

**Jacques Lacan / Los Seminarios de Jacques Lacan / Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud. / Clase 20. De locutionis significacione. 23 de Junio de 1954**



*Clase 20*

De locutionis significacione

23 de Junio de 1954

---

**D**espués de la interesante comunicación de nuestro amigo Granoff, que venía como anillo al dedo al progreso que había abierto el seminario anterior, puedo muy fácilmente continuar mis comentarios y conducirlos así a una precisión que, hasta ahora, había quedado en suspenso en la sucesión de interrogantes que ante ustedes he formulado.

Esta precisión es la siguiente: la función de la transferencia sólo puede ser comprendida en el plano simbólico. Todas las manifestaciones en donde la vemos aparecer, incluso en el dominio de lo imaginario, se ordenan en torno a este punto central.

Consideré que lo más adecuado para que lo captasen, era acentuar la primera definición de transferencia dada por Freud.

En la transferencia se trata fundamentalmente de la toma de posesión de un discurso aparente por un discurso enmascarado, el discurso del inconsciente. Este discurso se apodera de esos elementos vaciados, disponibles que son los *Tagesreste*, y de todo aquello que- en el orden del preconscious- se vuelve disponible debido a que es menor su carga de esa necesidad fundamental del sujeto, que es hacerse reconocer. El discurso secreto, profundo, se expresa en ese vacío, en ese hueco, con lo que así se convierten en materiales. Lo vemos en el sueño, pero también lo encontramos en toda la psicopatología de la vida cotidiana.

Es a partir de allí que escuchamos a quien nos habla. Basta referirnos a nuestra definición del discurso inconsciente, que es el discurso del otro, para comprender cómo él confluye auténticamente con la intersubjetividad en esa realización plena de la palabra que es el diálogo.

El fenómeno fundamental de la revelación analítica, es esta relación de un discurso con otro que lo toma como soporte. Ahí es donde se manifiesta ese principio fundamental de la semántica, según el cual todo semantema remite al conjunto del sistema semántico, a la polivalencia de sus empleos. Así, para todo lo que es propiamente lenguaje, en tanto es humano, es decir, utilizable en la palabra, nunca hay univocidad del símbolo. Todo semantema tiene siempre varios sentidos.

A partir de aquí desembocamos en esta verdad absolutamente manifiesta en nuestra experiencia, y que los lingüistas conocen bien: que toda significación no hace más que remitir a otra significación. Los lingüistas tomaron así su partido, y desarrollan hoy su ciencia en el interior de ese campo.

No hay que creer que esto se desarrolla sin ambigüedades y que, para Ferdinand de Saussure, quien lo percibió claramente, las definiciones se hayan dado siempre de modo perfectamente satisfactorio.

El significante es el material audible, lo cual no significa que sea el sonido. Todo lo que pertenece al orden de la fonética no está incluido forzosamente en la lingüística en tanto tal. Se trata del fonema, es decir, del sonido en tanto se opone a otro sonido en el interior de un

conjunto de oposiciones.

Cuando se habla del significado, se piensa en la cosa, cuando en realidad se trata de la significación. No obstante, cada vez que hablamos, decimos la cosa, lo significable, mediante un significado. Aquí hay una trampa, pues obviamente el lenguaje no está hecho para designar las cosas. Pero esta trampa es estructural en el lenguaje humano y, en cierto sentido, la verificación de toda verdad está fundada en ella.

Durante una entrevista que tuve recientemente con la persona más eminente que tengamos en Francia en este área, y que legítimamente puede ser calificada de lingüista, E. Benveniste, se me señalaba que había algo que nunca se había puesto en evidencia. Quizás ustedes, que no son lingüistas, se sorprenderán.

Partamos de la noción de que la significación de un término debe definirse por el conjunto de sus posibles empleos. Esto también puede extenderse a grupos de términos y, en verdad, no hay ninguna teoría de la lengua que no tome en cuenta los empleos de los grupos, es decir de las locuciones, y también de las formas sintácticas. Pero hay un límite, y es el siguiente: la frase no tiene empleo alguno. Tenemos entonces dos zonas de significación.

Esta observación es muy importante, pues estas dos zonas de significación quizá sean algo a lo cual nos referimos, ya que son una manera de definir la diferencia entre la palabra y el lenguaje .

Un hombre tan eminente como Benveniste ha hecho recientemente este descubrimiento. Es inédito, y me lo confió como la línea actual de su pensamiento. Esto puede inspirarnos múltiples reflexiones.

