

Desiderio BLANCO



CLAVES SEMIOTICAS PARA UNA LECTURA DEL
PENSAMIENTO DE SAN AGUSTIN

INTRODUCCION AL DISCURSO AGUSTINIANO

UNIVERSIDAD DE LIMA
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA COMUNICACION

Cuadernos CICOSUL

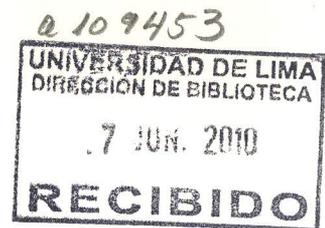
Año II, N° 4

Mayo de 1986

Información, venta y canje: Centro de Investigación en
Comunicación Social (CICOSUL) - Facultad de Ciencias de
la Comunicación de la Universidad de Lima.

Av. Javier Prado Este s/n Monterrico, Teléfono 350677

Apartado 852, LIMA-PERU



INDICE

INTRODUCCION.....	9
I. NATURALEZA DEL DISCURSO.....	13
1. Discurso y realidad.....	14
2. Procedimientos de discursivización.....	15
3. El proceso de enunciación.....	15
II. EL DISCURSO DEL SUJETO : CONFESIONES.....	18
1. La construcción del sujeto.....	19
2. Distribución de la competencia.....	21
3. El recorrido de la conversión.....	22
4. El proceso discursivo.....	31
III. EL DISCURSO DE LA HISTORIA : DE CIVITATE DEI.....	34
1. El hacer persuasivo de la Providencia.....	34
2. El hacer interpretativo de Agustín.....	39
3. El hacer persuasivo del enunciador - Agustín.....	42
4. El instrumento de la persuasión.....	44
5. El componente figurativo.....	48
IV. EL DISCURSO DE LA VIDA COTIDIANA : EPISTOLAS.....	51
1. Construcción del Destinatario.....	51
2. Valores de la vida cotidiana.....	52
3. La competencia del Destinatario.....	55
4. El desempeño del Destinatario.....	57
V. CONCLUSIONES.....	58
NOTAS.....	59

Impresa, U. de Lima 6/10

INTRODUCCION

Como lo formula el título del trabajo de D. Blanco, lo que acá se busca es esbozar algunas claves estructural-generativas para la lectura de un pensamiento que, históricamente, deviene gravitante y complejo. Las estructuras de dicho pensamiento sólo se pueden aprehender en los textos donde se manifiestan discursivamente. Se constituye así el "pensamiento" de San Agustín como objeto semiótico que puede ser definido según su modo de producción a partir de los componentes que intervienen en su constitución. Dichos componentes, dice la teoría semiótica, se articulan según un recorrido que va de lo más simple a lo más complejo, de lo más abstracto a lo más concreto.

Para enmarcar este trabajo es necesario hacer ver que la influencia filosófica de San Agustín es, en definitiva, una de las más contundentes de la historia (tanto como la de Platón y Aristóteles). Su fuerza ideológica llega a la Edad Media y se proyecta a las grandes discusiones teológicas y filosóficas de los siglos XVI y XVII llegando incluso a impactar en el existencialismo cristiano del XIX y del XX (S. Kierkegaard y G. Marcel, por citar dos nombres). Su pensamiento se ubica hasta entre los antecedentes de la ciencia positiva. Así, es de destacar que, por ejemplo, los historiadores de la semiótica señalan a San Agustín como uno de sus hitos iniciales. Uno de ellos, Bobes Naves, remitiendo al texto "Del Maestro", señala que San Agustín hace un análisis del lenguaje semejante en algunos puntos al que realiza la semiótica "movido por la angustia de no poder conocer los pensamientos de los que hablan entendiendo claramente sus palabras y cuando hablan en nuestra lengua".

No se puede pasar por alto el hecho de que San Agustín ya considera a la lengua como conjunto de signos. Que define al signo como la cosa que significa algo, por ejemplo, la palabra. Que jerarquiza considerando a todas las palabras como signos, pero no a todos los signos como palabras. Que señala que las palabras son aquellos signos que se profieren con la articulación de la voz, con algún significado. El saber gramatical de Agustín llega hasta el terreno lógico del metalenguaje al pensar que es

preciso utilizar las palabras para hablar de las mismas palabras. Comprende, con esto, que no todas las palabras son de la misma categoría. De esta forma, el problema tan pertinente para la lógica actual de las relaciones signo-cosa es planteado por Agustín en términos de lenguaje-metalenguaje, claro que sin utilizar estos términos, sino con el ejemplo "hombre es un hombre/hombre es un animal". La primera oración puede considerarse del metalenguaje y la segunda del lenguaje-objeto. Esta va a ser la puerta para distinguir el objeto de su nombre y a ambos de su conocimiento. Para plantear al nombre como aquello con que una cosa se llama. Al pronombre como aquello que está en lugar del nombre y que por ello expresa una realidad menos plena que el nombre. A partir de esto, Bobes Naves señala la relación entre estas ideas agustinianas con la teoría de las palabras llenas y las palabras vacías, y con la teoría de los deícticos, si se considera la mutua presencia del nombre y las cosas. Las cosas que pueden significarse por medio de los signos son significables, pero ellas no son signos. Además, hay signos de signos como lo son las letras de los sonidos.

Quizá esta reflexión se desvíe un poco de los fines de la presente introducción, sobre todo al no aparecer las meditaciones de Agustín sobre el lenguaje en el corpus delineado por el trabajo en cuestión. Sin embargo, la considero necesaria para que el lector capte la dimensión y la envergadura conceptual del texto agustiniano. Las posiciones agustinianas y las diversas hermenéuticas que éstas generaron son decisivas tanto al ventilarse problemas como el libre albedrío, la gracia y la predestinación, como al imprimir una direccionalidad a la filosofía cristiana que hemos heredado como logósfera: polemiza con el tomismo, se entronca con posturas franciscanas (Alberto de Hales, Juan de la Rochela, San Buenaventura, Tomás de York y otros autores posteriores, si bien no acatan estrictamente las doctrinas agustinianas, pueden ser considerados "agustinistas").

De esta manera, los historiadores de la filosofía medieval denominan al "agustinismo" como "complejo doctrinal" que designa a un conjunto variado de doxas, algunas de las cuales mantienen semejanzas con el pensamiento de San Agustín aunque no proceden directamente de él y otras que, procediendo del aristotelismo y de las filosofías árabes y judías, es decir, siendo ajenas a San Agustín, se integran en la línea de influjo

agustiniano.

Como lo señala D. Blanco, San Agustín es considerado por Harnack como "el primer hombre moderno" -epíteto en el que coinciden Siebeck y Windelband-. El primero en el que la construcción del sujeto aparece como "instancia ordenadora del universo semántico, a partir del cual es posible acceder al sentido de las cosas, incluso a la existencia de Dios". Si traducimos históricamente el peso de este planteamiento no es una casualidad el influjo de Agustín en el nacimiento de la modernidad entendida como complejo movimiento cultural que se inició en las postrimerías del siglo XV y llega hasta nosotros (no abundaremos en la forma como sobredetermina y marca a Petrarca, Descartes y Lutero por citar sólo a tres paradigmas de la modernidad).

Volviendo a la formulación de Blanco, este sujeto ordenador aparece vinculado modalmente con sus objetos no a partir de un método científico de conocimiento, sino por un itinerario, por un "camino espiritual" que tiene su momento cumbre en la conversión. Así, en el pensamiento de San Agustín, identificado por Blanco a través de discursos concretos, hallamos develadas las estructuras y operaciones discursivas típicas de la metafísica cristiana más representativa, fuente de misticismos de variada tonalidad, de interpretaciones y visiones del mundo que son y hacen "el Occidente". De ahí la importancia de una desestructuración como la que presentamos en este cuarto número de los cuadernos del CICOSUL.

El plan de trabajo toma en cuenta para la construcción del corpus a tres textos seleccionados en función de tres vertientes discursivas: la del sujeto, la de la historia y la de la vida cotidiana (manifestadas respectivamente en fragmentos de Confesiones, La ciudad de Dios y Epístolas). La primera parte del trabajo, eminentemente didáctica, permitirá al lector encontrar expresadas con sencillez, la concepción y procedimientos de la pertinencia semiótica, sus categorías y pautas descriptivas centrales. Luego se ingresa a un análisis permanentemente

sometido, en todos sus niveles, al rigor y control epistemológicos del modelo constitucional (cuadrado semiótico). Está demás señalar entonces el valor teórico-metodológico del presente texto y su rol para la difusión de la semiótica como instrumento de investigación.

Oscar QUESADA MACCHIAVELLO

Lima, 15 de abril de 1986

CLAVES SEMIOTICAS PARA UNA LECTURA DEL PENSAMIENTO

DE SAN AGUSTIN

Introducción al discurso agustiniano

Desiderio BLANCO

I. NATURALEZA DEL DISCURSO

Hablar de "pensamiento" de San Agustín es hablar de estructuras de sentido y de las operaciones que lo producen. Estructuras y operaciones de sentido solamente pueden ser identificadas en el discurso agustiniano. Entendemos por discurso agustiniano el conjunto de textos en los que se expresa el pensamiento de San Agustín. Para los fines de esta introducción, nos limitaremos a una muestra de tres textos, seleccionados en función de tres direcciones fundamentales del pensamiento agustiniano: El discurso del sujeto, el discurso de la historia y el discurso de la vida cotidiana.

1. Discurso y realidad

Partimos para nuestro análisis de ciertos postulados epistemológicos que establecen las relaciones entre el discurso y la realidad. Lo que acontece en la naturaleza y en la sociedad sólo adquiere sentido al ser incorporado a una estructura discursiva, lo que equivale a ser organizado desde un punto de vista. Las cosas no tienen sentido; el sentido es el producto de una organización discursiva. Aquellos hechos que no han sido discursivizados de alguna manera no cuentan en nuestra vida ni cuentan en la historia. El proceso de discursivización es múltiple y complejo, y va desde el discurso interior con el que articulamos nuestra experiencia cotidiana hasta los discursos del arte y de la ciencia. En todos los casos, el discurso constituye una mediación entre el sujeto y el mundo. Si un accidente callejero tiene sentido, si lo tiene una manifestación política o una procesión, o el simple ir y venir de las gentes por las calles de la ciudad se debe simplemente a que un sujeto organiza los distintos elementos en una estructura discursiva, estableciendo relaciones

entre ellos, jerarquizándolos y ordenándolos de acuerdo con pautas implícitas o explícitas, según los casos. En tal sentido, el historiador trabaja siempre con "documentos", es decir con "discursos", y nunca con los hechos en sí. El cronista que relata hechos en los que ha intervenido, los discursiviza por el hecho de leerlos, primero, y de narrarlos, después. Ningún hecho nos es dado en su totalidad; toda visión es siempre parcial. En consecuencia, todo hecho referido es un acontecimiento construido.

2. Procedimientos de discursivización

La construcción de los acontecimientos se efectúa por medio de operaciones productoras de sentido. Los agentes sociales son presentados bajo formas diversas, en función de determinados atributos que se les asignen: la forma de participar en un proceso da lugar a las actancias narrativas, expresadas en el modelo actancial, en el que se distingue un Sujeto de un Objeto, un Destinador de un Destinatario, un Ayudante de un Oponente; las formas de competencia de que estén dotados los actantes dependen de las modalidades con que sean investidos, según el deber, el querer, el poder, el saber o el creer, referidos al hacer de los Sujetos y al ser de los Objetos, dando por resultado un efecto de sentido reconocido como rol actancial. (1) Bajo las diversas modalidades que pueden adoptar dentro del discurso, los agentes sociales aparecen relacionados entre sí por operaciones de junción, sea bajo la forma de conjunción o de disyunción, dando por resultado diferentes estados enunciados (conjuntivo/disyuntivo; no-conjuntivo/no-disyuntivo). El tránsito de un estado a otro exige una nueva operación, caracterizada por el hacer, operación transformadora que produce el efecto de la evolución entre los estados y de la orientación hacia un fin. Una sucesión de estados producida por una transformación constituye un programa narrativo. El programa narrativo recibe su determinación del estado final obtenido por la transformación: conjuntivo/disyuntivo; no conjuntivo/no disyuntivo. Es interesante anotar que el estado final revela el sentido del proceso, y que es desde el final desde donde hay que proceder a efectuar la lectura de todo discurso.

Los agentes sociales no solamente son relacionados con objetos y con otros sujetos discursivos, sino que además han de ser colocados en un espacio y ubicados en un tiempo, ampliando de esta forma las posibilidades de enriquecimiento del sentido. Las operaciones de espacialización y de temporalización van saturando los esquemas actanciales y narrativos hasta constituir un universo lógico y narrativamente consistente: universo representado que sustituye al universo "real" y mediante el cual se le hace "hablar".

