

escrito esas reglas, ya que aparentemente allí no iba a poder llegar mucha gente. Más adelante, otro amigo me aclaró que esos lugares tan lejanos como Subiaco, Montecassino, etc, *eran ya*, antes de San Benito, lugares de peregrinaciones paganas. La pregunta que me hago es ¿cuáles son y cómo interpretar las "alturas" de peregrinación pagana en la cultura urbana que nos toca vivir? Tengo la pregunta, pero no la respuesta.

El lenguaje como realidad interior en San Agustín

por Francisco J. Weismann, Osa. (Buenos Aires)

1. Aspecto fundamental de la expresión

Todas las ricas reflexiones de Agustín sobre el Lenguaje tienden, en general, a destacar el valor del signo lingüístico y su función significativa en el proceso de la comunicación. Se basa en la realidad compleja del significado, en su carga semántica, que adquiere su plena inteligibilidad en el orden de la interioridad subjetiva, independiente, como tal, de la experiencia concreta y sensible. Esta independencia permite que el Lenguaje sea considerado en su base metafísica y en la intencionalidad que le concede la propia interioridad al darle significado. Se trata de interioridad subjetiva, propia al orden del pensamiento y distante, por tanto, de un subjetivismo de tipo idealista en cualquiera de sus manifestaciones.

Agustín, a través de este enfoque tan interesante y actual, busca fundamentar sólidamente el fenómeno del Lenguaje desde el punto de vista filosófico: a través de las manifestaciones sensibles del hecho lingüístico intenta descubrir sus raíces más profundas en la propia persona, con toda su rica complejidad¹.

El Lenguaje revela, entonces, toda su capacidad semántica al analizarlo en su relación significativa con el Pensamiento y su intencionalidad. Con una influencia neoplatónica reelaborada, Agustín ve esta intencionalidad en el orden del sujeto y de su interioridad² vista desde una perspectiva bastante original³. La interioridad o "intentio" en la

¹ El enfoque agustiniano tiene una originalidad que es preciso destacar. L. Alici destaca en su excelente obra *Il Linguaggio come segno e come testimonianza. Una rilettura di Agostino*, Studium, Roma, 1976, las diferencias de aquel enfoque con las corrientes más pragmáticas y extrínsecistas sobre el Lenguaje, por ejemplo, la de las actuales Filosofías del Lenguaje. Cf. o.c. 65, n. 1 donde cita a Wittgenstein.

² Racionalidad e interioridad van íntimamente unidas. Cf. *De Trin* 13,1,4.

³ Sobre las fuentes neoplatónicas del Agustínismo y su reelaboración posterior por Agustín existe una importante bibliografía. Personalmente estoy confeccionando una bibliografía exclusiva sobre ese tema que publicaré más

terminología agustiniana, contrapuesta a la "distentio" o tendencia a la exterioridad; ocupa así un lugar central⁴. La "distentio" equivale a la multiplicidad de los objetos exteriores que ensombrecen la unidad⁵ y representa en el campo ético, el triunfo de las pasiones desordenadas sobre el hombre interior racional⁶. Por su parte, la "intentio" nos conduce a la experiencia de la Fe y de la Gracia. La interioridad nos conduce a la Verdad y a su capacidad de Transcendencia hacia lo permanente y estable⁷.

Agustín no niega la exterioridad⁸ sino que destaca la tensión entre "distentio" e "intentio" que significa una tensión entre las tendencias desordenadas de la exterioridad y la necesidad de una profunda conversión religiosa personal⁹. El hombre interior es el que da sentido y coherencia a las palabras y a los sonidos así como a la realidad

adelante.

⁴ Estos temas de interioridad y de exterioridad también tienen resonancias en el pensamiento actual, por ejemplo, en Levinas.

⁵ La multiplicidad puede ser indicativo paradójico de indigencia así como la escasez no siempre indica pobreza. La multiplicidad de los deseos y de las pasiones puede apartar de la tendencia necesaria hacia la serenidad del Uno. Cf. *Enarrat. in Ps.* 4,9.

⁶ Los pensamientos viscerales, entrañables de nuestro espíritu son, muchas veces, como tormentas tempestuosas. Cf. *Conf.* 11,29,39 y sus connotaciones existenciales y biográficas.

⁷ Cf. el texto ya clásico de *De ver. relig.* 39,72 en el que interioridad y exterioridad se articulan dialécticamente con la inmutabilidad de la Transcendencia.

⁸ Interioridad y exterioridad tienen una dimensión personal- subjetiva pero también una conformación objetiva en el plano de las realidades cósmicas. Se puede consultar, sobre el particular (aunque con particular referencia a *De Civitate Dei*): *Interiorità e intenzionalità nel "De Civitate Dei" di S. Agostino*, Roma 1991, especialmente la contribución de Luigi Alici sobre "Interiorità e speranza", p. 55-73. Para Alici la esperanza *expresa históricamente* la intencionalidad metahistórica del hombre interior (cf. p. 57). Cf. también de Salvino Biolo, "Coscienza e conoscenza di sé in S. Agostino", pp. 75-86 y de Giorgio Santi, "Interiorità e persona", pp. 175-184.

⁹ El "cor", como centro interior del hombre, ocupa un lugar central en las reflexiones agustinianas. La interioridad se centra en el "cor" y ofrece así la mejor alternativa frente a la soledad. Cf. *In Io Ev.* 18,10 y su referencia al tema de la imagen.

en general¹⁰. La interioridad, a través del intelecto, predomina y utiliza todos los aportes provenientes del mundo sensorial¹¹. Los objetos exteriores adquieren de esta manera una función interpeladora de nuestra interioridad. Esa función es un cierto Lenguaje¹².

Interioridad y exterioridad desarrollan, al confrontarse, un proceso que concluye en la posesión objetiva de la Verdad¹³, como consecuencia de su descubrimiento personal. La Verdad conserva sus características en cuanto tales y con independencia de la búsqueda subjetiva¹⁴: la Verdad es una realidad definida en sí misma y con sus características específicas¹⁵. El hombre se supera a sí mismo, abandona el pecado gracias a la atracción inefable y persuasiva -aunque respetuosa de la Libertad personal de la Verdad intemporal. El hombre tiene una vocación propia hacia esa Verdad, en la que descubre la verdad y la autenticidad de su propio ser finito¹⁶.

Esto constituye un proceso de tendencia progresiva y dinámica hacia la Verdad experimentada en la propia interioridad. El ser dice relación a la Verdad: estamos ante una metafísica de cuño agustiniano¹⁷; aquel proceso llega hasta las profundidades más raigales del ser, no es algo fortuito o accidental ni tampoco una reacción frente a las realidades negativas de la existencia. La interioridad es la que nos posibilita una búsqueda sincera y equilibrada para encontrar respuesta a nuestras inquietudes más profundas y, en última instancia, es la que nos ofrece una experiencia religiosa válida.

¹⁰ Los sentidos son instrumentos que nos conducen a nuestra interioridad. Cf. *Conf.* X,6,9.