En efecto, al Padre Beirnaert se le ocurrió decirme: *¿Todo lo que usted acaba de enunciar sobre el tema de la significación, acaso no estaría ya enunciado en la Disputatio de locutionis significatione, que constituye la primera parte del De magistro?* Le contesté: *Usted habla como un sabio.* Este texto ha dejado huellas en mi memoria, y en el interior mismo de lo que les enseñé la vez pasada. No hay que menospreciar el hecho de que las palabras que les dirijo obtengan tales respuestas, incluso tales conmemoraciones, como se expresa San Agustín lo cual es, en latín, el equivalente exacto de rememoración.

La rememoración del Reverendo Padre Beirnaert viene tan a punto como los artículos que nos trajo Granoff. Resulta ejemplar comprobar que los lingüistas- si es que pudiéramos reunir a través de los tiempos una gran familia que llevara este nombre, los lingüistas- tardaron quince siglos en volver a descubrir, cual un sol que se eleva nuevamente, como una aurora naciente, las ideas ya expuestas en el texto de San Agustín, uno de los más admirables que puedan leerse. Fue un gran placer para mi releerlo en esta ocasión.

Todo lo que acabo de decir acerca del significante y el significado está allí, desarrollado con espléndida lucidez, tan espléndida que me temo que los comentaristas espirituales que se han librado a su exégesis no siempre hayan percibido toda su sutileza. Piensan que el profundo Doctor de la Iglesia se pierde en esta ocasión en cosas harto fútiles. Estas cosas fútiles son, ni

más ni menos, lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje.

1

R. P. BEIRNAERT: *-Sólo tuve seis o siete horas para explorar un poco este texto, sólo puedo pues hacerles una pequeña introducción.*

¿Cómo traduce usted *De locutionis significatione*?

R. P. BEIRNAERT: *-De la significación de la palabra.*

Sin lugar a dudas. *Locutio* es palabra.

R. P. BEIRNAERT: *-Oratio es el discurso.*

Podríamos decir: *De la función significativa de la palabra*, ya que más adelante tenemos un texto en el que *significatio* tiene en efecto este sentido. Aquí, *palabra* está empleada en sentido amplio: es el lenguaje que funciona en la elocución, incluso en la elocuencia. No es la palabra plena, tampoco la palabra vacía, es la palabra en su conjunto. ¿Cómo traduciría en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT: *-Hay una expresión: sententia plena. El enunciado pleno es aquel donde no sólo hay un verbo, sino también un sujeto, un nombre.*

Eso significa sencillamente la frase completa, no es la palabra. San Agustín intenta demostrar aquí que todas las palabras son nombres. Para ello emplea varios argumentos. Explica que toda palabra puede ser empleada como nombre en una frase. Si es una conjunción de subordinación. Pero en la frase el si me desagradó, esta palabra es empleada como nombre. San Agustín procede con todo el rigor y el espíritu analítico de un lingüista moderno, y muestra que es el uso en la frase lo que define la calificación de un vocablo como parte del discurso. Bien. ¿Pensó en cómo traducir en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT: *-No. Quizá lo encontremos en el desarrollo del texto. Si me lo permite, voy a situar el diálogo De Magistro. San Agustín lo compuso en 389, algunos años después de su retorno a África. Su título es Del maestro, y ocurre entre dos interlocutores: Agustín y su hijo Adeodato, que en aquel entonces tenía dieciséis años. San Agustín dice que Adeodato era muy inteligente y asegura que las palabras de Adeodato fueron realmente pronunciadas por ese muchacho de dieciséis años, que muestra ser así un polemista de primer orden.*

El hijo del pecado.

R. P. BEIRNAERT: *-El tema central, que marca la dirección hacia la que se orienta el conjunto del diálogo, es que el lenguaje transmite la verdad desde el exterior, mediante palabras que*

*suenan en el exterior, pero que en cambio el discípulo percibe siempre la verdad en el interior.*

*Antes de llegar a esta conclusión hacia la cual se precipita la discusión, el diálogo serpentea largamente y propone una doctrina del lenguaje y de la palabra de la que podemos extraer cierto provecho.*

*Presento sus dos grandes partes: la primera es la Disputatio de locutionis significatione, discusión sobre la significación de la palabra; la segunda parte se llama Veritatis magister solus est Christus, Cristo es el único maestro de la verdad.*

*La primera parte se divide a su vez en dos secciones. La primera llamada sintéticamente De signis. Se la traduce bastante desacertadamente por: Acerca del valor de las palabras. No es así, pues, no puede identificarse signum y verbum. La segunda sección lleva el título Signa ad discendum nihil valent: para aprender de nada sirven los signos. Empecemos por Sobre los signos.*

