

Primera aproximación al lenguaje

por Francisco J. Weismann OSA (Buenos Aires)

1. ¿Qué es el signo?

Agustín en su diálogo *De magistro* con su hijo Adeodato, reflexiona sobre el Lenguaje. Se pregunta precisamente, en primer lugar, para qué hablamos¹. En la primera parte del citado diálogo se ocupa del signo en cuanto que posibilita la acción pedagógica y todo su dinamismo.

Es interesante destacar que esta cuestión ya fue estudiada anteriormente por autores como Aristóteles y los Estoicos². Estos últimos se detenían en el Lenguaje desde el punto de vista lógico-ontológico. Probablemente Agustín conocía sus enseñanzas.

Sin lugar a duda, la teoría agustiniana del signo se inscribe en una corriente doctrinal presente ya en la Sagrada Escritura (cfr. el *Davar bíblico*) y en la Metafísica de los Platónicos y Neoplatónicos³. Los temas del *De magistro* no son una elaboración especulativa sobre el Lenguaje: de aquí que se pregunte sobre su finalidad. A partir de esto se hace planteamientos filosóficos. Le pregunta, en efecto, a Adeodato qué es lo

¹ Cf. PL 32, 1193; CSEL 77; CC 29. Para los estudios críticos: G. Madec, "Analyse du De magistro": *REtAug* 21(1975)63-71; De Simone, "Il maestro interiore di S. Agostino e l'anamnesis platonica": *Giornale critico della filosofia italiana* 10(1929)275ss.; W. Beierwaltes, "Zu Augustinus Metaphysik der Sprache": *Augustinian studies* 2(1971)179-185; U. Duchrow, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, Tübingen, 1965; Eugen, Rosenstoch-Huessy, *Der Atem des Geistes*, Frankfurt, 1951, 93-165; C.P. Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und der Theologie des jungen Augustinus*, Würzburg, 1969; E. Piacenza, "El "De magistro" de San Agustín y la semántica contemporánea": *Augustinus* 37(1992)47-103.

² Cf. M.L. Rodríguez G., "Lenguaje y verdad en Aristóteles": *Pensamiento* 184(1990)385-402; H. Arens, *Sprachwissenschaft. Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, Karl Alber, Freiburg, 1969, 3ss. Cf. Aristóteles, *Peri herm* 16a1-b24.

³ Cfr. Luigi Alici, *Il linguaggio come segno e come testimonianza. Una rilettura di Agostino*, Studium, 1976, 15ss. El estudio del profesor Alici me ha servido de guía inspiradora a lo largo de mi investigación.

que deseamos obtener al hablar (*efficere velle*). El hombre tiene entre sus características básicas el poder y el querer hablar. El enfoque agustiniano, visto en el contexto general de su Pensamiento, parte de este dato real (cf. más adelante, el *De doctrina christiana*). Y comienza el estudio del Lenguaje con el signo y su valor semántico en el proceso de comunicación interpersonal⁴.

El signo constituye y expresa la palabra. De esta manera la palabra no se reduce a una simple articulación fonética.⁵ El *De magistro* comienza, de esta forma, con generalidades sobre el signo que luego se desarrollarán en el *De doctrina christiana*⁶. El mundo está formado por cosas y signos. Las cosas son cognoscibles por los signos. Las cosas, en cuanto tales, no significan pero pueden ser, a la vez, signos de otros objetos. Signos especiales las palabras que nos permiten conocer la realidad ("quae ad significandum aliquid adhibentur"). No todas las cosas son signos pero todo signo posee cierta realidad objetiva⁷ que lo justifica en su razón de ser.

El "signum" clarifica la "res" al darle la luz de la razón. ¿Cuál es la diferencia propia de ese signo? ¿Qué lazos establece entre la persona que conoce y la realidad conocida? El signo no se limita a ser un dato simplemente empírico: es un remisor a otra realidad⁸. Tiene una función importante simbolizadora basada en la misma realidad y que, por tanto, le permite una adecuación con la misma. Es una "res" significativa y simbólica. Ya como simple realidad existente posee un aspecto ontológico aunque lo más característico es su capacidad alusiva o remisora en el círculo de la realidad existente y con la relación al conocimiento y la voluntad personales.

