

FILOSOFIA DEL SIGNO

INTRODUCCION

«No hay problemas más complejos, ni de más vasto alcance para la psicología y la cultura, como los que se refieren al signo. El signo interesa a toda la extensión del conocimiento y de la vida humana; es un instrumento universal en el mundo humano, como el movimiento en el mundo físico».

Así encabeza Maritain su estudio sobre *Signo y simbolo* en su obra *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle* (1). Más adelante añade que es el signo «la clave de bóveda de la vida intelectual» (2).

Sin duda es excesiva la comparación con el movimiento. Si la tomásemos al pie de la letra nos llevaría a la afirmación de un pansimbolismo psicológico y cultural, cual pretenden ciertas corrientes modernas de pensamiento. No se puede afirmar que el común denominador de todas las actividades en el mundo humano—y menos su constitutivo esencial—sea el signo, al modo que la condición de *ente móvil* aún en un fondo común todos los seres del mundo físico. Pero es indudable una universalidad relativa del signo en el operar humano; y en este sentido se puede hablar de él como de instrumento universal. No de otro modo que, salvada la universalidad de Dios en la causalidad eficiente de todos los seres, hablamos también de otras como de causas universales, y las denominamos sin ambages *universales in causando*. Y aun podríamos añadir que con una universalidad de sentido más preciso y más próxima a la totalidad.

(1) J. MARITAIN, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*. (París, Desclée, 1939), p. 63.

(2) *Ib.*, p. 76.

En efecto, el desarrollo de la inteligencia en el hombre está supeditado en muy buena parte a la percepción de los signos en su condición de tales. Mientras no sepa andar por la ruta que ellos le abren, se encontrará aislado y sin señaladores que le orienten y le acompañen para descifrar el proceso causal; y el movimiento racional, a través del cual se desenvuelve su mente, no podría desarrollarse de un modo fructuoso. Los signos son los indicadores de rutas en el mundo objetivo que ayudan a la marcha del conocimiento de unas cosas a otras.

Pero, además, el signo es el apoyo imprescindible en el proceso interno de su apropiación intelectual de ese mundo exterior. Apoyándose en la fantasía, la razón realiza su acto; y a través de un nuevo género de signos, por ella producidos, es como da culmen a su conocimiento.

Y no de otro modo se desenvuelve el hombre para manifestarse a sí mismo al exterior. Como en el proceso asimilativo—y aún más—, en el manifestativo tiene la persona humana necesidad de recurrir al signo. Ser social por naturaleza, espíritu a un tiempo inmerso en la materia, a la que informa y con la que se establece en unidad substancial, no comunica sino a través de un cuerpo y en él; y sus comunicaciones, aun las más íntimas, tienen que ser recibidas por los otros hombres a través de sus respectivos cuerpos. Sin un signo en que se corporicen—gesto, grito, sonido articulado—todos sus sentires y sus especulaciones quedarían encerrados, como en una cárcel sin ventanas, en el interior de las personas; y aún en el supuesto de una exteriorización puramente espiritual, no podrían traspasar la frontera del cuerpo de los destinatarios: serían aguas imposibles de encauzar por los canales de los sentidos, únicos conductos para establecer comunicación.

Aún para manifestar sus sentimientos hacia Dios—quien escruta en el interior de los corazones y a quien no se escapa el último de nuestros pensamientos o el más escondido de nuestros deseos—el hombre tiene que emplear signos. Cuando quiere hacer efectivos sus sentimientos de respeto o adoración, cuando quiere suplicar de El perdón o favor, no encuentra más que unos gestos o unas palabras con que ponerse en su presencia y dirigirse a El. Incluso la oración que le dirija desde lo más hondo de su alma, se traducirá en imágenes verbales. Y si el alma llega a las más altas cimas de la contemplación, su visión de Dios se realizará en conceptos; es decir, todavía en signos.

Y cuando Dios se le quiere manifestar en esta vida, no tendrá otro camino que el trazado por El mismo al crear la naturaleza ra-

cional; y le hablará o se le manifestará exteriormente a través de signos sensibles; o bien, ordenando sus imágenes para los nuevos fines o presentándole otras nuevas; o bien, en el fondo de la inteligencia, infundiéndole nuevos conceptos o estableciendo en un orden nuevo aquellos de que el sujeto ya dispone (3).

Las páginas que siguen forman parte de la disertación presentada en la Universidad de Santo Tomás de Roma para el doctorado en filosofía. Intentamos en ellas determinar la naturaleza y estudiar el proceso psicológico complementario que sirven de base y dan conexión a los múltiples problemas que en el ámbito de la filosofía y la cultura plantea el signo.

I.—NATURALEZA DEL SIGNO

Es axioma común en filosofía que el signo hace conocer. En efecto, ante cualquier género de signos, ya sean dados por la naturaleza, ya estén establecidos por los hombres, la facultad aprehensiva llega a un conocimiento. La visión del humo le sirve a la inteligencia para percibir la existencia del fuego; o la de una huella en la nieve, para que alcance a comprender el paso de un hombre o de un animal que la ha grabado; o escuchada una palabra, el concepto o la realidad a que se refiere.

El signo dice, por tanto, una relación a la potencia cognoscitiva; es un medio para conocer.

Ahora bien, ¿todos los medios de conocimiento se reducen a la percepción del signo, según una concepción pansymbolista, o es sólo uno de los medios con que cuenta nuestra facultad? Y si esto último, ¿cuál es su condición propia que la separa en especie distinta respecto de las demás?