*Pregunta de Agustín a su hijo: ¿Qué queremos hacer cuando hablamos? Respuesta: Queremos enseñar o aprender, según estemos en la posición de maestro o en la de discípulo. San Agustín intentará mostrar que, aún cuando se quiere aprender y se pregunta para aprender, también se está enseñando. ¿Por qué? Porque se enseña a aquel a quien uno se dirige en qué dirección queremos saber. Surge, en consecuencia, una definición general: Ves, pues, querido, que con el lenguaje no se hace sino enseñar.*

*¿Me permite una observación? Captan hasta qué punto estamos desde el comienzo en el corazón mismo de lo que intento explicar con mi enseñanza. Se trata de la diferencia entre la comunicación mediante señales y el intercambio de la palabra inter-humana. Agustín está, de entrada, en el elemento de la intersubjetividad, pues acentúa *docere* y *dicere*, imposibles de distinguir el uno del otro. Toda interrogación es, esencialmente, una tentativa de acuerdo entre dos palabras, lo cual implica que haya primero acuerdo entre los lenguajes. Sólo hay posibilidad de intercambio a través de la identificación recíproca de dos universos completos de lenguaje. En consecuencia, toda palabra es ya, en tanto tal, un enseñar. No es un juego de signos, no se sitúa a nivel de la información, sino a nivel de la verdad.*

*R. P. BEIRNAERT:-Adeodato: No pienso que queramos enseñar cuando nadie está ahí para aprender.*

*Cada una de estas réplicas merecería ser aislada.*

*R. P. BEIRNAERT:-Habiendo acentuado la enseñanza, se pasa a un modo excelente de enseñar, per commemorationem, es decir por re-recuerdo. En el lenguaje hay pues dos motivos. Hablamos ya sea para enseñar, ya sea para que los otros, o nosotros mismos, re-recordemos. A continuación del comienzo de este diálogo, Agustín plantea la cuestión de saber si la palabra ha sido instituida únicamente para enseñar o para recordar. No olvidemos la atmósfera religiosa en la que se sitúa el diálogo. El interlocutor responde que existe además la plegaria, en la que se dialoga con Dios. ¿Podemos creer que Dios recibe de nosotros una*

*enseñanza o un recuerdo? Nuestra plegaria sólo precisa palabras, dice exactamente Agustín, cuando es necesario que los otros sepan que rogamos. Con Dios no intentamos re-recordar o enseñar al sujeto con el que dialogamos; más bien intentamos advertir a los otros que estamos rogando. Por lo tanto, nos expresamos únicamente teniendo en cuenta a quienes pueden vernos en ese diálogo.*

La plegaria se acerca aquí a lo inefable. No está en el campo de la palabra.

R. P. BEIRNAERT:-*La enseñanza se hace mediante palabras. Las palabras son signos. Tenemos aquí toda una reflexión sobre el verbum y el signum. Para desarrollar su pensamiento, y explicitar el modo en que concibe la relación entre el signo y lo significable, Agustín propone a su interlocutor un verso de la Eneida.*

Todavía no ha definido lo que era significable.

R. P. BEIRNAERT:- *No, aún no: se trata de significar, pero ¿significar qué? Aún no se sabe. Toma pues un verso de la Eneidalibro II, verso 659. Si nihil ex tanta Superis places urbe relinqui. Si, de una tal ciudad, le place a los dioses que nada permanezca. Y mediante el despliegue de toda una mayerútica, intentará buscar ese aliquid allí significado. Empieza preguntándole a su interlocutor.*

AG.: *¿ Cuántas palabras hay en el verso?*

AD.: *Ocho.*

AG.: *¿Entonces hay ocho signos?*

AD.: *Así es.*

AG.: *¿Comprendes este verso?*

AD.: *Lo comprendo.*

AG.: *Dime ahora qué significa cada palabra.*

*Adeodato encuentra algunas dificultades con el si. Sería preciso encontrar un equivalente. No lo encuentra.*

AG.: *¿Sea lo que sea lo que esta palabra significa, sabes al menos dónde se encuentra?*

AD.: *Me parece que si significa una duda. Ahora bien, dónde se encuentra la duda, si no es en el alma.*

*Es interesante porque vemos inmediatamente que la palabra se refiere a algo de orden espiritual, a una reacción del sujeto como tal.*

¿Está usted seguro?

R. P. BEIRNAERT:- *Creo que sí.*

Bueno, habla allí de una localización.

