

El término *Nihil* en *De Magistro* de Agustín de Hipona y sus consecuencias gnoseológicas

Susana Beatriz Violante

Resumen: El presente artículo intenta indagar en el cuestionamiento que realiza Agustín acerca de la relación entre “palabras” y “cosas” en el diálogo *De Magistro*. Al evocar los interlocutores el verso de Virgilio en el capítulo II, surge el cuestionamiento acerca del término *nihil* y si, semióticamente, se lo puede considerar signo o no. El diálogo innovaría en este intermedio absoluto y arbitrario –incierto, impreciso–, que resulta al deliberar acerca de “cómo decir lo que no es pero que, sin embargo, el término *nihil* supone un significado”. En este contexto, la teoría de la *Illuminatio* recobra validez en tanto posibilita la intuición intelectual y la aprehensión sensible dando lugar a una semiótica de la *suppositio* en tanto explicación de las mencionadas relaciones, específicamente con el término *nihil* que, opuesto a *ens*, no sólo indica una ausencia sino una *inefabilidad*. A partir del análisis del diálogo en torno al término *nihil*, nos atrevemos a sospechar, para este tema, de la afirmación de que Agustín se proponga anular el escepticismo; más bien consideramos que es un reconocimiento del mismo.

Palabras clave: Palabra/signo, *nihil*, *suppositio*, dialéctica, semiótica.

Abstract: This communication seeks to investigate the question that makes Augustine about the relationship between ‘words’ and ‘things’ in the *De Magistro* dialogue. Evoking the verse of Virgil in Chapter II, the question arises about the term *nihil* and whether, semiotically, it can be considered a sign or not. The dialogue would innovate in this absolute and arbitrary intermediate –uncertain, Vague–, which is to discuss “how to say what is not but nonetheless has a meaning”. In this context the theory of *Illuminatio* regains some validity as it makes possible both intellectual intuition and sensible apprehension, which leads to a semiotics of *suppositio* as explanation of those relations, specifically in the case of term *nihil* as opposed to *ens*, which not only indicates absence but also *ineffability*. On the basis of the analysis of the term *nihil* in the dialogue, we dare to hold, for this topic, the claim that Augustine instead of refuting scepticism is in fact accepting it.

Keywords: Word/sign, *nihil*, *suppositio*, dialectic, semiotics.

1. Introducción: la relevancia de la obra de Agustín

La cuestión de la relación entre palabras y cosas no es una novedad en nuestros días, como tampoco lo es en ninguno de los siglos que nos anteceden. Al fijar nuestra atención en aquello que corresponde al pensamien-

to occidental, nos detenemos en recordar que los pensadores griegos ya la proponían como decisiva para dilucidar si había correspondencia entre lo que vemos, lo que pensamos y lo que decimos, *ergo* en lo que respecta a las relaciones entre las palabras, las percepciones y las cosas.

En esta oportunidad, nos detendremos a analizar las implicancias del término *nihil* (nada) conforme lo analiza Agustín de Hipona en el tratado *De Magistro*¹ (*Acerca del Maestro*) y la teoría de la *suppositio* (suposición) por él elaborada.

La obra que aquí nos ocupa fue tratada, entre otros estudiosos, por Boecio, Tomás de Aquino, Ockham, Erasmo, Lluís Vives, Lutero, Malebranche, Locke, Pascal, Kant, Hegel, Unamuno, Peirce, María Zambrano, Ortega y Gasset, de Saussure, Wittgenstein, Kierkegaard, Morris, Frege, Eco, Deleuze, Ricœur, Foucault, Lacan.

2. La actualidad lingüística

Agustín nace en 354 y muere en 430 en Tagaste. Allí escribe en 389, a los 35 años de edad, tres años después de la conversión: *De Magistro*, un tratado en forma de diálogo con su hijo Adeodato. La situación coloquial que allí se relata cobra objetividad en el texto al convertirse en condición del proceso didáctico al que habrán de abocarse ambos al cuestionar el valor de los signos y las palabras para la adquisición de conocimiento. Con su ejercicio dialógico, padre e hijo señalan los diferentes niveles del lenguaje.