¹¹ Reforzando su afirmación, Agustín considera que la instrumentalidad sensorial se subordina al hombre interior. *Serm.* 52,18.

¹² La Verdad es la regla según la cual se valora el mundo objetivo exterior. Cf. *Conf.* X,6,10.

¹³ La interioridad agustiniana difiere notablemente de todo subjetivismo de tipo idealista. Su fundamento es una concepción de la Verdad que la libera de todo posible solipsismo.

¹⁴ La verdad es la que nos vincula objetivamente con las cosas existentes y reales. Cf. *De ver relig.* 39,73.

¹⁵ La Verdad, en su función judicativa y orientadora, se caracteriza por su firmeza. Cf. *De Trin.* IX,6,10.

¹⁶ Una característica fundamental, un principio del pensamiento agustiniano es, como ya he dicho, la preeminencia dada a la interioridad.

¹⁷ La persona, en cuanto es tal, en su esencia, es lo que realmente importa. Cf. *Serm.* 127,3.

Desde este punto de vista, la "intentio" agustiniana no es una táctica que conduzca a una actitud propia del individualismo idealista sino que consiste en una revalorización de la exterioridad pero basada en la perspectiva del hombre interior¹⁸. Entonces podemos prestar atención, en sus aspectos ontológicos, al signo lingüístico y su capacidad de significación. El Lenguaje es un hecho empírico que precede al significado que le otorgamos mediante nuestra interioridad en la que descansa la inteligibilidad de los sonidos y las palabras¹⁹.

El Lenguaje, en sus aspectos visibles y fonéticos, es inseparable de la temporalidad aunque sus fundamentos ontológicos hemos de buscarlo en la interioridad subjetiva. La palabra tiene una riqueza original que enaltece y da significado al sonido, aceptado en su materialidad y temporalidad²⁰.

Según Agustín, el fenómeno del Lenguaje puede, entonces, ser estudiado en su aspecto material -exterior y en sus condiciones más interiores y profundas. El Lenguaje tal como lo percibimos guarda en sí insospechadas posibilidades de evolución y desarrollo²¹ que respetan su base metafísica. En esta perspectiva, es comprensible que el conocimiento de la naturaleza del signo nos permite entender qué es el signo lingüístico²². Nuestro conocimiento comienza en parte de datos reales previos y posteriormente explicitados. La interioridad no genera la exterioridad pero sí la fundamenta y le confiere significado. El Lenguaje expresa nuestras inquietudes y operaciones espirituales: los sonidos nos posibilitan formar las palabras y darles significación²³.

El Lenguaje es un medio por el cual se posibilita la comunica-

¹⁸ La dialéctica entre el hombre y el mundo se resuelve siempre en favor del primero. Cf. *Enarr in Ps.* 32,4,15.

¹⁹ El "cor" es el que nos posibilita obrar con coherencia y continuidad en nuestras actividades exteriores. Cf. *In Io Ev.* 18,8.

²⁰ El "verbum" siempre es formulado y expresado espiritualmente aunque la riqueza de su significado, en cuanto tal, no es agotado plenamente por la "vox". Cf. *In Io Ev.* 1,8.

²¹ Un ejemplo que utiliza para explicar la función y semántica de las palabras es el del agricultor y el árbol. Cf. *In Io Ep.* 3,13. El contexto es el de la doctrina de la iluminación con su acentuación espiritualista. Cf. 1 Cor 3,6-7. Da también importancia a la "unctio quae docet vos de omnibus".

²² El significado es irremplazable para entender la coherencia del fenómeno lingüístico y del proceso comunicativo. Cf. *De Mag.* 11,36.

²³ El Lenguaje tiene un valor formativo y constitutivo, lo cual es reflejo de la unidad ontológica del ser humano, de su cuerpo y de su alma.

ción inter-personal aunque esta necesidad esencial no guarda proporción con el carácter concreto del mismo Lenguaje. Por eso, mediante las palabras se manifiesta, de alguna forma, nuestro pensamiento²⁴. El Lenguaje no se funda exclusivamente sobre nuestra capacidad de interioridad ni totalmente sobre su capacidad comunicativa sino en la dimensión analógica que garantiza, en parte, la expresión del pensamiento. Esto nos conduce al aspecto del Lenguaje vinculado con el del pensamiento en cuanto que el "verbum" (interior) es el substrato que posibilita la "vox": en este sentido, Lenguaje y pensamiento no son realidades totalmente disociadas y heterogéneas ni tampoco son dos aspectos de un mismo proceso.

El "verbum", efecto del pensamiento, es el fundamento de la inteligibilidad²⁵ y la imagen de la "vox". Esto no oscurece el hecho innegable que el "verbum" se distingue de la "vox": actualiza las posibilidades del pensamiento al "encarnarlas" y adquirir así un aspecto personal. En esa actualización el rol de la memoria (= hacer presente) es básico.

La palabra exterior es un signo de la palabra interior. Los sonidos expresan materialmente a la palabra y le permiten su revelación en el proceso comunicativo. Para Agustín encontramos analogías explicativas de este tema en el orden de la fe²⁶. La palabra es, desde esta

²⁴ El valor formativo del Lenguaje se patentiza, sobre todo, en la manifestación del Pensamiento. Cf. *De Mag.* 14,46.

²⁵ Cf. el ejemplo que da sobre la palabra y la realidad en el término "Cartago" en *De Trin.* VIII,6-9.

²⁶ Verbo interior y sonido exterior son comprensibles, como es característico en Agustín, en comparación con el Verbo Eterno. Cf. *De Trin.* XV,11,20. En efecto, el Verbo de Dios es Preexistente y Eterno y, así, el verbo humano interior precede al sonido exterior; el Verbo Eterno y el finito se encarnan; el Verbo Eterno es consubstancial al Padre en la generación intradivina y el verbo humano expresa el contenido de nuestra memoria; ambos son el fundamento de la acción externa que necesita, en todos los casos del verbo aunque éste, en cuanto tal, infinito o finito, no depende necesariamente de la acción; el verbo Divino siempre es verdadero, a diferencia del finito; el Verbo Divino es esencial y el finito requiere de una manifestación exterior; el Verbo Divino, como hemos visto, es consubstancial al Padre mientras que el finito es, por su mismo ser, contingente; el verbo finito es condicionado y creado. por tanto, implica todo un proceso ausente en el Verbo Eterno. Cf. S. Nakagawa, "S. Augustine's concept of verbum in "De Trinitate": *Studies in Medieval Thought* 31, 1989, 152-63.

perspectiva, una realidad interior: el "verbum", al preceder a la vox", nos conduce a la raíz metafísica del Lenguaje, es decir, a nuestra creatividad a partir de las fuentes de nuestro propio ser. La voz es un signo indicativo de la palabra, de tal modo que, propiamente, la palabra interior sólo es palabra en cuanto tal²⁷.