R. P. BEIRNAERT:-*No hay que especializarla. Digo en el alma en oposición a lo material. Luego pasa a la palabra siguiente. Es nihil, es decir nada. Dice Adeodato:- Evidentemente, es lo que no existe. San Agustín objeta que lo que no existe no puede de ningún modo ser algo. Por lo tanto, la segunda palabra no es un signo, ya que no significa cosa alguna. Es por error que se convino que toda palabra es un signo, o que todo signo es signo de alguna cosa. Adeodato se siente incómodo, pues si no tenemos nada que significar, hablar es entonces una locura. Por lo tanto, debe haber algo.*

AG.: *¿No hay cierta reacción del alma cuando, no viendo una cosa, se da cuenta no obstante, o cree darse cuenta, que esta cosa no existe?, ¿Por qué no decir más bien que éste es el objeto significado por la palabra nada, y no la cosa misma que no existe?*

*Por lo tanto lo que aquí está significado es la reacción del alma ante la ausencia de algo que podría estar ahí.*

El valor de esta primera parte consiste exactamente en mostrar que es imposible manejar el lenguaje refiriendo término a término el signo a la cosa. Para nosotros, esto tiene valor de señal, si no se olvida que en tiempos de San Agustín no había sido aún elaborada la negatividad. Ven ustedes que, de todos modos, por la fuerza de los signos, o por la fuerza de las cosas - estamos aquí para intentar saberlo- es sobre el nihil que tropieza en este hermoso verso. La elección no es del todo indiferente. Freud conocía ciertamente muy bien a Virgilio, y este verso que evoca la Troya desaparecida hace curiosamente eco al hecho de que cuando Freud quiere, en *El malestar en la cultura* definir el inconsciente, habla de los monumentos de la Roma desaparecida. En ambos casos se trata de cosas que desaparecen en la historia, pero que, a la vez, permanecen ahí presentes, ausentes.

R. P. BEIRNAERT:-*Agustín pasa luego al tercer término, que es ex. Su discípulo le da otra palabra para explicar lo que significa. Es la palabra de, término de separación de una cosa donde se encuentra el objeto, del que se dice que ella proviene. A continuación de esto, San Agustín le señala que ha explicado las palabras por otras palabras: ex por de, una palabra conocida por otras palabras también conocidas. Lo estimula a superar entonces el plano en el que aún sigue situándose.*

AG.: *Quisiera que tú me muestres, si puedes, las cosas mismas de las que las palabras son signos.*

*Toma como ejemplo la muralla.*

*AG.: ¿Puedes mostrarla con el dedo? Así veré la cosa misma de la que esta palabra de tres sílabas es signo. Y tú, podrías mostrarla sin recurrir no obstante a palabra alguna.*

*Sigue entonces una exposición acerca del lenguaje mediante gestos. Agustín pregunta a su discípulo si observó atentamente a los sordos que comunican con sus congéneres mediante gestos. Y muestra que, en ese lenguaje, no sólo se muestran las cosas visibles, sino también los sabores, los sonidos, etc...*

*O. MANNONI:-Esto me hace pensar en el jueguito que hicimos el domingo en Guitrancourt. Y también en el teatro, los actores hacen comprender y desarrollan obras sin palabras, recurriendo a la danza...*

Lo que usted evoca es, en efecto, muy instructivo. Se trata de un jueguito en el que existen dos campos, y en el que uno debe hacer adivinar al otro, lo más rápidamente posible, una palabra dada secretamente por el conductor del juego. En este juego se evidencia exactamente lo que San Agustín nos recuerda en este pasaje. Pues de lo que aquí se trata no es tanto de la dialéctica del gesto, como de la dialéctica de la indicación. No debe sorprendernos que tome como ejemplo la muralla, pues tropezará con la muralla del lenguaje, más que con una muralla real. Hay que observar así que no sólo las cosas pueden ser designadas, sino también las cualidades. Si toda indicación es un signo, es un signo ambigüo. ¿Si les apuntan con el dedo una muralla, cómo saber si se trata, en efecto, de la muralla y no, por ejemplo, de su cualidad de aspereza, de su color verde, gris, etc...? Asimismo, en el juego del otro día, alguien que tenía que expresar la palabra hiedra fue a buscar un pedazo de hiedra. Se le dijo: usted hizo trampa. Nos equivocamos. La persona traía tres hojas de hiedra: podían designar el color verde, o la Santísima Trinidad, y muchas otras cosas más.

*O. MANNONI:-Iba a decir algo. Quiero decir la palabra silla. Si me falta la palabra y para completar mi frase, alzo una silla, no empleo verdaderamente la silla sino la palabra. Por lo tanto, no es posible hablar mediante una cosa, siempre se habla mediante palabras.*

Su ejemplo ilustra perfectamente cómo procede la interpretación en el análisis: siempre interpretamos las reacciones actuales en tanto que están capturadas en el discurso, como su silla que es una palabra. De esto se trata cuando Freud interpreta los movimientos, los gestos, y, supuestamente, las emociones.

*R. P. BEIRNAERT:-Sin signo nada puede mostrarse. Sin embargo, Adeodato intentará mostrar que hay cosas que sí pueden serlo. Agustín formula la siguiente pregunta:*

AG.: Si te preguntase: ¿qué es caminar?, y levantándote realizas este acto, ¿no usarías para enseñármelo la cosa misma en vez de palabras o cualquier otro signo ?

