



MESA III
¡SIGNOS, NO COSAS!
NOTICIA SOBRE LA NOCIÓN DE SIGNO
EN SAN AGUSTÍN, *DE DOCTRINA
CHRISTIANA*, 2.1.1

ALFONSO FLÓREZ FLÓREZ
Pontificia Universidad Javeriana
alflorez@javeriana.edu.co

El profesor Luis Eduardo Suárez fue un gran amante de los signos como tema central de su comprensión de la filosofía. En efecto, los signos se encuentran en la encrucijada misma de lo que puede parecer una paradoja en el pensamiento del profesor Suárez, a saber, su inexpugnable compromiso con una metafísica realista y su indeclinable defensa del ejercicio formal como actividad propia de la filosofía. Las siguientes reflexiones sobre la noción de signo en San Agustín se han visto beneficiadas por sus profundas enseñanzas y sus agudas observaciones, aunque tengo claro que con su acostumbrado estilo cercano e irreverente a la vez, Luchito me habría formulado una o dos preguntas que habrían mostrado las serias limitaciones de la propuesta esbozada.

ES BIEN SABIDO QUE SAN AGUSTÍN es el primer pensador que les da a los signos una relevancia central en el conjunto del pensamiento, no porque antes de él no hubiera habido filósofos que hablaron con mucha suficiencia del signo, sino porque en Agustín el signo ejerce como elemento articulador de la totalidad de la realidad y deviene verdaderamente fundamental en la explicación de la misma. En conformidad con ello, Agustín habla del signo en diversas obras a lo largo de los varios decenios que comprende su carrera de pensador, pero en este respecto quizás no haya un pasaje más admirado y citado que aquél donde trae la definición de signo en el *De Doctrina Christiana*. Esta obra se ofrece como un tratado

de interpretación de la Escritura puesta al servicio de la enseñanza del pueblo cristiano, lo que pide tanto conocer qué cosas van a enseñarse, así como reconocer los signos de dichas cosas. De aquí deriva la distinción fundamental entre cosas y signos, que en la estructura del texto se presenta en la distinción entre lo tratado en el libro primero, las cosas, y lo tratado en los libros segundo y tercero, los signos. Sin embargo, hay que llamar la atención en este punto al *criterio* que utiliza Agustín para establecer dicha distinción.

Al comienzo del libro primero, el autor establece que toda enseñanza versa sobre cosas o sobre signos, si bien las cosas no pueden aprenderse sino por medio de signos, por lo que tanto la definición de cosa, como la definición de signo resultan depender así de la relación que cada una de ellas guarde con la enseñanza. La cosa en sentido propio –que puede ser objeto de enseñanza por medio de un signo– no puede ella misma a su vez operar como un signo, mientras que por su parte el signo ha de ser una cosa, pues de lo contrario no sería nada, pero es una cosa que opera como un signo –pues es el medio por el cual algo se enseña–. Así, pues, la distinción entre cosas y signos debe entenderse al nivel del significar, lo que acabo de llamar ‘operar como un signo’, pues no sólo los signos son cosas sino que las cosas también pueden ser signos –y, en un sentido que hay que precisar, todas las cosas de hecho son signos–. Entonces, en sentido propio se llama ‘cosa’ la cosa que no se usa para significar algo y se llama ‘signo’ la cosa que se usa para significar algo. Signo y cosa reciben una definición recíproca y excluyente según se usen o no para significar algo. Valga decir que en sentido lato, es cosa todo lo que existe, incluso Dios, en un uso ajeno al español, pero válido en latín, donde la *res*, cosa, hecho, apunta a lo que en español será *re*-alidad, a saber, lo referente a la generalidad de cosas o hechos, es decir, todo lo que existe. Como ejemplos de cosas, Agustín menciona el madero, la piedra, el carnero, y todo aquello semejante, pero se apresura a precisar que no es el madero que Moisés arrojó al mar para hacer potable su agua (Ex 15: 25), ni la piedra que Jacob usó como almohada (Gn 28: 11), ni el carnero que Abraham inmoló en lugar de su hijo (Gn 22: 13), pues éstas son signos de otras cosas. Añade en este punto que hay signos que sólo se usan para significar, como las palabras, pues nadie hace uso de ellas como no sea para significar algo. De lo anterior, resulta manifiesto que en el plan salvífico de Dios, que se expresa en las Escrituras, las cosas no sólo se usan como meras cosas sino que también pueden usarse con algún significado que no es de suyo