El Misterio de la Encarnación nos ayuda, dentro de los límites del mismo Misterio y con las analogías explicativas que nos ofrece, a entender esta doctrina: la palabra interior se manifiesta al "encarnarse" en la voz y no por desaparecer en medio de la misma. La voz es siempre un medio que, como tal, es utilizado por la persona en su propósito de comunicarse. La interioridad, el "cor" agustiniano de algunos textos, es el lugar secreto e íntimo que nos permite posteriormente expresarnos²⁸. El "verbum" humano genera la "vox" en el marco de la temporalidad, a diferencia de la generación eterna del Verbo del Padre. El hombre se debate siempre en una tensión temporal entre silencio y palabra²⁹.

En realidad, en el pensamiento agustiniano todas sus consideraciones sobre el hecho lingüístico son una excelente ocasión para reflexionar sobre su valor y naturaleza metafísica. Se trata, por otra parte, de una onto-teología. Es importante destacar que, en esa búsqueda, la interioridad no es interpretada y reducida a una perspectiva psicologista sino que busca la raigalidad ontológica y originante del hablar y del comunicarse. Ciertamente, la palabra interna es una realidad patente³⁰ que des-vela eventuales oscuridades. De hecho, necesitamos al Lenguaje, a la "vox" agustiniana. Esta "vox" nos revela el "verbum" y todos los estados anímicos personales³¹ aunque no lo agota completamente en todas sus virtualidades expresivas. Para Agustín, nuestra limitación temporal y la misma contingencia indigente de las palabras explican por

²⁷ La interioridad, ha de ser notado con insistencia, es lo que confiere al Lenguaje su solidez ontológica y su real consistencia.

²⁸ La temporalidad del sonido exterior es precisamente lo que caracteriza al verbo humano. Cf. *Enarr in Ps.* 4,5.

²⁹ Existe una dialéctica entre silencio y palabra, entre verbo y sonido, que es la que constituye el proceso de la comunicación en toda su rica complejidad.

³⁰ El verbo interior no es un misterio semioculto sino que se vincula con la capacidad expresiva y comunicativa de la "vox".

³¹ Todo lo que nos acontece interiormente puede ser manifestado y "visualizado" mediante el Lenguaje y su capacidad plástica de expresión. Esto se encuentra también en las reflexiones del Pensamiento actual.

qué la "vox" no manifiesta plena y totalmente al "verbum"³². Este hecho conduce a actitudes de humildad y reconocimiento de los propios límites³³.

El Lenguaje es una especie de "sacramento", en el sentido de signo sensible, de la persona, de forma análoga a Cristo que es la imagen de Dios. Las palabras expresan el pensamiento sin identificarse con éste, de manera semejante a la forma humana y visible del Dios trascendente e invisible, que no es el mismo Dios pero que lo manifiesta y visibiliza. Este ejemplo nos remite al hecho del pensamiento expresado por las palabras pero que no se identifica totalmente con estas³⁴.

2. Verdad y expresión

La búsqueda de la esencia del Lenguaje no es solamente un proceso ético dinámico tendiente a la liberación de lo material sino también la construcción de los presupuestos teóricos que permiten su comprensión. La voz significa la palabra en cuanto que ésta, el "verbum", tiene su propia verdad significativa interior. Investigar al "verbum" en el marco de la interioridad personal es abrirnos a la presencia de la Verdad, en la que se unifica teoría y ética, y nos conduce a la Transcendencia.

³² Muchas veces la interioridad se debate entre tumultos y momentos de serenidad. Agustín era consciente de este hecho a partir de su propia experiencia personal. Cf. *Conf.* VII,7,11.

³³ La interioridad no es agotable en su integridad sino que siempre queda lugar para el encuentro personal e íntimo, exclusivo, entre Dios y el hombre. De esto trae su sentido el Lenguaje místico y su problemática propia e, incluso, las limitaciones inherentes al discurso propio del mismo Lenguaje filosófico y científico. Cf. L. Wittgenstein y su *Tractatus logicus-philosophicus* (citado por L. Alici, *Il Linguaggio como segno e come testimonianza. Una rilettura di Agostino*, Roma, 1976, p. 67, nota 33).

³⁴ Entre el Lenguaje "natural", por así decirlo, y el Lenguaje "sobrenatural", más referido directamente a la temática de la Divinidad; existe una correspondencia y una analogía que resulta esclarecedora. A partir del dato de fe, podemos entender aspectos del fenómeno lingüístico humano. Cf. *De Civ Dei* X,13, *In lo Ev.* 37,8, etc.

En este sentido, la ya aludida "intentio"³⁵ es la que unifica toda nuestra interioridad, en su tensión con la "distentio", mediante la auto-reflexión y la auto-conciencia. Estas nos hacen tomar conciencia de lo que el pecado significa como fuerza negativa en nuestra existencia al volcarnos en la multiplicidad que nos objetiviza y aliena. La conversión nos permite aguardar, a través de una firme esperanza, un mejor porvenir. La esperanza, precisamente por su firmeza, es la que estabiliza ese proceso y garantiza su continuidad y validez. Siempre debemos saber qué somos y qué hay en nuestro interior para llegar a la unidad anhelada³⁶.

La purificación, de sesgo neoplatónico, es reelaborada originalmente por Agustín, en base a su propia experiencia y pensamiento³⁷.

La liberación purificadora de las pasiones desordenadas es necesaria para el auto-conocimiento, de igual manera que es necesaria una "vox" pura para que el "verbum" sea aceptado. Esto nos conduce al reconocimiento de nuestra propia debilidad y, al mismo tiempo, a la aceptación de una salvación y purificación posibles. Hay diversas clases de conocimiento pero el auto-conocimiento, que nos posibilita el ser nosotros mismos, ocupa un lugar eminente³⁸. La Filosofía en Agustín tiene aquí un aspecto religioso destacado. La investigación filosófica implica una unidad entre teoría y práctica ética que, en el fondo, va más allá de la simple moralidad para llevarnos a una opción religiosa, enmarcado en el contexto de la gratuidad sobrenatural.

³⁵ Cf. L. Alici, "La genesi del problema agostiniano del tempo": *Studia patavina* XXII (1975) 43-67; Id., "La funzione della 'Distentio' nella dottrina agostiniana del tempo: *Augustinianum* XV (1975) 325-345; A. Rigobello, "Intentio-Distentio-Extentio", modelo ermeneutico dell'antropologia agostiniana", en A.A.V.V., *Scritti in onore di Carlo Giacon*, Padova, 1972, 135-146.

³⁶ El hombre es siempre un misterio ante sí mismo, una incógnita que pide iluminación. Esta incógnita nos invita a superar la fugacidad de los sentidos para llegar al autoconocimiento, a nuestro propio "sí mismo". Cf. *De ord.* I,1,3.

³⁷ El tema del recogimiento y del conocimiento interior de uno mismo, con influencias neoplatónicas (cf. *Enn.* IV, 3,1-8,12; V,3,4-5, etc.) tiene en Agustín, no obstante, una impronta original basada en la Sagrada Escritura y en la reflexión teológica. Cf. W. Kersting, "Noli foras ire, in teipsum redi". *Augustinus über die Seele*: *Prima Philo.* 3 (1990) 309-331 y las obras clásicas de R. Holte, *Béatitude et sagesse* (1962) y P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de S. Augustin* (1962).