SIGNO Y ASOCIACION.

Una primera respuesta a estas cuestiones es la empirista, reduciendo la percepción del signo a un proceso de asociaciones. La función del

(3) Esto ha ocurrido así aún en el proceso de la revelación bíblica: cf. 2-2, q. 173, a. 2; A. COLUNGA, O. P., *El don de profecía*, La Ciencia Tomista 7 (1913), pp. 377-397.

signo será hacernos recordar otro u otros de los elementos a él unidos en un complejo psicológico anterior; siendo «la fuerza de cualquier conexión asociativa una función de las condiciones de contigüidad, frecuencia, viveza, etc., obtenidas en el tiempo en que se ha formado la asociación» (4). El proceso psicológico de la percepción de lo significado a través de su signo estaría regido por las leyes de la asociación (5). La percepción del signo obrará como estímulo—o si preferimos la denominación de [Robinson, como «instigador»—de la reminiscencia asociativa; es como el miembro de una serie de imágenes que tiende a hacer revivir la totalidad de la serie de que forma parte. De todo este complejo evocará con preferencia aquellos elementos que en razón del estado actual de conciencia del sujeto guardan con aquél mayor contigüidad, mejor se le armonizan, tendiendo a desplazar los que con él no pueden establecerse en sistema.

Merleau-Ponty reacciona con energía contra esta concepción (6). En ella «el conocimiento aparece como un sistema de substituciones o una impresión que anuncia otras sin dar nunca razón de ellas, donde las palabras hacen esperar sensaciones de igual modo que la tarde espera la noche. La significación de lo percibido no es más que una constelación de imágenes que empiezan a reaparecer sin razón. Las imágenes o sensaciones más simples son en último análisis todo lo que hay

(4) E. S. ROBINSON, *Association theory today* (New York, Appleton-Century, 1932), p. 66.

(5) La formulación de estas leyes—no siempre establecidas por los psicólogos de igual manera—puede verse en J. DE LA VAISSIERE, S. I., y F. M. PALMES, S. I. *Psicología experimental*, 3 ed. (Barcelona, Subirana, 1952), pp. 103-108; E. R. HILGARD, *Theories of Learning* (New York, Appleton-Century, 1948), pp. 146-156; J. FROEBES, S. I., *Tratado de Psicología empírica y experimental*. Trad. de J. A. Menchaca, S. I., 3 ed., t. 1 (Madrid, Razón y Fe, 1944), pp. 574 ss.; G. WUNDT. *Compendio de Psicología*. Trad. de J. González Alonso (Madrid, La España Moderna, s. f.), pp. 303 ss.; W. JAMES, *Principii di Psicología*. Trad. italiana de G. C. Ferrari (Milano, Società Editrice Libreria, 1901), pp. 393 ss.; G. DUMAS, *Traité de Psychologie*, t. 1 (París, Alcan, 1923), pp. 826-832; J. DWELSHAUVERS, *Tratado de Psicología*. Trad. de J. Carreras y Artau (Barcelona: G. Gili, 1930), pp. 396-417; J. LINDWORSKY, S. I., *Psicología experimental*. Trad. de J. A. Menchaca, S. I., 2 ed. (Bilbao, El Mensajero del C. de J., 1935), pp. 229-236; R. JOLIVET, *Psicología*. Trad. de Leandro de Sesma (Buenos Aires, C. Lohlé, 1956), pp. 195 ss.—Y para la exposición general del asociacionismo cf. G. HUMPHREY, *Thinking An introduction to ist experimental Psychology* (London, Methuen — New York, Wiley, 1951); M. BARBADO, O. P., *Introducción a la Psicología experimental*, 2 ed. (Madrid, C. S. I. C., 1943), pp. 277-289.

(6) M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception* (París, Gallimard, 1945), pp. 20-33—Cf. A. DE WAELHENS, *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty* (Louvain, Bibl. Phil., 1951), pp. 71-77—Véase también la crítica del asociacionismo por JOLIVET, O. c., pp. 200 y 203-207, y FROEBES, O. c., pp. 678-684.

que comprender en las palabras; los conceptos son una manera más complicada de designarlas; y como ellas mismas son impresiones inexpresables, comprender es una impostura o una ilusión, el conocimiento jamás ha apesado sus objetos, que se arrastran el uno al otro, y el espíritu funciona como una máquina de calcular que no sabe por qué sus resultados son verdaderos. La sensación no admite otra filosofía que el nominalismo, es decir la reducción del *sentido* al *contrasentido* de la semejanza confusa o al *no-sentido* de la asociación por contigüidad» (7).

Merleau-Ponty tiene razón en su crítica para un asociacionismo integral. Pero aunque a veces un empirismo psicológico nos presente esta concepción extrema, ni la aceptación del hecho de la existencia de la asociación, ni la aquiescencia a sus leyes nos obligan a subscribirlo. La tentación a caer en un exclusivismo atomista en la consideración de cualquier fenómeno psicológico no es sólo propia de la ciencia empírica, ni aun—en el otro extremo—de las posiciones idealistas más esquinadas. Nos acecha incluso a los que sabemos que la persona humana es el principio último de la operación—principio *quod*—, que se sirve de sus distintas facultades como de instrumentos para realizarla, estableciéndose en ella la unidad de una operación compleja en que intervienen varias de esas facultades, o por lo menos, actos formalmente distintos de una misma potencia.