evidente. La tarea de la interpretación consiste en dilucidar los usos significativos que pueden recibir las cosas que en un primer nivel de lectura sólo se usan. A pesar de esta posible adscripción de un uso significativo a cualesquiera cosas, Agustín advierte que hay que sostener la distinción establecida entre cosas y signos, de modo que primero se hable de lo que las cosas son (*in rebus considerandum esse quód sunt*), y no que significan algo más aparte de sí mismas (*non quod aliud etiam praeter se ipsas significant*).

A partir de este punto, en el libro primero Agustín hace un estudio sintético de las cosas, que se dividen en tres clases, a saber, las cosas que deben gozarse, las cosas que deben usarse y las cosas que deben usarse y gozarse. La única “cosa” de la que debe gozarse es Dios Uno y Trino, bien supremo y verdadera felicidad del ser humano. Pero dado que el pecado impide gozar de Dios, para borrar el pecado, “la Palabra se hizo carne”, el Señor padeció y murió, y luego resucitó y ascendió a los cielos, llevando consigo, como a su prometida, a la Iglesia, en la cual se recibe el perdón de los pecados. Y si el pecado es perdonado y el alma renovada por la gracia, podrá aguardarse con esperanza la resurrección del cuerpo para la gloria eterna; de lo contrario, se sufrirá el castigo eterno. Así, pues, salvo Dios, todas las cosas deben usarse, pues aunque algunas puedan amarse, el amor no debe reposar en ellas, sino que debe siempre hacer referencia a Dios. El propio ser humano no es objeto de gozo para Dios; Él lo usa, pero en beneficio del propio ser humano. Entonces el amor, tanto el amor de Dios, que es por sí mismo, como el amor del prójimo, que es por Dios, es el cumplimiento y el fin de toda la Escritura. En conclusión, la fe, la esperanza y el amor constituyen una gracia esencial para quien vaya a comprender y explicar correctamente las Sagradas Escrituras. Así, las cosas de las que Agustín trata en el libro primero son aquellas que conforman el plan salvífico de Dios, que ofrece el marco para la correcta comprensión de las demás cosas que hacen su aparición en la Escritura y en la vida del hombre en general.

El libro segundo comienza con una recapitulación del plan propuesto que concluye con la definición de signo, por lo que es de la máxima importancia hacer una lectura cuidadosa de este párrafo introductorio para recoger el sentido de los elementos que intervendrán en aquella definición. Dice Agustín:

Quoniam de rebus cum scriberem praemisi commonens ne quis in eis attenderet nisi quod sunt, non etiam si quid aliud praeter se significant, vicissim de signis disserens hoc dico, ne quis in eis attendat quod sunt, sed potius quod signa sunt,

id est quod significant. Signum est enim res praeter speciem quam ingerit sensibus aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.

Cuando escribí de las cosas, advertí de antemano que nadie preste atención en ellas sino a lo que son, y no, por ende, a si significan algo además de sí mismas. Por el contrario, ahora que trato de los signos, digo que nadie preste atención en ellos a lo que son, sino más bien a que son signos, es decir, que significan. Pues el signo es una cosa que, además de la forma que impone a los sentidos, hace a partir de sí que algo más llegue al pensamiento.