³⁸ El autoconocimiento es el fundamento de todo verdadero saber y da su justa perspectiva al conocimiento científico. Cf. *De Trin.* IV, Proemium 1).

En el pensamiento agustiniano, la búsqueda filosófica es fuertemente sapiencial e incluye el compromiso personal en todos sus aspectos y niveles³⁹. De esta forma, la inquietud acerca de nuestra esencia, de lo que realmente somos, es el punto de partida de toda reflexión ulterior⁴⁰. Desde luego, esto es perfectamente aplicable al tema que estamos investigando en estas líneas. De hecho, la palabra como hecho de nuestra interioridad nos remite a la naturaleza y la operatividad de nuestra mente y su rol en la generación del hecho lingüístico⁴¹. El lugar central de la interioridad, del ya citado "cor", en el Lenguaje, es un factor básico y esencial que no hemos de marginar de ninguna manera. En el proceso riquísimo de la interioridad encontramos la legitimación metafísica del Lenguaje. Para Agustín, esto puede compararse con algunos aspectos de las decisiones éticas. Un aspecto interior, profundo y no-sensible inmediatamente, es lo que subyace y confiere la necesaria inteligibilidad a los hechos lingüísticos y a los morales⁴². Así como podemos hablar de una impronta personalista en la concepción moral agustiniana, también esto podemos aplicarlo al mundo del Lenguaje. La experiencia concreta, las realidades empíricas en cuanto tales no se cierran sobre sí mismas ni constituyen un núcleo auto-suficiente sino que son inteligibles a partir de la interioridad, del corazón humano y, en consecuencia, se manifiestan y organizan el proceso de la comunicación inter-subjetiva, ya sean las decisiones éticas o la transmisión de la propia interioridad mediante el Lenguaje.

En la concepción agustiniana esto es esclarecido con los aportes de la Fe, es decir, mediante las referencias al Verbo divino con sus

³⁹ Nosotros mismos nos constituimos en objeto de investigación: nos cuestionamos al conocernos. Esto es un paso decisivo previo a la auto-transcendencia.

⁴⁰ La dificultad que implica el saber que somos problemáticos y con muchos límites y condicionamientos exige un reconocimiento que es principio de la sabiduría y disposición positiva a la Gracia. Cf. *Conf.* X,16,25 (donde se considera a sí mismo "terra difficultatis et sudoris"); IV,4,9, etc.

⁴¹ La comparación de la generación humana le permite a nuestro Doctor comprender un poco mejor la relación entre el Verbo interior y el "consilium". Cf. *In lo Ev.* 1,9. El "consilium" es la idea generada. El contexto es el del Verbo, Palabra del Padre, "consilium Dei".

⁴² Se trata de ir desde los efectos a la causa, de la "vox" al "verbum" y al "cor" para captar la complejidad del Lenguaje.

similitudes y diferencias con el verbo humano⁴³. Lo que destaca aquí es la primacía dada al espíritu humano y la no reducción subjetivista al mismo sino su integración -en un proceso único -con los datos sensibles. Nuestros pensamientos manifiestan lo que somos: tienen su propia consistencia⁴⁴. El acto interior que está en la raíz del pensamiento se diferencia exteriormente de éste aunque, en la interioridad, constituyan una unidad⁴⁵. El "verbum" tiene su origen en el "cor". El "verbum" expresa el "cor" porque está unido íntimamente a él.

Por otra parte, la interioridad nos lleva a la "notitia" o idea⁴⁶ con su capacidad inefable de expresión externa y que reviste, en sí misma, una innegable transcendencia. El Lenguaje, en efecto, comunica hacia la exterioridad mediante la interioridad, a lo incorporeal por lo corporal y sensible. La comunicación inter-subjetiva de las conciencias exige una actitud de auto-manifestación que implica, en este sentido, una auto-superación realizada mediante la instrumentalización de los sentidos.

Silencio interior y manifestación juegan dialécticamente entre sí posibilitando la comunicación de persona a persona⁴⁷.

La exterioridad siempre respeta la constitución personal del ser dotado de Libertad, es decir, de su capacidad de elección y, por tanto en este caso, de su opción por los sonidos. De esta manera, llegamos a la acción comunicativa. El contenido de esta es lo que importa realmente y, después de aceptarlo y comprenderlo, los sentidos ya no tienen importancia en el contexto del fin de la aludida acción. Lo que permanece es la interioridad intencional del espíritu abierto a la Transcendencia. El Lenguaje, desde esta perspectiva, es un hecho immanente e interior que se vuelca en el mundo empírico y sucesivo que siempre permanece en relación al origen interno de la significación.

⁴³ El "verbum" tiene una precedencia lógica que le confiere una esencial necesidad en el proceso lingüístico. Cf. *De Trin.* XV, 11, 20.

⁴⁴ Los pensamientos expresan y "encarnan", de alguna manera, las riquezas de nuestro espíritu.

⁴⁵ El "verbum", en el seno del espíritu, revela una unidad esencial que se diversifica al exteriorizarse posteriormente. Cf. *De Trin.* XV, 10, 18.

⁴⁶ La interioridad conduce a una auto-transcendencia y este proceso se realiza de manera dialéctica para constituir el hecho de la comunicación.

⁴⁷ El hecho comunicativo se destaca por la comunicación inter-personal y de las conciencias mediante la sonoridad expresiva del concepto o de la idea generada por el "verbum" interior, que conserva su propia peculiaridad y se transmite en la alteridad. Cf. *Serm.* 2,2: "ecce verbum latet, sonus patet: impono latentem super patentem, et pervenio ad audientem...).

El ser nosotros mismos, mediante el auto-conocimiento y la auto-conciencia, es necesario para ser-con-los-otros y para comunicarnos-con-los-otros por el hecho lingüístico. Es interesante remarcar que este hecho es ayudado y complementado por las formas posibles de la expresividad personal no siempre puramente verbales. Sin embargo, la interioridad no es totalmente exteriorizada: siempre permanece un algo recóndito y misterioso, propio de ella, es decir, del misterio de cada persona⁴⁸. Esto significa -y aquí podemos citar expresiones bíblicas sobre el particular- que el espíritu humano es de una gran complejidad irreducible a cualquier determinismo material o psicológico. El problema de la verdad y su manifestación puede ser profundizado a partir de estas afirmaciones agustinianas⁴⁹. Las cuestiones tan importantes en la cultura contemporánea como la sinceridad y autenticidad, la reacción rebelde contra la mentira en nuestra sociedad y en sus formas de organización, parten siempre de un hecho filosófico: la necesaria interrelación y unidad entre interioridad y exterioridad.