AD.: Así es, lo reconozco y me avergüenza no haber percibido algo tan evidente.

AG.: Si cuando caminas te pregunto: ¿qué es caminar? ¿Cómo me lo enseñarías?

AD.: Realizaría la misma acción pero un poco más rápidamente para llamar tu atención después de tu pregunta con algo nuevo, pero no haciendo nada distinto de lo que debería mostrar.

*Pero eso, es darse prisa que no es lo mismo que caminar. Se creará que ambulare es festinare. Hace un momento, con el nihil se rozaba muy de cerca la negatividad; ahora con este ejemplo muestra cómo una palabra, festinare, puede aplicarse a actos muy diversos. Vemos, con más precisión, que al mostrar un acto cualquiera en su tiempo particular, el sujeto no tiene por qué -si no dispone de palabras- conceptualizar el acto mismo, pues bien puede creer que se trata únicamente de ese acto en ese tiempo determinado. Volvemos a encontrar el tiempo, es el concepto. Considerando únicamente el tiempo del acto en sí mismo, separado del acto en particular, puede conceptualizarse el acto como tal, es decir, puede ser conservado en un nombre. Por otra parte, vamos a llegar ahora a la dialéctica del nombre.*

*Adeodato reconoce pues que no podemos mostrar una cosa sin un signo cuando la ejecutamos en el momento en que se nos interroga. En cambio, si nos preguntan acerca de un acto que si podemos ejecutar pero que estamos haciendo en el momento en que se nos interroga, entonces podemos responder esta vez con la cosa misma, ejecutando ese acto. En consecuencia, podemos mostrar algo sin signos, a condición de no estar ejecutando el acto en el momento en que nos interrogan.*

*Adeodato exceptúa una sola acción: la de hablar. El otro me pregunta: ¿Qué es hablar? Diga lo que diga para enseñárselo -dice el muchacho- necesito hablar. Partiendo de este punto continuaré mis explicaciones hasta que le sea claro lo que quiere saber, y ello sin apartarme de la cosa que quiere que le muestre, y sin buscar signos fuera de esa cosa misma. En efecto, es la única acción que puede demostrarse, porque es por esencia la acción que se demuestra por los signos. En nuestro llamado encontramos sólo la significación, pues la significación remite siempre a la significación.*

R. P. BEIRNAERT:-*Agustín retoma ahora todos los puntos abordados para profundizarlos. Tomemos el primer punto, el de los signos que se muestran por otros signos.*

AG.: ¿Sólo las palabras son signos?

AD.: No.

AG.: Entonces es como si hablando significáramos mediante palabras las palabras mismas o bien otros signos.

*Agustín muestra entonces que, mediante la palabra, podemos significar y designar otros signos además de las palabras, por ejemplo, los gestos, las letras, etc...*

Ejemplos de dos signos que no son verba: gestus y littera. Aquí, San Agustín se muestra más sano que nuestros contemporáneos, entre los cuales hay quienes llegan a considerar que el gesto no es del orden simbólico sino que se sitúa, por ejemplo, a nivel de la respuesta animal. El gesto sería así una objeción a nuestra tesis de que el análisis se desarrolla totalmente en la palabra. Dicen ellos: ¿Y los gestos del sujeto? Ahora bien, un gesto humano está del lado del lenguaje y no del lado de la manifestación motora. Es evidente.

R. P. BEIRNAERT:- *Continúo la lectura.*

AG.: *¿Estos signos que son las palabras, cuál es el sentido al que se dirigen?*

AD.: *Al oído.*

AG.: *¿Y el gesto ?*

AD.: *A la vista.*

AG.: *¿Y cuando nos encontramos ante palabras escritas? ¿Son palabras o bien, más precisamente, deben ser consideradas como signos de palabras? Así, la palabra sería lo que es proferido como sonido de voz articulado con una significación; la cual sólo puede percibirse con un sentido distinto al del oído.*

*Por lo tanto, esa palabra escrita remite a la palabra que se dirige al oído, de modo que esta última se dirige entonces al espíritu. Dicho esto, Agustín va a pronunciar un verbum preciso: nomen, el nombre.*

AG.: *Significamos algo con este verbum, nomen, puesto que podemos significar Romulus, Roma, fluvius, virtus, innumerables cosas; no es más que un intermediario. Pero existe una diferencia entre ese nombre y el objeto que él significa. ¿Cuál es esa diferencia ?*

AD.: *Los nombres son signos y los objetos no lo son.*

*Por lo tanto, siempre en el horizonte, totalmente en el limite, están los objetos que no son signos. Interviene aquí por primera vez, el término significabilia. Se llamará significables a los objetos susceptibles de ser designados por un signo sin ser ellos mismos un signo.*

Podemos ahora ir un poco más rápidamente. Todas las últimas preguntas se refieren a los signos que se designan a sí mismos. Se trata de profundizar el sentido del signo verbal, que se articula en torno al *nomen* y al *verbum*; hemos traducido *verbum* por vocablo (*mot*), mientras que el hermano Thonnard lo traduce en cierto momento por palabra (*parole*(1)).