El signo, dada su relación con lo real, posibilita una comunica-

⁴ Encontramos un paralelo entre los signos de la Historia de la Salvación, tipológicos y las palabras: ambos son diversos y múltiples. Las palabras son signos que nos transmiten algo fundamental para ellas mismas. (Cfr. *In Io Evang tr* 45,9). En *De Mag* 2,3 también sostiene esta afirmación. Cfr. M. Smalbrugge, "Les notions d'enseignement" et de "parole" dans le "De magistro" et "In Ioannis Evang tr 29": *August* 27,3,1987, 523-38; R. Rojo, "Palabra y cosa en el De Magistro": *Revista de Filosofía y Teoría Política* 26-27(1986)175-179.

⁵ *In Io Ev* 45,9: "... strepitus innanis est".

⁶ El *De magistro* es del 389 y el *De doctrina christiana* del 396-426.

⁷ *De doctr. christ.* I,2,2.

⁸ Id. II,1,1 (con los ejemplos aducidos). También se puede comparar con Aristóteles, *Hermen.* 2,16a; *Rhet.* III,1404a; Cicerón, *Top* 35.

ción más sólida y duradera e invita a la reflexión metafísica. El signo remite a la alteridad, facilita el pensar sobre ella. La presencia real del signo parte de la experiencia e interpela la persona. De esta manera, sintetiza la capacidad de la persona por trascender la verbalidad exterior. La hermenéutica agustiniana es profundamente realista: el signo no es una realidad exclusivamente subjetiva a-temporal y a-histórica. Dice relación a la interioridad y su carga semántica, de esta manera, posibilita, el proceso de comunicación. No obstante, resalta el hecho que la referencia del signo pertenece al campo empírico de la realidad. La verdad del lenguaje expresa su conformación con la realidad y es factible comprenderla mediante la interioridad. el "signum" precede a la "res" semánticamente, no ontológicamente. No es un nuevo ser que exista entre el hombre y lo real: su función es la de ser mediador entre ambos. No existe, por tanto, acercamiento a una concepción idealista⁹. Las cosas significadas preceden a sus signos y lo que es por otro, es inferior a lo mismo.

El valor instrumental del signo nos enseña también que lo que está orientado hacia otro facilita la orientación personal hacia esa otra realidad. Las palabras son utilizadas con esta finalidad. Sin embargo, detenernos en las palabras y en su valor estético y retórico fue, para Agustín, un limitarse a la "distintio" esteticista¹⁰. La instrumentalidad del signo parte de lo real y conduce a lo mismo destacando el hecho concreto de la comunicación intersubjetiva y con el mundo objetivo¹¹. Si el pensamiento puede significar en este proceso mediante el lenguaje, se debe a este enfoque eminentemente realista tanto en su punto de partida como en su finalidad esencial¹².

El signo es un elemento real interconectado con otros elementos o cosas de la realidad pero conserva también en su misma naturaleza un

⁹ Cf. L.Alici, o.c., 19. La semántica agustiniana presupone y utiliza una ontología que dista mucho de ser idealista.

¹⁰ La soberbia de la retórica, así experimentada por Agustín, es parte de su biografía (cf. *Conf.* III,3,6). "Sed delectatio carnis meae cui mentem enervandam non oportet dari, saepe me fallit, dum rationi sensus non ita comitatur, ut patienter sit posterior, sed tantum, quia propter illam meruit admitti, etiam praecurrere ac ducere conatur?" (Id., X,33,49). Por esto, "voluptates aurium tenacius me implicaverunt" (Id.).

¹¹ El conocimiento de los signos es previo al de las cosas (*De Mag.* 9,27: anteponenda est).