La discursivización se prolonga hacia el ámbito semántico, tematizando los roles actanciales mediante actores y roles temáticos. Así, una historia de conversión será la misma historia de conversión a nivel actancial y narrativo, pero se diferenciará por los actores que intervienen y por los roles temáticos con que estén investidos: Pablo y Agustín, concretamente. Los roles temáticos se concretan en figuras sémicas, que dan cuenta de las formas del mundo natural, y en apariencias icónicas por medio de las cuales se acentúa el efecto de referencialización, es decir, el discurso simula ser la realidad misma (2).

3. El proceso de enunciación

Las operaciones sintéticamente descritas exigen una instancia operadora capaz de realizarlas, responsable de su distribución a lo largo del texto en el que se manifiesta el discurso. La instancia de la enunciación es la que decide la naturaleza conjuntiva o disyuntiva de los programas narrativos, las modalidades que afectan la competencia de los actantes, el carácter de los actores, la ubicación espacial y temporal de los procesos, las figuras con que se manifiestan los temas y las formas icónicas que adoptan las figuras. La instancia de la enunciación es siempre implícita; sólo es aprehensible como efecto de sentido del enunciado, a partir de las operaciones que lo constituyen y que dan fe de una presencia ausente. La instancia enunciadora organiza y jerarquiza los elementos del discurso; valoriza los procesos y los estados y da su veredicto sobre el ser o el parecer de los mismos. La verdad del discurso nace del discurso mismo y no de los referentes externos. El discurso que establece su propia verdad en forma absoluta es

reconocido como discurso ideológico; aquel que tematiza sus condiciones de producción, relativizando sus relaciones con la realidad, es reconocido como discurso científico. Ambos discursos están ideológicamente determinados en cuanto a sus condiciones de producción, ostentando por ello siempre una dimensión ideológica (3).

Las operaciones de producción pueden reducirse a dos fundamentales: la selección de las unidades en el eje paradigmático y la combinación de dichas unidades en el eje sintagmático. San Agustín divide la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. La división establece el paradigma: hombre/Dios; la combinación origina el sintagma: Vivir según el hombre/Vivir según Dios. La oposición paradigmática no está en las cosas; es introducida por la mente. La combinación entre las unidades solamente existe en el discurso presente; otro discurso puede establecer combinaciones diferentes igualmente válidas. Lo importante, entonces, no es la verdad del discurso, sino su eficacia social (4).

Las operaciones de producción discursiva se relacionan con la instancia de la enunciación, centro y medida del universo representado. Los actores se organizan en torno al /yo/ del sujeto enunciante, estableciendo las categorías de la persona y de la no persona: tú/él. Los espacios aparecerán en relación con el/aquí/ ocupado por el enunciador, originando las relaciones de cercanía/lejanía, arriba/abajo, delante/detrás, derecha/izquierda. Los tiempos a su vez, estarán vinculados al /ahora/ de la enunciación, dando por resultado las relaciones de antes/después, ayer/mañana, pasado/futuro, bajo diversos aspectos semánticos. La instancia de la enunciación construye el universos representado en torno del yo-aquí-ahora/, y a partir de dichas constantes, establece las perspectivas de dicho universo. Tan variados y complejos elementos están todos inscritos en el enunciado producido y han de ser reconstruidos a partir de dicho enunciado, que es lo único con lo que contamos.

La enunciación es la instancia de la instauración del sujeto. El sujeto de la enunciación se desdobra a su vez en dos instancias: enunciador y enunciatario. Se entiende por enunciador el destinatario implícito de la enunciación, mientras que el enunciatario será entendido como el destinatario implícito de la enunciación, con lo que el modelo de la narratividad se repite a nivel de la enunciación, enriqueciendo las posibilidades del análisis. Todo discurso construye una imagen de su enunciador y de su enunciatario, asignándole estados y competencias, posiciones, relaciones y estrategias (5).

Con frecuencia, la instancia de la enunciación se proyecta en el enunciado, dando origen a la llamada enunciación enunciada. La enunciación enunciada no es más que un simulacro discursivo, ya que, una vez enunciada, la enunciación queda convertida en materia del enunciado. La enunciación de esa "enunciación" enunciada es siempre implícita y es necesario presuponerla como una instancia anterior y distinta. Por tal razón, el yo del enunciado nunca coincide en contenido semántico con el yo del enunciador: constituyen dos roles discursivos diferentes, aunque sean realizados por un mismo actor. Cuando San Agustín dice "Hemos dividido la humanidad en dos grandes grupos..." (6), uno es el que divide y otro el que dice que divide. Al hacerlo, establece un conjunto de relaciones con ese espacio vacío que hemos denominado enunciación. En lugar de "divido", dice "hemos dividido", anteponiendo la acción de dividir al acto de hablar, por ejemplo. En cambio, en el enunciado siguiente hace coincidir el acto de decir con el acto de nominar: "Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades...", pero transfiriendo al nivel místico el acto de nominar. El establecimiento de distintos niveles en el enunciado es igualmente obra de la instancia de la enunciación.

Los dispositivos por medio de los cuales el enunciado se acerca y se aleja de la instancia de la enunciación son el embrague y el desembrague discursivos. Todo enunciado, por el hecho de ser proferido, es desembragado, alejado de la instancia enunciativa, objetivado en un texto. A partir de esta situación de desembrague inicial, el enunciado se religa permanentemente con la instancia de la enunciación por medio

de una serie de elementos discursivos tales como los posesivos, los deícticos, los modos y tiempos verbales, las diversas formas de valoración, los dispositivos de la veridicción y otros similares, a los que se da el nombre de embragues enunciativos. Cuando la instancia de la enunciación -/yo-aquí-ahora/- se proyecta en el enunciado por medio de la primera o de la segunda persona o por medio del diálogo, se produce un nuevo desembrague, enunciativo esta vez por oposición al desembrague enuncivo inicial. Para devolver la enunciación enunciada, producto del desembrague enunciativo, a la instancia de la enunciación, interviene un nuevo tipo de embrague, de carácter enuncivo por oposición al embrague enunciativo señalado anteriormente.

Por medio del embrague enuncivo, la instancia enunciadora asume de nuevo el control del discurso, que aparentemente había dejado en poder de los actores del relato, a los que había dado la palabra. Como es fácil advertir, tanto cuando el enunciado habla solo como cuando la enunciación habla en él, la instancia de la enunciación es la que controla permanentemente el desarrollo del discurso y adopta las estrategias más adecuadas para producir los efectos de sentido consciente o inconscientemente deseados. (7).

II. EL DISCURSO DEL SUJETO : Confesiones

A partir de los postulados establecidos anteriormente, hemos intentado ingresar al complejo universo semiótico del discurso agustiniano, iniciando la entrada por la construcción discursiva del sujeto. Se ha dicho que San Agustín es "el primer hombre moderno" (8); si ello es así, lo es en virtud de la construcción del sujeto como instancia ordenadora del universo semántico, a partir de la cual es posible acceder al sentido de las cosas, incluso al de la existencia de Dios: Conózcame a mí, conózcate a ti (9). Las luchas intelectuales con el escepticismo académico obligaron a Agustín a refugiarse en el mundo del sujeto, forzándolo de alguna manera a construir su arquitectura. Se adelantó con ello en muchos siglos a Descartes, creador de la filosofía moderna. Muy poca distancia existe entre el "Si enim fallor, sum" de San Agustín (10) y el "Cogito" cartesiano. Dejando de lado las discusiones sobre la originalidad de ambos autores, lo que nos interesa rescatar es la novedad

del discurso agustiniano para contruir el yo.

1. La construcción del sujeto

El texto que mejor revela la construcción del sujeto es el de Las Confesiones:

Grande eres, Señor, y sumamente laudable; grande es tu poder y tu sabiduría no tiene número. ¿Y quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios?. Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo lo provocas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti. Dame, Señor, a conocer y entender si es primero invocarte que alabarte o si es antes conocerte que invocarte.

Confesiones, I, 1, 1. *

El primer actante que entra en escena en el discurso de Las Confesiones bajo la figura de "el Señor", es el enunciatario, /tú/. Pero es /yo/ quien dice /tú/; nunca /tú/ podrá decir /tú/. Se introduce aquí la categoría semiótica de persona, estructurada por el eje sémico

/yo/ _____ /tú/

La proyección del /tú/ en el enunciado es el resultado de un desembrague enunciativo en virtud del cual se construye el simulacro de la presencia de "el Señor" en el discurso. Para que esa presencia sea más fuerte y poderosa, el término correspondiente de la categoría de persona: /yo/ retrasa su salida a la escena del enunciado. A la persona se le opone la no-persona: /él/: Y quiere alabarte el hombre. Por esta sustitución inesperada del yo, exigido por la presencia del tú inicial, se produce

* Traducción de A.C. Vega, Madrid, BAC, 1946.

un efecto de sentido que podríamos calificar de despersonalizador, distanciador.

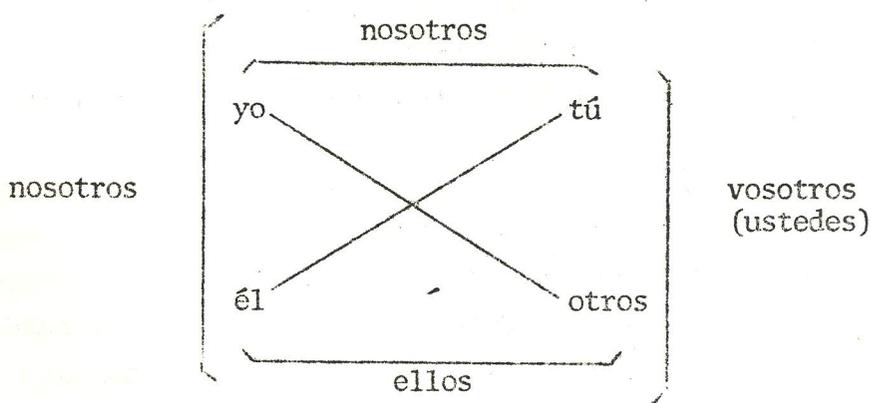
El sujeto simula aquí despersonalizarse en favor de una identificación con la humanidad: el hombre pequeña parte de tu creación. Por medio de tal identificación, surge la primera oposición sémica fundamental:

/Creador/ vs /creatura/

homologable con la oposición:

/Señor/ vs /hombre/

Sin embargo, esto no es más que una estrategia del sujeto enunciante para aparecer luego con mayor fuerza en el discurso. La aparición del sujeto se va haciendo progresivamente, pasando de la tercera persona, el hombre, a la primera personal del plural, nosotros: porque nos has hecho para ti. "Nosotros" incluye aquí/él y /yo/, mas no /tú/, que queda excluido y puesto aparte: Tú le provocas... Finalmente, /ego/ hace su aparición en directa relación con el /tú/ inicial: Dame, Señor..., completando la articulación de la persona :



El sujeto enunciante propone el siguiente recorrido a la manifestación de las personas del discurso:

Primer momento: /tú/ Vs /él/



Segundo momento : /tú/ vs /él/ + /yo/



Tercer momento: /yo/ vs /tú/



El desembrage enunciativo ha quedado completado; las personas han sido proyectadas en el enunciado; se ha producido la enunciación enunciada. Por medio de este simulacro de puesta en escena, San Agustín establece un sistema de relaciones, cada vez más complejas, entre los actantes así objetivizados en el discurso.

2. Distribución de la competencia

"El Señor" (/tú/) aparece desde un comienzo en un estado de permanencia: Grande eres, Señor...., grande es tu poder. /Tú/, actorializado como "el Señor", está conjunto con los valores de /grandeza/ y de /poder/, y es declarado /digno de ser alabado/. Tanto /grandeza/ como /poder/ son valores modales que atribuyen competencia a quien los posee: competencia en el ser o competencia en el hacer. El contendio sémico de "el Señor" es precisamente /el que domina/. El actante /tú/ se presenta, pues, dotado de la competencia que dan el /poder/ y el /saber/: Y tu sabiduría no tiene número. El hombre, en cambio, aparece dotado del /querer/: Y quiere alabarte el hombre... La distribución de las competencias configura la estructura de los actantes: El Señor puede y sabe ser y hacer, pero no quiere; el hombre quiere hacer pero no puede y no sabe. Para saber, el hombre -el sujeto: /yo/ acude al ruego, con lo que pone en marcha un dispositivo de doble acción modalizadora: induce en Dios el querer y recibe a su vez el saber: Dame, Señor, a conocer.. La oración es un dispositivo semiótico por el cual el hombre hace que Dios quiera hacer algo: evidente estructura de manipulación. La modalidad del /querer/ es la que instaura al sujeto como sujeto

de deseo; con el /querer/ comienza la existencia del sujeto semiótico. Por medio de la oración, pues, San Agustín insta en el discurso la existencia de Dios.