Quisiera señalar al respecto que sería posible que un fonema aislado en una lengua no designe nada. Sólo podemos saberlo por el uso y empleo, es decir por su integración en el sistema de la significación. *Verbum* está empleado como tal, y en torno a él gira la demostración destinada a aclarar si toda palabra puede o no ser considerada como un *nomen*.

La pregunta se plantea. Aún en las lenguas donde el empleo sustantivo del verbo es extremadamente raro, como en francés- no decimos habitualmente el dejar, el hacer, el encontrarse(2)- la distinción entre nombre y verbo es más vacilante de lo que pueden creer. ¿Cuál es la idea de San Agustín cuando quieren identificar nomen y verbum? ¿Cuál es el valor que ustedes darían a nomen en el lenguaje del seminario?

Se trata exactamente de lo que aquí llamamos símbolo. El nomen es la totalidad significante-significado, particularmente en tanto que sirve para reconocer, ya que es en base a ella que el pacto y el acuerdo se establecen. Es el símbolo en el sentido de pacto. El nomen se ejerce en el plano del reconocimiento. Esta traducción está de acuerdo con el genio lingüístico del latín, en el que existen múltiples usos jurídicos de la palabra nomen, que puede emplearse, por ejemplo, con el sentido de título de crédito.

Podemos referirnos al juego de palabras huguiano- no hay que creer que Hugo estaba loco- nomen, numen. La palabra nomen tiene, en efecto, una forma original que la relaciona con numen, lo sagrado. Ciertamente, la evolución lingüística de la palabra ha sido capturada por el nocere, a partir del cual surgieron formas tales como agnomen, la cual, es difícil no aceptarlo, proviene de la captación de nomen por. cognoscere. Pero los usos jurídicos nos indican suficientemente que no nos equivocamos al reconocer allí una función de reconocimiento, de pacto, de símbolo interhumano.

R. P. BEIRNAERT:-*En efecto. San Agustín lo explicita en el pasaje donde habla de expresiones tales como esto se llama, esto se nombra. Esto hace referencia a la noción de intersubjetividad.*

En otro lugar, establece una etimología fantástica de verbum y nomen: verbum es la palabra en tanto impacta al oído, lo que corresponde a nuestra noción de materialidad verbal; nomen es la palabra en tanto hace conocer. Pero, lo que no se encuentra en San Agustín- porque no había leído a Hegel- es la distinción entre el conocimiento, agnoscere, y el reconocimiento. La dialéctica del reconocimiento es esencialmente humana y, como San Agustín se sitúa en una dialéctica que no es atea. ..

R. P. BEIRNAERT:-*Sin embargo, cuando hay lo que se llama, se recuerda, se nombra, se trata de reconocimiento.*

Sin duda, pero él no lo aísla, porque finalmente no hay, para él, más que un sólo reconocimiento, el de Cristo. No obstante, es cierto, el tema por lo menos aparece. Incluso, los problemas que no resuelve del mismo modo que nosotros, están indicados: así sucede con todo lenguaje coherente.

R. P. BEIRNAERT:-*Usted sabe, allí está lo esencial.*

Pase al segundo capítulo, el que se refiere a lo que usted llamó la potencia del lenguaje.

R. P. BEIRNAERT:-*El título es Los signos de nada sirven para aprender. Esta vez no se trata ya de la relación de los signos con los signos, abordamos la relación de los signos con las cosas significables.*

Del signo a la enseñanza.

R. P. BEIRNAERT:-*Está mal traducido, es más bien a lo significable.*

Es así entonces como usted traduce dicendum. Sí, pero San Agustín nos dijo por otro lado que dicere, sentido esencial de la palabra, es *docere*.

