lo esencial de la cosa. Si esto fuese así, rebate Spinoza, el concepto de azúcar sería dulce y el concepto de perro ladraría. En palabras de Agustín: "de la boca podría salir un león". Esta precisión es muy importante: la correspondencia palabra-cosa no es absoluta. Es funcional. El signo lingüístico hace referencia no a la cosa misma sino a su conocimiento intencional e interpretativo. La relación entre la cosa física y la cosa significada requiere la acción del sujeto cognoscente. Sin este y su conciencia, los signos son indiferentes e insignificantes. Es él el que les da un valor semántico a los signos lingüísticos. Entre la cosa en su materialidad y el signo hay que introducir el conocimiento de la cosa, la ciencia. Es preciso entonces estimar más el conocimiento de la cosa, que es la palabra misma, que la cosa: "En efecto, debe considerarse que el conocimiento de la basura es mejor que el nombre mismo y debe preferirse este último a la basura misma. Pues no hay otra razón para preferir el conocimiento al signo, salvo que este es para aquel, y no aquel para este. "De este modo, para Agustín, el significado tiene una connotación mentalística. No es simplemente, como en el esquema aristotélico, el referente externo del signo lingüístico. Es su contrapartida mental. Individuar los significados de las palabras consiste propiamente en el análisis mental del sujeto parlante. Lo de Lacan: "Cuando se habla del significado, se piensa en la cosa, cuando en realidad se trata de la significación. No obstante, cada vez que hablamos, decimos la cosa, lo significable, mediante un significado. Aquí hay una trampa, pues obviamente el lenguaje no está hecho para designar las cosas". Cuando aplica esta tesis

a Agustín, la conclusión lacaniana salta: "Agustín, a fin de cuentas, nos dice que los signos son totalmente impotentes, pues nosotros mismos no podemos reconocer su valor de signo, y sólo sabemos que son palabras cuando sabemos lo que significan en la lengua concretamente hablada".

En síntesis: en clave semántica, la relación palabracosa, requiere para Agustín, como para los estoicos, tres elementos: 1) Semáion: entidad física significante. 2) Semainómenon: entidad abstracta significada: el concepto. 3) Pragma: el objeto, la realidad de referencia.

7

Rematemos con la pragmática. Es la comunicabilidad (en el De Magistro enseñanza) a través de los signos. Para Agustín, el lenguaje alude, recuerda, o estimula: "Cuando se profieren palabras o conocemos el significado o no lo conocemos: si lo conocemos, entonces vienen más bien recordadas que aprendidas, si no lo conocemos no lo recordamos de hecho, pero probablemente nos empujan a buscar". Lacan comenta: "en el manejo de los signos que se interdefinen, nunca aprendemos nada. O bien sabemos ya la verdad en juego y, en consecuencia, no son los signos los que nos la enseñan; o bien no la sabemos, y no podemos situar los signos que se relacionan con ella". Toca buscar su significado. Esto hace que el lenguaje entre en el juego de la búsqueda de la verdad. Muy bien lo advierte el mismo Lacan: "San Agustín abandona la esfera del lingüista porque quiere introducirnos en la dimensión propia de la verdad. Apenas instaurada, la palabra se desplaza en la dimensión de la verdad. Pero la palabra no sabe que es ella quien hace la verdad. San Agustín tampoco lo sabe, por eso busca alcanzar la verdad como tal, y por iluminación". En esta búsqueda de la verdad a través de los signos, Agustín identifica algunas modalidades: 1) Para las cosas sensibles "la mente se sirve de los sentidos como intérpretes para conocer las cosas externas". 2) Para las cosas inteligibles, "mediante la inteligencia las conocemos y consultamos con la razón la verdad interior". 3) "Quien oye sin haber visto las cosas ... las reconoce a través de las imágenes que lleva consigo". 4) Para las cosas jamás percibidas, quien oye más que aprende "cree en las palabras".

En este contexto, el lenguaje es una actividad interpretativa e intersubjetiva. El signo lingüístico tiende un puente entre el hablante y el oyente en el marco de la comunicación.

Pero al lado de esta consideración Agustín plantea una paradoja: el lenguaje es instrumento de comunicación pero a la vez de incomunicación. Frente a las palabras que oímos no sabemos si son o no verdaderas, si nos adherimos o no a su verdad, si las refutamos o aceptamos, si dudamos de ellas. Esto hace que el lenguaje entre en el juego de la equivocación, del error, del engaño, de la mentira, de la ambigüedad semántica y subjetiva: una misma palabra puede significar muchas cosas. El que habla le dá un sentido. El que escucha otro. El lenguaje, por lo mismo, no manifiesta el pensamiento del que habla. Si lo logra manifestar, el otro no lo logra captar pues "angustia el no poder conocer los pensamientos de los que hablan, entendiendo clarísimamente sus palabras".

De este modo, por el lenguaje discutimos, preguntamos, problematizamos, buscamos la comprensión comunicativa. Pero en estas sus potencialidades aparecen sus limitaciones: no es transparente, es ambiguo, encubre, manipula.

Es la comunicabilidad en la incomunicabilidad. Al fin y al cabo, el lenguaje es como el hombre: contingencia, finitud, posibilidad, limitación. Por ello puede Agustín introducir en sus reflexiones la categoría del hombre como creatura, es decir, como naturaleza cambiante cuya única cosa definitiva es que nada de lo suyo es definitivo. Sólo Dios. Así, la palabra humana, suficiencia insuficiente, potencia impotente, construcción destructiva, seguridad insegura, transparencia opaca ... alcanza su seguridad segura y suficiencia suficiente en la Palabra Divina por la que todo fué hecho. Pero ésta es lo "inefable". Allí sólo cabe "Gozar sin palabras". Es el "ordo amoris" agustiniano. Recordemos a Wittgenstein: "Existe lo inefable. Ello se muestra. Es lo místico".

Colofón

Para terminar, oigamos al mismo Agustín. En este su

texto resumimos todo lo dicho: "Los hombres pueden hablar, pueden descubrirse mediante gestos físicos; pueden ser escuchados en los discursos; pero: cómo es posible penetrar en su pensamiento y mirar dentro de su corazón? Quién es el que puede comprender lo que el hombre lleva dentro, de qué sea capaz interiormente, qué haga en su interior, qué desee o rechace en lo profundo de su ser? Retengo que no sea un absurdo pensar en el hombre como un abismo" (En. in Ps. 41, 43).

De ahí la actitud de Agustín en la pesquisa de la verdad: "Busquemos para encontrar pero encontraremos sólo la capacidad de buscar al infinito" (De trinitate, IX, 1). Busquemos pues como buscan los que aún no han encontrado y encontremos como encuentran los que aún han de buscar.

BIBLIOGRAFIA

Agustín, San. De Magistro. In: Obras Completas. III. Madrid: Bac. 1982.