¹² El conocimiento se basa en las "cognoscibilia" que, por tanto, no son generadas intelectualmente (*De Trin* XIV,10,13). Cf. *in Io.Ev.* 23,11).

aspecto íntimo que es develado por la intencionalidad racional humana. Esto lo ejemplifica Agustín al hablar del nombre, que es el equivalente lingüístico del signo¹³: el nombre ocupa un lugar preponderante en el mundo de lo simbólico. De hecho, su consistencia metafísica se da en relación a esa capacidad de simbolización y de significación¹⁴. El lenguaje es reconsiderado no como reflejo de una realidad lejana e impersonal sino como un aspecto que es interpretado y que posee precisamente en este valor hermenéutico-semántico su consistencia.

De hecho, significar quiere decir re-valorar y re-considerar la "res"¹⁵. El signo, por tanto, no es el resultado de la arbitrariedad sino que se abre a un proceso dinámico. Esta dinámica es personalizadora gracias a su función simbólica y a la intencionalidad personal. Por esto podemos decir que el Lenguaje manifiesta el Pensamiento¹⁶ y otorga a la realidad un valor trascendente. En el proceso de comunicación lingüística entre emisor y receptor se articula un sonido diferente a éstos pero, que sin embargo, permanece junto a los mismos. Su origen es una percepción sensorial pero no se limita a la misma sino que se orienta hacia la propia interioridad, lugar de la Verdad¹⁷.

El signo alude a un "otro" de una manera instrumental, según ya se ha indicado: de esta forma, permite manifestar el contenido subjetivo de la interioridad¹⁸. No existe una separación abismal entre nuestro Lenguaje y el mundo objetivo que nos rodea como tampoco entre el Lenguaje y nuestro Pensamiento.

¹³ "Cum enim loquimur signa facimus, de quo dictum est significare": (Enarr. in Ps.9,11).

¹⁴ El nombre es constituido ontológicamente en relación a la realidad significada (Enarr. in Ps.9,11).

¹⁵ Signar es sellar una cosa con la finalidad de especificarla y poder así reconocerla: es un signo distintivo. "Signare est signum rei ponere" (In Io. Ev.25,11).

¹⁶ Las palabras, entonces, posibilitan así la comunicación intersubjetiva. Cf. id. 23,8: "...sonus medius transvolavit".

¹⁷ Id. 23, 8. El sonido nos remite a la alteridad. "sonus ergo ille, non est ipse tu, non est ipse filius tuus. Signum datum est ab animo tuo filii tui quod signum non sit nec animus tuus, nec animus filii tui, sed aliud aliquid".

¹⁸ Se trata de expresar la propia interioridad a través de la exterioridad en cuanto que la misma corporalidad se subordina al alma.

2. Signo y proceso de comunicación

El signo posee su propia especificidad semántica que es la que fundamenta la interpersonalidad y la comunicación de las conciencias. Agustín se preocupa a continuación en reflexionar sobre la esencia del signo. En el *De magistro* estudia la relación entre "signum" y "res". Al partir del signo como "res" que se vincula a otras "res"¹⁹ podemos encontrar el siguiente panorama: 1) dos signos inter-relacionados; 2) vinculación entre el signo y la cosa significada; 3) relación entre las cosas con prescindencia del signo²⁰. En la posibilidad 1 podemos referirnos al Lenguaje de otras personas e incluso al lenguaje gestual de las mismas debido a que el lenguaje también es un objeto que otro signo significa. De esta forma tenemos un metalenguaje, es decir, un sistema primario de signos que es enunciable mediante un sistema secundario²¹.

En este sentido, existen dos clases de signos: los que se autoaluden o los que aluden a una realidad diferente²². Entre estos últimos, según Agustín, está la palabra "conjunción" que indica otros signos diversos del propio²³. Entre los primeros (por ejemplo, "verbum" y "signum")²⁴ existe autodesignación. Estos signos pueden ser no equivalentes y equivalentes²⁵. "Signum" y "Verbum" son equivalentes²⁶.

¹⁹ Se diferencia de los "significabilia" que no son signos pero pueden ser significados con signos, así como se denominan visibles las que se pueden ver: *De Mag* 4,8. Podemos recordar la teoría estoica de los "significabilia" que presupone el significado expresado; el significante o lenguaje y el objeto externo. Cf. Sexto, *Adv math* 10-12 y 70.

