

exegeta y mártir romano. Queda un margen de incertidumbre en torno a *Capita contra Gaium*, que podría ser posterior o una reelaboración sobre una base previa hipolitana. Es de notar que toda esta elaboración incluye una *retractatio* de lo que Simonetti defendió en el primer congreso romano sobre Hipólito (1976), donde se inclinó por la existencia de dos personajes, no tres.

Para terminar la introducción se nos ofrece una presentación y un análisis breve de la *homilía sobre los salmos*, que sitúa en el siglo IV, en un ambiente siropalestinese, tratando de conciliar posturas antioquenas y alejandrinas, al hilo del auge de la pseudonimia del gran exegeta, a estas alturas ya identificado con el mártir romano, Hipólito.

El conjunto de la introducción constituye, pues, una monografía de primer calibre, tanto sobre el CN y su autor, como sobre la complicadísima cuestión hipolitana. A pesar de que el mismo Simonetti propone su conclusión modestamente como «provisional», no dejará de ser una referencia obligada y permanente para los futuros estudios sobre el tema. Una vez clarificada así la cuestión, y esperando una aceptación general positiva por parte de la crítica, a la cual me sumo, se podría abrir una nueva era en los estudios sobre Hipólito. Poder adjudicar con una alta probabilidad un corpus definido a un autor permite una investigación más solvente de su obra y su pensamiento.

El comentario (193-260), lamentablemente en una letra tan minúscula que intenta disuadir de su lectura, acompaña suave y amigablemente la lectura del texto. Aquí discute diferentes cuestiones controvertidas en detalle, presenta las dificultades textuales, ambienta y aclara puntos delicados mediante referencias a autores contemporáneos o por otras obras de Hipólito, clarifica el *ductus* del pensamiento, presenta los elementos centrales de la doctrina, la exégesis, la estructura del texto, los conceptos principales, etc.

La obra se cierra con una serie de índices (261-279): escriturístico, con todas las alusiones y citas a la Escritura; y de vocabulario del CN, incluyendo no solamente las referencias a su lugar en el texto original, sino también aclaraciones y referencias cruzadas.

En resumen, una obra ejemplar, por la que felicitamos muy sinceramente a su autor.—GABINO URÍBARRI, S.J.

MARÍA ÁNGELES NAVARRO GIRÓN, *Filosofía del Lenguaje en san Agustín*, Editorial Revista Agustiniana, 2000, 186 pp., ISBN 84-86898-82-X.

María Ángeles Navarro Girón (Madrid 1951), licenciada en Ciencias Matemáticas por la Universidad Complutense de Madrid (1973), doctora en Teología por la Universidad Pontificia Comillas (1989), con una tesis dedicada al estudio de *El misterio eucarístico a la luz de la controversia entre Pascasio Radberto, Ratramno, Rabano Mauro y Godescalco*, enseña teología en esa misma universidad, como antes lo había hecho en diversos centros teológicos de Brasil.

*Filosofía del Lenguaje en san Agustín* es un estudio sobre la semiología agustiniana. Las obras más significativas para el trabajo han sido tres: *Principia dialectica li-*

*ber I, De magistro liber I, y De doctrina christiana libri IV*, si bien San Agustín trata además el tema del signo en otros de sus escritos más importantes. El trabajo pretende ser, ante todo, un análisis de los textos agustinianos, siguiendo particularmente la lógica del diálogo *De Magistro* como fuente principal.

En el primer capítulo, titulado «Signo y significado», encontramos que signo es todo aquello que tiene un significado: no sólo las palabras. Signo es una cosa que se emplea para conocer otra cosa, entendiendo cosa en sentido amplio: cosas que se ven, se sienten, se dicen, etc.

Desconociendo la actual distinción entre signo y símbolo, San Agustín distingue entre signos naturales y signos dados, o, para entendernos, diríamos signos espontáneos y signos intencionados. Pero los que le interesan son los signos con los que los hombres comunican sus pensamientos: gestos, sonidos, palabras: cualquier cosa que el hombre pueda expresar, podría expresarla siempre en palabras. No obstante, también tenemos la experiencia de que no todos los sentimientos se expresan bien sólo con las palabras.