Conforme la lectura que hemos realizado, siempre parcial, lo consideramos un texto que nos ofrece el análisis de una cantidad de signos verbales que, en cuanto significantes, provocan un estallido de significaciones que nos permitirán, en la inclusión de teorías semióticas y sintácticas, platónicas, aristotélicas, estoicas, etc., reconocer, como sostiene Valentín Cricco², la “base de una semiótica de la transformación textual, insinuada en su modo dialógico, en la confrontación propia de la retórica y la apologética”. El lenguaje es, en Agustín, el ámbito que permite todo tipo de relaciones con el mundo, tanto interno como externo, y la realización de una teorización argumentativa del ‘signo’ que nos resulta contemporánea al analogarla con lo que hoy llamamos

¹ Utilizamos para *De Magistro*: Migne, *Patrología Latina*, vol. 32, col. 1193-1220, edición bilingüe de M. Martínez, en *Obras*, III, BAC, Madrid, 1971, pp. 560-637 (en adelante: *D.M.*); Agustín de Hipona, *El maestro o sobre el lenguaje*, edición y traducción de Atilano Domínguez, Madrid, Trotta, Clásicos de la cultura, 2003.

² Valentín CRICCO, *Semiótica Agustiniana*. El diálogo *El Maestro* de San Agustín, Morón, Ediciones Universidad de Morón, 2000.

“momento pre-lingüístico”, referenciado por el *verbum mentis* (diálogo interior) en tanto expresión de la propia interioridad alcanzada en el diálogo del alma consigo misma en la capacidad de dar sentido al propio existir.

Tanto el diálogo interior como el exteriorizado no están exentos de palabras que impulsan a un análisis semiótico que se encuentra presente en el transcurrir de toda la obra y en el que consideramos que Agustín supera el tradicional dualismo impuesto al ‘signo’ de ‘significante/significado’, incorporando la ‘significación’. De este modo, tenemos la ‘cosa’ que se ha de significar, la ‘significación’ y el ‘propósito’ que es la intención y finalidad.

Nos permitimos adelantar algunas cuestiones teóricas teniendo en cuenta lo que tomamos como la propuesta del diálogo que hallamos en la pregunta incisiva y directa que Agustín dirige a su hijo, en la primera línea del tratado y que señala el derrotero de lo por venir y la responsabilidad inherente al poder que conlleva el acto locucionario por la capacidad de atribuir contenidos y valores: “¿Qué intentamos producir cuando hablamos?”³. Ambos dialogantes tratan de conocer qué hacemos con el lenguaje para que, como dice Agustín en *Confesiones*: “tus escrituras sean mis castas delicias: ni yo me engañe en ellas ni con ellas engañe a otros”⁴, reconociendo la ambigüedad que el habla provoca, ya sea en quien realiza la enunciación como en quien la recibe; el problema de la interpretación que desvirtúa lo que se quiere significar. Ambos se empeñan en analizar por qué ocurre esto y cómo hablar en consecuencia, más que en limpiar de ambigüedad el lenguaje. El derrotero sintagmático agustiniano nos permite considerar que la polisemia no es una sospecha sino una certeza que impulsa la búsqueda del sentido verdadero.

Para introducirnos en el significado de esa búsqueda que ha de inteligir el sentido verdadero que le otorga la interpretación de las Sagradas Escrituras pero que Agustín aplica en la inteligencia de su propia vida, hemos de tener en cuenta que su matriz educativa está centrada en su profesión de retórico y como tal es que busca –y aquí diríamos: más que la verdad– inteligir el mundo humano que le contiene. La distinción que hallamos en *De Magistro* entre una primera y segunda parte⁵, tiene que ver con esta búsqueda, ya

³ AGUSTÍN, *D.M.*, I, 1.

⁴ AGUSTÍN, *Confesiones*, Buenos Aires, Losada, Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento, Estudio preliminar, traducción directa y notas: Silvia Magnavacca, XI, 2, 3; AGUSTÍN, *Obras de San Agustín*, Texto bilingüe, t. II: *Las Confesiones*, Edición crítica y anotada por el padre Ángel Custodio Vega O.S.A, B.A.C., Madrid, 1979⁷.

⁵ No desconocemos que los estudiosos de la obra agustiniana distinguen entre tres y cuatro partes en ella. Nosotros sólo nos referimos a dos, conforme al tema que nos ocupa.