El fenómeno de la asociación no hay por qué limitarlo a un simple juego de sensaciones ni a una mera combinación anárquica de imágenes recordadas. En ella se dan fuerzas sistematizadoras, dirigentes, a las que es extraña una intervención de la voluntad orientada por el entendimiento, aun entre las fuerzas contrarias disgregantes que acompañan (8). ¿Cómo explicar sino entre todos los hombres, o al menos

(7) MERLEAU-PONTY, *O. c.*, p. 22.

(8) «La organización de las imágenes examinada, así en los casos normales como en los anormales, manifiesta la acción de dos fuerzas que en muchos puntos presentan caracteres opuestos. Una de estas fuerzas sintetiza, sistematiza, dirige, adapta, censura, comprueba, inhibe, ejerciendo sobre los elementos pasados una selección dictada por la voluntad inteligente, dando a las agrupaciones por ella formadas algo de esa fijeza, de esa continuidad en la duración, que caracteriza las operaciones intelectuales, como los juicios, los razonamientos, las determinaciones voluntarias; la otra fuerza, por el contrario, presenta caracteres de cambio continuo, de disgregación, de fraccionamiento y de incoherencia racional. En otros términos: las tendencias que corresponden a los estados actuales de conciencia (las cuales... regulan la tendencia de lo pasado a la reviviscencia) son de dos órdenes: las *tendencias de orden inferior* esencialmente ligadas al estado de las sensaciones del sujeto, a su cenestesia, a su estado emocional sensitivo; y las *tendencias de otro orden* que regulan y dirigen el curso de las imágenes conforme

dentro de los distintos grupos de hombres, la orientación precisa e igual de algunas asociaciones hacia un término común? No basta para ello una razón social o de educación. Por contraposición asociamos lo negro a lo blanco, y por contigüidad el fuego al humo, aun entre individuos de las más dispares culturas. Y cuando la asociación es intencionada mirando a un determinado fin, el proceso no se pierde en excursiones anárquicas; y obran así todos los hombres de psiquismo normal.

No cabe duda que en muchas ocasiones la operación del signo está acompañada y como que se funde en una asociación imaginativa o conceptual. Utilizamos en nuestra actividad individual signos que se originan en razón de asociaciones personales, a los que, por tanto, no damos un valor universal, y que, sin embargo, son verdaderos signos; otras veces el principio por el que se asocian, aun habiendo tenido origen en nosotros en virtud de una experiencia individual, comprendemos que puede ser válido para los demás, por cuanto la relación de ese signo a su significado fácilmente pueden percibirla otros. Los artistas saben experimentalmente del valor comunicativo de estas asociaciones-signos para crear metáforas, para combinar colores o sonidos. La contraposición de colores en un cuadro, de sonidos acordes o discordantes en una sinfonía, de caracteres irreconciliables o próximos en un mismo objeto que se establecen en la unidad de una metáfora con que se le denomina, son en muchas ocasiones otros tantos modos de provocar asociaciones significativas.

Por otro lado, ya San Agustín decía que una función del signo es recordar (9). Y si esto no es exacto, es, sin embargo, muy cierto que para que se dé su modo propio de causalidad se requiere el recuerdo. Cuando olvidamos el significado de una palabra, el sentido de una señal acústica o visual, el signo no puede ya cumplir sus funciones con respecto a nuestra facultad cognoscitiva. Además la asociación hace de nodriza del signo. En virtud de ella aprende a hablar el niño, y nos iniciamos nosotros en el conocimiento de una lengua extraña que desconocemos, o aprendemos el significado de las señales del tráfico.

a algún fin, prescindiendo con frecuencia del tiempo y del espacio, y siendo determinadas por juicios... La tendencia superior hállase en plena actividad en esas agrupaciones de imágenes que hacen y deshacen sistemáticamente los sabios cuando buscan la solución de un problema, o los artistas mientras trabajan en la composición de una obra maestra». (LA VAISSIERE-PALMES, O. c., pp. 107-108).

(9) *De magistro*, 1, 1-2; PL, 32, 1193s. y *passim*.

Todo ello concedido, la *formalidad* del signo es distinta de la que corresponde a una simple asociación: la asociación no es el signo. Aunque por contraste lo negro nos haga asociar lo blanco, a nadie se le ocurre decir que sea el primero signo de este segundo color; ni porque en virtud de una asociación por contigüidad física la mano nos traiga a la mente el brazo, tampoco decimos que sea su signo. En ocasiones puede haber coincidencia material entre ellos, como en el caso del humo, al que asociamos el fuego y que es, además, su signo. Pero aun en este caso no es el humo signo del fuego simplemente porque le asociamos a él, sino por una referencia de orden representativo.

En la asociación hay algo que hace de estímulo o excitante. Producido su efecto, queda ya fuera del campo actual de percepción de la facultad. El signo, en cambio, manifiesta en sí mismo, indica o representa a su significado: es el signo mismo el que hace las veces de este último en una función diríamos vicaria. La moción propia del signo es, por tanto, de especie distinta a la de la simple asociación; no se trata de un proceso sucesivo en línea recta o quebrada de representaciones mentales, sino de una vinculación que aúna el significante a su significado; no se trata de mera afinidad psicológica, ya subjetiva entre distintos actos, ya objetiva entre el contenido de esos actos.

SILOGISMO Y SIGNO.