R. P. BEIRNAERT:-*Paso por alto dos o tres páginas. Agustín afirma entonces que el signo, al escucharlo, dirige la atención hacia la cosa significada. Formula una objeción interesante desde el punto de vista analítico, ya que se la encuentra de vez en cuando. ¿ Qué dirías-pregunta a Adeodato- si un interlocutor dedujera, jugando, que si alguien habla de un león, un león ha salido de la boca del que habla? Adeodato responde: lo que sale de su boca es el signo no la significación, no el concepto sino su vehículo. San Agustín nos quiere orientar ahora hacia la idea de que, en el fondo, el conocimiento viene de las cosas. Pregunta primero qué es lo que hay que preferir: la cosa significada o el signo. Siguiendo un principio universal en esa época, se debe estimar más las cosas significadas que los signos, puesto que los signos se subordinan a la cosa significada y todo lo que se subordina a algo es menos noble que aquello a lo cual está subordinado. A menos que tú pienses de otro modo, dice San Agustín a Adeodato. El otro encuentra una objeción.*

AD.: *A mi juicio, si decimos basura, este nombre es mucho más noble que la cosa significada. Puesto que nos gusta más oírlo que olerla.*

*Esto permite introducir entre la cosa en su materialidad y el signo, el conocimiento de la cosa, es decir, la ciencia. San Agustín pregunta ¿cuál es la finalidad de quienes han impuesto un nombre a una cosa tan vergonzosa y despreciable? Se trata de advertir a los otros acerca del comportamiento que han de tener hacia esa cosa. Es preciso entonces tener mayor estima por el conocimiento de la cosa, que es la palabra misma, que por la cosa.*

AG.: *En efecto, debe considerarse que el conocimiento de la basura es mejor que el nombre mismo y debe preferirse este último a la basura misma. Pues no hay otra razón para preferir el conocimiento al signo, salvo que éste es para aquél, y no aquél para éste.*

*Se habla para conocer, no a la inversa. Otro problema: ¿debe preferirse el conocimiento de los signos o el conocimiento de las cosas? Agustín no hace más que esbozar una respuesta. Finalmente concluye este desarrollo diciendo:*

*AG.: El conocimiento de las cosas es preferible, no al conocimiento de los signos, pero sí a los signos mismos.*

*Vuelve entonces al problema abordado en la primera parte.*

*AG.: Examinemos más atentamente si hay cosas que pueden mostrarse por sí mismas, sin recurrir a ningún signo, tales como hablar, caminar, sentarse y otras semejantes. ¿Hay acaso cosas que pueden mostrarse sin signo alguno?*

*AD.: Ninguna, salvo la palabra.*

*AG.: ¿Estás realmente seguro de lo que dices?*

*AD.: No estoy en absoluto seguro.*

*Agustín ofrece un ejemplo de algo que puede mostrarse sin recurrir a un signo que me hizo pensar en la situación analítica.*

*AG.: ¿Si alguien que desconoce la caza de pájaros con palos y liga se cruzase con un cazador de pájaros llevando sus pertrechos, que aún no está cazando sino camino a hacerlo, y viéndolo siguiere sus pasos preguntándose asombrado qué significa ese equipaje miento, si entonces el cazador de pájaros, viéndose observado preparase sus palos con intención de mostrarse, y viendo un pajarillo cerca, con ayuda de su bastón y del halcón lo inmovilizara, lo dominara y lo capturara, el cazador de pájaros no habría enseñado así, sin ningún signo, sino a través de su propia acción, a su espectador, lo que éste deseaba saber?*

*AD.: Me temo que lo que dije acerca de quien pregunta sobre la marcha ocurra también aquí. No veo, en efecto, cómo el arte del cazador se mostraría aquí totalmente.*

*AG.: Es fácil liberarte de esta preocupación. Añado: si nuestro espectador tiene inteligencia suficiente para inferir de lo que observa el conocimiento total de este arte. Para lo que aquí tratamos basta, en efecto, que podamos enseñar sin signos ciertas cosas- si no todas- al menos a algunos hombres.*

*AD.: Puedo entonces añadir que si ese hombre es verdaderamente inteligente, una vez que se le haya mostrado la marcha ejecutando algunos pasos, captará totalmente lo que es caminar.*

*AG.: Te permito hacerlo, y con placer. Ves, ambos hemos establecido que sin emplear signos, hay quienes pueden ser instruidos en algunas cosas. La imposibilidad de enseñar algo sin signos es pues falsa. En efecto, después de estas observaciones no se trata de una cosa o la otra, sino de las millares de cosas que se presentan a nuestra mente como capaces de mostrarse por sí mismas, sin signo alguno. Sin hablar de los innumerables espectáculos en los que todos los hombres exhiben las cosas mismas.*

*A lo cual podría responderse que, de todos modos, lo que puede mostrarse sin signos es ya*

*significativo, puesto que es siempre en el seno de un universo en el cual ya están situados los sujetos, donde los procedimientos del cazador de pájaros cobran sentido.*

## 2

El Padre Beirnaert me evita, con lo que dice con mucha pertinencia, tener que recordarles que el arte del cazador de pájaros sólo puede existir en un mundo ya estructurado por el lenguaje. No es necesario insistir sobre este punto.