3. El recorrido de la conversión

San Agustín condensa en un solo enunciado el disperso y penoso recorrido que ha de hacer el sujeto - /yo/ - para alcanzar su objeto de deseo: Nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti. Podemos distinguir tres momentos en este recorrido semiótico:

Primer momento: Tiene lugar el programa narrativo de la creación: Nos has hecho para ti. /él + yo/ - nosotros - son el resultado de un hacer del /tú/ - el Señor -. Nosotros se constituye en sujeto de estado, mientras que Dios actúa como sujeto operador de la transformación. El programa narrativo adquiere la forma canónica siguiente:

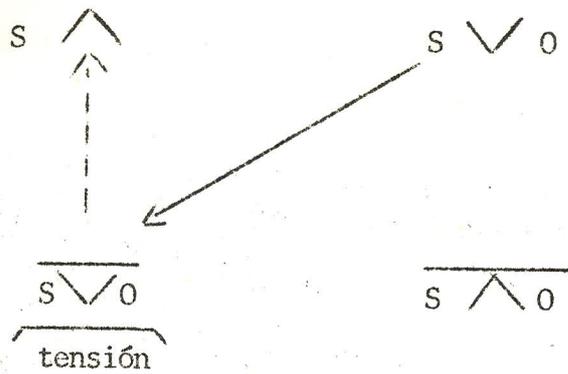
F: creación $\left[S: \text{tú} \longrightarrow (S: \text{nosotros} \wedge O: \text{existencia}) \right]^*$

Un segundo programa completa el primer momento: Programa narrativo de destinación, en virtud del cual el sujeto existente tiende a la conjunción con Dios:

F: destinación $\left[S: \text{tú} \longrightarrow (S: \text{nosotros} \longrightarrow O: \text{tú}) \right]$

La segunda flecha, en este caso, simboliza la tensión semiótica, cuya ubicación en la estructura profunda de la significación aparece en el cuadrado semiótico de la junción:

* F= Función transformadora; S= Sujeto operador; \longrightarrow transformación; S= Sujeto de estado; \wedge = conjunción; O= objeto-valor; \vee = disyunción. El algoritmo se lee: Por la función /creación/ el sujeto operador /tú/ hace que el sujeto de estado /nosotros/ se conjunte con el objeto /existencia/.



Para pasar de la disyunción a la conjunción es preciso atravesar el momento de la no-disyunción. La detención en ese estadio semiótico produce la tensión narrativa, efecto de sentido subrayado por el segundo momento del recorrido de la conversión:

Segundo Momento: Estado de inquietud: Y nuestro corazón está inquieto... La inquietud es una estructura modal constituida por la metamodalización del querer saber sobre el ser, que aparecerá en Las Confesiones bajo las figuras de la búsqueda, de la indagación intelectual, del cambio de doctrinas y de sectas.

El sujeto se presenta bajo la figura del corazón, órgano en permanente movimiento fisiológico, por el que se figurativiza el movimiento de la modalidad /querer saber/. El estado /inquietud/ se expresa narrativamente como la junción con el objeto modal /deseo de querer saber/. Todo el discurso de Las Confesiones está condensado en este programa modal. Los programas que dan cuenta de los acontecimientos y actitudes particulares y circunstancialmente determinados no son más que programas de uso, subordinados a la consecución del programa principal, o programa narrativo de base, expresado por la estructura modal de la inquietud:

F: deseo [S: corazón → (S: corazón ∧ O: querer-saber)]

Un sólo texto resume este recorrido semiótico de la inquietud:

¡ Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva,
 tarde te amé ¡ Y mira que tú estabas dentro de mí y yo fuera,
 y por fuera te buscaba; y deforme como era me lanzaba
 sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas
 conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníamne lejos
 de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no
 serían.
 Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste
 y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; eshalaste

tu perfume y respiré, y suspiro por tí; gusté de ti,
y siento hambre y sed; me tocaste y abraséme en tu paz.

Confesiones, X, 27.38

La oposición /tú/ vs /yo/ sostiene la tensión; a ella se agregan otras oposiciones que forman sistema con la primera: /dentro/ vs /fuera/, /ser/ vs /no-ser/, /antes/ vs /ahora/, /creador/ vs /creatura/. Con el enunciado "Nos has hecho para ti..." el discurso agustiniano ha colocado al sujeto en la posición de las criaturas, distintas y opuestas a Dios. Desde esta posición semiótica, el sujeto, en lugar de acercarse al centro de su atracción, al objeto de destinación, se ha dispersado por el ámbito de las criaturas. La negación del creador conduce, por la dispersión, a las criaturas. La negación de las criaturas, en cambio, conducirá, por la conversión, al creador.

Primer recorrido :

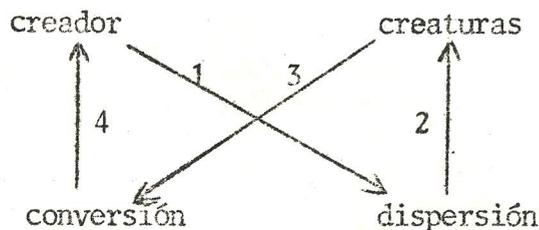


Segundo recorrido:



El análisis detallado de los múltiples programas narrativos que componen Las Confesiones confirmaría la estructura de estos recorridos bajo las diferentes figuras y metáforas con que se presenta. En ausencia de dicho análisis, un cuadrado semiótico puede dar cuenta de la organización de estas oposiciones sémicas y del recorrido que sigue el sujeto de Las Confesiones:

/tú/
 Señor
 arriba
 ser
 Llamaste
 brillantes
 resplandeciste
 suspiro
 tengo hambre
 tengo sed
 dentro



/yo/
 hombre
 abajo
 no-ser
 me lanzaba
 te buscaba
 lejos de ti
 deforme
 fuera

El espacio en que se produce el recorrido de la conversión es el espacio de /dentro/, mientras que /fuera/ es el espacio en el que tiene lugar el recorrido de la dispersión. /Dentro/ representa el mundo interior del sujeto, el campo de la conciencia; /fuera/ representa el mundo exterior, el dominio de las criaturas y de los placeres:

Porque hubo un tiempo de mi adolescencia en que ardí en deseos de hartarme de las cosas más bajas, y osé ensilvecerme con varios y sombríos amores...

Confesiones, II, 1.1.

... y por todas partes crepitaba en torno mío un hervidero de amores impuros.

Confesiones, III, 1.1.

El espacio en el que se efectúa la performance transformadora, aquella acción por la cual el nuevo estado accede al ser, se denomina en teoría semiótica "espacio utópico" o buen espacio, por ser el espacio de las realizaciones. Aquel otro espacio en el que tiene lugar la adquisición de la competencia se reconoce como espacio paratópico, constituyendo entre ambos el espacio tópico, mientras que los espacios que lo engloban constituyen el espacio heterotópico. El episodio en el que se relata el momento mismo de la conversión, permitirá aclarar mejor este segundo momento del recorrido de la inquietud:

Reteníanme unas bagatelas de bagatelas y vanidades de vanidades, antiguas amigas mías; y tirábanme del vestido de la carne y me decían por lo bajo: "¿Nos dejas?". Y "¿desde este momento no estaremos contigo por siempre jamás?" (...)
 Pero las oías ya de lejos, menos de la mitad de antes, no como contradiciéndome a cara descubierta

saliendo a mi encuentro, sino como musitando a la espalda...
 Decía estas cosas y lloraba con amargísima contricción de mi corazón. Y he aquí que oigo de la casa vecina una voz, como de niño o niña, que decía cantando y repetía muchas veces: "Toma y lee, toma y lee". De repente, cambiando de semblante, me puse con toda la atención a considerar si por ventura había alguna especie de juego en que los niños soliesen cantar algo parecido, pero no recordaba haber oído jamás cosa semejante; y así, reprimiendo el ímpetu de las lágrimas, me levanté, interpretando esto como una orden divina de que abriese el código y leyese el primer capítulo que hallase (...) Así que, apresurado, volví al lugar donde estaba sentado Alipio y yo había dejado el código del Apóstol al levantarme de allí.
 Lo tomé, pues; lo abrí y leí en silencio el primer capítulo que se me vino a los ojos: "No en comilonas y embriagueces... (...) No quise leer más, ni era necesario tampoco, pues al punto que di fin a la sentencia, como si se hubiera infiltrado en mi corazón una luz de seguridad, se disiparon todas las tinieblas de mis dudas.

Confesiones, VIII, 11, 26; 12, 29

El discurso agustiniano dramatiza este episodio por medio de una estructura polémica fuertemente contrastada. Asistimos en primer lugar a la adquisición de la competencia centrada en la modalidad del /querer/. Dos Destinadores tratan de imponer sus contratos respectivos: las creaturas por medio de las bagatelas y vanidades; Dios por medio de los buenos ejemplos: Destinador / Anti-Destinador.

A cada propuesta corresponde un programa narrativo particular, que se desarrolla en forma paralela. El texto presenta primero el antiprograma de las creaturas.

F: retener $\left[\begin{array}{l} \text{S: bagatelas} \longrightarrow (\text{S: yo} \vee \text{O: querer}) \end{array} \right]$

Las "bagatelas" como delegadas del Anti-Destinador /creaturas/ ponen en marcha un programa narrativo modal para evitar la conjunción del sujeto con la decisión del cambio mental. Paralelamente, el Destinador /creador/ pone en movimiento un programa inverso, investido a partir del resultado como programa eufórico, positivo, y aceptado plenamente por el enunciante:

F: alentar $\left[\begin{array}{l} \text{S: buenos} \longrightarrow (\text{S: yo} \wedge \text{O: querer}) \\ \text{ejemplos} \end{array} \right]$

En este programa son los "buenos ejemplos", encarnados en multitud de niños y niñas, en jóvenes y hombres de toda edad, los que como delegados del Destinador /creador/ actúan en cuanto sujetos operadores de la transformación. Dichos sujetos serán finalmente condensados en las voces infantiles que canturrean una canción desconocida y que serán los que precipitan la decisión final por la que el sujeto de estado termina conjunto con el objeto modal /querer/. A pesar de que Agustín trata de naturalizar los signos percibidos, no puede desembarazarse por completo de la dimensión sobrenatural del mensaje. En la lectura que efectúa el sujeto han influido indudablemente los relatos de Ponticiano sobre la suerte corrida por dos de sus compañeros de milicia, los ejemplos Victorino y de Antonio, así como la vieja afición de Agustín por la suertes virgilianas *. Desde mucho antes, el discurso agustiniano ha venido preparando este efecto de sentido. Cuando Agustín consulta con el "sabio varón", peritísimo en el arte médico, y le pregunta por qué muchas veces los oráculos astrológicos aciertan, saca de la respuesta una conclusión anticipadora:

Y esto, Señor, me lo procuró aquél, o más bien me lo procuraste tú por medio de él, y delineaste en mi memoria lo que yo mismo más tarde debía buscar.

Confesiones, IV, 3, 6.

La acumulación de delegados, convertidos en ayudantes del proceso de transformación, determina la consecución final del objeto de deseo: el /querer/ modal. El momento estratégico para la construcción del sentido de la conversión es el que corresponde a la adquisición de la competencia, otorgada por el /querer/; ya que para Agustín, adquirido el querer, se adquiere el /creer/ sin dilación. El /creer/, en el sistema epistémico de Agustín, se convierte a su vez en una nueva competencia para /entender/: crede ut intelligas ("cree para que entiendas", Tractatus in Johannem, XXIX, 6). El creer trae consigo la re-uniión

con Dios y la separación de las creaturas:

F: conversión $\left\{ \begin{array}{l} \text{S: creador} \longrightarrow (\text{O: creaturas} \vee \text{S: yo} \wedge \text{O: creador}) \end{array} \right\}$

El espacio paratópico, en el que se adquiere la competencia, es el huerto; el espacio utópico, en el que se produce la transformación, es la mente, la conciencia, el espacio de /dentro/; y el mundo circundante constituye el espacio heterotópico de la dispersión polimorfa.

Tercer momento: Hasta que descanse en ti, programa narrativo de la sanción, por medio de la cual el Destinador-Juez otorga la retribución que corresponde a la realización de los programas narrativos del sujeto performante. Corresponde por lo demás a la prueba glorificante por la que el Destinador reconoce los valores adquiridos por la que el Destinatario-sujeto. El "descanso" adquirido por el sujeto enunciante de Las Confesiones queda expresado discursivamente en el texto que se conoce como "éxtasis de Ostia".

Allí solos conversábamos dulcísimamente; y olvidando las cosas pasadas, ocupados en lo por venir, inquiríamos los dos delante de la verdad presente, que eres tú, cuál sería la vida eterna de los santos, que ni el ojo vio, ni el oído oyó ni el corazón del hombre concibió. Abríamos anhelosos la boca de nuestro corazón hacia aquellos raudales soberanos de tu fuente, de la fuente de vida de está en ti, para que rociados según nuestra capacidad, nos formásemos de algún modo idea de cosa tan grande.