que la primera la aplica al conflicto comunicacional entre personas, como podemos apreciar en el capítulo XIII que tiene por dudoso título –en cuanto a que haya sido puesto por el propio Agustín– “Las palabras ni siquiera tienen el poder de descubrir el interior del que habla”, pero que son un intento de sintetizar el contenido; y la segunda parte que inicia en ese diálogo interior para concluir en Cristo *Magister* mediador de la palabra divina en el alma. Ruth Ramasco⁶ consigna la postura del hiponense en tanto retórico que busca “hacerse” del texto Sagrado, involucrada a su concepción sobre el ‘signo’ al dejar de lado la postura maniquea que caracteriza la verdad del significado de los signos, revelada a los elegidos. Para la inteligencia donatista, la autora sostiene que el signo residiría “como constitución de un código que es la letra de una ley y el fundamento de la comunidad”. Por último, introduce la postura pelagiana que apela a la racionalidad propia del individuo sin auxilio de la gracia, apta para desentrañar sus sentidos. Afirma Ruth Ramasco que Agustín “no se refiere a preceptos retóricos, ni se requiere estudiar retórica para comprender su sentido, sino que se sitúa en confrontación con la interpretación pelagiana y su identificación práctica entre retórica y exégesis”. De este modo, entendemos que es un hecho que Agustín, si bien utiliza sus conocimientos retóricos para acercarse a la verdad que encierra el texto Sagrado, necesita ver a Dios para alcanzar el sentido último de la verdad que se le escabulle.

3. El habla

Un acontecimiento para tener en cuenta es el que relata en *Confesiones*: allí se extraña de que Ambrosio lea en silencio, algo nuevo para Agustín, ya que en Cartago se leía en voz alta porque se transmitían las palabras para sí y para los demás. Leer en silencio supone un ejercicio de introspección, de búsqueda, de diálogo consigo mismo, de pensamiento sobre aquello que el libro le dice y sobre aquello que se va a decir sobre lo que el libro le dice, al tiempo que muestra el valor del lenguaje para la transmisión del conocimiento teórico. A ello se refiere en *De Magistro*, I, 2, cita que consideramos nos ofrece la primera definición de signo:

⁶ Ruth RAMASCO, *La teoría del lenguaje de San Agustín*. El tránsito del *De Magistro* al de *De Doctrina Christiana*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, Colección Tesis, 2011, p. 86.

“Tú te das cuenta además de que, incluso cuando no emitimos ningún sonido, hablamos en el interior de nuestro corazón, en cuanto que pensamos las mismas palabras y que, por tanto, con la locución no hacemos otra cosa que recordar, cuando la memoria dando vueltas a las palabras que en ella están grabadas, hace venir a la mente las cosas mismas, de las que ellas son signos”.

El habla compuesta de signos hace que el hiponense considere a la palabra “viva”, porque el habla es la única acción que se manifiesta a sí misma, por sí misma y a las demás cosas y, en tanto la palabra es ‘signo’, manifiesta en su combinación los cambios en la ‘significación’.

4. Las tres funciones del lenguaje

En esta obra encontramos las tres funciones del lenguaje ligadas a la comprensión del diálogo en sus aspectos:

- a) Sintáctico y dialéctico: relación de los signos consigo mismos, indicando una intencionalidad hacia el signo;
- b) Semántico: relación de las palabras a las cosas, tanto las que se manifiestan por sí solas como las que se manifiestan por signos, expresado por estar en el signo y dirigirse hacia el significado; y
- c) Pragmático: la *oratio perpetua*, discusión del significado del lenguaje manifestado en el maestro interior.

Distinciones que van apareciendo al discurrir por el sentido de ‘signo’⁷. Agustín diferencia entre signo material y concepción metafísica o teológica de ‘mundo’, ‘hombre’ y ‘lenguaje’ como expresiones del Dios trinitario en la palabra y el significado.

Podríamos adelantar que, en el ejercicio de mostrar el proceso desde el ‘signo’ en tanto ‘significante’ al ‘significado’, es donde expone las clases y niveles del lenguaje y su valor epistémico. En tanto precursor de la teoría de la *suppositio* y el metalenguaje, de suma actualidad, se le ha relacionado a Frege por la distinción que hace el filósofo alemán de “sentido” y “significado” –designado en la expresión–, o bien el modo de darse la “referencia”, y la “dependencia del contexto”. Agustín, como sostendrá posteriormente Frege, considera que para poder entendernos en la comunicación hemos de conocer el sentido que poseen las palabras que componen una expresión.

⁷ AGUSTÍN, D.M., I, 2.

Escuchamos una voz y si desconocemos a qué se le aplica, esa voz no significa o bien “no tiene sentido”. Es necesario aclarar que si bien la palabra nos trae a la memoria, como sostiene Agustín, el objeto o cosa⁸ designada, la imagen del objeto será particular de cada una de las personas fundada en sus propias experiencias.

5. La primera pregunta

La primera pregunta la formula Agustín: “¿Qué intentamos producir cuando hablamos?”⁹; Adeodato responde: “o enseñar o aprender”, producir algo en la acción didáctica que genera su propia significación por la palabra.

