

Altres temes, tocats sempre amb el mateix rigor i, diria, amb la mateixa sàvia humilitat, són: la por dels pleonasmes (¿o potser ens podríem permetre de dir: «La por als pleonasmes?»), que ja havia tractat, amb molt de sentit comú, Gabriel Ferrater²; qüestions de toponímia; normes fonètiques de l'IEC referents al parlar nord-occidental, que és el matern de l'autor; les abreviatures; les afirmacions que corren sobre el funcionament dels adverbis en *—ment* quan se'n troba més d'un modificant un verb; els possessius; diverses qüestions de lèxic (*on lamenta*, més que els castellanismes, la substitució de formes genuïnes i abans ben vives); la puntuació... En tres articles, publicats en setmanes successives, tracta de recursos raonables per reduir allò que se sol anomenar «el sexisme en el llenguatge». En d'altres, d'entre els de tema no estrictament lingüístic inclosos en el recull, comenta des d'alguna publicació acabada de sortir, fins als noms que avui dia posen a les criatures, passant per la normativització del gallec. En diversos parla d'actituds davant la llengua: lamenta els nervis amb què se solen discutir les qüestions lingüístiques, i demana tranquil·litat, i més «coneixement de causa» (p. 187) per poder-les afrontar de manera eficaç i «civilitzadament» (ibíd.). I amb un pessic, molt saludable, d'humor, del bon humor que traspua l'estil de Solà.

Una afirmació feta al capdavant d'un article en el qual mira de fixar l'àmbit dels substantius *alçària*, *alçada* i *altitud*, feta com de passada, és tot un manifest de l'actitud de l'investigador. Hi diu:

No sé si servirà de res que confessi que jo mai no m'havia fixat en el problema que avui hem discutit i que no el tenia gens clar (p. 228).

Per mí que sí que ens serveix a professors, assessors i persones amb alguna responsabilitat lingüística. Em sembla una actitud humil i alhora positiva, que hauríem de saber fer nostra. Tots plegats disposem de diccionaris, de gramàtiques, fins i tot de llibres d'estil i de testimonis —orals i escrits— per poder-hi pensar. També, de la normativa. I, sempre, de la nostra pròpia experiència de parlants. Així podrem parlar-ne. O, com diu una meva veïna, que no ha trepitjat mai una classe de català, però de llengua en sap a cabassades, justament, «conversar».

María Ángeles Navarro Girón, *Filosofía del lenguaje en san Agustín*. Ed. Revista Agustiniiana, Madrid, 2000. Por Julia Butiñá Jiménez.

Hay que saludar con bienvenidas los estudios de aspectos concretos sobre autores antiguos en los que se fundan nuestros conceptos científicos. En cualquier caso, como suele tratarse de figuras de gran dimensión y densidad, es una tarea

² Que el mateix Solà cita. Recordem el comentari de la frase: «En aquell pis no hi toca el sol» a *Sobre el llenguatge* (1981). Barcelona: Quaderns Crema.

dura para la que se requiere al especialista, cuya disección y análisis es de agradecer dada su preparación¹.

Así ocurre con este enfoque de estudio de la Filosofía del lenguaje en san Agustín, que, en unas 150 páginas, nos localiza el tema, a la vez que nos catapulta hacia otras relaciones, con la implacable exactitud que mostrara su autora en los resúmenes e índices del *De Civitate Dei*, los cuales a su vez nos facilitaban el conocimiento y consulta de aquella tan amplia como fundamental obra agustiniana².

El objeto del estudio se sitúa en la semiología agustiniana, para cuyo análisis se han seguido principalmente tres obras: *Principia dialecticae* o *De dialectica liber I*; *De magistro liber I* y *De doctrina christiana libri IV*. En ocho escasas páginas se nos introduce en los conceptos de signo y significado, en relación —cuando conviene— con la crítica actual (de Wittgenstein a Piacenza o Eco, por abarcar una tipología).

A continuación, se exponen las distintas clases de signos —siempre según la tónica de san Agustín—: signos naturales y signos dados (es decir, los que los seres vivos utilizan para comunicarse entre sí); división equivalente a signos espontáneos y signos intencionados.