²⁰ Cf. *De Mag* 7, 19-20.

²¹ La distinción de "res" y "signa" permite considerar a la palabra en cuanto tal como "res". De esta manera, la relación entre "signum" y "res" supera el esquema estoico. lo que es "res" puede ser, en contraposición, "signum" y así, recíproca y sucesivamente hasta el infinito. Un lenguaje de segundo orden o metalenguaje se diferencia del lenguaje objeto. Esto fue establecido en nuestra época por Whitehead, Russell, Tarski, Bar Hillel. Cf. Th. Lewandowski, *Diccionario de Lingüística*, Ed. Cátedra, Madrid, 1982, s.v.

²² *De Mag*. 4,7.

²³ Id. 7,20. El término cuadrísilabo "conjunción" no puede ser significado recíprocamente por los signos significantes.

²⁴ Id. 6,18.

²⁵ Id. 7,20: en la significación recíproca, algunos términos son de desigual extensión, otros coinciden y algunos son idénticos. Agustín lo ejemplifica con (continúa...)

A partir de cualquiera de las partes del discurso podemos constituir sus enunciados: todos los nombres, en este aspecto, son palabras y a la inversa. Es decir, son equivalentes aunque no idénticos²⁷. Esto significa que de "palabra" hacemos un uso diferente del de "nombre"²⁸. Aun teniendo la misma cantidad de letras, algunos sinónimos también pueden diferir en su funcionalidad²⁹.

Finalmente, hay signos que son idénticos (por ejemplo, nombre y su equivalente griego, ónoma) que no tienen diferencias entre sí pero se distinguen gráficamente en cuanto pertenecen a dos lenguas diferentes. Para Agustín, es importante que algunos signos reflexionan sobre sí mismos ya que esto posibilita elaborar un Lenguaje sobre el Lenguaje en orden a entender mejor cómo se transmiten los signos lingüísticos.

Esa transmisión y la relación entre el signo y la realidad significada nos remite a la comunicación intersubjetiva. Agustín tiene sobre la misma unas opiniones muy personales: el signo significa pero en subordinación a la cosa significada³⁰.

Adeodato, en el diálogo, que hay palabras que designan objetos negativos. Por tanto, las palabras son preferibles a la realidad objetiva. La palabra nos vincula con el objeto por el Lenguaje aunque el objeto

²⁵(...continuación)

"signum" y "verbum". "Verbum" es más comprensivo y menos extenso que "signum" en cuanto que todas las palabras son signos pero no todos los signos son verbales. (Todo caballo es animal pero no todos los animales son caballos"). De la misma forma, los signos no se limitan a la verbalidad.

²⁶ Id.

²⁷ Las partes del discurso se construyen según las características funcionales de cada unidad. Se ve aquí el preanuncio de un tema de la Lingüística moderna sobre las partes del discurso y las palabras funcionales con roles estructurales al establecer relaciones sintagmáticas, sintácticas y textuales.

²⁸ Id. 7,20: "verba" remite a la "verberatio" auditiva (impresión y "nomina" a la representación de la consciencia.

²⁹ Es una funcionalidad no absoluta, a diferencia de la semiología estoica. Cf. H. Arens, o.c., 3-34.

³⁰ *De Mag* 9,27 donde lo ejemplifica con "coenum". Para Adeodato hay cuatro términos. "nomen et res, cognitio nominis et cognitio rei", no existiendo impedimentos para preferir el tercero al cuarto.

se encuentre físicamente lejos de nosotros³¹. La palabra, entonces, suplanta, algunas veces, a la realidad directa y negativa.

Agustín responde a la objeción de su hijo destacando la preeminencia del fin sobre el medio dado que el conocimiento de la realidad es anterior al signo³². Desde luego, esto se refiere al carácter lingüístico de lo real³³.

