

La voz y la palabra: ¿Un problema lingüístico en Aristóteles?

Excursus sobre la
posición de J. Araos
San Martín

por Luis Horacio Delgado*

RESUMEN

La existencia del lenguaje es evidentísima, aunque captar su naturaleza es un asunto espinoso por el que se han dispuesto ingentes esfuerzos. Los resultados no han sido siempre unánimes, ya que la concepción del lenguaje emerge, con toda lógica, muy ligada a la visión metafísica y gnoseología que uno profese.

En esta investigación, prevemos comprender la concepción del lenguaje en Aristóteles. Cómo es, en concreto, la consideración aristotélica de la esencia de la palabra será la interrogación más sintética que guíe los primeros operativos, puesto que es la menor formulación a la que podemos reducir la cuestión.

Jaime Araos San Martín, filósofo español vinculado a la Universidad de Navarra, dedicó una obra al tema: *La filosofía aristotélica del lenguaje*. Con él, precisamente, dialogaremos y disentiremos. Nos apoyaremos en sus logros investigativos y nos distanciaremos de algunos errores, a fin de optimizar resultados.

Como él mismo sugiere, un buen inicio es ahondar en la comparación y diferenciación entre la voz y la palabra en el Estagirita. De esta manera, Araos San Martín nos guiará haciéndose nuestra referencia y nos mostrará cuál es, en su opinión, la esencia aristotélica de la palabra.

Palabras clave: voz, palabra, lenguaje humano, esencia física, esencia simbólica, significación

The voice and the word: A linguistic problem in Aristotle?

Excursus on the position of Jaime Araos San Martín

ABSTRACT

The existence of language is more than evident, even though catching its nature is a thorny issue for which great efforts have been made. The results have not always

* Universidad Católica de La Plata; Licenciado y doctorando en Filosofía; luisdelgado@fiber-tel.com.ar

been unanimous, since the conception of language emerges, with all logics, closely related to the metaphysical vision and gnoseology that each one observes. In this research we expect to comprehend the conception of language in Aristotle. How, in concrete, the Aristotelian consideration of the essence of the word is, will be the most synthetic question which will guide the first schemes, as it is the smallest formulation to which we can reduce the question. Jaime Araos San Martín, Spanish philosopher related to the University of Navarra, wrote a work related to the topic: "The Aristotelian Philosophy of language". With him, precisely, we will discuss and disagree. We will rely on his investigative achievements and we will keep distance from some errors, in order to optimize results. As he himself suggests, a good start lies in deepening comparison and differentiation between voice and word in the Stagirite. This way, Araos San Martín will guide us by becoming our reference and will show us which is, in his opinion, the Aristotelian essence of the word.

Key words: *voice, word, human language, physical essence, symbolic essence, signification.*

1. Primer enfoque: El problema hilemórfico de la entitativa del lenguaje

Jaime Araos San Martín¹ tiene un estilo caracterizado por exponer claramente su pensamiento y defenderlo en todas las derivaciones que se sigan. Nosotros nos permitiremos disentir con su concepción de la esencia del λόγος y como aporte haremos las observaciones pertinentes. Para llevar a cabo este propósito, expondremos y comentaremos el punto de vista de JASM.

Podemos introducirnos en la esencia de la palabra por medio de su comparación con la voz. En tal caso, hay que comenzar librándose de un posible error sobre la relación que une a ambas. En efecto, se tiende a pensar que así como la voz es, genéricamente, un sonido al que se añade como diferencia específica la intencionalidad significativa, así también la palabra pertenecería al género de la voz, del cual se diferenciaría como especie por alguna cualidad añadida. Esta cualidad podría ser la convencionalidad, que, según veremos pronto, es uno de los rasgos esenciales que Aristóteles le asigna al lenguaje humano. (JASM, 1999, p. 60-61)

¹ Deseando beneficiar al lector, a partir de ahora nombraremos al filósofo español con las siglas de su nombre completo. JASM = Jaime Araos San Martín.

Como apertura, JASM propone evitar un error acerca de la relación que mantienen la voz y la palabra. En la definición que expresa la esencia de una realidad debemos ubicar el género y la diferencia específica como representación de la materia y la forma esenciales respectivamente. El traspié que se cometa en la definición no quedará reservado solo a un suceso del plano lógico, como al margen de la realidad extramental. El error sobre la concepción de un ente al fin y al cabo recaerá sobre la realidad misma.

En cuanto a la jerarquía lingüística de la voz, su *ratio* no conlleva ninguna controversia de género y diferencia. Pero, si se trasladara este esquema de física hilemórfica a la definición de la palabra, comenzaríamos a hacer filtrar una equivocación que afectaría al orden mismo del lenguaje. Concretamente, definiendo la palabra como “voz significativa según convención” (*Peri Hermeneias*, 16 a19), ya incurriríamos en el error, el cual consistiría, según JASM, en que lo que antes era una realidad autónoma, la especie voz, ahora caprichosamente obraría solo como el género de una realidad lingüística superior, la palabra. Incluso, esta equivocación común —afirma JASM— es animada por el Estagirita, pues utiliza la definición de la palabra de la manera antedicha.

El propio filósofo llama a este engaño cuando se refiere en algunos textos a la palabra, en sus modalidades de nombre, verbo o discurso, como a una φωνή σημαντική κατὰ συνθήκην (“voz significativa según convención”). Sin embargo, hay textos en los que Aristóteles compara inequívocamente la voz y la palabra como especies o realidades diversas, de tal forma que su misma contraposición se volvería incomprensible si se entendiera la una como el género y la otra como la especie. (1999, p. 61)

Por lo tanto, la unión materio-formal de la voz es afirmada rotundamente, sin controversias. En cambio, la unión entitativa hilemórfica de la palabra sería lo que genera perplejidades. La que queda excluida de toda duda en este planteo es la diferencia específica entre la voz y la palabra: la significación.

Sin embargo, dentro del *ordo linguæ* propuesto por el Filósofo, la voz es un elemento de potencialidad creciente, puesto que hay un modo de la voz que manifiesta un nivel lingüístico básico, cuya

incidencia es más palpable en la vida de los animales. Sin esto negar, también se haya desplegándose en la vida del hombre, con posibilidades de ser reutilizada para producir nuevos modos comunicativos, esta vez, específicamente humanos.

Por esto, la voz, en el primer sentido referido, la encontramos en el mundo animal y en algunos escasos momentos de la vida del hombre. En este rol, la voz se caracteriza por poseer una significación obrada por la naturaleza, esto es, la voz funciona como un signo expresivo y comunicativo de afecciones sensibles y naturales. Aristóteles brinda como indicios de este tipo de voz a ciertas expresiones de los niños y a algunas manifestaciones del dolor de los enfermos:

La voz se nos ha mostrado como un enlace de sonido y contenido o, mejor dicho, de materia y significación. Aunque la voz es una entidad natural, su identidad procede de su significación, con independencia, al parecer, de su materialidad. En efecto, el Estagirita sostiene firmemente que todos los animales de una misma especie —incluido el hombre— tienen una misma voz. (JASM, 1999, p. 37)

En el otro sentido, debemos notar que la voz puede cambiar cualitativamente al encontrarse bajo la información de una significación ahora *convencional* en lugar de la natural. Las nuevas características que lógicamente surgen revisten a la voz de mayores virtualidades, lo que hace que Aristóteles incluso la denomine de otra manera: *palabra* o *λόγος*. La palabra tiene los rasgos esenciales del lenguaje humano y comunica ciertamente realidades humanas, pero ya no necesariamente sensibles, sino inteligibles.