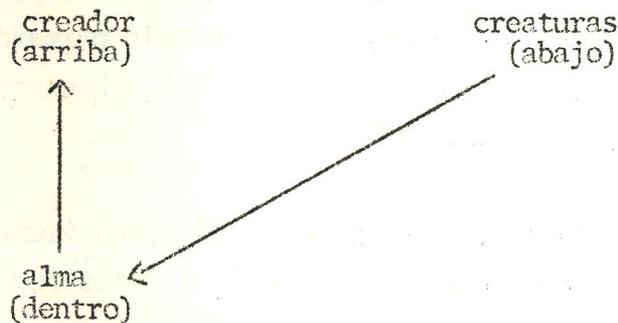
Y como llegara nuestro discurso a la conclusión de que cualquier deleite de los sentidos carnales, aunque sea el más grande, revestido del mayor esplendor corpóreo, ante el gozo de aquella vida no sólo no es digno de comparación, pero ni aún de ser mentado, levantándonos con más ardiente afecto hacia el que es siempre el Mismo,

* Las suertes virgilianas consistían en abrir las obras de Virgilio por cualquier página, leer al azar cualquier verso y aplicarlo a la solución del problema consultado.

recorrimos gradualmente todos los seres corpóreos, hasta el mismo cielo, desde donde el sol y la luna envían sus rayos a la tierra. Y subimos todavía más arriba, pensando, hablando y admirando tus obras; y llegamos hasta nuestras almas y las pasamos también, a fin de llegar a la región de la abundancia indeficiente, en donde tú apacientas a Israel eternamente con el pasto de la verdad, y es la vida la Sabiduría, por quien todas las cosas existen, así las ya creadas como las que han de ser, sin que ella lo sea por nadie; siendo ahora como fue antes y como será siempre, o más bien, sin que haya en ella "fue" ni "será", sino sólo "es", por ser eterna, porque lo que ha sido o será no es eterno. Y mientras hablábamos y suspirábamos por ella, llegamos a tocarla un poco con todo el ímpetu de nuestro corazón...

Confesiones, IX, 10, 23-24.

El proceso del /saber/ se invierte, y es ahora el camino de las creaturas el que conduce al creador, bajo las siguientes figuras de /verdad/, /el mismo/, /sabiduría/. El recorrido semiótico va de las creaturas exteriores a las cualidades interiores para llegar "modice" pero "todo ictu cordis" al creador:



Narrativamente, el proceso se expresa en una serie de programas de conocimiento: El sujeto operador de la indagación se identifica con el sujeto de estado de conocimiento, y el Destinador /fuente de vida/ es ahora también el objeto conocido:

Destinador : Creador		creatura	: Anti-Destinador
Objeto : descanso		inquietud	: Anti-Objeto
Destinatario : yo+	s1	yo-	: Anti-Destinataro
Sujeto : yo+		yo-	: Anti-Sujeto
Ayudante : luz		tinieblas	: Oponentes
espacio : arriba		abajo	: espacio
tiempo : eternidad		temporalidad	: tiempo
no Anti-Destinador : conversión	s2	dispersión	: no Destinador
no Anti-Objeto : fe		placeres	: no Objeto
no Anti-Destinataro : no yo-	s1	no yo+	: no Destinataro
no Anti-Sujeto : no yo-		no yo+	: no Sujeto
no Oponente : ejemplos		bagatelas	: no Ayudante
espacio : dentro		fuera	: espacio
tiempo : ahora		antes	: tiempo

4. El proceso discursivo

La puesta en escena del /tú/ -el Señor- oculta al verdadero enunciatario del discurso. De sobra sabe Agustín que Dios no va a leer las Confesiones. Algunas marcas retóricas atestiguan este saber. Agustín hace a Dios innumerables preguntas; pero no espera las respuestas; él mismo se contesta:

Nada sería yo, Dios mío, nada sería yo en absoluto si tú no estuvieses en mí; pero ¿no sería mejor decir que yo no sería en modo alguno si no estuviese en ti, de quién, por quién y en quién son todas las cosas? Así es, Señor, así es.

Confesiones, I, 2,2

El lenguaje coloquial acude con frecuencia a la discursivización del /tú/ a fin de simular la presencia del /yo/: "Te cuentan tales cosas que terminas por no creerles nada". La nueva narrativa latinoamericana ha utilizado frecuentemente esta técnica discursiva.

Un buen ejemplo lo constituye La Muerte de Artemio Cruz, de Carlos Fuentes, donde se alterna sistemáticamente el discurso del /yo/ con el del /tú/ y con el del /él/.

El verdadero destinatario-enunciatario, el interlocutor de Agustín, es "el hombre", ese hombre que toma también el lugar del /yo/: Y quiere alabarte el hombre... A pesar de la declaración expresa de Agustín: ... porque es a tu misericordia, no al hombre, mi burlador,

a quien hablo, es el hombre el destinatario de sus confesiones. Pero no se trata de un hombre cualquiera, ni del hombre en general.

San Agustín construye la imagen de su lector en el texto mismo:

...también yo, Señor, aun así me confieso a ti para que lo oigan los hombres, a quienes no puedo probarles que las cosas que confieso son verdaderas; mas me creen aquellos cuyos oídos abre para mi la caridad. No obstante, Médico mío íntimo, hazme ver claro con qué fruto hago yo esto. Porque las confesiones de mis males pretéritos... cuando son leídas y oídas, excitan el corazón para que no se duerma en la desesperación y diga: "No puedo", sino que se despierte al amor de tu misericordia... Y deleita a los buenos oír los pasados males de aquellos que ya carecen de ellos...¿con qué fruto, te ruego, confieso delante de ti a los hombres...?

Confesiones, X, 3, 3 - 4

San Agustín se representa a sus lectores bajo determinados roles temáticos, tales como "los que se mofan", "los que no lo entienden", "los creyentes en su palabra", "los caritativos", "los buenos", "los conocidos", "los no conocidos", "los que desean saber quién es él", "los que están dispuestos a creerle", y "quien quiera leerlas e interpretarlas como quiera". Son varios, pues, los perfiles de los destinatarios que actúan como condiciones de producción del discurso de Las Confesiones. La imagen que el enunciador se hace de su enunciatario-destinatario determina la estructura ejemplar de las Confesiones.

El enunciatario no solamente está configurado por un "rol temático", sino que interviene en un proceso narrativo como sujeto-destinatario que se va conjuntando con determinados objetos de valor, cognoscitivos, afectivos e imaginativos, en virtud de las decisiones adoptadas por el enunciador, quien actúa como sujeto operador de las transformaciones. De esta forma, los programas narrativos, los recorridos semánticos y figurativos, que hemos analizado, se constituyen en objetos de valor con los que se va poniendo en contacto el enunciatario, aceptando los criterios de veridicción del enunciador: Porque la caridad, que los hace buenos, les dice que yo no les miento cuando confieso tales cosas de mí... (Confesiones, X,3,4). El programa narrativo que da cuenta del proceso enunciativo puede expresarse por medio del siguiente algoritmo:

F: comunicación

S:enunciador → (S:enunciatario

∧ O:saber) sobre
Programa Narrativos
Recorridos semánticos
Syntaxis figurativa
Estructuras axiológicas
etc.

San Agustín lee los acontecimientos de su vida como un proceso de conversión a partir del resultado final. El sentido de un relato está siempre determinado por el estado final. Y es esa perspectiva la que impone a sus enunciatarios. Agustín es muy consciente de dicha "lectura" y de la interpretación que impone a los hechos:

Tales cosas decía yo, aunque no de este modo ni con estas palabras.... No recuerdo yo bien qué respondí a esto...

Confesiones, IX, 10, 26; 11, 27

Por otra parte, el enunciador desplaza al lector en el espacio y en el tiempo por medio de los dispositivos de embrague y desembrague.

La "confesión" propiamente dicha se hace en presente, el "nunc" de la enunciación, y se intercala constantemente entre los elementos del enunciado, acompañando la presencia del /yo/:

Y ¿qué es lo que quiero decirte, Señor, sino que no sé de dónde he venido aquí, a esta, digo, vida mortal o muerte vital?. No lo sé. Mas recibiéronme los consuelos de tus misericordias, según tengo oído a mis padres carnales, del cual y en la cual me formaste en el tiempo, pues yo de mí nada recuerdo. Me recibieron...

Confesiones, I, 6, 7

Es evidente que la temporalización resulta más rica que la espacialización en Las Confesiones. Apenas podemos representarnos las escuelas de Tagaste y de Cartago; e incluso el huertecillo de Casiciaco queda desdibujado ante el ímpetu arrollador de la tormenta interior. En cambio, el "espacio" interior adquiere un relieve casi físico, y San Agustín nos pasea por todas las estancias de su mansión interior.

III. EL DISCURSO DE LA HISTORIA: De Civitate Dei

San Agustín enfrenta el desarrollo de la historia desde una perspectiva igualmente subjetiva: Es el sujeto enunciante el que ordena los acontecimientos de acuerdo con una intencionalidad; es el sujeto el que realiza el hacer interpretativo acerca de los hechos que han sucedido en la historia. El hacer interpretativo sólo tiene sentido si es que previamente ha tenido lugar un hacer persuasivo por parte de un sujeto operador, interesado en dar a conocer el sentido de las cosas. En el discurso agustiniano de la historia, el hacer persuasivo corresponde a la Providencia. Tanto la Providencia como el /yo/, en tanto sujeto interpretativo, constituyen los dos actantes indispensables para que la historia tenga sentido. Sin tales actantes, la historia se reduce a un proceso sin sujeto ni fin, tal como la concibe el marxismo (11). En el discurso de la historia era necesaria la presencia del sujeto, lector de los signos dejados en ella por la Providencia.

1. El hacer persuasivo de la Providencia

El sujeto enunciante de La Ciudad de Dios cumple dos roles al mismo tiempo: por un lado realiza un hacer interpretativo frente al hacer persuasivo de la Providencia, y por otro, efectúa un hacer persuasivo frente al enunciatario, al que se asigna la responsabilidad de un nuevo hacer interpretativo en el momento de la lectura:

Por eso, habiendo brillado ya por largo tiempo los reinos de Oriente, quiso Dios se constituyera también el occidental, que fuera posterior en el tiempo pero más floreciente en la extensión y grandeza de imperio. Y lo concedió para aplacar los graves males de muchas naciones a tales hombres, que mediante el honor, la alabanza y la gloria velaban por la patria, en la que buscaban la propia gloria...

La Ciudad de Dios, V, 13 *

* Traducción de J. Morán, Madrid, BAC. 1964.

El hacer persuasivo tiene por finalidad obtener la adhesión del sujeto-destinatario. El contrato fiducial establece relaciones cognitivas entre el Destinador y el Destinatario del objeto-mensaje, estipulando el sistema de valores que servirán de referencia para evaluar los objetos y su significación discursiva.

El actante /Dios/ aparece investido de la modalidad del /querer/; sus actos son, pues, el resultado de una voluntad libre, que lo instaure como sujeto competente del hacer. La voluntad hacedora de Dios opera una transformación en la configuración de la historia: después de los reinos de Oriente, da existencia al imperio de Occidente. La temporalidad -/después/- señala un proceso para la adquisición de la competencia; antes, no ha querido; después, quiso. El programa modal es de naturaleza reflexiva, ya que nada actúa en este caso sobre Dios, que lo determine a querer. En el discurso de Las Confesiones asistíamos a la ejecución de un programa modal transitivo, dado que Dios adquiriría el /querer/ ante el ruego del hombre. En el presente caso, el programa se expresa de la siguiente forma:

FN modal:

F: transf. $\left[\begin{array}{l} \text{S: Dios} \longrightarrow (\text{S: Dios} \wedge \text{O: Querer}) \end{array} \right]$

PN pragmático:

F: hacer $\left[\begin{array}{l} \text{S: Dios} \longrightarrow \text{S: Imperio} \wedge \text{O: Existencia} \\ \text{Occidental} \end{array} \right]$

La constitución del Imperio Occidental no termina en sí misma. Tiene una finalidad, finalidad que procede del sujeto operador, de su propio querer: para aplacar los graves males de muchas naciones a tales hombres... La constitución del imperio fue un instrumento adyuvante para lograr otra transformación: aplacar los males inferidos por las naciones a los hombres que mediante el honor velaban por la Patria. El programa narrativo adquiere una doble dirección; por un lado, los hombres se apartan de los graves males y por otro, se acercan al imperio:

PN de sanción:

F: reconocimiento $\left[\begin{array}{l} \text{S: Dios} \longrightarrow (\text{O:males} \vee \text{S:romanos} \wedge \text{O:imperio}) \end{array} \right]$

El programa de la sanción tiene un carácter veridictorio y por tanto persuasivo. La persuasión consiste en inducir en el Destinatario la capacidad de creer; es decir, que quiera y que pueda creer. San Agustín atribuye a la Providencia la voluntad de /hacer creer/ no sólo con sus actos sino también con el sentido de los mismos.