Por lo que respecta a la finalidad del lenguaje, Agustín lo sitúa junto a la ética y la estética. La finalidad del lenguaje es «enseñar con verdad». Por otra parte, el lenguaje es arte, el arte de comunicarse con los demás. Por medio de la palabra, que para Agustín es fundamentalmente oral, el que habla se comunica con otras personas que saben reconocer la cosa por medio del signo. La finalidad del lenguaje es la comunicación —positiva y amorosa— de los hombres entre sí. Es verdad que la palabra puede conmover por sí misma, pero lo que tiene valor para Agustín no es el sonido que desaparece, sino el significado de la palabra, que permanece en el ser pensante que habla, y en el ser inteligente que oye (y entiende).

El capítulo segundo, «Comunicación y enseñanza», recoge el tema ya aludido de la finalidad del lenguaje: el objeto del lenguaje es enseñar o aprender, transmitir el conocimiento de las cosas. Recibido por el oído en un primer momento y transmitido a la memoria, da origen al conocimiento. Lo importante no es averiguar de cuántos modos posibles el ser humano puede comunicarse con sus semejantes, sino percibir que la palabra es signo de la cosa y no la cosa misma, esto es, que el lenguaje es signo de una realidad con la que no se identifica y que el conocimiento tiene un fundamento objetivo, convicción esta última muy arraigada en San Agustín. El conocimiento de las cosas, dice el obispo de Hipona, no nos viene por las palabras, sino por la experiencia directa de los sentidos. Ahora bien, por medio del lenguaje podemos acumular los conocimientos adquiridos por generaciones pasadas, de modo que el conocimiento no precise partir de cero cada vez.

Para San Agustín no existe la división que en nuestra cultura actual parece tan clara entre lo religioso y lo profano. Para él todo conocimiento es en realidad religioso, porque todas las cosas nos hablan de Dios. En este sentido, establece algunos niveles en la enseñanza: en primer lugar, una enseñanza que no es mera acumulación de datos, sino una transmisión de gestos y actitudes, como piensan hoy los pedagogos. En segundo lugar, la enseñanza que hoy llamamos integral, no dirigida a especialistas, sino a la maduración e integración en la sociedad. En tercer lugar, cuando lo que el maestro pretende es transmitir la fe. La fe es el conocimiento que sólo se puede alcanzar desde el amor. Las palabras de los otros serían como un aldabonazo, como algo que únicamente sirve para suscitar interrogantes.

También nos previene Agustín de que el lenguaje, lejos de ser un método fiable de comunicación, es muchas veces causa de incomprendimientos y desencuentros: por distracciones a la hora de hablar, por la ambigüedad de las palabras, porque hablamos superficialmente, o de cosas que no hemos experimentado, porque, pretendiendo decir una cosa, decimos otra. Pero peor que cualquier error es la mentira con la que los hombres, con un lenguaje que puede ser impecable, ocultan sus verdaderos pensamientos.

Por lo que respecta a las aplicaciones de la semiótica en el campo teológico, la hermenéutica bíblica y la teología sacramental son los dos temas teológicos desde los cuales se puede estudiar la semiología agustiniana. Hermenéutica sería la palabra o la interpretación, la mediación por la que los hombres logran comunicarse entre sí. En *De doctrina christiana* se habla de una hermenéutica muy especial: la interpretación de la Sagrada Escritura, donde se adelanta ya la necesidad de tener en cuenta los distintos recursos literarios. Tanto en la Sagrada Escritura como en los sacramentos es propio del hombre espiritual saber reconocer lo que en estas realidades se significa.

Por último, el tercer capítulo lleva por título «Lenguaje exterior y lenguaje interior». Para San Agustín, palabra no es únicamente el sonido articulado que es signo de alguna cosa, sino que palabra es igualmente este mismo signo cuando es silenciosamente pensado, tal como sucede cuando leemos sin mover los labios, cuando recordamos algún texto sin pronunciarlo, o cuando pensamos lo que vamos a decir antes de decirlo. El lenguaje interior son esas palabras con las que imaginamos hablar con otros o con las que hablamos con nosotros mismos. Pero para Agustín el lenguaje interior es, sobre todo, las palabras del corazón, no sólo emociones, sino verdadero conocimiento. Por tanto, está primero la percepción inmediata, primera, de una cosa, luego es pensada, y después pronunciada: existe, así pues, el lenguaje del corazón, el pensamiento de la palabra y la palabra misma.

La realidad de la comunicación humana sólo es posible gracias a la memoria, ya que, si el narrador me hablase de cosas que yo nunca hubiera experimentado, entonces no podría entender nada de lo que me está contando. Memoria es el conocimiento adquirido por la experiencia.