Ahora bien, JASM dice que la palabra, como nueva realidad surgida, lleva características sorprendentes que, en el orden de la *physis*, provocan preguntas. Estas características se deben al error originario que se ha adquirido: la voz sería, al mismo tiempo, especie y género.

Lo que hemos aseverado de la voz [...] es válido siempre y cuando por ésta se entienda algo que opera como una substancia, como un todo en cierto modo autónomo y completo, que es como, de hecho, se da invariablemente en el mundo animal y, a veces, en el humano. En éste, empero, lo normal es que [la voz] se halle desprovista de muchas de sus cualidades —empezando por su substancialidad—,

para pasar a formar parte de una nueva realidad, también lingüística, que Aristóteles correctamente ya no llama φωνή, sino λόγος. En el primer caso, la voz corresponde a un lenguaje actualmente constituido; en el segundo, en cambio, (la voz) sólo está por la materia sonora y potencial —un ingrediente— con que el hombre construye un nuevo lenguaje, que es el convencional. (JASM, 1999, p. 30)

La voz, en el plano de la *physis*, disfruta su posición a la par de todo compuesto hilemórfico. Ella, de manera incuestionable, es un todo sustancial, cuya materia es el sonido y su forma la significación natural. Por otra parte, la voz da lugar a la realidad nueva de la palabra, que es aún más perfecta en el *ordo linguæ*, y, a la vez, la integra como su causa material. JASM alerta, bajo la observación de rasgo poco habitual y desconcertante, sobre el hecho de que, ahora, la voz, antes completa, puede “hallarse desprovista de sustancialidad”, además de otras propiedades. El camino pendular que señala JASM va desde “la voz sustancia” a “la voz desprovista de sustancia en la palabra”.

De acuerdo con estas premisas, la palabra no sería otra cosa que una alteración de la voz, una voz modificada (accidentalmente) y, en consecuencia, la identidad de la palabra sería la misma que la de la voz o, lo que es igual, la primera no tendría otra substancia que la segunda. (JASM, 1999, p. 74)

Lo dicho nos permite reconfirmar la continuidad establecida entre voz y palabra, ya que JASM la presenta como “voz modificada” (JASM, 1999, p. 74). Incluso, asegura que les corresponde a ambas una idéntica sustancia, tornando aún más ininteligible el contenido de fondo. Por lo tanto, aquello de proponerlas en continuidad parecería que se ha ido incrementando con el avance del estudio, encaminándose, en su lugar, hacia una identificación. Por esto mismo, cuando JASM hablaba de la carente sustancialidad de la voz en la palabra, ahora comprendemos que, más bien, se nos quería significar que entre la voz y la palabra hay una sobrecontinuidad, una cuasiasimilación, una superposición sustancial. Las palabras utilizadas hablan de que no habría dos, sino una sustancia. De todas formas, aunque no compartimos el modo desmesurado como JASM entiende la continuidad voz-palabra, es cierto que para Aristóteles hay una

comunión, una suerte de prolongación entre voz y palabra que se fundamenta en el hecho de que la voz es la materia de la palabra.

De todos modos, aquel final de cita: "... la primera no tendría otra substancia que la segunda", no es una firme aseveración. Esto lo denota el uso del potencial. Pero, si la sustancia de la palabra fuera la misma sustancia que la de la voz, es fácil advertir que JASM está confundiendo la sustancialidad de la palabra con su materialidad. Pensamos que esta equivocación proviene, en realidad, de la concepción que JASM tiene de la significación convencional en cuanto forma de la palabra. Por ahora, solo nos alcanza decir que la considera un *ens rationis*. Por esta razón, no puede ser causa intrínseca de la palabra, por lo que entendemos que, cuando JASM habla de "la característica insustancial de la voz en la palabra", en realidad, está siendo arrasado por su propio error, que le viene de una incorrecta consideración formal de la palabra.

Esta inexactitud podríamos explicarla como aquella que se deriva, más bien, de "la insustancialidad de la palabra". Recordemos que la composición hilemórfica de la voz expresada en su definición no traía ninguna consecuencia negativa, ninguna duda. ¿Por qué hablamos de una insustancialidad de la palabra? Porque si la significación convencional es un ente de razón, entonces, debemos sostener una distancia extrínseca mantenida por el coprincipio de la forma y para con su misma entitativa, a la que, por otra parte, verdaderamente informa, aunque no podamos sospechar el cómo. *Errore parvo in principio magnum in finem*.

En nuestra opinión, el inicio de los errores no es el que señala JASM, sino que se debe al yerro diametralmente opuesto, al que nominamos *la insustancialidad de la palabra*, debido a que, para JASM, su forma es un ente de razón. Como él mismo sostiene, la forma a la manera que él la piensa no puede darle ninguna propiedad nueva a la palabra. Está claro que no es una forma sustancial, sin embargo es una forma accidental. Esta forma, por obra de la τέχνη, es la causa del orden y de la composición de la palabra. Sin este influjo, la palabra no sería algo uno. Ahora, como toda forma accidental, no es causa del ser de las partes, sino que es la causa del orden y de la composición de ese todo, la palabra, en el que se dan las partes. Más adelante retomaremos este análisis necesario para fijar las con-

secuencias negativas que la posición de JASM acarrea acerca de la esencia del lenguaje.

Solo nos resta decir que la significación no puede pensarse como la misma tanto en la voz como en la palabra. Justamente, esto es lo que tiende a pensar JASM. Una forma igual es principio de iguales realidades. Si estamos hablando de la significación como causa formal, deben distinguirse. De lo contrario, le estaríamos dando un tratamiento como de género. La significación, en una y otra realidad, al menos debe tener una diferencia de grados que la trueque de especie. Lo que seguidamente dice el autor, entonces, no puede sostenerse:

Pero esta forma tampoco se puede hallar, en contra de lo que opina Happ, en la pura significación (*Bedeutung*), puesto que —como vimos en el primer capítulo— es precisamente su significación lo que hace que la voz (*φωνή*) sea tal y no un mero sonido (*ψόφος*); es su diferencia específica y, por ende, pertenece tanto a la voz como a la palabra (*λόγος*). La significación sin más no permite establecer, como explica Ax, “ninguna distinción radical entre el *λόγος* humano y la *φωνή* animal”. Hemos dicho “significación sin más” pensando que, si la forma en virtud de la cual la palabra es lo que es no se encuentra en la significación, quizás se encuentre, no obstante, en el modo y en el contenido de su significación. (JASM, 1999, p. 66)

Para nosotros, la diferencia de grados provoca una diferencia específica en la significación. La significación natural está en la voz, que forma un ente natural. La significación convencional está en la palabra, que conforma un ente artificial. Ambas son significaciones y comparten la semejanza de género, pero los objetos que las especifican son diversos, tanto como dista lo sensible de lo inteligible.