Como el signo no es su mismo significado, y éste se presenta a la facultad a través de aquél, la mediación que el signo realiza, provoca en el espíritu una suerte de movimiento, de discurso. La inteligencia, en efecto, no se detiene en la realidad que le es propia al signo como objeto, sino que a través de ella, pasa a lo que significa (10). Pero el modo propio del discurso intelectual es el raciocinio. ¿Se reduce acaso a él la función cognoscitiva del signo? En ambos se da un paso de algo que nos es más conocido hacia otra cosa que está más oculta a la mente.

El raciocinio es un proceso mental por el que se adquieren nuevos conocimientos. Mediante dos juicios precedentes, la mente concluye en un tercer juicio que expresa una verdad nueva. No se trata de una simple asociación conceptual ni de una sucesión empírica de juicios;

(10) «Signum, proprie loquendo, non potest dici nisi aliquid ex quo deveniatur in cognitionem alterius quasi discurrendo» (*De Verit.*, q. 9, a. 4, ad. 4).

sino de una ilación o inferencia que se establece entre los juicios ya conocidos y aceptados (de ahí su nombre de *premisas*) y el nuevo juicio que brota de aquéllos.

Desde luego, el silogismo en cuanto complejo de tres proposiciones, no puede equivaler al signo. Cada una de esas proposiciones tiene un valor en sí que es considerado de modo directo y expreso por el espíritu; consta de términos—dos al menos en cada juicio—, cada uno de los cuales es ya por sí mismo un signo; pero que unidos en una oración, acrecientan su sentido con un nuevo valor significativo. Como ya decía Aristóteles, el substantivo—sujeto—significa sin relación al tiempo, y el verbo, junto a esta significación abstracta (en *amo*, por ejemplo, el amor) consigna el tiempo (que es ahora cuando tengo este amor) (11). Y sólo cuando se da conjunción de ambos en una oración enunciativa se establece un juicio con valor de verdad (o falsedad) (12).

El problema puede surgir a propósito del término *medio* del silogismo. Es mediante éste como establece el espíritu su paso a la nueva verdad; por su mediación se origina el proceso mental de inferencia, que guarda una analogía indudable con la que se produce en la percepción del significado a través del signo. Pues tampoco aquí se trata de una simple afinidad psicológica entre distintos actos o entre distintos contenidos conceptuales de esos actos.

Aristóteles (13) se detiene en la consideración del signo como medio de un silogismo, y concluye que el establecido como *medio* perfecto en un silogismo de la primera figura (es decir, cuya extensión o alcance conceptual es intermedio entre los dos extremos o términos mayor y menor) es el signo «que hace saber» o *termion*. Pero también aquí nos encontramos en uno de tantos casos mixtos en que la persona o principio *quod* de la intelección se sirve para sus fines de conocimiento de actos formalmente distintos de una misma facultad aprehensiva; o si se quiere, de un solo acto complejo con doble formalidad. O, más bien, que explica el proceso cognoscitivo causal que dio origen al

(11) *Perih.*, 2, 16a19; 3, 16b6.—«Consignificare tempus est significare aliquid in tempore mensuratum. Unde aliud est significare tempus principaliter, ut rem quamdam, quod potest nomini convenire, aliud autem est significare cum tempore, quod non convenit nomini, sed verbo» (STO. TOMAS, 1 *Perih.*, lect. 5, n. 58).

(12) *Perih.*, 2, 16b27-17a7.—«Duae autem sunt operationes intellectus, in quarum una non invenitur veritas vel falsitas, in alia autem invenitur verum vel falsum. Et ideo orationem enuntiativam definit ex significatione veri vel falsi, dicens quod *non omnis oratio est enuntiativa, sed in qua verum vel falsum est*» (*Ib.*, lect. 7, n. 83).—Cf. J. DE MONLEON, *Signe et jugement*, *Revue de Philosophie* 37 (1937), pp. 331-335.

(13) *Anal. Prior.*, II, 27, 70a1 ss.; *Rhet.*, I, 2, 1357b3-4 y 9-10.

signo. Así, en el ejemplo aducido por Aristóteles—el tener leche en sus pechos una mujer como señal de que ha dado a luz—, para establecerlo en forma de silogismo lo retrotrae a su valor de experiencia anterior, como efecto que es de una causa, y efecto que necesariamente postula esta causa como propiedad esencial o *proprium* de ella: la mujer que tiene leche en sus pechos ha dado a luz; esta mujer tiene leche; luego ha dado a luz.

Pero así formulado de modo explícito por la mente, el hecho significativo ha perdido ante la facultad su condición de signo, para ser solamente un efecto que requiere una causa proporcionada cuya naturaleza se determina mediante el proceso silogístico. La mente ha dejado de considerar este hecho como representante o haciendo las veces ante ella de esa otra realidad que es su causa. Lo considera exclusivamente como objeto, como realidad que se le presenta a examen sin finalidad vicaria; y así considerado lo ve como un efecto que postula una causa proporcionada. No ha sido el hecho mismo presentado a la facultad quien le ha mostrado esta causa, sino la facultad misma quien debió buscarlo más allá de aquél; ha sido preciso dejarlo atrás, una vez recibida su moción, para entrar en la nueva verdad.