A propósito de esta definición se rectifica la traducción de la edición BAC como «signos convencionales», ya que san Agustín incluye al comunicación de los animales, a la vez que se destaca la intencionalidad que se deriva de la expresión «dados». Ello explica que la palabra —el signo por excelencia con el que el hombre comunica su pensamiento— ha de ser social, pues sin comunión entre sus hablantes sería signo mudo.

Ahora bien, las palabras no bastan para abarcar toda forma de comunicación humana. El lenguaje, que san Agustín coloca entre la ética y la estética, o sea entre las características del ser racional, sirve para poner en contacto el pensamiento de las personas, que —es importante— radica en ellas mismas. Estas ideas, que resumimos tranquila y fácilmente, contienen pesadas cargas semánticas de profundidad, como muestra que este carácter relativo al conocimiento (que existe en el interior del hombre y no puede transmitirse por signos) se desarrolle en el capítulo siguiente.

¹ En el libro anterior de la misma autora, no sólo había mostrado una sólida formación como teóloga: *La carne de Cristo. (El misterio eucarístico a la luz de la controversia entre pascasio Radberto, Ratramno, Rabano Mauro y Godescalco)*, OPCM, Madrid 1989, sino que había ya rastreado allí las huellas agustinianas.

² Navarro, M.ª Á., *La «Ciudad de Dios» de san Agustín. Materiales para el estudio* «Revista Agustiniana», n.º 123, v. XL (1999 a), pp. 1125-1165.

Ídem, *La «Ciudad de Dios» de san Agustín. Materiales para el estudio* «Revista Agustiniana» n.º 122, v. XL (1999 b), pp. 715-769.

Ídem, *La «Ciudad de Dios» de san Agustín. Materiales para el estudio* «Revista Agustiniana» n.º 121, v. XL (1999 c), pp. 197-263.

Ídem, *La «Ciudad de Dios» de san Agustín. Materiales para el estudio* «Revista Agustiniana» n.º 119, v. XII (1998), pp. 695-723.

La comunicación por medio del lenguaje requiere de los sentidos, el oído y/o la vista. Una vez definido el signo como aquello que permite reconocer una comunicación, se trata de otros temas principales concernientes al lenguaje, con puntos como los signos lingüísticos, el lenguaje escrito o la palabra, rastreando en ellos las fuentes agustinianas, que a menudo se sitúan en los estoicos.

En este apartado se distinguen conceptos básicos: cosa, palabra, hablar..., así como se dan los homólogos latinos y griegos, para lo que la autora indaga en distintas obras del santo. Así mismo son de agradecer las minuciosas explicaciones con que acompaña especialmente a las citas en latín.

Quedan esparcidas interesantes observaciones acerca de ñas tendencias del santo filósofo, como que estos conceptos sean más cercanos a la filosofía estoica que a la aristotélica; así como se destacan los puntos que pueden parecernos más originales o llamativos, como que para san Agustín el canto no es propiamente lenguaje —puesto que depende de la belleza de la música y la rima, al margen del sentido de las palabras—, o que la eficacia de la oración recaiga en el mismo orante.

También se va contrastando la terminología escolástica medieval con la ciencia actual y sus denominaciones; así, se hace con el lenguaje formal y el material, en cierto modo próximo éste al metalenguaje de nuestros días. Un aspecto a mi modo de ver muy interesante es cómo se nos conduce para descifrar el sistema agustiniano; es decir, para seguir la exposición de la mente de san Agustín.

Se nos invita, pues, a seguir el hilo del desdoblamiento que le permite el diálogo, por medio de trampas, citas implícitas, hábiles contradicciones...; en una palabra, argucias que bien aprendieron los que siguieron su influencia, como es bien conocido en el caso de Petrarca, y como hemos reconocido, de un modo más acusado aún, si bien más subterráneo, en el diálogo humanista *Lo somni* (1399) del notario catalán Bernat Metge.

En el caso de san Agustín conviene distinguir el lenguaje que era el preponderante, el acústico, orientado a la lectura oral, frente al escrito, que es el que prepondera hoy, dado el sesgo literario de una cultura como la nuestra. Explicaciones como ésta —en las que se nos ofrecen los porqués de las cosas y se nos advierten de puntos condicionantes de la lectura— se van desgranando a lo largo del libro y van aclarando los conceptos que de otro modo se nos hicieran hoy quizás arduos o lejanos.

Hay que valorar, por tanto, el afinar en matices relativos al objeto de estudio (cosa, idea, sonido, lenguaje... en la filosofía agustiniana) así como la manera como se nos ofrece, que nos lo acerca a nuestra actualidad.