Ahora bien [...] esta nueva determinación aristotélica de la voz como materia de la palabra sugiere a lo menos estas tres ideas: 1. La doctrina de las cuatro causas es aplicable a la interpretación filosófica de la palabra. 2. La palabra puede ser entendida como una suerte de compuesto hilemórfico. 3. La voz puede ser entendida como una “parte” de la palabra, más precisamente, como su componente material. Esto es distinto a lo que aparecía en otros textos, donde se la consideraba como una realidad completa contrapuesta a la realidad, también completa, de la palabra. (JASM, 1999, p. 65)

Como último punto de nuestro análisis, queremos mostrar que, en esta lista de tres ideas que resume JASM, está presente la temática aristotélica que nos permite hacer sobre la palabra una investigación de filosofía natural. JASM nos está diciendo que es posible realizar un enfoque físico de la palabra. No será el único posible, pero deberá ser realizado para poder observar a qué cimas nos conduce.

Más allá de los puntos en desacuerdo imposibles de compartir, JASM culmina valorizando como “fácilmente desmontable” todas estas conjeturas en torno a la voz como materia de la palabra. Además, lo hace por medio de la utilización de un preciso lenguaje aristotélico. No deja de asombrarnos la suma de esfuerzos empleados en tantos rodeos intelectuales como para que, en definitiva, se termine cerrando la cuestión con una claridad cuasi aristotélica. La *insustancialidad* que la voz presenta como *parte* de la palabra, es decir, como su *materia*, quedará a la postre para JASM como una problemática disuelta desde el punto de vista hilemórfico de los entes naturales. De todas maneras, debemos adelantarnos afirmando que, si la entitativa de razón de la significación convencional, forma de la palabra, sigue manteniéndose, el problema seguirá abierto, pues es fácil descubrir que ni siquiera tampoco la palabra tendrá su lugar entre los entes artificiales y por los mismos motivos por los que ha quedado al margen de los productos de la *physis*.

... el primero [argumento] es fácilmente desmontable. Si es correcto afirmar que la materia, sujeto de toda generación, ha de ser una no-substancia, una materia prima, también es cierto que ello no impide que, antes del cambio, esa materia haya estado formando parte, a su vez, de otra substancia que, al sobrevenir el cambio, se haya corrompido —pierda su forma substancial originaria—, y dé lugar así a la generación de una nueva substancia. Es lo que acontece siempre que hay una transformación substancial, como cuando la madera se transforma en ceniza o el organismo pierde el alma que le daba vida. Luego la voz, como cualquier substancia natural, bien podría sufrir una transformación de este tipo, y la palabra, entonces, podría ser el nuevo término de tal transformación de modo que entre una y otra mediara una diferencia esencial y no meramente adjetiva y accidental. (JASM, 1999, p. 75)

2. Segundo enfoque: La entidad artificial del lenguaje

Todavía persiste para JASM un argumento en contra de que la voz sea materia o género de la palabra y por el cual la cuestión no queda resuelta. Este nuevo punto de vista, como otra ruta de acceso a nuestra problemática, se hace conforme a la visión aristotélica de la diferenciación *entes naturales-entes artificiales*. JASM, para enfocar este nuevo aspecto, suma la intervención de Xavier Zubiri. Con ella se apela a una nueva instancia de fundamentaciones.

X. Zubiri critica la idea aristotélica de lo artificial. Así profundiza la diferencia que el Estagirita coloca entre los φύσει ὄντα y los τέχνη ὄντα. Los primeros son los entes de la naturaleza, que, como principados por ella, son el fruto de una acción inmanente; los segundos, los entes de la técnica o el arte, son principados desde fuera, desde una causa eficiente extrínseca. Su pensamiento crítico se hace fuerte en esta expresión:

Nuestra técnica produce artificialmente entes naturales [...]. En su virtud, la dualidad de φύσις y τέχνη, válida en el orden de los principios, deja de serlo en el orden de los entes principados. Naturaleza y τέχνη son, a veces, tan sólo dos posibles vías para unos mismos entes. Haber confundido ambas cosas ha sido el grave error aristotélico en este punto. (Zubiri, 1962, p. 88)²

JASM asiente:

La concepción zubiriana es acertada, es más, seguramente Aristóteles también estaría de acuerdo con ella, o sea, con llamar artificial en el sentido más propio a aquello a lo que se confiere, por el arte, una forma artificial y no meramente natural. (JASM, 1999, p. 76)

Y agrega:

Después de todo, no hay una diferencia esencial al respecto entre la producción de una sustancia por vía de síntesis en el laboratorio y el cultivo artificial de los olivos que conoció el Estagirita, y a cuyos frutos —hasta donde sabemos— no llamó “artificiales”, a pesar de ser productos de la técnica agrícola. (JASM, 1999, p. 76)

² Cfr. también: “Frente al concepto griego de cosa natural (o sustancia) como cosa originada por un principio intrínseco, hay que propugnar el concepto de cosa que actúa formalmente por las propiedades que posee, cualquiera sea su origen” (Zubiri, 1962, p. 111).

De todos modos, si se desea cuestionar involucrando *physis* y *tekhnè* como dos caminos indistintos para un mismo efecto, señalamos como al pasar que hubiera sido más atinado ejemplificar con una misma sustancia, por ejemplo, la sal obtenida de la salina de modo natural y aquella lograda vía técnica en el laboratorio.

Más allá de la claridad que pretenden aportan los ejemplos, es muy cierto que el Estagirita ha hablado de estas diferencias en su magna obra. Por esto, es necesario destacar que Aristóteles plantea en unión de comunidad y continuidad las obras de la φύσις y de la τέχνη, cuyo fundamento radica en la causa final. Para llegar a un determinado fin, la naturaleza y el arte se suceden, pues el concepto griego de *physis* no se refiere solo al aspecto material de las cosas, sino a la naturaleza de las cosas materiales, a ese principio de energía y movimiento en las cosas. Por lo tanto, la *physis* es entendida como proceso teleológico, no azaroso. Es sabido que a Aristóteles le interesa en demasía este movimiento interno de la naturaleza.

Por otra parte, el concepto de *tekhnè* es muy profundo, pues implica el orden del conocer, ya que todo agente obra por un fin. *Tekhnè* indica un saber productivo, un saber hacer. Por lo tanto, en el obrar artístico, está incorporado un elemento cognoscitivo que no es mero dato y por el cual se persigue finalidad.

Entonces, la continuidad analógica que une ambas realidades radica en que el arte, junto con la naturaleza, son virtualidades de un mismo proceso teleológico. La *tekhnè* y la *physis* quedan vinculadas conforme a la sentencia del Estagirita: “El arte imita la naturaleza”³. Aristóteles, entonces, piensa que el arte despliega dos actividades principales. Por una parte, perfecciona y acaba lo que la naturaleza no puede terminar de ultimar, y, por otra, imita a la misma naturaleza. Este dato y la comprensión que implica, para nuestro estudio, son indispensables.

Sin embargo, que la técnica pueda hacer en minutos lo que la naturaleza realiza en años, como en el ejemplo propuesto de la sal, no cambia que lo obtenido sea el mismo producto y con idénticas propiedades. Lo cierto es que hay muchos productos técnicos que

³ Cfr. Aristóteles, *Phys.*, L. II, cap. 4, 194 a21-22; L. II, cap. 8, 199 a15-17. También *Meteor.* L. IV, cap. 3, 381 b6.

el arte pone en existencia imitando la naturaleza, sin que corran argumentos de eficiencia, esto es, de lograr lo mismo con mayor brevedad y facilidad. Uno de estos tantos productos del arte es, sin dudas, el del lenguaje. Naturaleza y arte, en definitiva, están bajo la misma Inteligencia del universo que ha dispuesto el ser de determinadas maneras. Siendo diversas, concurren con la misma finalidad. Aristóteles señala que estas causas no se excluyen entre sí y, por el contrario, confluyen según el modo específico de cada una en la producción de las cosas, dirigidas por la misma causa final. Ambas causas, pero no de la misma manera.