Los textos pueden acumularse indefinidamente; siempre obtendremos la misma estructura narrativa, el mismo esquema ideológico. Una muestra más, tomada del mismo libro V, permitirá generalizar la propuesta:

La causa de la grandeza del imperio Romano ni es fortuita ni fatal, según la sentencia u opinión de aquellos que dicen que es fortuito lo que o no tiene causa o, si la tiene, no procede de algún orden razonable, y que es fatal lo que sucede por necesidad de cierto orden, al margen de la voluntad de Dios y de los hombres. Indudablemente, la divina Providencia constituye los reinos humanos.

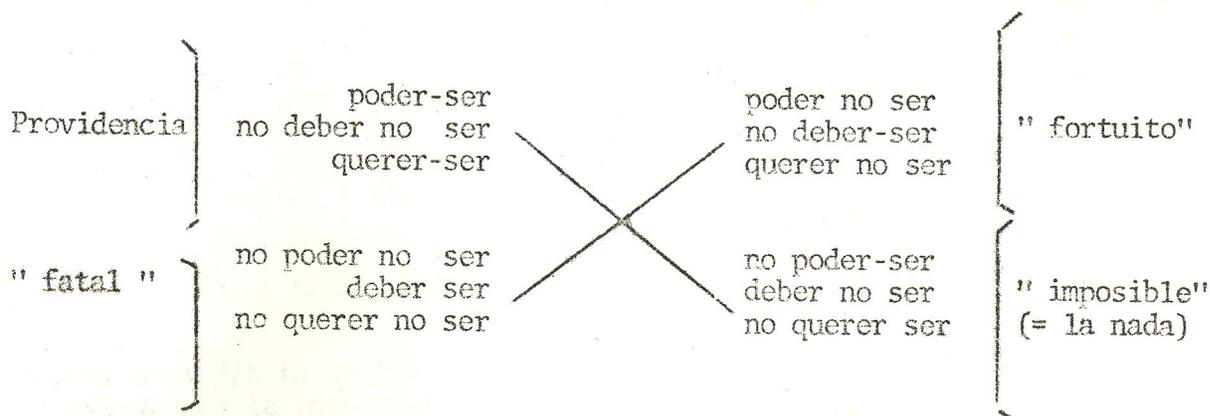
La Ciudad de Dios, V, 1

El término "causa" figurativiza un programa narrativo de transformación, en virtud del cual un agente hace de tal manera que algo adquiera lo que no tenía, desde la existencia hasta cualquier otro atributo. En tal sentido, la causa se presenta siempre semióticamente como un sujeto operador de transformaciones:

$$F: \text{transf.} \left[\begin{array}{l} S: \text{causa} \\ \text{operadora} \end{array} \longrightarrow (S: \text{imperio} \wedge O: \text{grandeza}) \right]$$

romano

Lo que pretende Agustín es identificar el Sujeto operador de la atribución. Para ello procede a emitir juicios de verificación diversificados: la causa no es fortuita; la causa no es fatal. Es "fortuito" lo que /puede no ser/ y /no está obligado a ser/; es "fatal" lo que /no puede dejar de ser/ y /está obligado a ser/. Frente a lo fortuito y a lo fatal aparece lo que /quiere/ y /puede/ ser, la Providencia. La causa, pues, es modalizada veridictoriamente por el sujeto enunciante y seleccionada para colocarla al frente del programa de transformación. El cuadrado semiótico da cuenta de las relaciones semánticas que se establecen entre las diferentes causas puestas en juego por el texto:



Dilucidadas las cualidades de la "causa", podemos proceder a la sustitución en el Programa Narrativo:

F: atribución [S:Providencia → (S:imperio romano ^ O:grandeza)]

Y para generalizar, el texto añade: Indudablemente, la divina Providencia constituye los reinos humanos. Es decir, que el PN debe generalizarse así:

F: constitución [S:Providencia → (S:reinos humanos ^ O:existencia)]

El hacer persuasivo de Dios no se limita a los reinos de los hombres, a sus señoríos y servidumbres, sino que se extiende a los seres todos de la creación: con todos ellos nos habla de su providencia, nos persuade de su existencia:

...del cual procede todo modo, toda especie y todo orden; del cual promana la medida, el número y el peso; del cual procede cuanto naturalmente es, de cualquier género que sea y cualquiera que sea su valor; del que proceden los gérmenes y los movimientos de los gérmenes y de las formas;... que no dejó sin conveniencia de parte y sin una especie de paz no sólo al cielo y a la tierra, ni a sólo el ángel y al hombre, sino ni a los entresijos del más vil animalito, ni la alita del ave, ni la florecilla de la hierba, ni una hoja del árbol, en modo alguno es creíble que quisiera fueran ajenas a las leyes de su providencia los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbres.

La Ciudad de Dios, V, 11

En forma declarativa, San Agustín atribuye a Dios la intención de hablar por sus obras y con los hechos de la historia:

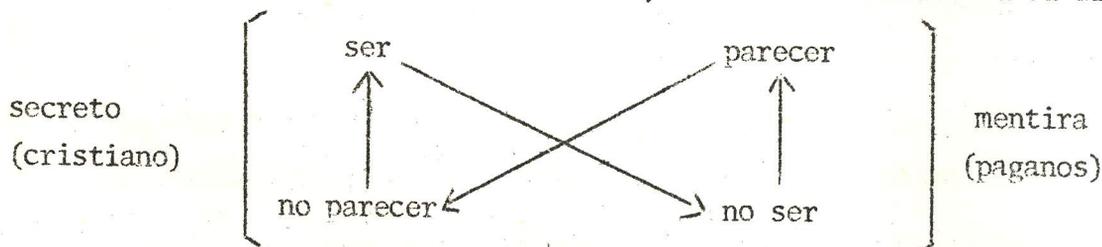
Y con todo, el hecho de que viváis, es merced de Dios, que perdonándoos, os advierte que os emendéis, haciendo penitencia. El que fue quien uso con vosotros, ¡ingratos!, de tanta misericordia que escapasteis de las manos del enemigo, o so color de siervos suyos o en las capillas de los mártires.

La Ciudad de Dios, I, 34

Dios no hubiera creado no digo ángeles, ni siquiera hombre alguno, del que presupiede su mal futuro, si no hubiera conocido a la vez las buenas utilidades que reportaría de ellos. De esta suerte, embellecería el orden de los siglos como un bellissimo poema con esa especie de antítesis. Las llamadas en retórica antítesis son uno de los más brillantes adornos del discurso. En latín las llamaríamos oposiciones, o hablando con más propiedad, contrastes. (...) Como la oposición de estos contrarios da un tono de belleza al lenguaje, así la belleza del universo resulta de una oposición en cierta elocuencia no de palabras sino de hechos.

La Ciudad de Dios, XI, 18

Tanto a nivel de las conductas de los hombres como a nivel de las cosas creadas, existe la voluntad manifiesta de /hacer creer/ a los hombres, destinatarios naturales del discurso divino, el sentido que encierran. De la manifestación hemos pasado a la immanencia en virtud del contrato fiducial implícito celebrado entre Dios y los destinatarios de su discurso.



Los paganos, que no saben leer las manifestaciones de Dios, se encuentran en la deixis de la mentira,

ya porque su ceguera no les permite ver ni aun lo manifiesto, ya porque su terquísima obstinación no admite aquello que ve...

La Ciudad de Dios, II, 1

Los cristianos, ilustrados por la creencia y por el discurso de Agustín, se encuentran en la deixis del secreto: su competencia -/saber-creer/- les permite inducir lo inmanente de lo manifiesto, el ser del parecer. Es preciso puntualizar que el /hacer persuasivo/ es una capacidad cognitiva, atribuida por el discurso agustiniano al actante /Dios/, y surge como un efecto de sentido de las operaciones discursivas puestas en marcha por el texto.

2. El hacer interpretativo de Agustín

San Agustín, proyectado en el texto por el desembrague enunciativo del /yo/, descifra las marcas del /hacer creer/ de la Providencia, efectuando un verdadero /hacer interpretativo/:

Siendo ello así, no atribuyamos el poder de dar el imperio y el reino sino al Dios verdadero, que da la felicidad en el reino de los cielos a solos los piadosos, y el reino terreno a los píos y a los impíos, como le place a El... (...) Aquel único Dios verdadero que ni en su juicio ni en su ayuda abandona al género humano, cuando quiso y en cuanto quiso, dio el reino a los romanos. El lo dio a los asirios y también a los persas... por silenciar el pueblo hebreo, del cual ya he hablado...

La Ciudad de Dios, V, 21

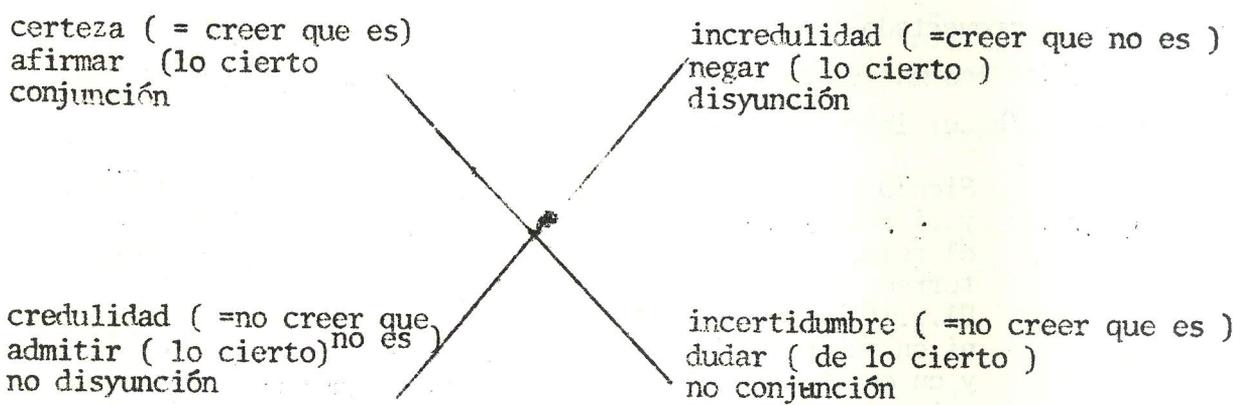
Consideremos por qué costumbres de los romanos y por qué causa se dignó prestar su auxilio para aumentar el Imperio el Dios verdadero, bajo cuyo poder están también los reinos de la tierra.

La Ciudad de Dios, V, 12, 1

...ni quiero atribuir a no sé qué diosa Marica la sangrienta felicidad de Mario, sino especialmente a la oculta Providencia de Dios para tapan la boca a éstos y librar de su error a aquellos que tratan este punto no con apasionamiento sino con prudencia y aviso.

La Ciudad de Dios, II, 23, 2

El hacer interpretativo conduce al acto epistémico, por medio del cual se atribuye a las proposiciones discursivas que proceden del /hacer persuasivo/ del enunciador un valor de verdad. El acto epistémico no instala de lleno en un sistema de creencias por el cual circula el enunciatario. Así, la certeza nace de la afirmación de los enunciados de estado propuestos por el enunciador, y la afirmación o negación de dichos enunciados de estado determina la conjunción o la disyunción del enunciatario (= sujeto de estado) con los objetos de valor epistémico. La triple articulación del sistema epistémico se refleja en el cuadrado semiótico.



El enunciatario Agustín (= /yo/), enfrentado con el discurso de las obras de Dios, está en condiciones de afirmar la certeza de sus enunciados de estado:

- EN 1 : Dios tiene el poder de dar el imperio.
- EN 2 : Dios ayudó a acrecentar el Imperio Romano.
- EN 3 : Los reinos de la tierra están bajo el poder de Dios.
- EN 4 : La felicidad de Mario se debe a la oculta providencia de Dios.

El enunciatario se enfrenta a todos los enunciados con una voluntad de atribución: es él el que les atribuye sentido por el acto de veridicción: "No atribuyamos sino a Dios...", "Consideremos por qué costumbres...", "No quiero atribuir...". La atribución constituye una de las formas de la narratividad conjuntiva, transitiva, por la cual un sujeto operador efectúa la transformación

F: atribución

S: enunciatario → (S:Dios / O: poder

de aumentar el imperio

de dar salud

de otorgar felicidad

De esta forma, San Agustín construye su propio sistema de creencias, fundamento de todo conocimiento. La certeza de los enunciados del Destinador (=Dios) se basa en la palabra, igualmente atribuida a Dios, y en la autoridad que la respalda:

Entre todos los seres visibles, sienta primera plaza el mundo, y entre los invisibles, Dios. Pero el mundo vemos que existe, y que existe Dios lo creemos.

Que Dios ha hecho el mundo, a nadie creemos con más seguridad que al mismo Dios.

¿Dónde lo hemos oído? Acá, nosotros nunca mejor que en las Escrituras Santas, donde dijo su profeta: En el principio hizo Dios el cielo y la tierra. ¿Por ventura estaba allí este profeta cuando hizo Dios el cielo y la tierra?. No, pero allí estaba la Sabiduría de Dios, por la cual fueron hechas todas las cosas, que penetra también a las almas santas y las constituye amigas de Dios y profetas, y les cuenta sin estrépito, en el interior, sus obras.