Como es sabido, el principio de la interioridad es un principio fundamental en la doctrina agustiniana: no significa evidentemente una autonomía plena⁵⁰ sino sede de la vida y centro de la Verdad presente dentro de nosotros⁵¹. No ha de entenderse como una oposición a la corporalidad en el sentido del dualismo sino como un valor de gran pureza ética y religiosa⁵² mediante el que se valoriza la exterioridad y la corporalidad. Así, para Agustín, la palabra, como manifestación del intelecto, jerarquiza a los sonidos⁵³.

El hecho interior de la palabra, conexo con el de su verdad, no se centra principalmente en la posibilidad de su correcta o errónea

⁴⁸ La ipseidad y la alteridad son los ejes en los que se desarrolla el Lenguaje y la transmisión de contenidos reales y verdaderos depende de su coherencia.

⁴⁹ La Verdad, en su expresión y manifestación, ha de brotar de un corazón simple y puro. Cf. *Serm.* 133,4.

⁵⁰ La interioridad comprende lo más esencial de la persona en su totalidad indisoluble de cuerpo y alma. Cf. *De an et eius orig.* IV, 2,3.

⁵¹ La interioridad es fuente de vida interior que se basa en la acción iluminadora de la Verdad. La relación entre el "verbum" interior y la Verdad nos manifiesta aspectos esenciales de la doctrina agustiniana.

⁵² Interioridad dice relación a Verdad pero también -y he aquí su portada bíblico teológica- al Amor.

⁵³ La interioridad es un proceso activo que permite comprender todas las implicaciones del Lenguaje.

expresión (por ejemplo, en la traducción). La palabra no es tanto un secreto íntimo en el recinto de nuestra conciencia sino, más bien, el núcleo de esa conciencia iluminada por la verdad. La verdad de un discurso lingüístico refleja, en este aspecto, el estado correcto de nuestros conocimientos, con anterioridad a su concreción particular. El saber precedente y existente en nuestra memoria formaliza objetivamente el acto intelectual. Son, en la comparación agustiniana, como el padre y el hijo vinculados entre sí por el amor⁵⁴.

La verdad interior y exterior del Lenguaje no ha de buscarse tanto en los aspectos técnicos de los que se ocupa, por ejemplo, la Lógica o la Lingüística. Por el contrario, según hemos visto el conocimiento científico adecuado está en la base de la autenticidad de un hecho lingüístico. Ese conocimiento forma parte de nuestra memoria y se caracteriza por su estabilidad. Este proceso no es diacrónico según la "distintio" sino sincrónico según la característica de los actos espirituales⁵⁵. De esta manera, el Lenguaje verbal presupone el conocimiento que es actualizado libremente por la persona. Al expresar la verdad de un hecho, según el conocimiento exacto que tenemos del mismo; mediante el Lenguaje y teniendo presente los aspectos ya mencionados de la palabra interior, precedente a todo Lenguaje más concreto y específico, es decir, más significativo⁵⁶.

El amor actualiza todos los datos que poseemos en nuestra memoria. Esos datos o conjunto de conocimientos constituyen el "verbum" interior que se caracteriza por su homogeneidad con el conocimiento citado: en cierto sentido, es parte de nuestro espíritu. "Verbum" y "mens" coinciden en cuanto que los contenidos de la "mens" son actualizados dinámicamente. Mediante el Lenguaje manifestamos lo que somos y pensamos, tanto en el aspecto de la auto-

⁵⁴ La relación entre el Verbo Divino y el verbo humano es un tema recurrente en Agustín. Cf. *De Trin.* XV, 27,50.

⁵⁵ Como se ha dicho en la nota 52, el Amor juega un papel fundamental. Un texto conocido dice, en efecto: "Verbum est igitur..., cum amore notitia. Cum itaque se mens novit et amat, iungitur ei amore verbum eius. Et quoniam amat notitiam et novit amorem, et verbum in amore est, et amor in verbo, et utrumque in amante atque dicente": *De Trin.* IX, 10,15.

⁵⁶ El Lenguaje verbal, el "sonus" que proviene del "verbum interior" siempre ha de ser visto a partir de la interioridad ya aludida repetidas veces. El esquema sería: memoria-scientia-verbum-cogitatio-signum: cf. *De Trin.* XV, 10,19.

conciencia como en su relación con la alteridad⁵⁷. La interioridad es un hecho esencial que hace a la libertad de la persona. La palabra se expresa y comunica después de elegir su contenido objetivo y su forma. Esto implica pensar y, a la vez, conocer: es decir, hablar interiormente en nuestro corazón⁵⁸.

El pensamiento guarda una relación estrecha con la interioridad y su "verbum" en cuanto significa actualización de determinadas virtualidades existentes en la realidad objetiva o en nuestra propia memoria ("memoria sui"). Este enfoque típicamente agustiniano⁵⁹ destaca la relevancia de la palabra interior en la formación de la "mens". La interioridad -y esto es una constante -es un aspecto básico de la persona y de su descubrimiento de lo real mediante la memoria.

La búsqueda de las características de nuestra interioridad es un proceso apasionante y constante. Implica observar la palabra interior y su eventual exteriorización y desarrollo⁶⁰. El espíritu concibe -aunque no en el sentido idealista posterior- el "verbum" pero el pensamiento, por su parte, parte de lo real existente aunque sea aceptado por la memoria interior. La palabra tiene una dinámica vital propia mediante la cual la luz interior de la Verdad valoriza la realidad. La palabra nos permite vincularnos con la realidad objetiva que nos rodea a través de un diálogo peculiar con la misma. Por tanto, nos encontramos ante una posición realista lejana de una construcción puramente subjetiva de lo real. El "verbum" manifiesta las cosas de una manera peculiar y característica, presente -a modo de ejemplo-en su dinámica propia y anterior a la "vox".

Agustín, de esta manera, destaca la dimensión personal del Lenguaje. El pensamiento y su posterior expresión lingüística ofrecen los datos para elaborar una teoría sobre nuestro conocimiento: ¿por qué y de qué manera pensamos? Como es sabido, en el pensamiento agustiniano esto recibirá una formulación original en la teoría de la iluminación.

⁵⁷ La autoconsciencia, el pensamiento del pensamiento indica la presencia del "verbum" en el "cor". *Serm.* 293,3.

⁵⁸ Pensamiento y Conocimiento anteceden la formulación concreta del Lenguaje: la forma de las realidades conocidas se connaturaliza con nuestro "cor".

⁵⁹ El "verbum" presente en el "cor" tiene una función eminentemente creadora, una "conceptio spiritualis". Cf. *In Io Ev.* 14,7.

⁶⁰ Una característica del pensamiento agustiniano sobre el Lenguaje es la invitación constante al "cor" para descubrir lo que acaece realmente cuando hablamos y nos comunicamos.