Por otra parte, también podemos representarnos un objeto sin la mediación del signo³⁴. El signo es funcional y esto no lo limita o mutila³⁵. Esa funcionalidad conduce a Agustín a investigar su naturaleza específica. (Cf. *De doctrina christiana*). Por eso, investiga el signo en cuanto tal, prescindiendo de su relación con las cosas.

Los signos pueden ser "naturalia" y "data"³⁶. El signo natural lo percibimos en su significación directa³⁷ gracias a que tiene connaturalidad con el objeto significado (humo-fuego; huellas de un animal-animal, etc.)³⁸. En contraste, el "signum datum" puede ser convencional o emitido³⁹. Estos signos se dan, por ejemplo, entre amigos al comuni-

³¹ Id. 9,25: por ejemplo, el aludido "coenum". Para Adeodato no hay que atribuir al signo lo que se rechaza en el objeto. "Coenum" puede cambiarse en "coelum" pero sabemos que hay una gran diferencia entre las realidades significadas por esos nombres.

³² Id. 9,26: "... non tamen falsum est, omne quod propter aliud est vilius esse quam id propter quod est". El signo verbal está ordenado al conocimiento. Por ejemplo, las palabras que usamos para enseñar. Enseñar es mejor que hablar y hablar es mejor que las simples palabras.

³³ *De Mag* 9,28. El conocimiento de los conceptos es mejor que los mismos signos en cuanto tales aunque no de su conocimiento.

³⁴ Id. 10,32: por ejemplo, el cazador de pájaros y la explicación que destaca la comprensión inteligente. Podemos enseñar cosas a algunos individuos. Además, Dios y la naturaleza se revelan directamente, y por sí mismos (... per se ipsa exhibet atque ostendit ...)

³⁵ Es lo que intenta en el *De magistro*

³⁶ *De Doct Christ* II, 1,2: "signorum igitur alia sunt naturalia, alia data".

³⁷ Id. Los signos naturales nos ayudan a conocer lo distinto.

³⁸ La doctrina estoica del "semeion hupomnestikón" (percibido en unión con el objeto significado: el humo) y del "semeion endeiktikón" (que indica el objeto significado: los movimientos corporales que remiten a un estado de alma) es análoga. Cf. L. Alici, o.c., 35, n. 50.

³⁹ Depende del significado que se les dé para establecer una comunicación.

carce sus proyectos o inquietudes personales (motus animi⁴⁰). El signo no significa objetos (en este sentido, no es indispensable) sino para comunicar la subjetividad⁴¹. La actividad, y la dinámica de la comunicación no son determinadas de manera unilateral porque la significación aquí brota de la interioridad y de sus necesidades de expresión.

El signo, desde esta perspectiva, es un medio instrumental con el que el Lenguaje trasciende la realidad objetiva exterior. Establece así una diferencia entre el pensamiento y la realidad⁴². Mediante el "signum datum", la comunicación intersubjetiva se realiza en virtud de sus propias cualidades potenciales expresivas. Esta potencialidad, por su parte, guarda relación directa con la percepción (especialmente, las de tipo visual o auditivo)⁴³. Aquí merecen un lugar especial los signos verbales⁴⁴. Para Agustín, por tanto, el Lenguaje transmite el contenido de los signos, es su función característica que va más allá del simple dato empírico⁴⁵.

El Lenguaje, a diferencia del signo, es autoenunciativo y enunciativo de otros signos⁴⁶. De esta forma, el signo (con todo su valor

⁴⁰ *De Doct Christ II*, 3,4. La comunicación de los pensamientos mediante innumerables signos se basa en las palabras que nos posibilitan también darlos a conocer. Los signos en sí mismos no dan a entender las palabras.

⁴¹ Cf. U. Eco, *Trattado di semiotica generale*, Bompiani 1984, 33-3. La Semiótica concuerda con estas intuiciones agustinianas cuando estudia al estímulo y su diferencia con el signo: "Infatti, se ogni cosa puo essere intensa come segno perche esiste una convenzione che permetta a questo qualcosa di stare in luogo di qualcos' altro, e se le risposte comportamentali non sono sollecitate per convenzione, allora gli stimoli non possono essere considerate como segni".