La segunda pregunta: “Cuando interrogas a alguien, ¿lo haces por otro motivo que el de enseñarle qué es lo que tú quieres?”.

La respuesta a la primera pregunta contiene el sentido de la obra; Adeodato responde al segundo interrogante mostrando su confusión, dado que no siempre que profiramos palabras será para enseñar algo a alguien; también se profieren en soledad.

En tanto teoría pedagógica, y no sólo tratado de semiótica, la enseñanza no consiste tanto en transmitir conocimientos ya elaborados, sino en formular preguntas al oyente e incitarle a que indague por sí mismo el significado de esas expresiones formadas por palabras, introduciendo los distintos niveles del lenguaje y de significación en su uso, ya que no enseñamos “palabras” sino significados a través de palabras.

Agustín acepta que al hablar lo que queremos hacer es “enseñar” en el sentido de una acción que muestra, señala, descubre, y también ilumina, alumbra, explica. Utilizamos verbos cuyo significado va a ser el derrotero de todo el diálogo. Pero Agustín, no comprende bien por qué Adeodato también sostiene que hablar tiene que ver con “aprender”; de este modo incorpora una acción diferente en el acto comunicativo: la ‘pregunta’; preguntando se aprende. Pero su padre considera que no ha salido de la primera cuestión: ‘enseñar’, porque cuando se interroga a alguien es también para enseñarle lo que el que pregunta quiere. “¿Qué quieres conocer?”, se interroga Agustín a sí mismo en *Soliloquios*, I, 2, 7: “El alma y Dios”, se responde y, a continuación, irónicamente pregunta: “¿Nada más?”, “Absolutamente,

⁸ Entendiendo por “cosa” no sólo objetos, sino emociones, deseos; o sea, las experiencias del mundo interior. Frege dirá que también le cabe al conocimiento matemático.

⁹ AGUSTÍN, *D.M.*, I, 1.

nada más”; de este modo introduce la cuestión de preguntarse a sí mismo sin que medie otro y lo que de esa acción puede devenir, y nos acerca uno de los significados de *nihil*.

Agustín y Adeodato, en el capítulo II, 3, acuerdan que “las palabras son signos” y tratan, precisamente, del significado de una de ellas, el término *nihil* y la cuestión de que pueda ser explicado por otras palabras.

Así surge el interrogante: “¿puede el signo ser signo sin significar algo?”. La respuesta de Adeodato es “no”. Para refutar la negación, Agustín recuerda el verso de Virgilio: “si place a los dioses no dejar nada de tan gran ciudad”¹⁰ [*si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui*], y pregunta cuántas palabras hay en el verso, la respuesta es inmediata: ocho. Por lo tanto, si hay ocho palabras hay ocho signos y le pide a Adeodato que le dé el significado de cada uno de ellos. De este modo, introduce el orden sintáctico: adverbio, verbo, preposición, etc. y, al llegar a *nihil* lo explica por “lo que no es”. Aquí comienza la cuestión, porque si acepta este significado, niega la afirmación anterior acerca de que todo signo significa algo. Por lo tanto, si “nada”, en tanto signo, no significa “algo”, entonces están ante una palabra que no es “signo”, ergo: “erróneamente hemos convenido en que todas las palabras son signos o que todo signo significa algo”¹¹.

La afirmación citada interpela también a la afirmación de *De Trinitate*: “Ningún signo se conoce plenamente si se ignora de qué cosa es signo”¹².

En esta distinción de los niveles del lenguaje, irá introduciendo una teorización acerca de la *suppositio materialis*. “Nada” supone por un *pathos* del alma. Adeodato encuentra una explicación al sostener que si no se tiene “algo” para expresar, es estúpido proferir una palabra. Aquí “nada” tiene que ver con el nivel pragmático del lenguaje –si bien de uno u otro modo, los otros dos niveles, semántico y sintáctico, no están ausentes–. La palabra tiene una relación directa con aquello que se quiere expresar o referir y aparece, en este momento específico del diálogo, en su uso semántico, porque cada uno de ellos está buscando los términos correspondientes de lo que quieren que surja; no son sonidos vanos, porque no es una “simple” conver-

¹⁰ VIRGILIO, *Eneida*, 2, v. 659. Madrid, Gredos, 1992; PLUBIO VIRGILIO MARÓN, *Bucólicas, Geórgicas y Eneida*, Valencia, Universidad de Valencia, Biblioteca General e Histórica, Manuscrito 837, Facsímil, 2001.