De otra manera, podemos decir que la *physis* tiene, efectivamente, productos propios y lo mismo la *tekhnè*, más allá de que algunos puedan obtenerse por indistinta vía. Ahora bien, lo que nunca ambas podrán dar es el *esse*, ese acto primero y fundante que hace que la realidad formalmente sea. El *esse* es fruto único y distintivo del *quid divinum*. Esto sostiene la doctrina filosófica de la creación. A idéntica luz arribaríamos si comprendiéramos la ilación existente entre la causa primera y las causas segundas. Todas realidades que la filosofía fue determinando a partir de la doctrina aristotélica del acto y la potencia. De esta manera, más que una crítica zubiriana a Aristóteles, nos parece que se trata de marcar una precisión que no hace más que dejar todo tal cual estaba antes.

Seguidamente, JASM indica que la disquisición ejecutada no ha suprimido, de todos modos, la dificultad de la insustancialidad de la palabra. Esta ha sido producida de manera no natural, artificial. La forma sustancial de la voz debe desaparecer para dar lugar a una nueva realidad lingüística. La nueva forma parecería incluir la voz, que ha quedado en un estado de incompleción —solo materialidad— que se traduce en una especie de insustancialidad de la voz en la palabra, esto es, como constituyente del lenguaje. De todos modos, la significación convencional como forma de la palabra queda indiscutiblemente afirmada: “La conclusión lógica de ello es que la significación convencional es la *forma específica* de la palabra, y es también, por lo mismo, aquello que la diferencia radicalmente del lenguaje animal” (JASM, 1999, p. 69).

Pero ello no resuelve el problema de la eventual “substancialidad” o diferenciación específica de la palabra, porque, evidentemente, su

ser es artificial en el sentido fuerte del término: actúa en virtud de una forma nueva, que le es conferida por la intervención humana, y que es muy diferente de la forma natural que tiene la voz. De hecho, la significación natural de la voz debe ser removida por la significación nueva y arbitraria que el hombre le asigna, para que la palabra tenga lugar. Por tanto, aunque la palabra se sustenta o sujeta en la voz, no lo hace en la formalidad de ésta, o sea, en lo que la determina a ser lo que es, sino en su sola materialidad, que es la virtud sonora. Para construir la palabra, el hombre se apropia de la voz, modifica sus propiedades originales y le da un uso distinto, un nuevo fin, que no es posible hallar en la naturaleza. (JASM, 1999, p. 76)

Este pasaje es impecable en algunos puntos. Podríamos adherir totalmente a que el ente artístico de la palabra es una realidad nueva por acción de una forma producto de la eficiente actividad humana. Ahora, sostener que la voz queda insustancial por acción de la nueva forma accidental sería como decir que, al aparecer la escultura del *David*, el mármol ha dejado de ser tal por obra de Miguel Ángel. Entender la confluencia de la forma sustancial de la voz con la forma accidental de la palabra provoca en nosotros un impacto distinto, pues estas sentencias en nosotros confieren quietud intelectual, esto es, resolución del problema. En todo caso, habrá más preguntas por contestarse, pero ya no quedarían grandes dudas. Sin embargo, para JASM se sigue sin despejar la dificultad persistente desde los inicios. Al contrario, sus términos esbozan que el problema se incrementa porque se muestra más agudamente. Sigamos adelante con una cita que es de suma importancia.

Cabría preguntarse si los cambios producidos por el arte son meramente accidentales. Pero aquello que convierte a la voz en palabra, esto es, la significación convencional, *no origina en ella ninguna propiedad nueva y distinta en el orden real*, si entendemos por éste lo extramental. Desde este punto de vista, Ockham tendría razón: la palabra como tal no existe, su ser se reduce al sonido, al *flatus vocis*, o sea, a un movimiento accidental del aire. Y no podría de otro modo, si la significación tiene un ser puramente intramental (e intermental, desde luego), si no es más que una propiedad *lógica*. La palabra como tal no es un *ens realis*, sino un *ens rationis*. (JASM, 1999, pp. 76-77)

Estas palabras son transcendentales, porque en ellas vemos asomar el núcleo problemático fundamental, el por qué no se podía conseguir ninguna satisfacción intelectual: El fondo del problema es la naturaleza de la significación convencional que da lugar a la palabra como nueva forma. Para JASM la significación por institución es una realidad lógica, y lo explicita aún más señalándola como ente de razón. En la visión de JASM la significación terminaría siendo un acto en el interior del acto cognoscitivo. Y esto no es, para nada, algo perteneciente al sello aristotélico.

Ahora, como el obrar sigue al ser, es entendible que, desde el punto de vista de JASM, una realidad de razón no puede derramar efectivamente con alguna propiedad que afecte el ser extramental de la palabra, el que ha quedado taxativamente reducido, en cuanto realidad, a mera capacidad sonora.

Por tanto, si la significación es un *ens rationis*, como determinación de la palabra no puede ser, en rigor, una forma substancial, ni siquiera —como parece concebirla Tomás de Aquino— una forma accidental, pues substancia y accidentes son, en Aristóteles, categorías de lo real. Siguiendo en esta misma línea, la afirmación de la voz como ὕλη λόγοι “materia de la palabra” significaría que el sonido vocal *no es materia primera ni segunda* (pensada como separada de determinaciones accidentales), sino toda la realidad a que se reduce la palabra, el λόγος. (JASM, 1999, p. 77)

La entidad de ser un *ens rationis* afecta la significación convencional determinadamente. En la opinión de JASM, el problema de “la cosa en sí”, que es independiente del ser intencional, del ser ante la sede del conocimiento, se problematiza y queda expuesto como lo ha hecho el escepticismo de siempre.

La significación convencional no puede formar una unidad entitativa con el soporte material sonoro que le corresponde a la palabra. Por esto, el mismo JASM piensa que, por más que se extienda más y más la línea divisoria que separa los entes reales de aquellos de razón, no sería posible liberar a la significación convencional de su no pertenencia a los entes reales. Para él la significación convencional está cerrada en su ser de razón. El acto psíquico que la funda, al establecer la asociación de tal contenido ontológico a tal sonido vocal,

constituye la zona más extramental de este proceso humano, pero, como le sucede a todo fruto de un acto intelectual, sus dominios irrevocablemente pertenecen a los del ente de razón.

De esta manera la palabra no vehiculiza la significación, no la porta porque no la constituye, sino que solo la designa, como de lejos, y la sonoriza con su acústica. Esto trae aparejado que la forma de la palabra no pueda ser causa intrínseca de ella, y este es, precisamente, un desacople ontológico primordial: la insustancialidad que caracteriza a la palabra según expresión de nuestro autor. Básicamente, al no ser *ens realis*, la significación convencional no puede participar ni del ser sustancial ni del ser accidental. Finalmente, advertimos que esta posición tomada por JASM nos conduce a todas luces a plantear una especie de identificación entre la significación convencional y las afecciones del alma de las que habla Aristóteles.