La Ciudad de Dios, XI, 4, 1

Observamos aquí cómo el discurso agustiniano da la vuelta sobre sí mismo. Los efectos de sentido dependen siempre de la palabra, y toda palabra remite siempre a otra palabra, fundamento último de la verdad: el Verbo. En el sistema agustiniano, la creencia antecede a la ciencia, a la intelección, el creer es anterior al saber: Cree para que entiendas (12). Toda comunicación humana, toda relación intersubjetiva, toda transmisión de conocimientos, reposa en un mínimo de confianza, de creencia mutua que compromete a los agentes por medio de un contrato fiducial. Sin este punto de partida es imposible la comunicación y en consecuencia, la relación entre los hombres.

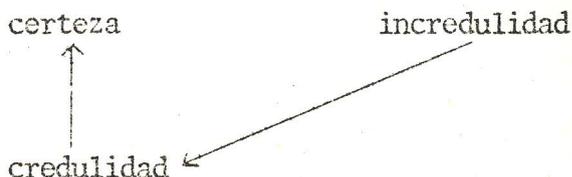
Cuando el enunciatario-Agustín-/yo/- afirma la certeza de los enunciados propuestos por la acción de Dios, transforma su estado cognitivo, accediendo a la conjunción con el valor certeza. El programa narrativo tiene carácter reflexivo:

F: afirmación $\left[\text{S: Agustín} \longrightarrow (\text{S: Agustín} \wedge \text{O: Certeza}) \right]$

Los paganos, en cambio, se ubican en la deixis de la incredulidad y de la incertidumbre al negar los enunciados ciertos, disyuntándose así de la verdad (=certeza). Constituidos en Antisujetos del programa paralelo, realizan también reflexivamente su propia transformación disyuntiva:

F: negación $\left[\text{S: paganos} \longrightarrow (\text{S: paganos} \vee \text{O: certeza}) \right]$

El propósito de La Ciudad de Dios consiste en hacer pasar a los paganos de la deixis de la incredulidad a la de la certeza, proponiéndoles el recorrido siguiente:



3. El hacer persuasivo del enunciador - Agustín.

Agustín juega aún otro rol actancial en el plano de la enunciación, el más importante sin duda. Dispone los hechos de la historia para convertirlos en acontecimientos dotados de sentido. El sentido no está en las cosas; es el resultado de determinadas operaciones de producción discursiva. La proyección del enunciador en el seno del enunciado a través de la primera persona, señala una voluntad de intervención manifiesta. La objetividad queda al margen de las intenciones de Agustín; para él la historia es una lección de fe. Y en función de tal lección, organiza los acontecimientos:

Sin embargo, estimo que ya he esclarecido algo las difíciles y escabrosas cuestiones del origen del mundo, del alma y del género humano, he dividido la humanidad en dos grandes grupos uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades, que es decir sociedades de hombres. Una de ellas está predestinada a reinar eternamente con Dios, y la otra, a sufrir un suplicio eterno con el diablo. (...) Ahora, puesto que ya hemos escrito bastante sobre el origen de las dos ciudades, sea en los ángeles..., sea en los primeros hombres, estoy en que debemos tratar ya de su desarrollo. Comenzaremos desde la primera concepción humana hasta que los hombres dejen de engendrar...

La Ciudad de Dios, XV, 1, 1.

La división es efectuada por el enunciador, no está en los hechos de la historia. Toda clasificación, por lo demás, es noológica y clasemática. A la clasificación, Agustín añade la denominación, operación fundamental para la producción de sentido. Sin caer en el nominalismo, no podemos dejar de reconocer que los nombres incluyen un referente interno que permite elaborar diversas formas de representación: Ciudad terrena/ Ciudad de Dios. La función de la denominación es utilizada por San Agustín permanentemente en su discurso, especialmente en relación con la estructura figurativa del mismo:

En efecto, todas las cosas figurativas parecen representar, en cierta manera, las cosas figuradas. A este tenor dice el Apóstol: Y la piedra era Cristo, porque la piedra de que hablaba era figura de Cristo.

La Ciudad de Dios, XVIII, 48

... Su corte era Babilonia, que es decir confusión, nombre muy apropiado para la ciudad terrigena.

La Ciudad de Dios, XVI, 17

San Agustín es muy consciente de esta operación manipulatoria y del valor didáctico de la misma:

He procedido así con el fin de que el desarrollo propio de la Ciudad de Dios apareciera más distintamente, sin ser parangonada a contrario con la otra.

La Ciudad de Dios, XVIII, 1

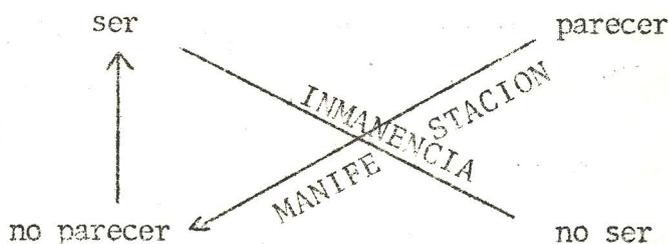
Y sabe muy bien Agustín que los hechos no han sucedido así:

... parece que corrió sola en mi pluma la Ciudad de Dios, aun cuando en el mundo hayan seguido ambas un curso y un desarrollo temporal idénticos. Así ha sucedido desde el principio del género humano.

La Ciudad de Dios, XVIII, 1.

Todo discurso, por objetivo que pretenda ser, organiza los hechos en función de determinaciones conscientes o inconscientes y los somete a una intencionalidad significativa. Pero San Agustín no pretende ser objetivo. Por el contrario, está clara la voluntad manipulatoria del enunciador: dispone los hechos, clasifica la realidad, denomina el resultado obtenido. Operaciones cognitivas en busca de modalidades que

hagan aceptar al destinatario-lector el contrato enunciativo que le propone con su discurso. Con la manipulación discursiva, Agustín intenta que el lector-enunciatarario cambie de estado; que pase del eje de la manifestación o apariencia al eje de la inmanencia o esencia:



El cambio operado en el nivel profundo de la significación se expresa por medio del programa narrativo del nivel superficial:

F: transf. { S: Agustín → (S: lector \wedge O: saber sobre el ser) }

4. El instrumento de la persuasión

Para que el /hacer persuasivo/ logre su eficacia, el enunciador Agustín construye el enunciado /De civitate Dei/. Enunciado complejo entre los complejos, ("obra grande y ardua", I, 1.), con el cual quiere convencer a amigos y a enemigos de algunas tesis fundamentales: superioridad de la religión cristiana, función de la Providencia, misión de Cristo, destino de la humanidad. Paralelamente y con el mismo rigor, el enunciado produce innumerables efectos de sentido que afectan a todos los aspectos de la sociedad: costumbres, tradiciones, cultura, exégesis, literatura, filosofía teología, antropología...

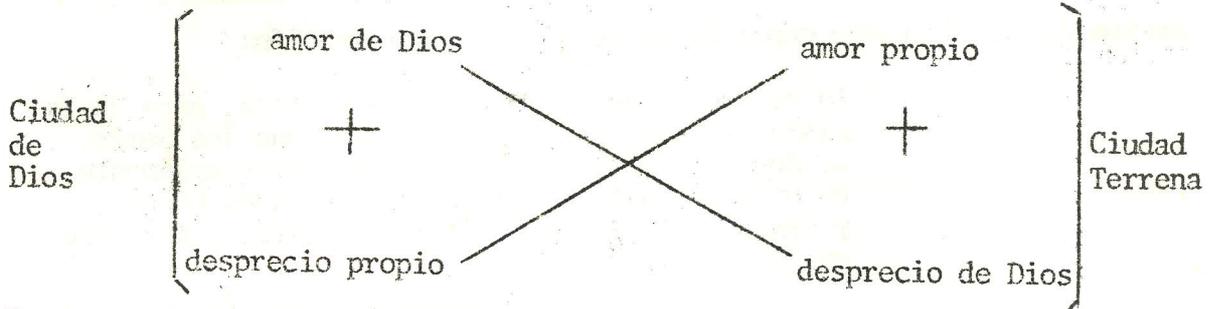
Resulta imposible por el momento dar cuenta de la riqueza semiótica de ese inmenso corpus de enunciados que componen La Ciudad de Dios. Nos limitaremos a proponer los Programas Narrativos generales que subtienden el desarrollo del discurso. En primer lugar, el Programa del origen:

Dos amores fundaron, pues, dos ciudades, a saber: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí propio, la celestial.

La Ciudad de Dios, XIV, 28.

En forma abstracta y temática, señala el texto los actantes y las transformaciones del proceso denominado /origen/: las acciones se atribuyen directamente a los roles temáticos, no encarnados en actores individualizados: amor propio/amor de Dios.

La estructura profunda expresa las relaciones contradictorias establecidas por el texto:



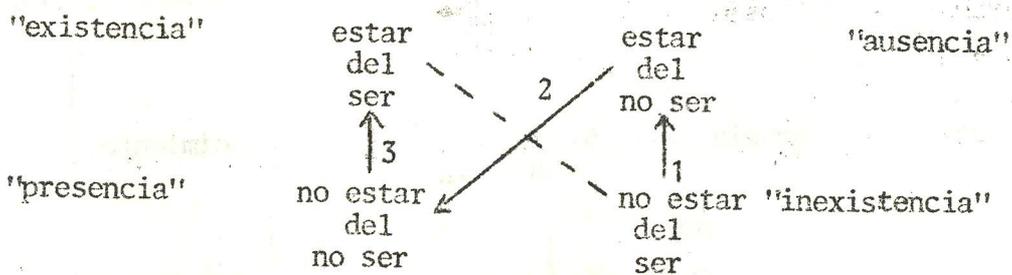
En el plano narrativo, el Programa revela el proceso del origen:

PN1:
 F: transf. [S: amor propio → (S: ciudad terrena ^ O: existencia)]

PN2:
 F: transf. [S: amor de Dios → (S: ciudad de Dios ^ O: existencia)]

El lexema "existencia" encierra a su vez un recorrido semiótico complejo.

Adaptando una propuesta de E. Ballón (13), podemos establecer las siguientes relaciones sintácticas en el nivel profundo para el objeto /existencia/:



Pronto el discurso concreta los roles temáticos abstractos (amor de Dios/amor propio) en actores de sangre y carne:

El primer hijo de los dos primeros padres del género humano fue Caín, que pertenece a la ciudad de los hombres, y el segundo, Abel, que forma parte de la Ciudad de Dios.

La Ciudad de Dios, XV, 1, 2.

Está claro que Caín asume el rol temático /amor propio/, mientras que Abel es investido por el rol temático /amor de Dios/, ya que

predestinado por la gracia, elegido por la gracia, por ella se hizo peregrino del suelo y ciudadano del cielo.

La Ciudad de Dios, XV, 1,2.

Sin embargo, la masa original es siempre la misma. Y es necesario la acción de un adyuvante capaz de producir la transformación:

La verdad es que, por lo que a él toca, nace de la misma masa, originalmente dañada, que los demás... De donde se sigue que cada cual...necesariamente es primero malo y carnal, y será luego bueno y espiritual, si renaciendo en Cristo, adelantare en la virtud.

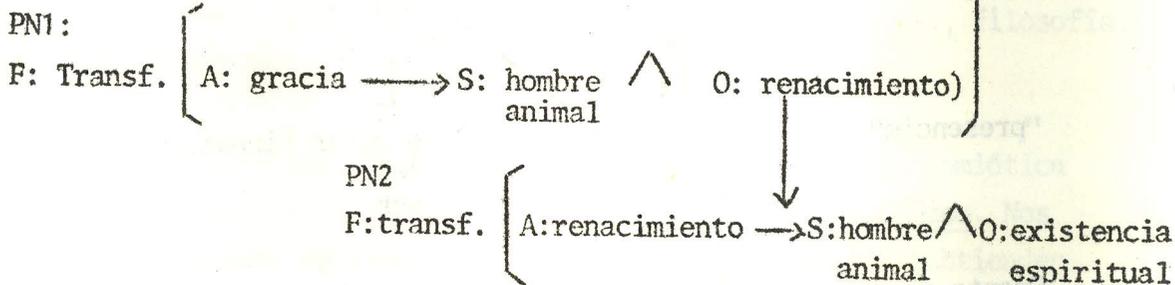
La Ciudad de Dios, XV, 1,2.