¹¹ AGUSTÍN, *D.M.*, II, 3.

¹² AGUSTÍN, *De Trinitate*, X, 1, 2; “Tratado sobre la Santísima Trinidad”, en *Obras de San Agustín*, V, primera versión Española, Introducción y notas del padre Luis Arias, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946.

sación. Por lo tanto, Adeodato considera conveniente que no se pronuncien “esas dos sílabas”: “*ni-hil*”, nivel sintáctico, “si no quiere significar nada” y que, si quisiera con ella explicar algo, “al percibir su sonido” puede entender lo que quiere decir pero no lo puede explicar. Agustín interviene complejizando la situación y nos ofrece las opciones restantes:

- a) *nihil* significa una cosa que no existe, por ejemplo, en la oración de Virgilio;
- b) una afección del alma; su intelecto posee la experiencia de una ausencia;
- c) el alma descubre que esa cosa referida por el término *nihil* no existe, no se puede significar porque carece de sentido, su referente está relacionado con lo “inefable”. O sea que el significante, en este caso, no trae ‘nada’ a la mente; en este sentido podemos decir que es un significante inútil.

Deciden seguir para no caer en el absurdo de considerar que pueden detenerse en la disputa “sin que ‘nada’ los detenga” y, sin embargo, Adeodato entiende que es precisamente lo que ha sucedido, los diferentes sentidos de “nada” los han detenido. Con esta acción dialógica se objetiva el acontecimiento al reconocer que la relación con el objeto es arbitraria como lo es la del signo con la afección¹³. Aquí podríamos sugerir que la negación no carece absolutamente de sentido, pero cuando refiere la cuestión a su relación con otro ámbito *supra* natural “inefable”, estaría en el orden de lo sincategoremático, carente de referencia semántica. Encontramos que este significado lo sostiene Agustín más adelante, § 37: las palabras sólo nos producen creencias y no el conocimiento de la cosa, aunque nos inviten a indagar en ellas. En el diálogo se mostrará que, si bien las palabras son importantes para el acto comunicativo, no lo son tanto como los significados que a ellas les adjudicamos, ya que por ellos se orienta nuestra atención, al incitarnos al recuerdo o generar recuerdos de lo que queremos expresar o lo que queremos que otros comprendan.

La semiótica agustiniana asume la resignificación de los nombres y las adjudicaciones: “el uso de las palabras debe ser antepuesto a las palabras, dado que las palabras existen para que nos sirvamos de ellas, y las usamos para enseñar”¹⁴.

¹³ Aquí tomamos la cita del parágrafo 3, 2. *De Magistro*, trad. Atilano Domínguez, p. 66; D. DI CESARE, *La semantica nella filosofia greca*, Roma, Bulzoni, 1980, p. 177 (cf. pp. 169-179).

¹⁴ AGUSTÍN, *D.M.*, IX, 26.

Con la indagación en el término *nihil*, la polisemia se acentúa en la imposibilidad de aunar su uso y, por esto, en *De doctrina christiana*, I, 6, 6, escribe Agustín:

“¿Por dónde sé yo esto, sino porque Dios es inefable, mientras que lo que yo he dicho fuere inefable, no lo hubiera dicho? Y por eso, ni aún ‘inefable’ se le puede llamar a Dios, pues ya decimos algo cuando decimos eso. Tenemos aquí no sé qué linaje de contienda de expresiones, pues si inefable es lo que no puede decirse, no será inefable lo que puede decirse inefable”.

Consideramos a la que antecede una cita clave por su esclarecimiento del uso del término *nihil*, unido a ‘inefable’ en la complejidad de su concepto para su significación. En el § 4, Adeodato se refiere a la unión de “signos con signos”. En cambio, Agustín desea mostrar la relación cosa-signo: “las cosas mismas de las que son signos”. En el capítulo III señala Adeodato que sin signos no se puede mostrar nada. En el capítulo IV vuelve a la cuestión:

“se pueden mostrar *-demonstrari-* sin signos aquellas cosas que: o bien no las estamos haciendo cuando se nos pregunta [...], o bien estamos haciendo sus mismos signos, puesto que, cuando hablamos, hacemos signos, de donde procede el término ‘significar’ (*signum facere*)”.

Si se pregunta por signos, éstos pueden ser mostrados por signos, y si se pregunta sobre las cosas, se utilizan signos que las señalen, ya que no sólo las palabras signos. En el § 8 define qué es una “palabra”: aquella voz articulada que posee sentido o significado, conteniendo a aquellas que son sólo una voz y no refieren a algo vislumbrado por alguno de los otros sentidos. A éstas las llamará “significables”: pueden ser significadas con signos pero no son signos.