Las cosas tampoco cambian mucho ampliando el concepto de lo real para dar cabida a los procesos psíquicos correspondientes, que, si bien no son extramentales, tampoco son meros entes de razón, pues acontecen realmente y en un tiempo definido de la vida de los individuos. Los esfuerzos más o menos advertidos que se realizan para entender lo que alguien quiere decir mediante unas determinadas palabras o para expresar uno mismo lo que piensa o desea en algún momento, manifiestan, por así decirlo, este lado real de la significación. Pero el acto psíquico por el cual se asocian unos significados con unas voces o sonidos circunscribe su realidad a la esfera mental, sin que se comunique ni un ápice de esa realidad a las voces o sonidos en cuestión. La eventual significación que se pueda dar o reconocer a éstos, no es pues, como advertíamos antes, una propiedad real, algo que les pertenezca según su propio ser, sino una propiedad lógica, algo de lo que se revisten únicamente ante, en, por y para la razón, siéndoles imposible existir verdaderamente. (JASM, 1999, p. 77-78)

JASM muestra una problemática que no parece tener, en los términos en que la plantea, una adecuada solución. Por un lado, reconoce que la forma de la palabra es la significación convencional. Por otro, al ser la significación convencional un ente de razón no puede ser una forma como todas las formas, esto es, que integre la unidad entitativa informando al coprincipio material. Y en este punto, vemos que la insustancialidad de la palabra sonora se torna una ca-

cofonía ontológica. Por esto, subrayamos esta frase de JASM como demostración de su perplejidad y su necesidad de hallar algún equilibrio en sus razonamientos:

Los esfuerzos más o menos advertidos que se realizan para entender lo que alguien quiere decir mediante unas determinadas palabras o para expresar uno mismo lo que piensa o desea en algún momento, manifiestan, por así decirlo, este lado real de la significación. (JASM, 1999, p. 77)

Así parece que alguna propiedad del ente real debería, aunque sea tan solo rozar, la significación convencional. ¿Cómo puede ser que la forma de la palabra no afecte realmente la totalidad entitativa de ella misma? Para JASM la palabra o el lenguaje no es “algo en sí”:

Establezco la tesis de que la *phoné* puede ser entendida como la “materia” del lenguaje, y la significación convencional como su “forma”. Muestro que aquella corresponde a una realidad “física”, mientras que ésta, a una entidad puramente ideal, “simbólica”. Concluyo que el lenguaje como tal no tiene verdadera existencia y, sin embargo, funciona y se muestra a los seres humanos como el verdadero mundo en que desenvuelven sus vidas. (JASM, 2008, p. 175)

Continúa JASM considerando que el acto psíquico de la significación por el que se asocian unos significados a unos sonidos circunscribe su realidad a la esfera intramental sin que se comunique nada de esa realidad a las voces en cuestión. La brecha entre los coprincipios de la palabra permanece abierta. “La eventual significación que se pueda dar o reconocer a éstos [sonidos], no es pues, como advertíamos antes, una propiedad real, algo que les pertenezca según su propio ser” (JASM, 1999, pp.77-78).

¿Qué es una teoría del significado? Es una teoría que pretende explicar en qué consiste que las palabras de un lenguaje tengan el significado que tienen. Obviamente, la pregunta en qué consiste que una palabra tenga significado es filosófica. La pregunta psicológica es diferente: inquiriere por los mecanismos, psicológicos o incluso neurológicos, mediante los cuales un hablante concreto de una lengua asocia las palabras de un lenguaje con su significado, tanto como si este mecanismo opera a un nivel consciente como inconsciente. La pregunta psicológica es obviamente interesante,

incluso relevante para la filosofía; pero la pregunta filosófica la precede: no podemos ofrecer una explicación comprensiva de la adscripción de su significado a una palabra hasta que podamos responder con precisión qué hace que la palabra tenga dicho significado. (Dummett, 1999, pp. 91-102)

Lamentablemente JASM habla del acto psíquico que produce la significación. Utiliza esta terminología que resulta imprecisa: Sobre todo, si estamos esbozando perfilar la realidad artística de la palabra como único acceso a su naturaleza, ya que, para JASM, el camino hilemórfico ha quedado relegado. Sería mucho más demostrativo distinguir si la operación que da lugar a la significación corresponde al intelecto teórico o al práctico. El intelecto práctico es el que direcciona los contenidos inteligibles hacia la esfera extramental de la acción. Por este motivo, este lenguaje sería más orientador para nuestro propósito.

Ahora bien, el análisis de JASM en el plano físico ontológico desemboca en un callejón sin salida. Entonces, diseña un nuevo modo de acceso para irse aproximando hacia otra formalidad de análisis, esto es, la perspectiva de la obra de arte, lo simbólico.

Por lo menos en este mundo simbólico, es manifiesto que la estatua representa algo “substancialmente” nuevo y distinto del bronce, precisamente porque ella es un símbolo. Ahora bien, si hay una perspectiva más adecuada que otras, de acuerdo con el pensamiento aristotélico, para entender lo que es la palabra, ésta no es otra que la artístico-simbólica, porque la palabra es, en el más genuino sentido del término, *símbolo*. Podríamos resumir estas conclusiones diciendo que la *realidad* de la palabra es el sonido vocal, pero su *verdad* es la significación convencional, el símbolo. (JASM, 1999, p. 81)

Ingresa al mundo de valoración simbólica introduciendo la distinción física entre material de una obra artística y la obra propiamente dicha. El bronce no es más que eso; en cambio, no así la escultura. JASM señala que esta es la perspectiva de análisis adecuada para entender la naturaleza de la palabra, por un lado, y el planteo que de ella hace Aristóteles, por otro.

Se precisa, de esta manera, que el cambio no se produce tanto a partir de la materia cuanto a partir de una privación o indeterminación

de la materia. Pero esta precisión vale tanto para la materia (prima) del cambio substancial como para la materia (secunda) del cambio accidental [...] Ahora bien, esto explica que distingamos entre la cosa y aquello de lo cual ha sido hecha, pero no que consideremos la cosa artificial como “otra cosa” que su material, por natural que éste sea. (JASM, 1999, p. 79)

El punto de vista físico es ineficiente para dar cuenta de la realidad de una obra de arte magistral, como también, y por idéntico motivo, lo será de la palabra. Ahora, es preciso aclarar que un análisis correcto de la esencia física de la palabra nunca puede culminar en una suerte de igualación entre causa material de la obra y el artefacto mismo, ya que se considera que lo que hace de ella ser lo que es son —además— las otras causas obrantes, como la formal, la eficiente y la final.

Ahora bien, ¿qué diferencia hay entre un bronce esférico o angular y una estatua de bronce? Desde el punto de vista físico, no hay ninguna; de hecho, la estatua podría ser un bronce esférico o angular. Un animal dotado de perfecta visión no percibiría ninguna diferencia cualitativa entre el bronce y la estatua, ni tampoco lo haría un instrumento de medición y observación, por más sofisticado y sensible que fuere. Pero, aún así, ningún artista aceptaría que su obra y el material a partir del cual la hizo son lo mismo. Desde el punto de vista artístico la diferencia es radical, porque la materia natural es muda, no expresa nada o, si se quiere nada en lo que esté comprometido el espíritu del artista, mientras que la obra de arte está necesariamente dotada de significación, más precisamente, de simbolismo. (JASM, 1999, p. 79)

Desde el punto de vista artístico-simbólico, la palabra recobra su significación, pero ahora como forma sustancial, a la vez que también reconquista su identidad ontológica. Para JASM, desde esta nueva ubicación formal, es posible concebir la palabra, y con ella el lenguaje, como una sustancia nueva y típicamente humana. Ahora bien, que JASM hable del sonido vocal como de *la materia prima* y de la significación convencional como de una *forma sustancial*, nos permite recabar una segunda equivocación conceptual, a la vez que nos explica el por qué no han sido óptimos los resultados del análisis del lenguaje, desde la formalidad hilemórfica. El primer error consis-

tía en considerar la significación como un ente de razón; ahora, se plantea la significación como una forma sustancial aunque, increíblemente, realizada por la *tehnè*.