A través del medio del silogismo, en efecto, se establece un paso hacia otra verdad precisamente mediante el conocimiento de lo que en sí mismo es como realidad. Su condición de medio entre los dos extremos sólo así puede ser percibida; forma parte del conocimiento de su naturaleza. En cambio, en la percepción a través del signo se alcanza la comprensión de su significado no tanto por lo que el signo es como cosa—aunque este conocimiento se requiera como un presupuesto—, sino en su misma condición de signo. Por muy bien que oigamos una palabra en una lengua para nosotros desconocida, aunque nos sea pronunciada con nitidez plena y comprendiendo perfectamente el modo de su formación en los órganos vocales e incluso registrando científicamente mediante los mejores instrumentos técnicos su tonalidad y sus mínimas matizaciones, y percibiendo su parentesco con otros sonidos, no podremos alcanzar su significado; es decir, que el perfecto conocimiento de su propia entidad como cosa, no ha bastado para que ejerza ante nuestra facultad su función de signo. En cambio, sin un conocimiento tan acabado de su naturaleza en cuanto *res*, si la percibimos en su condición de signo, es entonces cuando nos conduce al conocimiento de su significado.

Mejor ilustra la diferencia entre el medio del silogismo y el signo, la consideración de sus respectivos modos de causalidad. Las premisas

no son un simple punto de partida en el movimiento racional, que se continuase según un orden de mera sucesión de actos en el asentimiento a la conclusión ; ejercen una verdadera causalidad sobre la mente (14) y dentro del género de la causalidad eficiente (15). Pues el conocimiento o asentimiento a las premisas da vigor al entendimiento para percibir la nueva verdad : es en virtud de la luz que su conocimiento produce, como disponen a la inteligencia, manifestándole la verdad de la conclusión iluminada con la luz de aquéllas ; en el asenso a las premisas se contiene virtualmente la conclusión, que se manifiesta así al entendimiento. Sitúan, por tanto, a la facultad en acto próximo para que pueda aprehender de modo científico la conclusión, es decir, en cuanto deducida de sus causas y principios (16).

OBJETO MOTIVO Y OBJETO TERMINATIVO.

La acción del signo sobre la potencia, en cambio, no cae dentro de este orden de causalidad eficiente (17).

La relación que el signo dice a la facultad cognoscitiva, es doble : una, en cuanto objeto, sobre él que recae la acción directa de la facultad como sobre cualquier otro objeto que se le presente a consideración ; otra, formalmente en cuanto signo, es decir, en cuanto representando una cosa distinta de sí y de la que hace sus veces ante la facultad. La primera se presupone necesariamente para que pueda tener lugar la segunda : sin la presencia objetivo-intencional de la realidad que es signo, ante la potencia cognoscitiva, no puede cumplir sus funciones significativas.

(14) 1, q. 24, a. 3.

(15) «Principia autem se habent ad conclusionem in demonstrativis, sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus (unde in II *Physicorum* propositiones syllogismi ponuntur in genere causae efficientis)» (1 *Post. Anal.*, lect. 3, n. 22).—Cf. 5 *Met.*, lect. 3, n. 778.

(16) Cf. *Cursus Philosophici*, ex doctrina sapientissimi Mag. Fr. D. DE SOTO, O. P., collecti per Fr. C. DE LERMA, t. 2, L. 8, q. 3 (Romae, Tinassii, 1659), pp. 1079-1089 ; JUAN DE STO. TOMAS, *Cursus Philosophicus*, Logica, II P., q. 24, a. 2, Ed. Reiser (Taurini, Marietti, 1930), pp. 758-767 ; J. MARTINEZ DE PRADO, O. P., *Quaestiones logicae*, L. 3, qq. 3 y 4 (Compluti, 1649), pp. 507-519.

(17) «Ex sensibilibus signis, quae in potentia sensitiva recipiuntur, intellectus accipit intentiones intelligibiles, quibus utitur ad scientiam in seipso faciendam ; proximum enim scientiae effectivum non sunt signa, sed ratio discurrens a principiis in conclusiones» (*De Verit.*, q. 11, a. 1 ad 4).—Sobre la casualidad del signo cf. F. X. MAQUART, *De la causalité du signe. Réflexion sur la valeur philosophique d'une explication théologique*, Revue Thomiste 10 (1927), pp. 40-60.

El signo es una realidad, una *res*. Como tal tiene una naturaleza determinada que se incluye en su correspondiente categoría ontológica: es o substancia o uno de los nueve accidentes predicamentales. Presente como tal realidad, como tal cosa, a la mente, provoca en ella un conocimiento: el conocimiento de su ser. Mueve, pues, a la facultad, la cual, así movida intencionalmente, termina su acción en el conocimiento de la realidad misma por la que se puso en movimiento. Esa realidad es, por tanto, no sólo lo que motiva el proceso cognoscitivo, sino también su término (*obiectum motivum, et terminativum simul*). Así considerado, el signo dice igual relación a la potencia que cualquier otro objeto que se presente ante ella.

Pero formalmente en cuanto signo, mueve al conocimiento no de lo que es como realidad, como cosa, sino al del objeto que representa; no tanto manifiesta la realidad propia que tiene como objeto, sino que a través de ella conduce como intermediario hacia otra cosa que significa. La acción de la facultad termina, pues, no en aquel objeto primero, sino en lo significado por él. Ante una imagen o un retrato, el movimiento cognoscitivo no se detiene en la simple figura que se le muestra, sino que a través de ella llega o termina en el conocimiento del modelo o prototipo representado. Este último es, pues, el objeto terminativo de la acción (*obiectum terminativum tantum*); el retrato o imagen, su objeto motivo (*obiectum motivum tantum*). El objeto motivo, por consiguiente, mueve a la potencia a formar un concepto no de sí mismo, sino de la otra realidad por él significada (18).