Entonces surge la pregunta: ¿puede ser la “nada” un significable? La respuesta sería tanto afirmativa como negativa dependiendo de lo que se quiera que refiera.

En el § 9, trata acerca del “nombre” que es un “signo audible de signos audibles”. “Nombre” es “palabra” porque es pronunciada con una voz articulada y tiene sentido. La cadena significativa queda conformada, entonces, del siguiente modo: “‘palabra’ signo de → ‘nombre’ signo de → ‘río’ signo

de → aquello que se puede percibir por alguno de los sentidos”. Los grados semánticos aplicados refieren a que hay diferencia entre *nomen* y *verbum* (nombre y acción). Este último, a su vez, no sólo refiere a “palabra”, sino a la acción que se declina por tiempos y no son nombres. Entonces tenemos que “así como todo caballo es animal, no todo animal es caballo, ergo, toda palabra es signo mas no todo signo es palabra”¹⁵ y refiere a la palabra como un universal y a sus diferencias que podríamos tomarlas de las *quinque voces* (cinco voces) de Porfirio interpretando a Aristóteles: “especie, género, diferencia específica, propio, accidente”.

De este modo, llegamos a la segunda parte del diálogo, en la que se introduce en la relación de las palabras con las cosas, función semántica, y señala la diferencia, no sin arbitrariedad, entre lo que el signo sugiere y aquello “significable”, distinción que le permitirá arribar a la cuestión de dilucidar si “hombre” es ‘hombre’ (*utrum homo homosit*).

La división en sílabas que realiza del nombre “*ho-mo*” daría la pista de aquello que va a preguntar Agustín a Adeodato: “¿tú eres estas dos sílabas unidas?”. La inteligente respuesta aparece: “de ningún modo”. Se introducen así en la distinción de “la simple emisión de un sonido” –*suppositio materialis*– del “hablar con sentido”, entre ‘palabra’ y lo que ella supone o refiere. El problema sugiere reconocer la referencia del significante, la relación entre el significado y la ‘voz’ que lo designa, algo que aparecerá en la frase enunciada. En el capítulo VIII, 22, sostiene Adeodato que “una vez oídas las palabras, nuestro ánimo se dirige a aquello de que son signo”. *Suppositio personalis* conforme la designación implementada por Ockham, donde el término en la proposición supone por su significado. Adeodato reconoce que tomó la pregunta “tanto según lo que suena como según lo que significa”: *suppositio materialis* y *personalis*, comprendiendo que la forma que corresponde es el sentido en que la palabra significa. Es por esto que más adelante, en el § 23, va a decir metafóricamente que “no sale de nuestra boca todo lo que hablamos”. Las palabras se valoran por aquello para lo que las utilizamos, afianzando una función pragmática del lenguaje. En el capítulo XIII, 41, al retomar el término *nihil*, ambos se introducen en el camino interior, tan profundo que las palabras no alcanzan a expresar lo que en él ocurre y concurre.

Es imposible afirmar en el interior de la enunciación, su mismo sentido presente. Pues:

¹⁵ AGUSTÍN, D.M., IV, 9.

“tan intrincado es hablar de las palabras con palabras como entrelazar y frotar unos dedos con otros, pues sólo el que cumple el gesto sabe qué dedos son los que pican y cuáles los que procuran calmar el prurito”¹⁶.

Del mismo modo que se introduce en el metalenguaje, usa palabras ‘índice’ para explicar las ‘palabras’: “unos dedos con otros”, o sea: “unas palabras con otras”.

Por lo tanto, ¿cuándo las palabras nos permiten aprender o aportan conocimiento? Agustín afirma categóricamente, en cuanto al tema del conocimiento, “que no aprendemos nada por medio de los signos que se llaman palabras”¹⁷; pero a la vez, tampoco “podemos sin signos mostrar algo”¹⁸, aunque es posible enseñar “con la cosa misma y sin signos”¹⁹, según se ve en innumerables casos, sea en los espectáculos o bien en los fenómenos naturales.

El caso de que los signos “no enseñen nada” es lo que hemos considerado el núcleo del presente trabajo al establecer su relación con el alejamiento de pretender alcanzar un conocimiento verdadero por la razón humana, aunque en todo ello no se anule su búsqueda. Por eso, esta es una de las partes fundamentales en la obra en la que los interlocutores se debaten en la paradoja de que “no se enseña sin signos y tampoco con signos enseñamos”.