De hecho, nos encontramos ante algunos aspectos conducentes al misterio⁶¹. El misterio no nos desanima⁶² ni nos reduce a un silencio necesario⁶³ ya que, en Agustín, las reflexiones sobre "verbum", "vox", "cogitatio", "mens" no nos limitan a los aspectos puramente lingüísticos de la cuestión. Parten de una base metafísica y nos llevan hacia un horizonte trascendente-religioso. El simbolismo del acto lingüístico -y, por tanto, su fuerza mediadora- nos lleva a consideraciones ulteriores que sobrepasan el nivel puramente empírico.

3. Sensibilidad y expresión

Agustín profundiza en su concepción del Lenguaje utilizando ejemplos que le permiten comprender más los aspectos inefables inherentes a la comunicación. Según hemos visto, uno de los ejemplos utilizados es el del Verbo creado y del Verbo divino increado. También recurrirá, en esta misma línea, al Misterio trinitario. Este Misterio, tan profundo y abismal, le posibilitará llegar hasta los niveles más profundos del Lenguaje. En general, los datos tomados del mundo sensible le sirven para ejercitar la tensión entre fe y razón, conduciendo a ésta última hasta sus capacidades máximas. También esto se aplica a su doctrina de la "imagen"⁶⁴.

⁶¹ La comparación entre Agustín y Wittgenstein es hecha por L. Alici: o.c., 70, notas 61,62,63, respecto a la temática lingüística. Alici muestra las coincidencias y diferencias entre los dos grandes pensadores. En Agustín hay una apertura hacia la Transcendencia, no tan evidente en el filósofo austríaco. Cf. también, E. Arroyabe, "Wittgenstein y S. Agustín. Reflexiones sobre la comunicación": *Pensamiento* 43 (1987) p.281-301 que compara especialmente *Conf. I,8,13* y las *Philosophische Untersuchungen* de Wittgenstein.

⁶² En Agustín, a diferencia de Wittgenstein, encontramos una actitud más abierta y admirativa frente a la existencia, fruto probable de su cosmovisión religiosa-mística.

⁶³ No obstante sus obvias diferencias, el pensamiento religioso, en cierta forma místico, del autor del *Tractatus logico-philosophicus* puede relacionarse con el del Hiponense precisamente en esos aspectos de sincera y genuina religiosidad. Cf. Alici: o.c., n.63 y la referencia que hace a M. Black, *Manuale per il "Tractatus" de Wittgenstein*, tr. it., Roma, 1967, p. 360.

⁶⁴ En realidad toda investigación científica seria y honesta conduce, en último término, a lo misterioso, a lo enigmático que supera nuestra comprensión puramente racional. Por tanto, el misterio no sólo es patrimonio de la fe y de la Religión -o del saber y de la ciencia teológicas- sino, con sus características

Se trata, en esta perspectiva, de un proceso de búsqueda interior y de purificación espiritual por el que nos elevamos interiormente a la palabra-imagen de Dios, creada, y que nace en nuestro espíritu cognoscente⁶⁵. El "verbum" interior es "imago" de Cristo, Palabra del Padre: por supuesto, no se trata de una "imago" perfecta y adecuada ya que somos seres finitos y limitados. La "imago" así entendida se refiere a un acto puro y exclusivamente espiritual.

Esta analogía nos ayuda a comprender que la palabra posee unas características originales en cuanto es el núcleo del saber verdadero dentro de los límites de la condición creatural del ser. La palabra no nos interesa tanto por sus aspectos e implicaciones en el orden natural-psicológico: más bien, en ella se destaca su portada metafísica-ontológica según la que el hombre interior actualiza el saber depositado en su memoria. La palabra distingue al ser y a su conocimiento, previamente a su manifestación por la "vox" que implica ya una vinculación con la multiplicidad de lo real.

La "imago" es entendida, por Agustín, en el auto-recogimiento del espíritu en el pensamiento: esto es la trinidad, es decir, supone su constitución mediante el pensamiento y la cohesión de la voluntad⁶⁶. Esta imagen trinitaria, en su pluralidad⁶⁷ comprende la integral totalidad de la persona en su inteligencia, memoria y voluntad. La palabra en

propias, del conocimiento humano y, por ende, del mismo Lenguaje. Cf. F. Nef, "La sémantique de saint Augustin est-elle vraiment mentaliste ?" : *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité. Actes du Colloque international*, Grenoble, 1985, Bruxelles, Ed. Ousia, 1986, p. 377-400.

⁶⁵ La genuinidad del signo lingüístico no hemos de buscarla primeramente en la "corporalidad" de la misma "vox" en cuanto tal sino en el valor del "verbum" interior, creado por Dios. Cf. *De Trin.* XIV,10,13.

⁶⁶ En el *De Trinitate* encontramos diversas referencias a la unión de inteligencia y voluntad en el marco de la imagen trinitaria. Por ejemplo, XIV,10,13. Cf. para la cuestión del "voluntarismo" en Agustín, M.T. Clark, "Was S. Augustine a Voluntarist?: *Studia Patristica* XVIII,4,1990,8-13, especialmente p. 13.

⁶⁷ Sobre la doctrina trinitaria y el uso de las imágenes y analogías humanas (cf. "res-visio-intentio", "memoria interna-visio-voluntas"; "esse-nosse-velle"; "mens-notitia-amor"; "memoria(sui)-intelligentia-voluntas", etc.) además de las obras ya clásicas sobre la Trinidad en Agustín, cf. también: M. Arias Reyero, "La doctrina trinitaria de S. Agustín (en el "De Trinitate")": *Teología y Vida* 30,1989, 249-270; M. F. Berrouard, "La Trinité qui est Dieu": *Augustine. Le message de la foi*, Paris, Desclée, 1987, pp. 99-117.

cuanto tal también cumple una función articuladora en la constitución de esa "imagen". Esto se ve en la relación armónica entre voluntad-amor y palabra-espíritu⁶⁸. El Lenguaje se origina en la conjunción de la inteligencia y de la voluntad: esto implica el conocimiento y el amor perfectos⁶⁹.

Los aspectos intelectivos y volitivos estructuran toda la actividad del espíritu expresada, a su vez, en el Lenguaje. Se trata de una actividad coordinada cuyo efecto es la palabra⁷⁰. Esa coordinación supone la distinción de las operaciones propias del intelecto, de la memoria y de la voluntad que, por otra parte, tienen un origen común y continuo. De lo contrario, es imposible entender cómo los pensamientos se expresan actualmente. Por ejemplo, la inteligencia orienta a la memoria y a la voluntad⁷¹. Nuestro conocimiento está en la base de nuestro "verbum" interior pero es importante destacar que, de acuerdo a lo dicho, el conocimiento opera en consonancia con la memoria que actualiza los datos cognoscibles, y con la voluntad, esencialmente destinada a concretarlos⁷². Nuestra comprensión ("intencio") intelectual⁷³ de esos datos cognoscibles, junto con la memoria y la voluntad, constituye el acto del pensamiento ("cogitatio") y el "verbum", esenciales a la persona en cuanto tal, en su "mismidad"⁷⁴.