No se trata de una moción eficiente, sino en el orden de la causalidad formal; no es cuestión del orden existencial del acto, sino de su especificación. «El objeto mueve—escribe Santo Tomás—en cuanto determina la especie del acto a la manera de principio formal por el cual se especifica la acción en las cosas naturales, como la calefacción por el calor» (19). La causalidad del signo en cuanto tal no consiste sino en representar, mostrándose ante la potencia como conteniendo al objeto significado. Es presentándose a sí mismo como representa a su significado. Por eso su modo de causalidad es del mismo orden que la del objeto cuando presente intencionalmente a la inteligencia determina

(18) Cf. D. DE SOTO, O. P., y C. DE LERMA, O. P. *Compendium Summularum*, 5 ed. por P. DIAZ DE COSSIO, O. P. (Burgis, Azpilcueta, 1665), L. 1, c. 1, §1, pp. 1b-2a; JUAN DE STO. TOMAS, L. c., q. 21, a. 4, pp. 670-679; COMPLUTENSES, O. P., *Dissertationes dialecticae*, L. 1, q. 2, a. 3, 2 ed. (Compluti, 1749), pp. 203-230.

(19) 1-2, q. 9, a. 1 c.

la especie de su acto ; causalidad, por tanto, objetiva, no eficiente ; e instrumentalmente objetiva, no absolutamente, en cuanto que haciendo las veces de otro, sirve a éste (20).

Ahora bien, no siempre el objeto motivo tiene razón de signo, si bien éste implica la nooción de aquél. La razón de objeto motivo es decir orden a la potencia en cuanto que ésta es movida por él ; pero aunque mueva al conocimiento de una realidad distinta de sí mismo, no se requiere para ello que la represente y haga sus veces, sino sólo que se establezca en la línea de objeto coordinado a la potencia. Por el ser real se mueve uno al conocimiento del ser de razón ; por el conocimiento de Dios al de las creaturas en cuanto creaturas, y por el de cualquier esencia, al de sus propiedades. Y ni el ser real es signo del ser de razón, ni Dios lo es de las creaturas, ni la esencia en cuanto tal, lo es de sus propiedades.

RELACION DEL SIGNO A SU SIGNIFICADO.

Conviene el signo con el objeto motivo en que mueve a un conocimiento distinto de sí ; pero añade una referencia a esta nueva realidad en cuanto que la representa y hace sus veces. Lo formal del signo es significar. De ahí que el signo se encuentre medido por su significado (21), y se establezca siempre con respecto a él como inferior a superior : no tiene razón de ser en sí mismo, sino en dependencia a aquello que significa. Sirve a la realidad o concepto significado con una función ministerial en orden a su presentación a la facultad cognoscitiva. Dice, por eso, dependencia respecto de él, al que substituye y sirve, como a su principal. Ejerce, pues, como una función instrumental con respecto a su significado, sirviéndole en orden a representarle ante la

(20) «*Obiectum, in quantum exercet causalitatem obiectivam respectu potentiae et repraesentat se, non effective id facit, sed solum se habet ut forma extrinseca, quae ab alio efficiente applicatur et praesens redditur per species ipsi potentiae. Quodsi ipsum obiectum etiam habet vim effectivam se applicandi, id materialiter et per accidens se habet... Signum succedit et substituitur loco obiecti in hac linea et ordine obiectivae causae, non autem in ratione applicantis effective nec deducentis potentiam ad signatum modo effectivo, sed obiectivo, non principali, sed substitutivo, ratione cuius signum dicitur instrumentale, non quidem quasi instrumentum efficientis, sed quasi substitutum obiecti, non informans sicut species, sed ab extrinseco repraesentans*» (JUAN DE STO. TOMAS, *L. c.*, q. 21, a. 5, p. 680b).

(21) «*Iudicium de signo sumendum est ex eo quod significatur*» (3, q. 74, a. 7 c.).

potencia aprehensiva: en esta función representativa hace sus veces ante la facultad (22).

No basta tampoco, por tanto, con la simple representación o manifestación a la potencia para que tengamos la razón de signo, si no va acompañada de esta dependencia y substitución vicaria. Representar una cosa sólo dice, en cuanto tal, contener una semejanza suya (23). La tiene el artista en la idea factiva de la obra que va a realizar, y, en un orden trascendente, Dios con sus ideas ejemplares. Y ni aquélla dice dependencia a la obra de arte, ni mucho menos aun las ideas de Dios se subordinan a las creaturas, aun siendo una representación perfectísima de ellas; sino al contrario. Por eso ni la idea factiva del artista ni las ideas ejemplares de Dios tienen razón de signos.

El decir referencia a otro supone distinción entre signo y significado. De ahí que nada pueda ser signo de sí mismo bajo un mismo aspecto o formalidad. De este modo no puede presentarse ante la facultad con funciones vicarias. A sí mismo se muestra como objeto directo o término de consideración. Pero una formalidad suya para nosotros más conocida, sí puede hacer de signo de otras formalidades que nos están ocultas (24).