Agustín realiza la distinción entre ‘signo’ –significante– y ‘significado’; muestra sus equívocos y averigua en qué casos valen más las cosas o sus signos o el conocimiento de aquello a que refieren los signos. Indaga en la génesis del lenguaje y del significado de las palabras ya que no sólo se aprehende por signos, sino que presupone la percepción, su sentido semántico y su ambigüedad. Afirma (como encontramos hoy en Frege) que el significado de la palabra “depende del contexto” que nos indica su relación con el objeto, campo semántico: “una vez oídas las palabras, nuestro ánimo se dirige a aquello de que son signos” (§ 22). Se puede inducir un significado de varias maneras; en este caso referimos la definición de signo que nos proporciona en *De Doctrina Christiana* (2, 1, § 1): “Signo es, pues, una cosa que, aparte de la especie que introduce en los sentidos, hace que de él venga algo distinto al pensamiento”. Como sostendrá Frege, lo que interesa es su valor veritativo, que en Agustín no está dado solamente por la creencia en

¹⁶ AGUSTÍN, *D.M.*, V, 14.

¹⁷ AGUSTÍN, *D.M.*, X, 43

¹⁸ AGUSTÍN, *D.M.*, III, 6.

¹⁹ AGUSTÍN, *D.M.*, X, 32.

lo que se dice, dado que podemos mentir con nuestras expresiones, sino en aquello que de algún modo podemos constatar, ya que no conocemos las intenciones ni convicciones de quien habla.

El tratamiento de estos asuntos en los estudios agustinianos difiere según el estilo y enfoque de las perspectivas teóricas contemporáneas, pero coincide en un similar *modus significandi*. ¿Cuál es entonces el modo que corresponde a *nihil*?

6. Metáforas y metonimias

El signo y su otro: el asunto del que hablamos, *nihil*, es un signo-mensaje que señala la intención significativa introduciendo “otra cosa”, posiblemente un nuevo saber. Su universo en tanto significante es generar significados múltiples y variados; implica desde aquello de lo que no podemos hablar, hasta el espacio de la creación: *creatio ex nihilo* (creación desde la nada). En este caso, refiere a una metonimia, un vacío referencial y habrá que analizar la relación entre “vacío” y “nada”. En una primera y espontánea aproximación, *nihil* es la metáfora de la ausencia, del mismo modo que “vacío”. Pero semánticamente es necesario que el ‘signo’ *nihil* signifique algo, mas en la *creatio* no significa nada. Agustín tiene que anular hasta el mismo intento de significación porque, de aceptarlo, implicaría que antes de Dios había un algo que posibilitó la creación. “Nada” es un signo cuyo significante refiere a un vacío que hace que esa palabra pierda su sentido. El denotado no alcanza a constituirse, la ‘nada’ no puede ser aprehendida como referente que “significa lo que no es”, “pues lo que no es, no puede ser algo”; por lo tanto, volvemos al razonamiento señalado anteriormente sobre la palabra *nihil* en el verso de Virgilio, que no es signo porque no significa nada, y también retornamos al error de haber convenido en que todas las palabras lo fueran²⁰; sin embargo, no por ello deja de implicar una vivencia, “una afección del alma”²¹. Y también valoramos nuevamente el fragmento de *De doctrina christiana*, I, 6, 6²², en el que Agustín se pregunta sobre la designación de la inefabilidad de Dios, ya que si fuera inefable no lo podría haber nombrado, puesto que ni siquiera le cabe el término “inefable” si con él se refiere a algo, situación sintáctico-semántica que le genera un fuerte conflicto pues –repeti-

²⁰ AGUSTÍN, *D.M.*, II, 3.

²¹ AGUSTÍN, *D.M.*, II, 3.

²² Citado en p. 141.

mos parte de la cita–: “si inefable es lo que no puede decirse, no será inefable lo que puede decirse inefable”.

El acto lingüístico no queda reducido a la comunicación, sino que produce sentido. El término *nihil*, coincidimos con Magnavacca, opuesto a *ens*, no sólo indica la ausencia de *ens*, sino de “inefabilidad”²³. Agustín argumenta semióticamente, desde este intermedio absoluto y arbitrario –o incierto e impreciso–, si a *nihil* se lo puede considerar signo o no.