La palabra, por tanto, no le interesa a Agustín desde una perspectiva puramente psicologista sino, más bien, desde su enfoque gnoseológico-metafísico. En cuanto gnoseología, esto nos remite, según

⁶⁸ La unión operada por el amor entre el verbo y la mente es de una naturaleza especial, inmaterial (incorpóreo). Cf. *De Trin.* IX,8,13.

⁶⁹ La interioridad reviste una intencionalidad voluntaria dada por el amor y que cualifica todos los actos y operaciones que brotan de aquella.

⁷⁰ La palabra ha de ser vista en el contexto de la unidad interior del hombre. Cf. *Serm.* 52,21.

⁷¹ Memoria, intelecto y voluntad constituyen el eje unitario sobre el que insiste Agustín. Cf. *Serm.* 52,19.

⁷² El amor tiene preponderancia en la concepción agustiniana pero ha de interpretárselo en sentido personalista, es decir, en referencia a la persona total. Cf. *De Trin.* XV,21,41.

⁷³ Sobre la identificación de "intelligentia" y "verbum", cf. *De Trin.* XV,23,43.

⁷⁴ La interioridad, apoyada en la memoria, expresa nuestra identidad y la posesión que adquirimos del Lenguaje y del saber. Cf. *De Trin.* XV,22,42.

hemos aludido anteriormente, a la teoría de la iluminación⁷⁵ en la que la "mens" sobresale en el contexto del "anima"⁷⁶. En cuanto metafísica, nos conduce al problema del ser y de la verdad ya que el Lenguaje privilegia la interioridad personal y su búsqueda de su propia verdad en la Verdad eterna. Esta Verdad eterna, modelo de las cosas creadas y de nuestra vida moral, ocupa el lugar central en estas reflexiones de Agustín⁷⁷. En efecto, la palabra es el resultado conjunto de la memoria, inteligencia y voluntad: cumple una función actualizadora de los datos de la conciencia a la luz reguladora de la Verdad⁷⁸. La Verdad legitima el "verbum" en cuanto que éste se manifiesta en la "vox" y su origen se identifica con su naturaleza.

A partir de estas consideraciones, resulta claro que el Lenguaje no es un simple medio formalizado para expresar convencionalmente determinados estados espirituales. Por el contrario, el Lenguaje es inseparable de la persona, en cuya interioridad precisamente tiene su comienzo. Las atribuciones más comunes del Lenguaje verbal, por ejemplo, designar objetos o valorar hechos sucedidos; se fundamentan y tienen su punto de partida en el "cor" humano⁷⁹. La interioridad y su manifestación posterior son indispensables para comprender la exteriori-

⁷⁵ La interioridad se centra estructuralmente en nuestra participación y conocimiento de la Verdad y en el autoconocimiento. Es decir, no debemos desvincularnos, en este aspecto, de la teoría agustiniana de la iluminación. Cf. G. Santi, *Dio e l'uomo. Conoscenza, memoria, linguaggio, ermeneutica in Agostino*, Roma, Citta Nuova, 1989; U. Wienbruch, *Erleuchtete Einsicht. Zur Erkenntnislehre Augustins*, "Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik, 218", Bonn, Bouvier, 1989, especialmente el capítulo 7.

⁷⁶ La "mens" no es sólo una realidad inmaterial sino el principio de nuestra actividad consciente interior, que parte del amor a la Verdad. "Mens" se vincula con la "ratio" discursiva y con la "intelligentia" comprensiva (cf. *De Ordin.* II,11,30; II,2,5, etc.). Cf. la importante obra de Gerard O'Daly sobre la "mens" en Agustín aparecida en Londres (1987) y traducida al italiano: *La filosofia della mente in Agostino*, Palermo, 1988.

⁷⁷ La verdad eterna es ejemplar para nuestra comprensión de la realidad personal de la palabra. Cf. *De Trin.* IX,7,12.

⁷⁸ En la búsqueda y conocimiento de la Verdad, la actividad propiamente racional-discursiva llega a comprender (ratio-intelligentia) lo real-objetivo. La Verdad, y la luz que la caracteriza, implican todo un proceso de interioridad y autotranscendencia.

⁷⁹ La interioridad, apertura y posibilidad de la exterioridad, es lo que confiere a ésta su significado real. Cf. *De Trin.* IX,7,12.

dad en sus múltiples formas⁸⁰. El Lenguaje, en consecuencia, no se limita a su aspecto puramente verbal ni tampoco se reduce al mismo: es un acto personal-espiritual, base de toda actividad exterior.

Tampoco el "verbum" interior expresa formalmente verdades abstractas sino que su esencia se identifica con su origen y su desarrollo. Se refiere, por tanto, a datos conscientes y reales tamizados a la luz de la Verdad, certeza de la actividad espiritual. El "verbum" es conceptualizable a partir de las realidades concretas pero siempre nos deja un aspecto misterioso y sublime que no podemos conocer ni comprender. Esta aparente paradoja o contradicción se resuelve, en primer lugar, si recordamos que para Agustín, el misterio inefable causa en nuestro espíritu una alegría especial, un gozo, que ha de expresarse y no mantenerse en silencio⁸¹. El misterio inefable, en su referencia fuertemente teocéntrica⁸² también es abordable desde la interioridad y la exterioridad. ¿Es el misterio inexpresable tanto por el "verbum" como por la "vox"? Si el "verbum" no lo pudiese expresar, esto indicaría que no hay unidad entre Pensamiento y Lenguaje. De igual manera, si fuese inexpresable por la "vox" habría diferenciación de ésta con el "verbum". El rasgo de lo inefable, dentro del misterio, dice relación a la alteridad: es incomunicable al otro. Esto no significa que lo misterioso e inefable sea absurdo sino justamente porque es inefable, es decir, trasciende nuestras capacidades habituales de comprensión y de expresión.

⁸⁰ Nuestras acciones significan y "valen" en cuanto brotan de nuestro corazón.

⁸¹ El Lenguaje lleva implícita en sí una dimensión que escapa a la pura verbalidad sonora y que pide una exteriorización diferente, por ejemplo, el canto o las expresiones de júbilo. Cf. *De Trin.* IX,7,12.

⁸² El Lenguaje humano, en su inefabilidad, guarda cierta analogía con el Lenguaje divino, es decir, con el Verbo eterno. Cf. *Serm.* 142,9; *Conf.* VII,10,16.

Lo inefable o misterioso se auto-revela⁸³, invita al silencio⁸⁴ pero también a su expresión dentro de las posibilidades brindadas por la naturaleza misma de lo misterioso. El misterio inefable suscita en nosotros diversas clases de inquietudes y de búsquedas⁸⁵ y nos remite, en la doctrina agustiniana, al misterio mismo del ser personal, o sea, a la dimensión ontológica-metafísica del "verbum" y la "vox". El "verbum" conserva algo de su propiedad misteriosa-inefable que la "vox" es incapaz de asumir y manifestar. Por tanto, esta misma dimensión inefable del Lenguaje nos estimula a la búsqueda inteligente y perseverante de nuevas modalidades expresivas que, de alguna manera, evidencien la inagotabilidad del "verbum". El silencio es una de esas formas pero un silencio creativo y enriquecedor. Según Agustín, podemos expresar lo que sentimos y experimentamos. Sin embargo, podemos experimentar o sentir realidades que no podemos expresar totalmente⁸⁶. Por ejemplo, la experiencia mística.