Esta relación que el signo establece con su significado no es una relación trascendental o por denominación (*secundum dici*) (25), que expresa una referencia incluida en la esencia misma de un ser absoluto. En pura consideración de objeto (es decir, sin esa referencia a su significado que le es esencial en su formalidad de signo) dice orden trascendental, como cualquier otro objeto, a la potencia cognoscitiva: el objeto de conocimiento no es más que la cosa misma connotando una relación a la facultad perceptiva. Pero por lo mismo que esa condición de objeto es sólo algo presupuesto, y no lo esencial del signo, en la relación trascendental a la potencia cognoscitiva no se alcanza aun su propia razón de ser como signo, aunque la incluya material y presupo-

(22) «Ratio signi non consistit tantum in hoc, quod est repraesentare seu manifestare aliud a se, sed in tali modo manifestandi, quod est repraesentare aliud tanquam inferiori modo ad illud, ut minus principale ad magis principale, ut mensuratum ad suam mensuram, ut substitutum et vices gerens ad id, pro quo substituitur et cuius gerit vices» (JUAN DE STO. TOMAS, *L. c.*, q. 21, a. 1, p. 648b).

(23) *De Verit.*, q. 7, a. 5 ad 2.

(24) «Nihil sub eadem specie manens est signum sui ipsius; sed aliquid secundum quod est in una specie, potest esse signum sui secundum quod est sub alia specie» (4 *Sent.* d. 8, q. 1, a. 2, q1a. 2 ad 3).

(25) Para la cuestión de la terminología en las diferentes formas de relación

sitivamente. Se constituye como signo por esa ordenación a algo distinto de sí mismo a lo que representa y de lo que hace las veces; no estando, por consiguiente, el fundamento de esta relación en el signo mismo, sino en su significado (26); enteramente depende de él como de su principio. Si no se da ese principio y fundamento de relación, no tenemos signo, a no ser virtualmente y en potencia, como pura capacidad para significar. Toda la entidad del signo como tal es, pues, un ser relativo que se le añade a su ser absoluto como cosa. Pero esto es lo propio de la relación por esencia, de la relación como entidad especial o *relatio secundum esse* (27).

No se trata de la relación numérica o cuantitativa, ni de la relación que sigue a la acción y la pasión; sino de un tercer modo que puede presentar esta relación *secundum esse* y que consiste en la ordenación de lo mensurado a su medida (28). No en sentido cuantitativo, que correspondería al primero de estos modos, sino en el sentido de una mensuración en cuanto al ser y a la verdad. Como la verdad de la ciencia se mide por el objeto cognoscible y la del sentido por el objeto sensible, y no viceversa; así también el signo está mensurado por su significado, y no éste por aquél (29).

En este punto concreto está el fallo de la simbólica idealista de un Cassirer, por ejemplo, por tantos otros aspectos meritoria. Un idealismo, advertamos, relativo, en sentido kantiano. La realidad existe, pero como un mero *phaenomenon* anárquico, que choca contra nuestra conciencia. Esta es la que le da forma y contenido; la que mediante su actividad formatrix subordina la multiplicidad de los fenómenos a la unidad del principio de razón (30). Es así como se establece el objeto de conocimiento. El sonido lingüístico es un primer paso en esta fijación de la unidad de lo sensible en unidad ideal, en objetividad cognoscible (31). Pero más radical en su idealismo que el filósofo de

cf. A. BLANCHE, O. P., *Les mots signifiant la relation dans la langue de saint Thomas d'Aquin*, *Revue de Philosophie* 25 (1925), pp. 363-388.

(26) «*Relatio quae importatur in nomine signi, oportet quod super aliquid fundetur*» (3, q. 63, a. 2 ad 3).

(27) Cf. JUAN DE STO. TOMAS, *L. c.*, q. 21, a. 1, pp. 646-655.

(28) Cf. 5 *Met.*, lect. 17, nn. 1.001-1.032.

(29) «*Veritas enim scientiae mensuratur a scibili. Ex eo enim quod res est vel non est, oratio scita vera vel falsa est, et non e converso. Et similiter est de sensibili et sensu. Et propter hoc non mutuo dicuntur mensura ad mensurabile et e converso, sicut in aliis modis, sed solum mensurabile ad mensuram. Veritas enim imaginis mensuratur ex re cuius est imago*» (*Ib.*, n. 1.003).

(30) E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*. Trad. italiana de E. Arnaud, t. 1 (Firenze, La nuova Italia, 1961), p. 9.

(31) *Ib.*, p. 27.

Königsberg, para Cassirer la conciencia está en continua mutación, si bien no en sí misma, sino en sus contenidos. El proceso cognoscitivo consiste en dar universalidad y estabilidad ideales, subjetivas, a este flujo perenne. «El símbolo (32) constituye para el conocimiento, por así decir, el primer estadio y la primera prueba de la objetividad, ya que, gracias a él, por vez primera se ofrece un punto firme al perenne mudarse del contenido de la conciencia, puesto que en él se determina y pone en realce un elemento permanente. Ningún puro *contenido* de la conciencia retorna como tal en una concreción rigurosamente idéntica después de haber desaparecido y haber sido substituído por otro contenido. Aquél ha pasado para siempre, en relación a lo que era, una vez desvanecido de la conciencia. Sin embargo, a este incesante mudarse de la cualidad de su contenido, la conciencia contrapone ahora la unidad de sí misma y de su forma. Su identidad se muestra realmente no en lo que ella es o tiene, sino sólo en lo que ella hace. Por medio del símbolo, ligado a un contenido, éste adquiere en sí mismo una nueva consistencia y una nueva duración. Ya que al símbolo, en oposición al real mudarse del contenido singular de la conciencia, le compete un determinado *significado* ideal que como tal permanece. Este no es, al modo de la sensación dada, un hecho absolutamente singular e irreplicable, sino que se presenta como representante de una totalidad, de un complejo de contenidos posibles, frente a cada uno de los cuales representa, por tanto, un primer *universal*» (33).