Se produce, en primer término, una contradicción, ya que el vocablo “nada” parece significar y no significar algo al mismo tiempo, derivando luego en una paradoja: “nos detenemos –dice Agustín– sin que nada nos detenga”, para cerrar finalmente con una ironía por parte de Adeodato ante la pretensión de su padre de que le muestre “las cosas mismas” que este signo ‘nada’ representa: “Pregúntame tú primero sin palabras, para que después también yo te conteste de la misma forma”²⁴. De este modo, introduce la idea del metalenguaje, que habíamos adelantado al inicio, y asigna nuevos valores a los términos en el interior del discurso, pues “parece descubrirle la no existencia de la cosa” (*rem ipsam quae nulla est*)²⁵. Así presenta nociones sin determinación empírica, anteriores a toda clase semántica “cuyo sentido sólo puede hallarlo en el alma”²⁶.

Silvia Magnavacca, en el *Léxico*, refiere a la “teoría de la *illuminatio*” (teoría de la iluminación)²⁷, en tanto “afirma en el hombre la capacidad de intuir lo inteligible separado, y no solamente la de abstraer la inteligibilidad de lo sensible”. Por esto sólo en el alma tiene sentido *nihil*; el alma comprende lo que refiere, la ausencia de un significado constatable; sólo queda la noción o *notitia intuitiva*, como la llamará siglos más tarde Guillermo de Ockham.

La dificultad se mantiene cuando tenemos que considerar cómo “intuir ideas” y cómo “aprehender lo sensible”. En su “mito de la Caverna”, Platón parece referir, desde nuestra actual ubicación semiótica, a una especie de holograma constituido de capas y capas de intuición sensible de un mundo para él inteligible. Cómo lograr que el “recuerdo” de la intuición pura de

²³ Silvia MAGNAVACCA, *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 469-470.

²⁴ AGUSTÍN, *D.M.*, III, 5.

²⁵ AGUSTÍN, *D.M.*, II, 3.

²⁶ AGUSTÍN, *D.M.*, II, 3.

²⁷ Silvia MAGNAVACCA, *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 340-342

las Ideas, “reminiscencia” por parte del alma, permita reconocer el mundo sensible y no sospechar que sea producto de esa intuición.

Esta forma de explicar la *illuminatio* por Agustín permitirá explicar las características que poseería el conocimiento intelectual humano al ser lenguaje metafórico. En ella compara la iluminación física con la del conocimiento: el ojo es aquello con lo que se ve y la *mens* es aquello con lo que se comprende.

Silvia Magnavacca, en el *Léxico*²⁸, refiere que:

“es Platón quien, con su examen del no ser, determina el modo típicamente occidental de plantear el tema de la nada. Para el Ateniense hay, además del no ser absoluto, un no ser relativo del que participa toda realidad limitada, en cuanto que es limitada: cada parte de ella, en la medida en que se contrapone al ser, implica el no ser”.

7. Intento de conclusión

La noción de *nihil* en tanto refiere al no ser absoluto, ausencia de todo *ens*, nos permite sostener que aquello que se da en llamar “espíritu agustiniano” intenta por muchos medios abolir el “espíritu escéptico”, algo que no aceptamos al menos para este escrito de Agustín como para *Confesiones*, porque aquella verdad que aparece al espíritu en la vía interior, no es demostrable intersubjetivamente y queda relegada a este individuo particular en estas condiciones particulares. El mismo Agustín sostiene en *Confesiones*, I, 6, 10, que “Oír hablar a Dios de uno mismo es conocerse”. En varios lugares del texto repite esta sentencia, “que sólo en Dios se halla la verdad”, con lo cual queda –a nuestro entender– muy clara la cuestión del signo, porque “vemos en forma especular y en enigmas” (*videmus nunc per speculum et in aenigmate*); no hay una verdad a la que el hombre pueda llegar por la sola inspección de su intelecto y sus sentidos: “Las palabras nos invitan simplemente a buscar las cosas, pero no las manifiestan para que las conozcamos”²⁹. De este modo, se elabora una teoría que permite hablar de la verdad desde “enigmas” y “miradas especulares”.

²⁸ Silvia MAGNAVACCA, *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 469-470.

²⁹ AGUSTÍN, *D.M.*, XI, 36.

Por lo dicho, sostenemos que esta concepción es contemporánea, porque el gran problema de Agustín es pensar la 'nada' para significarla. Es el pensamiento de un concepto que genera angustia en su imposibilidad y suscita un lenguaje de suposición/sustitución.

Encontramos la controversia en que:

Si "no hay 'nada'" entonces "no hay controversia".

Si "hay 'nada'" entonces "hay controversia".