Por eso, desde el punto de vista artístico y simbólico, es posible concebir —todo lo analógica e impropriamente que se quiera— la palabra como una sustancia nueva y esencialmente diferente del sonido vocal; el sonido vocal como la materia primera con que aquélla se construye; la significación convencional, al modo de una forma sustancial que la determina específicamente; y la transformación de la voz en palabra, como una generación antes que una simple alteración. Así han de ser entendidas dichas nociones en este estudio. (JASM, 1999, p. 80)

A continuación, transcribimos lo que JASM expresa al cierre de su estudio. El apartado se destaca por su valor de síntesis.

Ya podemos dar una respuesta definitiva a esta cuestión. El lenguaje puede ser analizado desde un punto de vista físico, pero éste es insuficiente para dar cuenta de él. Es menester, por tanto, considerarlo también, y preferentemente, desde un punto de vista artístico o poético. Es indudable que cuando el hombre habla, no emite realmente palabras, sino meros sonidos vocales. Si hay algo real en la palabra eso es nada más que el sonido y, por tanto, entre la palabra y el sonido no pueden mediar propiamente diferencias reales, sean éstas sustanciales o accidentales. Luego la palabra como tal no tiene sustancia ni esencia propia, o, si se quiere, tiene la misma sustancia y esencia del sonido. Es más, la misma voz o sonido vocal no es tanto una sustancia cuanto un accidente del aire, a saber, un movimiento de éste. En rigor, por tanto, ni siquiera la voz tiene esencia, sino el aire. Pero, desde otro punto de vista, se puede afirmar que la palabra y el sonido vocal tienen distinta sustancia, si por ello entendemos lo que caracteriza o define a algo, y eximimos a este nombre de la connotación real y existencial que suele tener: como cuando hablamos de la esencia o sustancia del “centauro” (poniendo énfasis en el *quid*, y haciendo abstracción del ser, que estos entes no tienen *in rerum natura*). En efecto, retomando la noción de actuación a la que acudía Zubiri, hemos de decir que el sonido se define por su acción física, mientras que la palabra, por su actuación simbólica (que puede motivar, desde luego, acciones físicas, sin ser ella misma física). Lo que hace formalmente a la palabra como tal es la significación convencional. Esta no es una propiedad real, sino un ente de

razón: una cualidad que determinados sonidos (o grafías) cobran únicamente ante, por y para nosotros. (JASM, 1999, pp. 81-82)

3. La recepción tomista de Aristóteles

Una equivalencia entitativa: el plus del pensar analógico

Santo Tomás nos muestra una actitud diferente frente a la problemática que JASM nos ha mostrado. Esto lo puede efectuar gracias a la concepción analógica que ha adoptado en su modo de pensar las cuestiones. En su comentario al *Peri hermeneias* de Aristóteles, busca conciliar los puntos de vista físico y artístico-simbólico que, en cambio, JASM ha disociado irremisiblemente. JASM parece no haber comprendido que, la insustancialidad de la palabra padecida por traslación de la insustancialidad de la voz que él ha precisado, en realidad, es una problemática que anida y ha de dilucidarse en todo ente artificial.

El Doctor de Aquino, con esta finalidad, primero busca trazar una suerte de equivalencia entre los dos tipos de análisis formales que hemos descrito, reconociendo que todas las cosas artificiales tienen un estado propio y determinado, debido a la realidad especial de sus formas: «Sed dicendum quod artificialia sunt quidem in genere substantiae ex parte materiae, in genere autem accidentium ex parte formae: nam formae artificialium accidentia sunt» (*In Peri.*, L. I, Lec. 4, n.º 40). Si uno no partiera de este supuesto, estaría negando que las obras de la naturaleza y de la técnica, o algunas de ellas, son verdaderos entes. JASM decía que el lenguaje no tiene verdadera existencia.

Y lo primero que realiza el Aquinate es constatar las diferencias entre voz y palabra. Necesariamente la voz debe relacionarse con la palabra y, de esta manera, despejar de la palabra el hecho de que pueda incluir sonidos que no sean voz. Esto es conforme al pensamiento de Aristóteles:

Y, como ya dijimos, no todo sonido de un animal es voz —cabe, en efecto, producir sonidos con la lengua así como tosiendo—, sino que ha de ser necesariamente un ser animado el que produzca el golpe sonoro y éste ha de estar asociado a alguna representación, puesto que la voz es un sonido que posee significación y no simplemente,

como la tos, el sonido del aire inspirado. (*De Anima*, L. 2, cap. 8, 420b 30)

También, por mismo camino, nos distanciamos de una concepción cuasi material de la palabra y del lenguaje.

Pero, es clave que la voz, en cuanto soporte sonoro, nunca está aislada, nunca es absoluta acústica como los otros sonidos, sino que va acompañada de alguna imaginación. Aristóteles dice que tiene *asociada* alguna representación, que es la determinación que efectúa la forma. De esta manera, tenemos distinguidos los componentes hilemórficos, tanto de la voz como de la palabra. ¿Cómo se relacionan en la realidad y en una definición?

Ahora bien, para lograr este objetivo, Tomás, siguiendo al Estagirita, elabora una equivalencia entre entes físicos y entes artísticos, por la cual debe considerarse que las cosas artificiales están en el género de la *sustancia* por parte de la materia, pero están en el género del *accidente* por parte de la forma, puesto que la forma de los artefactos son siempre accidentes. La forma de la palabra es algo especial cuya entitativa pertenece a las formas accidentales de la técnica.

Lo dicho sigue la siguiente consideración: La forma de un todo que actúa dando el ser a las partes singulares es la forma sustancial. En cambio, la forma de un todo artificial, que no da el ser a las partes singulares y no es sustancial, cumple su papel de forma y provoca —como efecto positivo— la composición y el orden de partes. Es común denominar a las formas sustanciales como las que actualizan un “*unum per se*”, y en contraposición, se denomina a las formas accidentales a las que actúan un “*unum per accidens*”, como la forma de una casa, que es forma es accidental (*1 S. Th.*, q. 76, art. 8, in c.). Esta y no otra es la verdadera distinción entre los entes naturales y los producidos de la *tekhnè*. La diferencia entre lo natural y lo artificial era un problema fundamental para Aristóteles y también para Santo Tomás. La confusión de no distinguir y ensamblar una entidad que integre una composición de forma sustancial y forma accidental conduce tanto al materialismo de los presocráticos como al materialismo de hoy. Lo que no puede darse por contradictorio es la presencia de dos formas sustanciales al mismo tiempo. El problema de la unicidad de la forma sustancial era algo resuelto para el *Doctor*

Común. En este sentido, no debe asombrarnos que JASM arribe a una concepción materialista de la palabra como puro sonido:

Si hay algo real en la palabra eso es nada más que el sonido y, por tanto, entre la palabra y el sonido no pueden mediar propiamente diferencias reales, sean éstas substanciales o accidentales” (1999, p. 81).