Para San Agustín no se trata de llegar a la preeminencia de las cosas sobre los signos, sino de hacernos dudar de la preeminencia de los signos en esa función esencialmente hablante que es enseñar. Aquí es donde se produce la felle entre *signum* y *verbum*, *nomen*, el instrumento de la enseñanza en tanto que instrumento de la palabra.

San Agustín recurre a la misma dimensión que nosotros, psicólogos. Pues los psicólogos son personas más espirituales- en el sentido técnico, religioso de la palabra- de lo que suele creerse. Creen, como San Agustín, en la iluminación, en la inteligencia. Eso es lo que designan, cuando hacen psicología animal, con el nombre de instinto, de *Erlebnis*; se lo señalan de pasada

San Agustín abandona la esfera del lingüista porque quiere introducirnos en la dimensión propia de la verdad, cae así en la trampa de la que le hablaba hace un momento. Apenas instaurada, la palabra se desplaza en la dimensión de la verdad. Pero la palabra no sabe que es ella quien hace la verdad. San Agustín tampoco lo sabe, por eso busca alcanzar la verdad como tal, y por iluminación. A ello se debe ese vuelco total en la perspectiva.

Por supuesto, nos dice que, a fin de cuentas, los signos son totalmente impotentes, pues nosotros mismos no podemos reconocer su valor de signo, y sólo sabemos que son palabras cuando sabemos lo que significan en la lengua concretamente hablada. A partir de este punto, le es fácil hacer una inversión dialéctica, y decir que, en el manejo de los signos que se interdefinen, nunca aprendemos nada. O bien sabemos ya la verdad en juego y, en consecuencia, no son los signos los que nos la enseñan; o bien no la sabemos, y no podemos situar los signos que se relacionan con ella.

Va más lejos aún, localiza admirablemente el fundamento de la dialéctica de la verdad que está en el corazón mismo del descubrimiento analítico. Nos dice que nos encontramos en situaciones muy paradójicas frente a las palabras que oímos: no sabemos si son o no verdaderas, si adherir o no a su verdad, si refutarlas o aceptarlas, o bien si dudar de ellas. Y sin embargo, la significación de todo lo que se emite se sitúa en relación a la verdad.

La palabra, tanto enseñada como enseñante, se sitúa en el registro de la equivocación, del error, del engaño, de la mentira. Agustín llega muy lejos, puesto que la sitúa incluso bajo el signo de la ambigüedad, y no sólo de la ambigüedad semántica, sino de la ambigüedad subjetiva. Admite que el propio sujeto que nos dice algo, a menudo no sabe lo que nos dice, y nos dice más o menos que lo que quiere decir. Introduce incluso el lapsus.

R. P. BEIRNAERT: *Pero no explícita que el lapsus puede significar algo.*

Pero casi lo hace, puesto que lo considera como significativo, pero no precisa de qué es significativo. Hay lapsus para él cuando- el sujeto significa algo distinto- aliada lo que quiere decir. Otro ejemplo, muy sorprendente, de la ambigüedad del discurso es el epicúreo. El epicúreo nos conduce a la función de la verdad de los argumentos que él cree refutar. Pero estos tienen en sí mismos tal virtud de verdad que confirman en el oyente la convicción exactamente contraria a la que el epicúreo querría inspirar. Ustedes saben, por otra parte, hasta qué punto un discurso enmascarado, un discurso de la palabra perseguida- como dice alguien llamado Leo Strauss- en un régimen de opresión política, por ejemplo, puede hacer pasar ciertas cosas pretendiendo refutar los argumentos que constituyen su verdadero pensamiento.

En resumen, San Agustín hace girar toda su dialéctica en torno a estos tres polos: el error, la equivocación, la ambigüedad. La próxima vez, intentaremos abordar la dialéctica fundadora de la verdad de la palabra en función de esta impotencia de los signos para enseñar, para retornar simplemente los términos del Padre Beirnaert.

En este trípode que les dejo, no tendrán dificultad alguna en reconocer las tres grandes funciones sintomáticas que Freud situó en el primer plano de su descubrimiento del sentido: la *Verneinung*, la *Verdichtung* y la *Verdrängung*. Lo que habla en el hombre llega mucho más allá de la palabra hasta penetrar en sus sueños, en un ser y en su organismo mismo.



## Notas finales

### 1 (Ventana-emergente - Popup)

NOTA DEL TRADUCTOR

La diferencia entre *mot* y *parole*, cuya traducción única al castellano es palabra, se restituye a través de vocablo y palabra.

### 2 (Ventana-emergente - Popup)

En castellano, en cambio, es habitual el uso sustantivo del verbo.