El ayudante de la transformación consiste en un "renacimiento", un nuevo origen en la isotopía espiritual, renacimiento que da origen a una nueva "existencia" de orden también espiritual. El renacimiento, sin embargo, es un proceso que requiere un sujeto operador capaz de efectuar la transformación. Dicho sujeto operador es la "gracia":

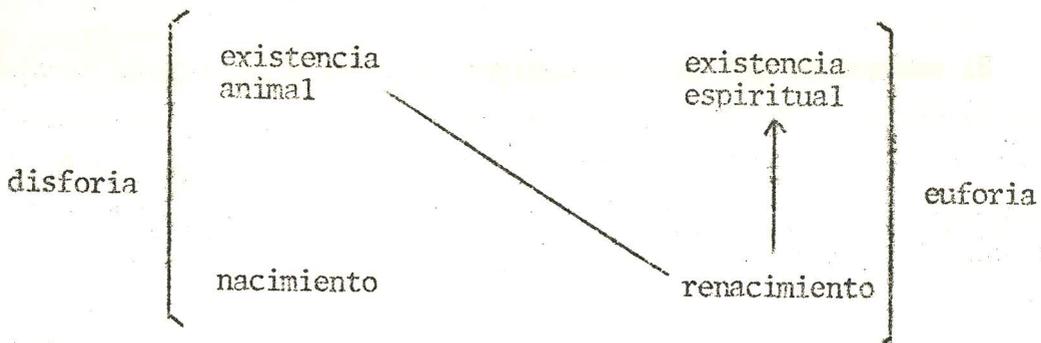
La naturaleza, maleda por el pecado, engendra los ciudadanos de la ciudad terrena, y la gracia, que libera del pecado, engendra los ciudadanos de la Ciudad celestial.

La Ciudad de Dios, XV,2.

Los Programas Narrativos se encadenan articuladamente siguiendo la relación de causa a efecto:



De esta forma queda instaurado el Sujeto de la Ciudad de Dios. El recorrido sintáctico en el nivel profundo adopta la siguiente dirección:



Se privilegia en este recorrido la deixis de la derecha, a la que se inviste con la categoría de la /euforia/, valorizándola positivamente.

Aparecen luego los Programas Narrativos del desarrollo de cada uno de los sujetos: sujeto de la ciudad terrena, sujeto de la Ciudad de Dios. No es posible entrar aquí en el análisis de los innumerables programas narrativos en los que se actualiza la competencia de ambos sujetos: su acumulación compone la magna obra De Civitate Dei.

Es importante, sin embargo, señalar, aunque sintéticamente, el Programa de la sanción. San Agustín mismo lo concentra en la siguiente expresión:

... una de ellas está predestinada a reinar eternamente con Dios, y la otra, a sufrir un suplicio eterno con el diablo.

La Ciudad de Dios, XV, 1,1.

El estado semiótico reservado al Sujeto de la Ciudad de Dios es el de la conjunción con el Objeto: /reinar-con-Dios/; mientras que el asignado al Sujeto de la ciudad terrena es la conjunción con el Objeto: /suplicio-eterno/, disfóricamente valorizado. El lexema "predestinar" incluye la acción de un Destinador que otorga el Objeto de la Sanción. Los Programas, por tanto, tienen carácter transitivo:

PN1
 F: sanción (Dr: Dios → S: hombre espiritual ^ O: reinar-con-Dios)

PN2:
 F: sanción (Dr: Dios → S: hombre animal ^ O: suplicio-eterno)

acuden a las figuras para visualizar los temas tienen un carácter abstracto y genérico; mientras que los que recurren a lo figurativo resultan más concretos e individualizados, tal el discurso poético. No existen discursos puramente abstractos ni puramente concretos; todo discurso participa en alguna medida de lo figurativo, ya que el lenguaje natural está lleno de imágenes y de figuras del mundo.

El discurso agustiniano, siendo abstracto por su naturaleza temática, resulta eminentemente figurativo. Por medio de las figuras logra Agustín representar los conceptos más abstractos y las relaciones más complejas. Existen en el discurso agustiniano dos tipos de figuras: figuras naturales y figuras emblemáticas. Las primeras responden a la representación natural que acompaña al lenguaje literario o cotidiano, según los casos; las segundas son figuras construidas en función de una explicación, y en ese sentido funcionan como significantes de significados más abstractos o simplemente de otro nivel de significación. Son estas últimas las que nos interesan en el presente análisis porque contribuyen decisivamente a la formulación discursiva del pensamiento de San Agustín.

Las figuras emblemáticas son tantas y de tal riqueza significativa que seleccionaremos algunas de las más características:

Una parte de la ciudad terrena ha venido a ser imagen de la Ciudad celestial, y no se simboliza a sí misma, sino a la otra...

La Ciudad de Dios, XV, 2.

La traslación de Enoch figura el aplazamiento de nuestra dedicación.

La Ciudad de Dios, XV, 19.

Pues ¿por qué fue ingerido en el vientre de una ballena y arrojado al tercer día sino por significar que Cristo había de salir del sepulcro al tercer día?

La Ciudad de Dios, XVIII, 30, 2.

Esta casa (= la Iglesia) ha sido significada por la restauración de aquel templo...

La Ciudad de Dios, XVIII, 48.

El mandar Dios a Noé, hombre justo (...) construir un arca (...) es, sin duda, figura de la Ciudad de Dios que peregrina en este mundo, es decir, de la Iglesia.

La Ciudad de Dios, XV, 26, 1.

En todos los casos señalados, la figura y lo figurado corresponden a distintos órdenes de significación, desarrollan dos isotopías diferentes inscritas en el eje sémico.

terrestre —————> celeste

con lo que se establece la homologación siguiente:

animal	=	espiritual
—————		—————
terrestre		celeste

Y siempre acontece que lo terrestre se convierte en significante de lo celeste, ya que lo celeste necesita revestirse de figuras del mundo para ser aprehendido. Como todo significante, sin embargo, las figuras establecen una relación arbitraria con los temas significados: un mismo tema se expresa frecuentemente con diversas figuras; una misma figura puede dar expresión a diversos temas, según los contextos.

Pero también existen figuras que trabajan el discurso al interior de cada una de las isotopías o niveles de sentido:

El fundador de la ciudad terrena fue fratricida. Llevado de la envidia, mató a su hermano, que era ciudadano de la ciudad eterna y peregrino en la tierra (...) Lo mismo acaeció en la fundación de Roma, en la que según la historia, Rómulo mató a su hermano Remo.

Lo acontecido entre Rómulo y Remo muestra cómo la ciudad terrena se divide contra sí misma...

La Ciudad de Dios, XV, 5.

El anuncio de la muerte de todos los animales terrenos y volátiles es una imagen de la grandeza de la catástrofe venidera...

La Ciudad de Dios, XV, 25.

Y existen figuras de figuras, por medio de las cuales se lleva al lector desde un sentido manifiesto hasta los arcanos del sentido anagógico:

Una parte de la ciudad terrena ha venido a ser imagen de la Ciudad celestial, y no se significa a sí misma, sino a la otra, y por tanto la sirve. Esta no fue fundada para ser figura de sí misma, sino de la otra, y la ciudad que prefigura fue a su vez prefigurada por otra figura anterior. En efecto, Agar, esclava de Sara, y su hijo han sido en cierta manera una imagen de esta imagen.

La Ciudad de Dios, XV, 2.

En conclusión, por medio del componente figurativo el discurso agustiniano adquiere su propia fisonomía y particularidad estilística. Es posible establecer la organización semiótica que gobierna la dimensión figurativa del discurso; pero la tarea escapa ahora a nuestras posibilidades.

IV. EL DISCURSO DE LA VIDA COTIDIANA: Epístolas

Además de las obras de reflexión y de intimidad, como los Soliloquios y Las Confesiones, además de los grandes tratados con los que construye el gran edificio de la doctrina cristiana y de la teología de Occidente, San Agustín tiene que ocuparse de las menudas cosas de la vida cotidiana. Y de esa preocupación queda un reflejo en los Sermones y en las Cartas.

1. Construcción del Destinatario

El discurso agustiniano en el que se organiza la vida cotidiana está centrado en la construcción del destinatario. Tanto en los Sermones como en las Cartas, el interés principal consiste en provocar transformaciones en los destinatarios, colocándolos en nuevos estados semióticos.

Has de conformar tu vida y costumbres con los preceptos de Dios, pues los hemos recibido para bien obrar, empezando por un religioso temor. Porque el principio de la sabiduría es el temor de Dios, por el que se quebranta y debilita la soberbia humana. Después has de ser manso y humilde en la piedad, sin rechazar con prevenciones contenciosas o lo que aún no entiendes o lo que les parece absurdo y

contradictorio en las Sagradas Escrituras a los indoctos, y sin imponer tu interpretación al sentido de los sagrados Libros.

Carta 171 bis a Máximo *

Los Programas Narrativos que articulan el texto componen un tipo de cristiano enriquecido con un conjunto de valores:

PN1:
F: conformación $\left[\begin{array}{l} \text{S: Drio} \text{ ---} (\text{S: vida y } \wedge \text{ O: preceptos de Dios)} \\ \text{costumbres} \end{array} \right]$

El Objeto: /preceptos de Dios/ constituye a su vez un Programa Narrativo por medio del cual el Sujeto se pone en conjunción con el Objeto: /bien obrar/:

PN2:
F: practicar $\left[\begin{array}{l} \text{S: Drio} \text{ ---} (\text{S: vida cristiana } \wedge \text{ O: bien obrar)} \end{array} \right]$

El Objeto /bien obrar/ se concreta a su vez en /temor de Dios/, /mansedumbre/, /humildad/, etc. El /temor de Dios/ es el actor semántico que logra quebrantar la /soberbia humana/; de donde:

PN3:
F: quebrantar $\left[\begin{array}{l} \text{S: temor de Dios} \text{ ---} (\text{S: naturaleza } \vee \text{ O: soberbia)} \\ \text{humana} \end{array} \right]$

2. Valores de la vida cotidiana

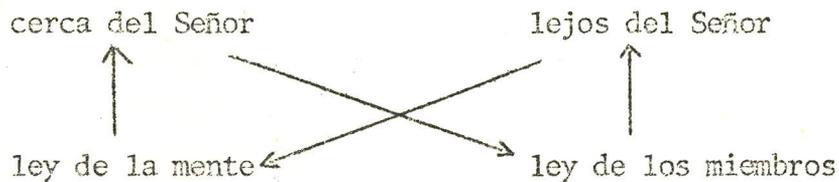
Por medio de tales atribuciones, el Destinatario es incorporado a un sistema de valores, constitutivos de la vida cristiana. Además del temor de Dios, que quebranta la soberbia humana, el Destinatario es colocado en el centro mismo de un mundo contradictorio, en el que está obligado a elegir. El enunciador, sin embargo, le señala en cada caso la orientación de la elección:

* Traducción de L. Cilleruelo, Madrid, BAC, 1953.

Quando ya empieces a comprender tu propia debilidad humana y a saber el lugar en que yaces, qué cadena penal arrastras contigo por haber nacido de Adán y cuán lejos del Señor peregrinas; cuando adviertas en tus miembros otra ley que contradice a la ley de tu mente y te arrastra cautivo en la ley del pecado que reside en tus miembros...

Carta 171 bis a Máximo

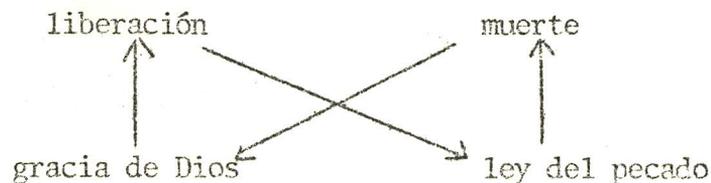
Agustín traza aquí el cuadro general en el que ha de desenvolverse la vida del cristiano. Establece una tensión entre la /ley de la mente/ y la /ley de los miembros/, a la que corresponde la oposición /cerca del Señor/ vs /lejos del Señor/. Articuladas estas oposiciones en el cuadrado semiótico, expresan las siguientes relaciones:



La ley de la mente acerca al Señor, mientras que la ley de los miembros, por ser ley del pecado, aleja del Señor. Surge aquí otra oposición que hace posible tanto la cercanía como la lejanía y es la que corresponde a la /ley del pecado/ opuesta a la /gracia de Dios/, la que a su vez es posible "por Jesucristo nuestro Señor". La gracia produce la /liberación/, mientras que el pecado conduce a la /muerte/:

"quién me librará del cuerpo de esta muerte" ?

Un nuevo cuadrado organiza las nuevas oposiciones:



La ley de los miembros arrastra tras de sí los /placeres de la carne/ a los que se oponen los /deleites del espíritu/:

Desea cumplir la justicia con mayor ahínco y fervor que el que ponen los inicuos en desear los placeres de la carne; (...) así, además de no resultar fatigoso, les deleitará el abstenerse de todo deleite de corrupción...

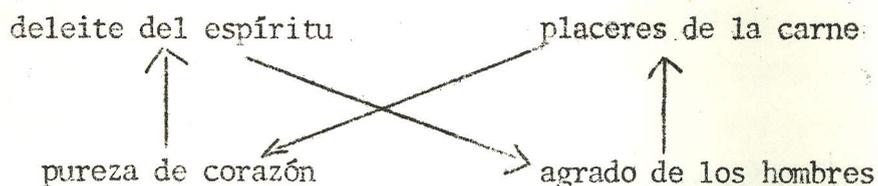
Carta 171 bis, a Máximo

El sistema de oposiciones que articula la categoría del /placer/ exige identificar en el texto el par de términos contrarios que establecen la contradicción semiótica con los /placeres de la carne/ y con los /deleites del espíritu/. Estos son la /pureza de corazón/ contra el /agrado de los hombres/:

Y por eso sigue el sexto consejo, que es la pureza de corazón. Para dirigir la mirada pura y auténtica a la luz, no refiramos al fin de agradar a los hombres (...) el bien que laudablemente hagamos ni la verdad que aguda y sagazmente descubramos.