⁴² Es decir, la subjetividad y la interioridad poseen una riqueza que no se agota en su plasmación extrínseca, buscando siempre nuevas y mejores formas de expresión.

⁴³ Cf. *De Doct Christ II*, 3,4: da diversos ejemplos destacando que estos signos son escasos en comparación con las palabras. Hay signos que se dirigen a los oídos y otros a los ojos. Por medio de ellos, los sentidos corporales también conocen el "verbum" espiritual. Cf. *De Trin XV*, 10,19.

⁴⁴ *De Doct Christ II*, 3,4. Las palabras son los signos de mayor importancia.

⁴⁵ Id. El valor comunicativo de los signos se mediatiza por el Lenguaje.

⁴⁶ *In Io Ev* 47,3: en un contexto cristológico (los ejemplos de la Puerta y el Pastor), Agustín sostiene que, mediante la palabra, se expresan realidades

(continúa...)

semiótico) es comprendido en y por el Lenguaje⁴⁷. Aquí vislumbramos que el signo está subordinado a la comunicación personal. La palabra es finita y limitada, contrastando con la interioridad subjetiva que busca la trascendencia y la estabilidad. Por esto es posible comprender el que la palabra se escriba, se haga letra escrita⁴⁸. Agustín destaca la cuestión lingüística presente en la dinámica semiótica, estudiando el valor y la significación del Lenguaje.

3. Lenguaje e intencionalidad

La doctrina agustiniana sobre el Lenguaje se detiene particularmente en el signo y en su aspecto semántico. El signo, base del Lenguaje, nos permite entender a éste en su vinculación intencional con el Pensamiento y su expresividad. Para esto es verbalizado el "signum datum"⁴⁹ distinguiendo entre la palabra en cuanto tal y su intencionalidad comunicativa. Los sonidos de la palabra, al articularse, cobran significado⁵⁰ que supera al simple sonido y se diferencia de él⁵¹. De esta manera, podemos decir que sonido y significado son los componentes del signo. El sonido (cf. el significante de la lingüística) tiene una consistencia física que permite su captación y el significado (así llamado en la Lingüística actual) es efecto de la comprensión y de la interpretación⁵².

Esta diferencia entre sonido (significante) y significado nos recuerda que la palabra guarda relación esencial con los sentidos y

⁴⁶(...continuación)

diferentes de la misma palabra. Por su parte, la palabra se expresa por la palabra.

⁴⁷ Cf. *De Trin VIII*, 8,12. Existe una reciprocidad entre la palabra en cuanto palabra y su referencia a una realidad heterogénea.

⁴⁸ *De Doct Christ II*, 4,5: se refiere a la transitoriedad de los signos verbales. En *De Trin XV*, 10,19 considera la comunicación posible con los ausentes a través del lenguaje escrito.

⁴⁹ *De Mag* 4,7: la significación implica utilizar signos mediante el habla.

⁵⁰ Id. 4,8: el significado es determinado (aliquo).

⁵¹ Cf. *De Quant animae* 32, 65: el sonido que significa es diferente al objeto significado.

⁵² Cf. *De Mag* 10, 34 (sonus et significatio). El acto de significar está latente en el sonido. El conocimiento del objeto significado se vincula directamente al objeto y no al signo. Cf. Sexto, *Adv math* 8, 165; Pyrr. hyp. 2, 117-120; Platón, *Cratilo* 438d-440e (citado en *NBA, Dialoghi* 2, 781, 25). Cf. F de Saussure, *Curso de Lingüística General*, Bs. As. 1978, 178.129 ss.

también con el intelecto. Los sonidos posibilitan una comunicación que alude y conduce a otra realidad, captada por la interioridad⁵³. Los sonidos utilizan ciertos signos que indican una objetividad diversa a la de los sonidos en sí mismos: el ejemplo típico que ofrece Agustín es el de la palabra "Dios" cuya sonoridad es superada por el contenido objetivo de la misma⁵⁴.