En conformidad, pues, con la definición recíproca y excluyente de la cosa y del signo que se basa en el uso significativo que la cosa no tiene y que el signo sí tiene, Agustín reitera que ya se trató de las cosas y que ahora se va a tratar de los signos. Precisa que al hablar de las cosas advirtió que en ellas debe prestarse atención a lo que son (*quód sunt*), no a si significan algo además de sí mismas (*non etiam si quid aliud praeter se significant*); ahora, en cambio, que va a tratarse de los signos, anota que en ellos no hay que prestar atención a lo que son (*quód sunt*), sino precisamente a que son signos (*quod signa sún*t), esto es, que significan (*quod significant*). Si bien en el libro primero Agustín hizo la recomendación de mantener presente que allí se iba a tratar de lo que las cosas son y no de que las cosas significan algo, ahora al comienzo del libro segundo se hace énfasis en esta contraposición entre los dos modos de estudio de lo real. El primer modo se da cuando se presta atención a lo que son las cosas, dejando fuera de consideración si significan algo más aparte de sí mismas (según la formulación del libro segundo) o que signifiquen algo más aparte de sí mismas (según la formulación del libro primero). El segundo modo se da cuando en los signos se presta atención a que son signos, es decir, que significan, dejando fuera de consideración lo que son. En el estudio de la realidad en general, Agustín contrapone lo que la cosa es y que el signo es, en una distinción decisiva para el destino del pensamiento occidental. En efecto, la consideración de la esencia de la cosa –lo que la cosa es– es de un orden por completo distinto a la consideración súnica de la cosa –que la cosa significa–, en lo que Agustín simplemente habla de signo. Si para efectos de exposición se simplifica la distinción como haciendo referencia a la cosa y al signo, puede decirse que allí se halla comprendida toda operación posible de lo real, sea en sí mismo, sea en su referencia a otro, esto es, en su esencia o en su significar.

Antes de seguir adelante es de la mayor importancia disipar un malentendido que está al alcance de la mano.

En estas sencillas y profundas líneas, que deben leerse teniendo a la vista las líneas correspondientes del libro primero, Agustín confronta por primera vez la universal consideración esencialista de las cosas y le opone no *otra* consideración esencialista, esta vez de los signos, como si en lugar de qué son las cosas hubiera simplemente preguntado qué son los signos, sino una consideración existencial, a saber, que los signos son, esto es, que existen, y que en este existir de los signos consiste el significar. Por eso dice: “ahora que trato de los signos, digo que nadie preste atención en ellos a lo que son (*ne quis in eis attendat quód sunt*), sino más bien a que son signos (*sed potius quod signa sún*), es decir, que significan (*id est quod significant*)”. Mal podría la expresión “*sed potius quod signa sún*” traducirse como “sino más bien qué son los signos”, puesto que Agustín acaba de excluir precisamente dicha lección cuando prohíbe que respecto de los signos se “preste atención en ellos a lo que son”, “*ne quis in eis attendat quód sunt*”, por lo que “*sed potius quod signa sún*” debe entenderse como “sino más bien a que son signos”, incluso cabría entender “sino más bien que los signos son”, esto es, “que hay signos”. No hay dos traductores que concuerden en todos los aspectos involucrados en estas densas líneas, pero a partir de lo dicho, puede defenderse la versión del inciso final, “*id est quod significant*” como “es decir, que significan”, en el sentido de que el significar de los signos no es algo diferente de su ser signos; dicho en el orden de Agustín: que los signos sean equivale a que signifiquen. Asumir, por el contrario, que “*id est quód significant*” hace referencia a aquello significado por el signo, y traducir “es decir, lo que significan”, no sólo introduce un desajuste en el interior de la expresión agustiniana, con sentido existencial en el primer *quod* y esencial en el segundo, sino, lo que es más grave, rompe la tensión entre cosa y signo y la reemplaza por la simple sustitución entre cosa y cosa significada, en lo cual el significar mismo se evapora.