Ibidem.

Tenemos, pues, el sistema siguiente:

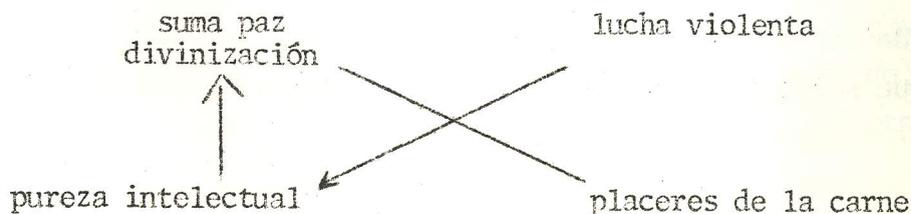


Por esta escala de valores el Destinatario avanza hacia la suma paz, para lo cual ha de someterse a la reforma según la imagen del Hijo, la cual producirá la pureza intelectual, primero, y luego, la divinización:

Cuando por esos peldaños de la vida, con mayor prisa o lentitud, alcanzamos la pureza intelectual, entonces osaremos decir que podemos tocar un tantico con la mente la unidad de la suma e inefable Trinidad; ahí reside la suma paz. Porque ya no hay cosa que hayamos de esperar, cuando los reformados según la imagen del Hijo de Dios, nacido de los hombres, se divinizarán y gozarán de la inmutabilidad paterna.

Carta 171 bis, a Máximo

La nueva estructura de valores se muestra como sigue:



La deixis negativa está expresada en diversos pasajes, cuyos términos intervienen en distintos sistemas de valores, como los /placeres de la carne/: "les deleitará el abstenerse de todo deleite de corrupción, no sólo propia sino también ajena, aunque sea con violenta lucha".

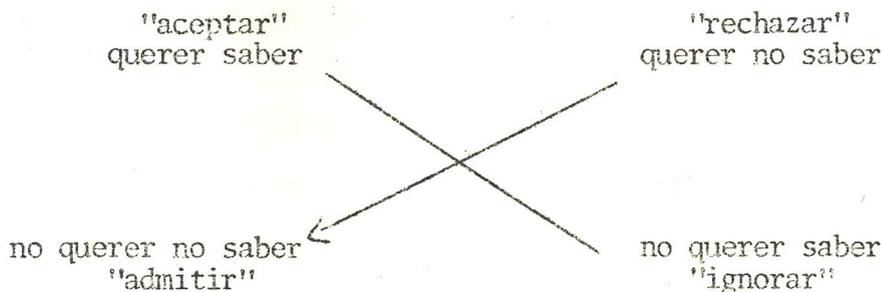
3. La competencia del Destinatario

Para que el Destinatario pueda ingresar al propuesto sistema de valores, el discurso le exige determinadas competencias, que se expresan en forma de modalidades. Dicho de otra forma, el discurso modaliza al Destinatario para que sea capaz de asumir los valores que le propone:

...sin rechazar con prevenciones contenciosas... y sin imponer tu interpretación al sentido de los sagrados Libros; más bien, has de ceder...

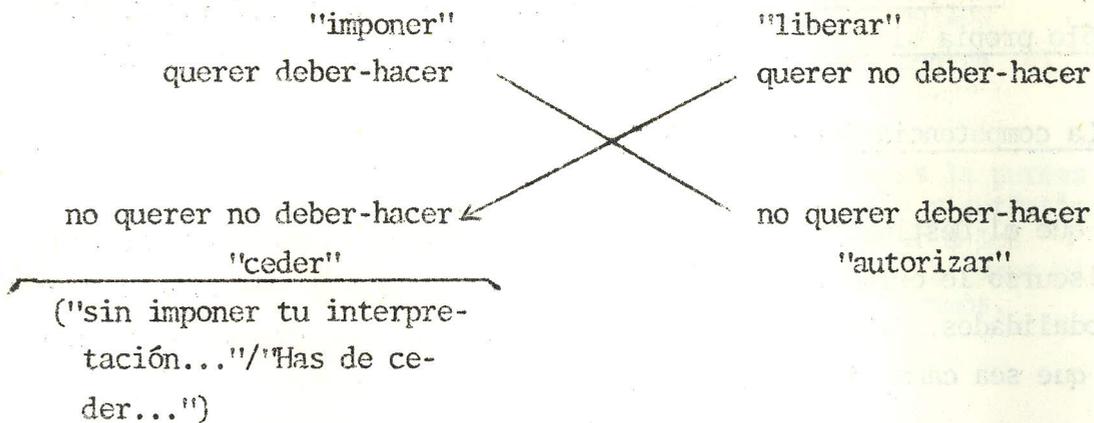
Carta 171 bis, a Máximo

"Sin rechazar", "sin imponer", "has de ceder" forman un sistema de modalidades que afectan al Sujeto-Destinatario en su conducta cristiana. "Rechazar" encierra un contenido modal vinculado con el /querer/ y con el /saber/, que estructurado en el cuadrado semiótico nos ofrece un sistema de relaciones en el que podemos identificar la posición del "sin rechazar", utilizado por el texto:



("sin rechazar con prevenciones..")

"Imponer" y "ceder" se insertan en el doble sistema modal del /querer/ y del /deber-hacer/:



Podemos observar que el contenido semántico de las expresiones "sin imponer" y "has de ceder" es el mismo. El destinatario construido por el texto está caracterizado por un conjunto de modalidades que configuran lo que podríamos denominar "voluntad pasiva" :

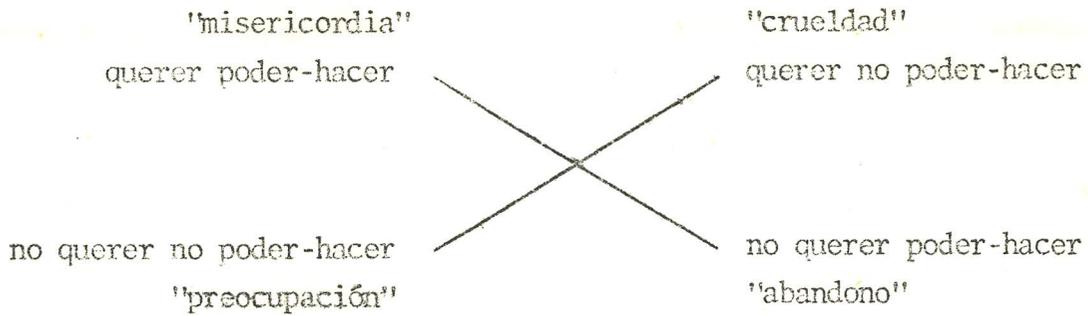
- no querer no saber
- no querer no deber-hacer

Esta "voluntad pasiva", sin embargo, es el estadio preparatorio para la asunción de las virtudes cristianas, para lo cual es preciso:

- "empezar a comprender "
- "saber el lugar en que yaces "
- "advertir otra ley "
- "ser misericordioso ", etc.

para terminar "conformando la vida y costumbres con los preceptos de Dios".

"Comprender", "saber" y "advertir" se integran en el sistema modal del /saber/ sobre el ser, modalizado a su vez por el /querer/, lo que nos lleva a una "voluntad ilustrada", voluntad dispuesta para asumir el mandato inicial del texto: "Has de conformar tu vida y costumbres con los preceptos de Dios". La "misericordia", en cambio, se relaciona con el /poder-hacer/, metamodalizado siempre por el /querer/:



Con lo que accedemos a un Sujeto con una "voluntad activa". El recorrido modal del Sujeto-Destinatarario ha sido el siguiente:

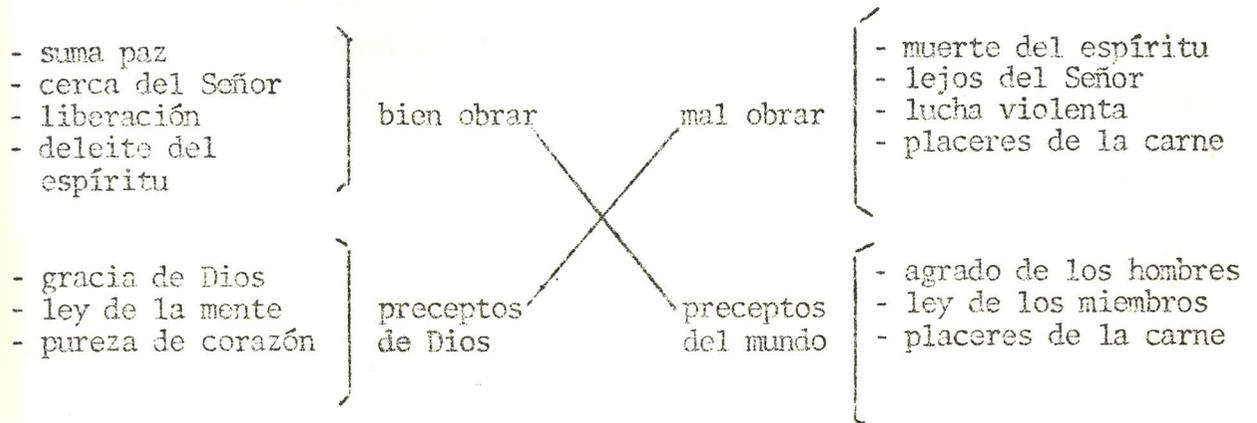


4. El desempeño del Destinatario

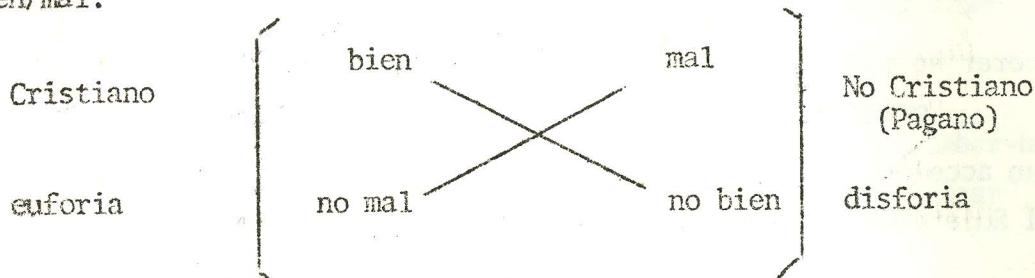
Premunido de tales competencias, el sujeto-Destinatarario está en condiciones de realizar el Programa Narrativo establecido en un comienzo:



Al hacerlo, queda inscrito en un sistema de valores expresado por el siguiente cuadrado semiótico, en el que se revela la estructura nuclear del discurso de la vida cotidiana:



El discurso valoriza positivamente la deixis de la izquierda y negativamente la de la derecha por medio de la categoría tímica o afectiva de la euforia/disforia, que en términos cristianos se convierte en la categoría bien/mal.



V. CONCLUSION

Correlacionando los resultados de los tres estudios realizados, obtenemos la siguiente articulación de valores significados:



De esta forma, el discurso agustiniano adquiere su coherencia interior al mismo tiempo que construye la lógica del comportamiento cristiano.

NOTAS :

- 1) GREIMAS, A.J., Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje, Madrid, Gredos, 1982. Para una exposición general del modelo semiótico. Cf. BLANCO, D. y BUENO, R., Metodología del análisis semiótico, Lima, Ediciones Universidad de Lima, 1980.
- 2) GREIMAS, A.J., O.C.
- 3) VERON, E., A produção de sentido, São Paulo, Cultrix, 1981.
- 4) TODOROX, T., La conquête de l'Amérique, Paris, Edit. du Seuil, 1982.
- 5) GENETTE, G., Figures III: Discours du récit, Paris, Edit. du Seuil, 1972. Cf. GREIMAS, A.J., O.C.
- 6) De Civitate Dei, XV, 1.1.
- 7) GREIMAS, A.J., O.C.
- 8) HARNACK, A., citado por A.C. Vega, Obras de San Agustín, t.II: Las Confesiones. Introducción a la filosofía de San Agustín, Madrid, B.A.C., 1946, p.63.
- 9) Noverim me, noverim te (Soliloquia, II.1.1.)
- 10) Si me engaño, existo (De Civitate Dei, XI, 26).
- 11) ALTHUSSER, L., Reponse à John Lewis, Paris, Edit. Maspéro, 1972.
- 12) Crede ut intelligas (Tractatus in Johannem, XXIX, 6).
- 13) BALLON, E., "L' état tendu de l' action" in Exigences et perspectives de la Sémiotique. Recueil d'hommages pour A.J. Greimas, Amsterdam, John Benjamins edit., 1985, p. 133 ss.