Puntos complementarios de interés son si las cosas pueden mostrarse sin necesidad de palabras o el aprendizaje de una lengua, que sigue en este caso en las *Confesiones*, donde obtiene la descripción autobiográfica tan sugestiva que hiciera el mismo santo.

También capta notas la autora de uno de los tratados más completos de san Agustín, el *De Trinitate*, donde hallamos una tan sorprendente como certera afirmación, tras observar que a san Agustín «lo que le mueve a preguntar es el amor» (p. 62), es decir la utilidad de un arte que permite la comunicación humana.

De aquí se pasa a un tema de relieve: la fuerza de la palabra, aspecto que también Agustín bebe de los estoicos y en Varrón. En este capítulo se incluye la fuerza de la gramática, donde se entra en un tema polémico, ya que se alude al alma de la misma, «que está en el significado de las palabras, en el contenido del pensamiento», p. 67. Se recogen aquí expresiones y pasajes de alta intensidad conceptual:

«Lo que se pronuncia desaparece: son sonidos, letras, sílabas. Lo que pasa es la palabra que suena. Lo que la palabra significa y existe en el ser pensante, que habla, y en el inteligente, que oye, permanece aun desaparecido el sonido», *In Iohannis Evangelium Tractatus* I, 8.

El valor de los contenidos se contrapone así a la huería retórica, así como también a la oscuridad y la ambigüedad.

El segundo capítulo, que se dedica a los aspectos de Comunicación y enseñanza³, no desarrolla el tema en su vasta complejidad sino que, al estilo de los diálogos agustinianos, se persiguen las sugerencias de su misma dinámica. Resalta así una vez más el empleo del sistema agustiniano seguido en este estudio, que percibiendo sus sutilezas y perfilando sus ágiles contrastes, se nos hace contactar con el lenguaje de san Agustín, que está allí mismo desgranado. Así, al explicitar el desdoblamiento dialógico del santo con su hijo Adeodato en *De magistro*. De modo que a menudo llegamos a sorprender a la autora ante su admiración por la sagacidad intelectual del santo filósofo, tras haber efectuado aquel un giro inesperado o ante una marcha atrás mental.

Se encara aquí el problema de la comunicación en san Agustín, para lo cual se hacen algunas advertencias, como el rechazar la semántica contemporánea, porque la contextualización del santo exige situarse en su finalidad eminentemente apostólica; así, como entender que para él todo conocimiento es religioso, dado que todo nos remite a Dios, por lo que se halla lejos del concepto actual del conocimiento profano.

Se nos proporcionan también complementos imprescindibles para la comprensión de su filosofía por medio de finos detalles gramaticales, como distinguir las acepciones del verbo *docere*. O bien de concepto, como por ejemplo diferenciando lo que es fe y lo que es creer⁴. Es decir, se van desgranando los aspectos relativos a este tema que conviene para su recta intelección y seguimiento. También interesa aquí la necesaria actitud ética de honestidad intelectual que se requiere para llegar a cualquier conocimiento y se trata de los defectos del lenguaje —del error a la mentira—, y donde se rozan otros puntos clave de la filosofía agustiniana en relación con la idea de la verdad o bien de la exégesis bíblica.

³ Los capítulos son los siguientes: Finalidad del lenguaje. Si es posible la transmisión de algún conocimiento sin utilizar signos, Si podemos aprender alguna cosa por medio del lenguaje, Defectibilidad del lenguaje, Aplicaciones de la semiótica en el campo teológico.

⁴ La primera, que excede a lo segundo, es «conocer», no en un sentido meramente intelectual, sino como algo que abarca la persona entera. La fe es el conocimiento que sólo se puede alcanzar desde el amor», p. 93. Como aclara también, «Para Agustín, la fe no es creer, sino fundamento del creer», p. 124.

Hallamos también algunos importantes para la cultura posterior, como las artes del bien hablar, la retórica y la dialéctica, donde su figura fue un hito. Alcanza ahí la aporía que ya se constata en su pensamiento en cuanto a que «el signo puede ser estudiado por sí mismo, pero entonces deja de ser signo —pues no permite acceder a su significado—», p. 106; así como en otros ámbitos se alcanza la aporía relativa al tiempo, que ha estudiado recientemente Antonio Sánchez en *Tiempo y sentido* (UNED, 1998).