Santo Tomás, una vez hallada la mediación analógica fundamental entre entes naturales y artificiales, esto es, la equivalencia para pensarlos, puesto que son entes, a continuación, vuelve a repensar cómo los conceptos vertidos pueden ingresar de manera correcta en una posible definición, proceso que terminará de cerrar transmitiéndonos la *ratio verbi*. Esta será la genuina expresión de la esencia o naturaleza del lenguaje. Santo Tomás se da cuenta de la problemática (*In Peri.*, L. I, Lec. 4, n.º 39). Él se pregunta si es correcto poner como género de la palabra a la voz, que es algo natural. Piensa si no sería más conveniente poner como género al signo, que es una realidad por institución, al igual que la forma accidental constituyente de la palabra. La definición de la palabra iría, entonces, por este camino: *La palabra es un signo vocal o de voz*. De la misma manera, se definiría más convenientemente el *tazón*, diciendo que es un cáliz de madera, en vez de una madera en forma de cáliz.

El Angélico afirma que es necesario que, en la definición de los accidentes, sea siempre colocado un sujeto de inhesión, cuya ubicación dentro de la definición variará conforme a si el accidente es abstracto o concreto. Esto debe ser tenido en cuenta a la hora de ofrecer la definición de la palabra. Ahora, a un accidente abstracto le corresponde ser significado con el accidente como género y el sujeto como diferencia específica. Así, la *cualidad de aguileña* se define como la curvatura de la nariz (sujeto en caso oblicuo). Pero si el accidente por significar fuera concreto, el sujeto debe tomar la posición de género, por ejemplo, *ñato* es la nariz curva (sujeto en caso recto).

Ahora bien, yendo a nuestro tema del lenguaje, debido a que —como dijimos— los nombres de las cosas artificiales significan formas accidentales que están como agregadas a algo natural, es conveniente que, en su definición, se pongan las cosas naturales como

género, es decir, en caso recto, como sucede al definir una tinaja como barro moldeado. De modo semejante, respetando el ser de la palabra, esta debe definirse como ‘una voz significativa’. Así lo hizo Aristóteles, y el mismo sentido es mantenido por Tomás.

El concepto de significación

Así considerada, la palabra es un signo y este es, ontológicamente hablando, una relación (Cruz Cruz, 2006, p. 163). La razón formal por la cual un signo conduce al conocimiento del significado no es el hecho de que tal signo sea sensible o espiritual, sino la relación al designado. Lo cual quiere decir que, aunque el signo debe ser más conocido que el designado, esto es una condición suya y no su razón formal. Para que el signo nos lleve al conocimiento del designado, se requieren, primero, el conocimiento del signo o su darse a conocer; segundo, la relación con el designado. Lo segundo es lo que lo constituye de manera formal y esencial. En un signo convencional, la relación es propuesta por la institución humana.

Hemos ya indicado que *significar* quiere decir ‘producir la asimilación, la relación de un contenido ontológico a un sonido como agregado y, a la vez, concretizado, en este sujeto vocal’. Esto consiste en adjudicarle a la voz una determinada forma accidental.

La vinculación que une a esta forma accidental de la palabra con los conceptos o afecciones del alma es la que corresponde a la noción de *medida*: Las afecciones del alma resultan ser la medida o la causa formal extrínseca de la significación convencional que porta la voz, convertida ahora en palabra. Así lo manifestaba Proclo cuando discutía la obra de Platón, y hablaba de una forma de la palabra que debía ajustarse a un modelo, pero no identificarse con él. Ese modelo son las afecciones del alma.

La voz, en efecto, la producen los órganos naturales, como la lengua, la tráquea, los pulmones y otros de este tipo. En la creación del nombre, en cambio, colaboran también estos órganos en lo que se refiere a la materia, pero especialmente lo produce el entendimiento del nominador, que acomoda apropiadamente la materia a la forma y al modelo. (Proclo, *In Cratilo*, 49.16.28-17,9)

Esta idea también es expresada contundentemente como sigue.

Tal como se nos presenta el escolio la primera impresión que recibe el lector es la de una cierta confusión. La afirmación de Aristóteles, en la que, como era de esperar, se ha sustituido el original *κατὰ συνθήκην* por el helenístico *θέσει*, ambos con el significado de “por convención”, se explica por medio de un paréntesis singular: el carácter natural de la voz humana no es contradictorio con lo convencional del nombre, al igual que lo natural del movimiento del cuerpo no impide que el baile sea un producto convencional. A continuación, se desarrolla toda una teoría sobre los componentes formal y material del nombre. Nombre y voz no son la misma cosa. El nombre consta de voz, material sonoro producido por los órganos articulatorios, naturales (*τὰ φυσικὰ ὄργανα*), y de una forma, que responde a un modelo ejemplar al que se acomodan los sonidos por la intervención de la actividad racional del nominador. Esta sería, según el escoliasta, la refutación que realiza Proclo. (Ritoré Ponce, 1991, p. 134)

De esta manera, mostramos el sendero para evitar identificar la idea o concepto con la significación, aunque marcamos —en ambas— la presencia del mismo contenido ontológico, al mismo tiempo que entendemos que concebir un determinado contenido ontológico es obra del intelecto teórico y la significación convencional de la palabra es un producto atribuido a la eficiencia del intelecto práctico. Asimismo, la significación no es un *ens rationis*, sino que tiene la realidad que está insinuada en ser la forma accidental de la palabra, producto del intelecto práctico.

Ontológicamente, la significación es una relación por la cual se circunscribe dentro de los entes reales. Santo Tomás define la relación como *ordo, respectus, habitudo* de una cosa a otra. “La relación tomada según su concepto específico sólo importa orden a cualquier otra cosa (*significat secundum propriam rationem solum respectum ad alium*)” (*1. S. Th.*, q. 28, art. 1); “La relación no es otra cosa que el orden de una creatura a otra (*Relatio nihil est aliud quam ordo unius creaturae ad aliam*)” (*De pot.*, q. 7, art. 9 ad 7^{um}).

Ahora bien, resta indagar qué tipo de relación le cabe a la significación. De los tres tipos estipulados por Battista Mondin (2000), la subclasificación que nos interesa es la de las relaciones mixtas. Son mixtas las relaciones que son reales respecto a uno de sus dos tér-

minos y de razón respecto al otro restante. Por ejemplo, la relación entre la ciencia y el objeto conocido: es real, de parte de la ciencia y de razón, de parte del objeto (“Relatio realis est in scientia et non in scibili”; I Sent., d. 30, art. 3, ad 3^{um}; I q. 13, art. 7).

Cuando Santo Tomás comenta el *Perihermeneias*, dice que “en las pasiones del alma es necesario que se encuentre la razón de semejanza con las cosas porque las designan por naturaleza, no por imposición” (*In Peri.*, L. I, Lec. 4, n.º 19). Por lo tanto, esto debe expresarse en la denotación signica que existe entre la palabra y las pasiones del alma, porque la significación, en este punto, es convencional, no natural. Por esto de que no se halla entre palabra y concepto una razón de semejanza, hallamos estímulo para pensar que no debemos identificar la línea *concepto-significación convencional*. Para pronunciar una voz que signifique un contenido ontológico que se fundamente, en última instancia, en las cosas, no es necesaria la semejanza. Este es un punto de disenso importante que tiene nuestro estudio con respecto al de JASM.