Quizás sea oportuno aclarar en este momento que la distinción entre cosa y signo, entre esencia y significar, no sólo debe entenderse como oposición sino también como complemento. En ningún momento Agustín propone dejar fuera de consideración lo que las cosas son, su esencia, para trasladarse por entero al ámbito de los signos; todo lo contrario. En el *De Doctrina Christiana*, Agustín da una indicación breve, pero precisa, de la importancia esencial que para él tiene

el estudio de la esencia de las cosas, se trata nada menos que de la historia de la salvación, pero la cosa misma no puede enseñarse –*docere*, de donde viene el título, *doctrina*– sino por medio de los signos, con lo que el signo adquiere un lugar de relevancia que no se le había otorgado hasta entonces. Visto con los ejemplos del madero, la piedra y el carnero que cualquier cosa puede devenir signo, el conjunto de lo real puede dejar de considerarse simplemente como lo que es, con lo cual se abre el espacio de la interpretación –si bien regida por principios y por reglas–, que le permite al ser humano el establecimiento de relaciones no sólo fácticas sino interpretativas entre diferentes aspectos de lo real.

A partir de lo dicho puede presentarse ya la definición de signo: “pues el signo es una cosa que, además de la forma que impone a los sentidos, hace a partir de sí que algo más llegue al pensamiento” (*signum est enim res praeter speciem quam ingerit sensibus aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*). El adverbio de consecuencia ‘pues’, *enim*, indica que hay una relación estricta entre esta definición de signo y las consideraciones que anteceden, lo que justifica la vía que aquí se ha tomado de abordar la definición tan sólo *después* del estudio de las consideraciones previas. En este orden de ideas, en primer lugar, y como ya se explicó, el signo es una cosa, es decir, es algo real, algo efectivo, no un mero concepto o constructo de la mente. En segundo lugar, una vez que se determina como cosa, y a partir del *praeter*, ‘además’, el signo despliega dos faces, una que tiene que ver con los sentidos y otra que remite al pensamiento. En la primera faz, y dada la realidad de la cosa que es el signo, los sentidos reciben la forma de dicha cosa o, en otras palabras, dicha cosa graba su impronta en los sentidos. En la segunda faz, *además* de lo anterior, la cosa que es el signo hace a partir de sí que algo más, algo diferente, llegue al pensamiento. Nótese que la relación entre las dos faces se establece como un “además”, con el sentido de que la impresión sensible que la cosa causa sobre los sentidos se sigue de lo que la cosa es como tal, es decir, de su esencia, mientras que llegar al conocimiento de algo diferente lo produce la cosa a partir de sí, pero ello en tanto en cuanto signo, no por sus determinaciones esenciales. Es decir, al ser una cosa, el signo no se sustrae del ámbito de la esencia, pero su ser signo se establece con independencia de ella. Estas observaciones son de índole general y no tienen mayor aplicación para los signos naturales que para los signos instituidos. Tómese el caso de un signo natural: veo una huella en un sendero, sé que por ahí ha pasado un animal de tales y cuales características. La huella deja su impronta en la vista, en

el tacto del rastreador, porque obra a partir de lo que ella misma es, es decir, a partir de su esencia; el rastreador sabe que es tal animal por la experiencia previa y vasta que tiene en huellas de esas características. Evidentemente, la huella no opera como signo por su esencia, pues entonces cualquiera, puesto en presencia de la huella, podría discernir qué animal pasó por allí, lo cual es una patente falsedad. Tómese el caso de un signo artificial: en medio de la batalla suena la trompeta; los soldados se repliegan. La trompeta emite un sonido particular que afecta el oído de los soldados. Ello está en la esencia del instrumento. Entender qué acción tomar al escuchar el sonido depende del entrenamiento militar, no de qué acorde particular se trate. El toque de trompeta tampoco obra como signo por su esencia, si bien la esencia se impone de un modo específico al sentido.

En la continuación de la obra, Agustín estudia los signos como tales, en especial las palabras, pero tiene la sabiduría de no abordar la cuestión de la relación que se dé entre las dos facetas que entran en la definición del signo. Ser sensato en este respecto consiste en seguir su ejemplo.

Tengo la impresión que el profesor Suárez habría hecho primero algún comentario en voz baja a sus vecinos y después me habría formulado alguna objeción bajo la forma de pregunta, que yo no sabría responder. Muchas gracias.