También corresponde anotar las diferencias y coincidencias que se señalan con el pensamiento platónico respecto a la memoria o las afinidades con Plotino.

Característica de san Agustín también que se resalta aquí es el considerar la bondad como un requisito para el conocimiento, rasgo que apreciamos así mismo en un autor muy influido por él: Ramon Llull, quien valoraba la actitud previa dialogadora como condición para el entendimiento mutuo⁵.

El tercer capítulo se dedica al lenguaje exterior y al interior. Ahí, tras detenerse en el pensamiento, donde contradice a Pegueroles, quien concibe el proceso circular en san Agustín, mientras que la autora opina que el santo propone una verdadera creación por medio de la palabra (pp. 116-117). El verdadero conocimiento para san Agustín —se insiste— es personal. Con lo que se va rodeando el concepto de lenguaje interior agustiniano, que no es mera información, sino ese conocimiento que no concibe sino como fruto del amor; si bien no son meras emociones sino conocer auténtico, que no precisa de palabras.

De aquí el valor de la dialéctica cuando sirve para ayudar a sacar la verdad que se lleva dentro⁶. Observaciones muy interesantes éstas relativas al arte del diálogo, dado que permiten captar a san Agustín en un estado muy puro y nos ilustran teorías suyas básicas: «El conocimiento interior del que habla san Agustín viene referido de una forma especial —aunque no exclusiva— al conocimiento espiritual (...) la «luz interior de la verdad, con que está iluminado el llamado hombre interior» es una clara referencia a su *teoría de la iluminación*», p. 137. Y lleva a valorar la intuición como forma de conocimiento interior. De donde entendemos que la «principal utilidad del lenguaje exterior es provocar la búsqueda del conocimiento

⁵ Rasgo que si hemos estudiado desde la Filología (*No busque Llull entre el savis*, «Revista de L'Alguer», VI, 1995, pp. 215-228), también se ha valorado desde la Sociología recientemente (García Picazo, P., *Diálogo cultural vs. dialéctica política: La dimensión intercultural en el pensamiento internacional del Mediterráneo. Tres teóricos*, en *Derecho Internacional y Relaciones Internacionales en el mundo mediterráneo. Actas de las XVII Jornadas de la Asociación Española de Profesores de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales*, coord. L. Garau Juaneda y R. Huesa Vinaixa, BOE, Madrid, 1999, 245-259).

⁶ «Al igual que Sócrates, Agustín es también partidario del método mayéutico que nace del convencimiento de que el conocimiento se encuentra en el interior del hombre antes de ser instruido. Labor del maestro es conseguir, cual matrona, que el discípulo «dé a luz» dicho conocimiento. El diálogo sirve para que el discípulo vaya descubriendo la verdad poco a poco. Habilidad del maestro es hacer las preguntas precisas para que el discípulo se plantee las cuestiones adecuadas a su necesidad», pp. 135-136.

interior» (p. 143) y que no se trata de un immanentismo sino de un resultado de la introspección.

De este modo se hace patente cómo en este pequeño —por lo breve y condensado, no por sus contenidos y utilidad— estudio, al hilo de la Filosofía del lenguaje, se nos ha hecho entrar en diálogo con la obra de san Agustín.

Nuevamente aquí, al tenor de la relevancia que para san Agustín tenía la lengua de sus sermones y la atención que proporcionara a la lengua de la audiencia, dado que se trata de vehicular contenidos de la mejor modo posible («transmitir un conocimiento teórico de los dogmas sin transmitir la fe sería pura erudición vacía», p. 125, se nos dice), hemos vuelto a recordar a Llull, para quien era tan importante adecuarse, prepararse y conocer la lengua de los distintos pueblos a los que se predicara que ello constituyó una de sus principales actividades ante el Papado⁷. A mi entender, no se trata sin embargo de que les mueva tanto un mismo sentido apostólico sino de que son filósofos que han comprendido o reflexionado acerca de la esencia del lenguaje.

Se nos ofrecen finalmente unas breves pinceladas sobre la teoría agustiniana del conocimiento, partiendo desde la posibilidad del conocimiento al característico realismo del santo y a la autoconciencia y la subjetividad, entre otros puntos característicos de su filosofía.