Continuando con la vinculación entre lenguaje y ética, ya mencionada, para Agustín decimos verdad cuando aquello que pronuncian nuestros labios es «en absoluto idéntico» con lo que pensamos. La verdad interior nace en nuestro interior. Y esta verdad que es consultada y enseña, y que se dice que habita en el hombre interior, es Cristo. No hay que olvidar que para Agustín toda la realidad es en cierto modo la palabra con la que Dios se nos comunica. El conocimiento verdadero no nace de fuera hacia dentro, sino de dentro hacia fuera. Al igual que Sócrates, Agustín es también partidario del método mayéutico.

Uno de los temas recurrentes en la teoría agustiniana del conocimiento es su diatriba contra aquellos que piensan que no es posible un conocimiento objetivo de las cosas. No son nuestros sentidos, o nuestra imaginación quienes crean las cosas. «Lo cognoscible siempre engendra el conocimiento y no es engendrado por éste.»

María Ángeles Navarro hace un recorrido por los diferentes aspectos de la semiología agustiniana. La obra consigue lo que pretendía: dejar hablar al propio Agustín a través de sus textos más elocuentes. Como cualquier lector que se acerca a

San Agustín, quedamos impresionados por la variedad de temas aludidos y por la interdisciplinariedad de su pensamiento: la semiología, pero también, la ética, la teología, la psicología, o la hermenéutica, se mezclan en estas páginas. Es oportuno mencionar, asimismo, la actualidad de las intuiciones agustinianas que la autora apunta en materia de exégesis bíblica o psicología del conocimiento. Es mérito de María Ángeles Navarro, igualmente, el saber introducir y comentar los textos, al mismo tiempo que ofrecer una exposición ágil y didáctica de sus investigaciones.—MIGUEL ÁNGEL VICENTE RUIZ.

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres*, tome 1 (Lettres 1-41). Texte latin de S. Bernardi Opera par J. LECLERCO, H. ROCHAIS, CH. H. TALBOT. Introduction et notes par M. DUCHET-SUCHAUX. Traduction par H. ROCHAIS (Sources Chrétiennes, 425), Du Cerf, Paris 1997, 391 pp.

La publicación de las Cartas de San Bernardo en SC ocuparán ocho volúmenes, lo que manifiesta por sí mismo la intensa actividad epistolar del santo. De hecho, su producción supone el más importante conjunto epistolar de la Edad Media con un total de 551 cartas. Es sabido que no las escribía todas de su puño y letra, sino que las *dictaba*, es decir, proporcionaba un boceto con las ideas principales y sus secretarios (entre otros, Guillermo de Rievaulx y Godofredo de Auxerre) se encargaban de la redacción que era revisada por el santo. La importancia de esta colección radica en el amplísimo e importante mundo de las relaciones de San Bernardo: del mundo eclesiástico escribe al papa, a cardenales, obispos, canónigos, abades, monjas; del mundo político, al emperador, a reyes, condes, barones, ciudades enteras; cartas a sus amigos como Pedro Lombardo, Hugo de San Víctor o Guillermo de Saint-Thierry; o todo un *dossier* a propósito de Abelardo. Objeto de las cartas lo constituyen la vida monástica, la eclesiología, ética, exégesis, la amistad, recomendaciones (por ejemplo, de un candidato al episcopado o para contestar una determinada elección) o amonestaciones incluso a los más grandes personajes (por ejemplo, Luis VI y Luis VII de Francia). La colección de cartas nos ofrece, por tanto, no sólo información sobre multitud de acontecimientos de la vida eclesial y política de la época y de la historia de su tiempo, sino también y ampliamente sobre Bernardo mismo. En vida del santo se comenzó a establecer la colección de cartas ordenadas temáticamente fundamentalmente bajo dos aspectos que servirán de pauta en la presente edición: el aspecto eclesiástico y el aspecto monástico. De las 41 cartas publicadas en este volumen, las doce primeras constituyen un prólogo monástico y las restantes pertenecen al aspecto eclesiástico: fundaciones, monjes que cambian de monasterios o de Orden, peticiones dirigidas a dignatarios temporales, o la carta sobre el amor de Dios dirigida a Guigo, prior de la Cartuja. Cada carta va precedida del sumario con que las editó Mabillon y acompañada de notas a pie de página. El volumen se cierra con los índices bíblico, de nombres de personas y de lugares.—C. GRANADO.