El misterio y lo inefable forman parte de la vida personal ya que la persona también es, en algunos aspectos, un misterio que, en cuanto tal, no es codificable según las categorías más comunes de tipo experimental o pragmático. El "verbum" tiene preeminencia sobre la "vox" y, en virtud de la misma, conserva una inagotabilidad característica de su naturaleza. La actitud ante ese misterio es el reconocimiento humilde por parte de la Fe. Por ejemplo, nuestros pensamientos y nuestras especulaciones sobre el Misterio de Dios siempre han de ser

⁸³ El Lenguaje religioso participa de unas características tan especiales y que llegan, en última instancia, a la raíz más misterioso del mismo Lenguaje en cuanto tal y en su esencia.

⁸⁴ Es interesante recordar que existe una paradoja del Lenguaje en sus relaciones con el silencio. El silencio, muchas veces, no es la negación de la palabra hablada o de otra forma comunicativa. Algunas veces (en diferentes formas de Lenguaje y, como ya se ha dicho, no solamente en el Lenguaje místico) el silencio es también otra forma de Lenguaje que evoca las riquezas y virtualidades de nuestro "verbum" interior.

⁸⁵ Es conocido que el ya mencionado Wittgenstein era un apasionado por la investigación del Lenguaje desde el punto de vista filosófico. Para el gran pensador, el Lenguaje enmarca todo un proceso de búsqueda personal, de formulación de preguntas con sus respuestas adecuadas.

⁸⁶ Lo inexpresable también es una realidad presente en la existencia normal y cotidiana. De modo especial, en el Lenguaje cotidiano muchas veces nuestra comunicación encuentra una barrera que le es difícil- y a veces, imposible- superar. Cf. *Serm.* 117,7.

limitadas debido a nuestra capacidad de comprensión: nunca podemos expresar y comprender totalmente a Dios⁸⁷.

El "verbum" tiene sus propias posibilidades que le confieren una dinámica particular y que el lenguaje analógico de las verdades religiosas, por ejemplo, puede intentar aproximar. También el pensamiento a través de la "imago", según hemos visto⁸⁸, tiene un papel privilegiado cuando se trata de aludir a lo inefable en el curso de nuestra cotidianidad, especialmente las imágenes simbólicas y metafóricas⁸⁹. El Lenguaje simbólico, por otra parte, tiene un papel destacado en Agustín, especialmente en su predicación.

El Lenguaje es una realidad rica y compleja. Su semántica, por así decirlo, no sólo refleja la realidad objetiva exterior sino que también manifiesta la dinámica propia de nuestra interioridad. Dios, según la conocida fórmula agustiniana, es más íntimo que mi propia intimidad y más trascendente que mi "ipseidad"⁹⁰. En este aspecto, la aludida doctrina de la "imago"⁹¹ es la que nos posibilita destacar las virtualidades escondidas en el "verbum" interior, de acuerdo a las analogías trinitarias, para llegar a la región inefable de lo místico, que nos sobrepasa en todos los aspectos. Esto significa que el Pensamiento no genera la Realidad humana -y mucho menos la Divina- sino que se aproxima a ella por el camino de la analogía trinitaria con toda su densidad metafísica y teológica. El "verbum" no se limita al mundo de las significaciones sensibles sino que nos presenta una realidad que fundamenta verdaderamente al ser y le permite expresarse simbólicamente.

⁸⁷ De modo evidente, las limitaciones de nuestro Lenguaje y de nuestro Pensamiento se manifiestan al abordar la cuestión de Dios.

⁸⁸ La analogía y, sobre todo, la imagen (tan usada por Agustín, cf. el *De Trinitate*, etc.) nos permiten acercarnos parcialmente al Misterio inefable y trascendente de la Divinidad.

⁸⁹ La imagen, con todo lo que comporta eventualmente de símbolo y metáfora significativa, conserva su semejanza con el Lenguaje en cuanto que ambos tienen su última raíz en la interioridad personal.

⁹⁰ El "verbum" nos remite a la transcendencia, actúa como una imagen de la misma: cf. *De ver relig.* 20,38; *De Trin.* XII,3,3.

⁹¹ En realidad, la "imago" parte de la Transcendencia misma de Dios, que se expresa en el Verbo, imagen suya; y es la fuente del ser finito y de su subsistencia. Cf. E. Gilson, *Introduction a l'étude de S. Augustin*, París, 1969, pp. 277-281.

Conocimiento de Dios por "Intimidad"

por **Ciro Schmidt Andrade (Puerto Montt)**

El acercamiento de Santo Tomás al Ser Divino se ha reducido, con frecuencia, a las vías clásicas, leídas desde una visión exterior al ser del hombre. La presente reflexión intenta, sin invalidar esa lectura, un análisis desde la experiencia propia del sujeto cognoscente, que se vivencia como realidad que conoce.

Es evidente que siendo Santo Tomás un filósofo que se basa en la realidad de las cosas, parte de ellas, pero no debemos olvidar que además es un profundo místico, como lo demuestran sus diversos cánticos y oraciones. Allí se acerca a la intimidad de Dios por el amor, y la comprobación de esta realidad interior es una "prueba" más de su existencia. Ello no significa una nueva vía, sino una reflexión sobre las mismas desde la vivencia interior del hombre.

Según el Aquinate, la Filosofía es el conocimiento de las primeras -al mismo tiempo que últimas- causas, es decir de Dios. El tema de Dios, y de lo creado en relación con El, es tesis fundamental de su pensamiento. Hoy se tiende a buscar esta relación planteando el problema desde el hombre, desde la situación ontológica del mismo, perspectiva de la reflexión contemporánea y, a veces, se pretende que esta vía de reflexión es lejana a Santo Tomás. Desde las categorías ontológicas actuales, en los términos que en ellas se emplean para tematizar la vivencia humana, es posible que así sea. Sin embargo la temática humana no está ausente de su reflexión y, en especial, de su relación con el Creador, como vivencia dependiente de creatura a Creador.

Por lo mismo, las vías clásicas, vistas desde la exterioridad del hombre, como si no formaran parte de su vivencia de lo contingente, es parcial, y una relectura desde el mismo Santo Tomás se hace necesaria para comprender la riqueza y actualidad de la relación Hombre-Dios, en su dependencia ontológica.

El ser humano vive la soledad y el desamparado cuando, encerrado en sí mismo, hace de Dios un Ser que, aunque Absoluto, es solamente lejano a su propia realidad. La Edad Media en la vivencia del misterio absoluto, en el horizonte infinitamente lejano de lo trascendente, descubre su cercanía e intimidad acogedora y, por ello, es pérdida de soledad. No tiene la visión angustiante del hombre de hoy que, en