Es necesaria la comprensión y la interpretación, según se ha dicho, para superar cierto desorden de los sonidos. La voz, antes de ser palabra, no tiene significación para nuestra interioridad⁵⁵. Nuestros sentidos perciben los sonidos pero no su significado cuya captación corresponde ya al campo de la espiritualidad. El Lenguaje integra estos dos aspectos de tal manera que, según Agustín, sonido y alma se vinculan⁵⁶.

Esto no significa que la comprensión del signo se reduzca totalmente a la interioridad subjetiva. El significado, ciertamente, es diferente del sonido y, por tanto, es apreciado y comprendido en otro nivel que responda a la intencionalidad del mismo signo. Pero esto no implica necesariamente excluir los objetos exteriores y sensibles como la "res" significada. De hecho, los significados hacen relación a la percepción sensorial o al intelecto. Agustín lo ejemplifica con la palabra "mundo", que necesita de la intervención de nuestros sentidos para identificar lo que los sonidos nos transmiten. Esto no es necesario en otros casos⁵⁷.

⁵³ *Serm* 1220,3: el Lenguaje humano que logra la comunicación mediante los sonidos, introduce nuestra inteligencia en el oyente (*intellectum quomodocumque*).

⁵⁴ *In Io Ev tr* 29,4: la transitoriedad de los sonidos silábicos contrasta con la permanencia transcendente de la Realidad divina significada. *Id.* 1,8: "... *incommutabilis est Deus ... Ergo quaecumque dicuntur et transeunt, soni sunt, litterae sunt, syllabae sunt. Hoc verbum transit, quod sonat: quod autem significavit sonus, et in cogitante est qui dixit, et in intelligente est qui audit, manet hoc transeuntibus sonis*". Cf. *De Civ Dei* 10,13.

⁵⁵ La voz, sin el verbo, carece de significado y no sirve para la formación de nuestro corazón mediante el "intellectus", es decir, la capacidad de comprender (Cf. *Serm* 293, 3; *De Ord* II, 2,5) mediante la ayuda divina (cf. *De Trin* I, 9,12).

⁵⁶ Lo que llega a nuestro corazón es realmente el "intellectus" que es como el "animus" del "corpus" (sonido, cf. *Serm* 28, 4).

⁵⁷ El sonido de las sílabas (como el cuerpo) es recibido por el oído pero su significado es conocido por el "animi ratione". Cf. *De Trin* XIII, 1,4.

El intelecto, por tanto, está ordenado a la comprensión y parte para lograrlo de la realidad objetiva tal cual se nos presenta en la experiencia sensible. Entre el hombre y las cosas se da el significado que, al ser verbalizado, puede ser comunicado. El sonido es esencial para esa transmisión y para la comprensión consiguiente⁵⁸. El Lenguaje es un medio que mediatiza instrumentalmente los sonidos⁵⁹. Su relación a la alteridad es esencial en cuanto que es comprendido por otro.

Aquí se destaca otro aspecto del Lenguaje. El signo y el sonido remiten a la interioridad ya mencionada. Es el camino de la "vox" exterior al "verbum" interior. Si optamos por un enfoque unilateral llegaríamos a contradicciones evidentes. Es decir, no es factible destacar exclusivamente, por ejemplo, el primado de la "vox" sobre el "verbum". Esto nos remite a otra de las grandes cuestiones: la del tiempo. Para Agustín, el Lenguaje mediatizado por los sonidos que se suceden: esto es necesario para expresar lingüísticamente un pensamiento coherente⁶⁰. Esa sucesión cronológica (y, por tanto, temporal) excluye una simultaneidad sonora⁶¹. Esta condición temporal concierne, sin embargo, sólo al sonido, no al significado⁶².