Al llegar a las conclusiones constatamos que el método de la autora del libro es estrictamente agustiniano, dado que en ellas abre y relaciona los temas mas no concluye, puesto que no pretende que sean resultado de demostración sino medio de conocimiento. Son pues muy simples, pero creo que el lector las releerá.

El centro de gravedad se ratifica aquí en la búsqueda de la verdad por encima de la semiótica. Es éste uno de los aspectos que coincide un autor catalán que ya hemos citado y también muy influido por él: Bernat Metge⁸. Se nos abren aquí puntos a estudiar en relación con el santo, como los grados de la existencia, la formulación de la memoria y sobre todo el relativo a la subjetividad del conocimiento, ya que también en este autor se conoce a través de la propia opinión o la imagen que nos hacemos de las cosas.

Así mismo, se concluye, enseñar es conducir al conocimiento personal de la verdad; esto es, el conocimiento es un proceso psicológico, lo que nos pone en relación con la actual inteligencia artificial.

Agustín utiliza el conocimiento como pinceladas que incitan, suscitan, pero no solucionan, de un modo parecido a como la autora nos ha dibujado las suyas, lo cual hemos intentado comunicar en esta reseña. Advirtiendo que no se ha preten-

⁷ Se hace explícito en las últimas líneas de su último diálogo, conocido como el *Phantasticus*, donde atribuye a esta carencia el fracaso de las Cruzadas. (Se ha editado en catalán en L. Badia, *Teoría i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, ed. Quaderns Crema, Barcelona, 1992, pp. 211-229).

⁸ Lo he desarrollado en varios trabajos, el último, en la que planteo la influencia del *De Trinitate* se publicará en *Literatura y Cristiandad*, en el Homenaje al profesor Jesús Montoya, Universidad de Granada, en prensa.

dido tampoco recoger las exigentes conclusiones que se dan en cada apartado, pues al reseñar la obra, no incitamos a ahorrar su lectura. Lectura especialmente recomendable por señalar puntos abiertos en san Agustín, a los que se nos induce repetidamente⁹, facilitándonos, eso sí, la comprensión del pensamiento del santo sobre la temática, cosa no fácil de adquirir por cuenta propia cuando este pensador a cada esquina de su obra se abre a contemplar nuevas perspectivas, que relaciona debidamente. La autora, que no ha desperdiciado esta riqueza, nos ha ayudado oportunamente a introducirnos a su lectura.

Para acabar, son de agradecer los útiles índices de textos agustinianos, de autores citados y sobre todo el temático, en los que es diestra dada su experiencia la autora.

Ni que decir tiene que esta pequeña y rica herramienta de estudio, útil para un muy amplio espectro de especialistas de Humanidades, viene apuntalada por una rigurosa, nueva y oportuna bibliografía.

Falta: obj.conoc.: podemos conocer las cosas porque existen, mientras que el conocimiento divino es creador. Punto complejo que a mi entender también supo advertir el diálogo de Bernat Metge.

Entre los valores principales del estudio hay que destacar la gracia, soltura y agudeza de la autora en rebatir a uno y otro especialista con su propia apreciación agustiniana.

Desde la Filología catalana, tan influida por el santo en sus orígenes filosóficos, según se ha señalado en alguna ocasión, especialidad de la autora de la reseña, este libro me ha hecho remontar a san Agustín en última instancia un aspecto muy propio de los catalanohablantes, muy acusado en la actualidad. Me refiero a la estima y valoración de la dignidad de la propia lengua. En grandes tramos históricos podríamos decir que como inmediato período provocador de esta apreciación se halla la vejación posterior a la guerra civil, anteriormente a la restauración de la lengua del siglo XIX, más allá en la constatación de la pérdida de una nobleza debido al perfeccionismo a que se llegara en la Edad Media; y antes aún a Ramon Llull. Por último y de aquí su importancia para este tema, hay que ascender a san Agustín, donde parece que Llull bebió o asentó la importancia y valoración de la propia lengua, en la que escribía tan tempranamente y con tanta riqueza y dignidad, a efectos de comunicarse con la mayor y mejor eficiencia.

⁹ Si se me permite incidir en la comparación que ya he apuntado, quiero a su vez indicar el tema del *affatus* luliano, el sentido sexto del hombre que le permite hablar y le caracteriza como ser racional, pues me pregunto en qué medida deriva de la importancia que al lenguaje diera san Agustín.