En dicho comentario, Tomás contesta a los que objetan que los nombres equívocos son una muestra de que no hay una misma pasión del alma para una misma voz, y que simultáneamente sea significativa para todos, como sostiene Aristóteles. El Angélico, al dar su respuesta, dice algo que incluso considera más apropiado al parecer de Aristóteles que aquello respondido por Porfirio. Entonces, para expresarse, se apoya en la intención que Él ve en el Filósofo, esto es, que una sola voz significa una única realidad que es la semejanza natural *concepto-res*. Nunca, entonces, la semejanza se afirma entre palabra y concepción del alma, sino entre concepción del alma y las cosas. Por lo tanto, tampoco debemos identificar la significación convencional con una afección del alma que tiene un ser de razón:

Sed melius dicendum est quod intentio Aristotelis non est asserere identitatem conceptionis animae per comparationem ad vocem, ut scilicet unius vocis una sit conceptio: quia voces sunt diversae apud diversos; sed intendit asserere identitatem conceptionum animae per comparationem ad res, quas similiter dicit esse easdem. (In Peri., L. 1, Lec. 2, n.º 21)

Entonces, la significación es ontológicamente una relación compleja entre denotación y similitud, porque las palabras denotan las

afecciones del alma que son una similitud de las cosas. Por lo tanto, la palabra no es solo signo. Es, en realidad, signo de signo. Y esto unido a que la forma accidental, que es la significación convencional, no puede no ser parte integrante del ente físico-artístico de la palabra.

También, podemos argumentar lo mismo, sosteniendo que las concepciones del intelecto preceden en orden de naturaleza a las voces. Ahora, las concepciones del alma y las palabras, aunque sean de distinto nivel ontológico, indudablemente se conectan para lograr expresividad en la significación convencional, en la cual se asigna la semejanza de la diferencia que está en el intelecto, a la diferencia que está en la significación de las voces. Por esto mismo, es imposible identificar concepciones del alma con significación convencional, forma de la palabra, y menos aún proclamar que así piensa el Estagirita. De este modo lo comprende Tomás.

Quia vero conceptiones intellectus praeambulae sunt ordine naturae vocibus, quae ad eas exprimendas proferuntur, ideo ex similitudine differentiae, quae est circa intellectum, assignat differentiam, quae est circa significationes vocum: ut scilicet haec manifestatio non solum sit ex simili, sed etiam ex causa quam imitantur effectus.
(*In Peri.*, L. 1, Lec. 2, n.º 23)

Así la expresión hilemórfica, propia de los entes naturales, puede ser aplicada correctamente, por analogía, a la realidad artificial de la palabra, en particular, y del lenguaje, en general:

En realidad se trata de una sola doctrina verdadera, la que entiende que el nombre es una “imagen artificial” (τεχνητή εικόν) dotada de una materia conformada con respecto a un modelo, tal como lo explica el Diádoco en el esolío XVII de su comentario. En cuanto artificial es θέσει y en cuanto “imagen”, elaborada a semejanza de su referente, es φύσει. (Ritoré Ponce, 1991, p. 140)

La consideración de la esencia de la palabra como simbólica viene a reafirmar y a otorgar un vuelo muy especial a la consideración de la naturaleza del lenguaje humano. Pero, consideramos que estos puntos de abordaje temático no deben ser puestos de forma yuxtapuesta, como lo hizo JASM, sino que ambos planos de abordaje deben ser colocados en la misma línea de continuidad noética.

Así es como el Doctor de Aquino recibe el legado aristotélico acerca de la naturaleza del lenguaje: “Nomen ergo significat formam accidentalem ut concretam subiecto” (*In Peri.*, L. I, Lec. 4, n.º 40). Tomás entendió la doctrina sobre el conocimiento que Aristóteles registra en el *De anima*. El intelecto se hace uno con lo entendido, y esta semejanza es expresada por la palabra.

En la asimilación cognoscitiva, lo mismo es el acto del cognoscente y lo conocido. Tal identidad funda la semejanza. De esta manera, el modelo semiótico aristotélico *res-ratio-nomen* obtiene su unidad fundamentándose en un mismo contenido ontológico, el cual, en el sector triádico de la *res*, es considerado *siendo*; en el sector de la *ratio*, hallamos el mismo contenido, pero como *pensado*; y en el sector triádico del *nomen*, dicho contenido está referido como *significado* por el lenguaje. En latín, podríamos expresar esta semejanza de contenido ontológico, aunque presente en la diversidad de tres modos de ser, de la siguiente manera: El primer sector semasiológico corresponde a la *res tantum*. Aquí, la nominación se utiliza para indicar un *modus essendi*. El sector siguiente está asignado a la *rem conceptam*, y la nominación ahora es utilizada para señalar el *modus concipiendi* del mismo contenido ontológico, lo que es sugerido por la repetición de la palabra *res*. Finalmente, el último sector del modelo semiótico es para la *rem significata*, expresión utilizada para dar a entender el contenido ontológico en cuestión, pero en su *modus significandi*.

Para finalizar, únicamente queremos agregar que la realidad signica parece siempre enfrentarnos a dos cosas, el signo y su relación a lo signado. Para evitar malentendidos, señalamos que, en el modelo semiótico aristotélico, estamos por vía del signo arribando de forma permanente a un mismo contenido ontológico que se distingue, ciertamente, de su *signante* de una manera real pero mínima, porque debemos entender que lo mismo está vehiculizado de solo tres maneras diversas: tres modos del mismo contenido ontológico. Es válida esta sugerencia para no terminar entendiendo que, en el modelo semiótico, la multiplicación ha llegado a distinguir seis realidades diversas, esto es, tres signos y tres significados.

Bibliografía

- Araos San Martín, J. (1999). *La filosofía aristotélica del lenguaje*. Pamplona: EUNSA.
- (2008). Ontología y fenomenología del lenguaje en Aristóteles: una aproximación *Iter*, n.º 16, (pp. 175-196). (Número dedicado a: Experiencia de la palabra y del silencio). Disponible en: <https://es.scribd.com/document/40030392/FENOMENOLOGIA-Y-ONTOLOGIA-DEL-LENGUAJE>
- Cruz Cruz, J. (2006). *Creación, signo y verdad, Metafísica de la relación en Tomás de Aquino*. Navarra: EUNSA.
- Dummett, Michael (1999). La teoría del significado en la filosofía analítica. *Cuaderno gris*, n.º 4 (Ejemplar dedicado a: Resistiendo al oleaje: Reflexiones tras un siglo de filosofía analítica / coord. por Alberto López Cuenca).
- Mondin, B. (2000). *Dizionario Enciclopedico del Pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Bologna: Studio Domenicano.
- Proclo (1999). *Lecturas del Cratilo de Platón*. Madrid: Akal.
- Ritoré Ponce, J. (1991). Los argumentos de Aristóteles sobre la naturaleza de la lengua en el comentario de Proclo al Cratilo. *Habis*, n.º 22.
- Tomás de Aquino (2016). *Suma de Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (5 vols.). Disponible en: <https://www.dominicos.org/estudio/recurso/suma-teologica/>
- (2016). *Commentaries on Aristotle*. Disponible en: <https://aquinas-in-english.neocities.org/#aristotle>
- (2016). *Corpus Thomisticum. S. Thomae de Aquino: Opera Omnia*. Disponible en: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
- Zubiri, X. (1962). *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.