El significado, como ya hemos indicado, es fruto de nuestra interioridad y precede a la sonoridad: esto es imprescindible para conservar los dos aspectos del Lenguaje que le son esenciales⁶³. La concepción agustiniana es original si hacemos una comparación con todos aquellos sistemas que se detienen exclusivamente en el dato empírico. Para Agustín, el Lenguaje, dada su situación y su contexto, se desenvuelve en una temporalidad innegable que nos permite, a su vez, descubrir su rica carga semántica. Por otra parte, la misma experiencia personal nos enseña que para interpretar las palabras, en cuanto tales o formando un discurso, es necesario que el hombre interior guarde en su memoria las sílabas en su continuidad⁶⁴. El pensamiento, en su intencionalidad, conserva la potencialidad de los signos lingüísticos que posibilita su

⁵⁸ Existe una intercomunicación entre los intelectos mediante los sonidos "quasi vehiculum". Cf. *Serm* 28, 5.

⁵⁹ La "virtus" es lo que permanece en el verbo, Cf. *In Ioh Ev* 80, 3.

⁶⁰ Los sonidos mediatizados por la palabra guardan siempre su instrumentalidad. Cf. *Serm* 120,2.

⁶¹ Esa sucesión de sonidos es indispensable para la coherencia del discurso.

⁶² La sucesión excluye la simultaneidad. Cf. *In Ioh Ev.* 99,2.

⁶³ El significado no está condicionado por la temporalidad.

⁶⁴ El pensamiento, a diferencia de las palabras, es lo que permanece. Cf. *In Io Ev* 14,7.

actualización en un mensaje continuo y coherente. La precariedad de la verbalidad, su fugacidad, se contraponen con su significado presente en la interioridad personal, con independencia de los mismos sonidos⁶⁵.

Por otra parte, el significado necesita afrontar la ya citada temporalidad y desarrollar la dinámica de la comunicación intersubjetiva. Para esto es necesaria su concreción en los signos gráficos, escritos. La ya aludida precariedad sonora se disuelve en el mundo de los oyentes pero la palabra comprendida permanece en nuestro interior⁶⁶. La transcendencia respecto al tiempo concede a la comunicación, en toda la grandeza de su proceso, su verdadera dimensión que radica, según se ha señalado, en la dimensión interior y espiritual del hombre⁶⁷. Agustín no se condiciona simplemente al dato proveniente de la experiencia. En este sentido, destaca el valor del pensamiento.

La palabra, fruto de aquella dimensión espiritual, conduce el proceso de la comunicación. Agustín cita el caso, por ejemplo, del pan que es imposible distribuirlo sin cortarlo en pedazos. De forma análoga, el mensaje llega a todos pero en su singularidad receptiva y personal. Ante el acto de hablar podemos recibir, en su integridad, el significado transmitido⁶⁸. El pensamiento asume, en su intencionalidad que permite la comprensión del mensaje, un rol central en la acción comunicativa; permite que las personas, cada una de ellas, asuma y comprenda el significado de las palabras integradas en un mensaje o discurso⁶⁹. Esta circularidad del proceso comunicativo tiene como referente la experiencia empírica pero la trasciende.

El Lenguaje, para Agustín, nos conduce entonces, a la naturaleza del Pensamiento y al hombre que, en su interioridad, percibe la temporalidad del Lenguaje y su superación. En este sentido, Agustín, con su estilo tan propio, tiende a elaborar una Metafísica del Lenguaje

⁶⁵ La continuidad ya aludida se concretiza, en este sentido, mediante la función conservadora y retentiva de la memoria.

⁶⁶ La contraposición, ya aludida varias veces, entre transitoriedad y permanencia (entre sonido y significado) es una constante agustiniana.

⁶⁷ Cf. *Serm* 293, 3. Nuestra interioridad (cf. corazón) es la que posibilita la comunicación intersubjetiva de las conciencias respetando propia identidad y consistencia.

⁶⁸ En el lenguaje, para Agustín, encontramos una especie de milagro que respeta la propia interioridad y su comunicación. Cf. *Serm* 120, 3.

⁶⁹ Cf. *Serm* 28,4. La comunicación operada por medio del lenguaje posibilita la pluralidad en la recepción de su mensaje. Se da, en este sentido, un equilibrio entre el emisor y el receptor.

en la que se aclaren las bases ontológicas del mismo, que lo distinguen y le dan consistencia. Bucea en la interioridad personal en la que se encuentra la Verdad.