En lógica con su postura idealista, el signo no está medido por su significado, sino que le mide; de igual modo que el pensamiento estructura y mensura la realidad, y no viceversa. El signo no es ya un instrumento que nos ayude a percibir las cosas, sino exclusivamente un medio de expresión: un fruto formal de la conciencia en su labor estructuradora de la realidad ideal.

Husserl, por su parte, juzga posibles significaciones *vacias*, sin objeto: «la significación no acompañada de intuición—dice—no tiene objeto, es vacía». Distingue las *expresiones* de los *signos*: aquéllas tienen función significativa; éstos, sólo indicativa: señalan el objeto. En los signos necesariamente se da un objeto, al que señalan; no así en las expresiones, que pueden significar sin objeto. «La expresión *mienta* algo, y al mentarlo se refiere a algo objetivo. Ese algo objetivo

(32) Cassirer entiende *símbolo* en un sentido general, viniendo casi a equivaler a *signo*: son *símbolos* las fórmulas matemáticas, las leyes que establece el físico, las palabras...

(33) CASSIRER, *O. c.*, p. 25.

puede estar presente actualmente, merced a intuiciones concomitantes, o al menos aparecer representado, por ejemplo, en productos de la fantasía, y en este caso la referencia a la objetividad está realizada; o en otro caso la expresión funciona con sentido, siendo siempre algo más que una voz vana, aunque le falte la intuición que le da fundamento y objeto. La referencia de la expresión al objeto queda entonces irrealizada en cuanto que permanece encerrada en la mera intención significativa» (34).

Dejando a un lado la crítica de su contraposición entre expresión y signo y sus funciones respectivas de significar e indicar, y de la raíz idealista que se encuentra en forma larvada ya en sus *Investigaciones lógicas* y vicia sus consideraciones sobre el signo (35), hay confusión en Husserl sobre el carácter del objeto a que dice referencia el signo. «La necesidad de distinguir entre la significación (contenido) y el objeto—escribe—resulta clara, cuando por comparación de ejemplos nos convencemos de que varias expresiones pueden tener la misma significación, pero distintos objetos o distintas significaciones y el mismo objeto... Así por ejemplo: *el vencedor de Jena y el vencido de Waterloo—el triángulo equilátero y el triángulo equiángulo*. La significación expresada es en los ejemplos claramente distinta; sin embargo, ambas expresiones mientan un mismo objeto» (36).

Tiene razón Husserl al afirmar esto, por cuanto a veces el signo no considera la realidad que significa en su entidad absoluta, como *suppositum*, sino en un aspecto concreto que quiere presentar a la facultad. Si a las entidades absolutas las llamamos *objeto*, entonces objeto y significación claramente se distinguen, pudiendo darse significaciones distintas que se refieren a un mismo objeto y viceversa. Pero de ahí a la afirmación de significaciones vacías, media un abismo, aun a pesar de la explicación husserliana.

En efecto, puede ocurrir que signifiquemos algo sin que exista realmente; pero siempre existirá al menos *como significado*, con una existencia intencional. Y las palabras—como ya decía Aristóteles—dicen referencia de modo inmediato a las concepciones de la mente, siendo a través de ellas como se ordenan a las cosas exteriores. «Al ser el nombre—escribía Cayetano—esencialmente una manifestación de aque-

(34) E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*. Trad. de M. García Morente y J. Gaos, t. 2 (Madrid, Rev. de Occidente, 1929), pp. 44-45.

(35) Cf. J. A. CASAUBON, *Gérmenes de idealismo en las «Investigaciones lógicas» de Husserl*, Sapientia 11 (1956), pp. 250-280.

(36) HUSSERL, *O. c.*, t. 2, p. 53.

llas *passiones* que están objetivamente en el alma..., no tiene otra quiddidad que la de ser *signo* de alguna cosa entendida o pensada... De donde conocer el *qué* del nombre no es otra cosa sino conocer hacia qué dice relación ese nombre, como el signo hacia lo significado» (37). De ahí que no pueda hablarse, a propósito de las expresiones, de significaciones sin contenido. De igual manera que no puede hablarse de conceptos sin contenido porque como tales no digan referencia a una realidad existente. Ni siquiera a la afirmación oral de algo falso le falta este contenido: no guarda adecuación con el objeto real afirmado, pero sí con la concepción—errónea—de la mente; es, todavía, verdadero signo (38). Al decirle signo *falso* no le negamos su condición de signo, sino su correspondencia lógica a la cosa real significada (39).

RELACION DEL SIGNO A LA POTENCIA COGNOSCITIVA.

Ahora bien, esta relación que el signo dice a su significado, ese hacer las veces de otro, es en orden a conducirlo y presentarlo a la facultad cognoscitiva, y no por otro fin. Dice relación a otra cosa distinta de sí, precisamente con una ordenación al conocimiento. Hay, pues, en ella un término directo de relación (término *quod*), que es lo signado o significado, pero entrañando otra relación a la potencia en orden a la cual (término *cui*) ejerce esas particulares funciones vicarias (40).

(37) *In De ente et essentia*, Proem., Ed. Laurent (Taurini, Marietti, 1934), n. 8, p. 19. — Cf. para todas las cuestiones implicadas en este problema, S. RAMÍREZ, O. P., *Filosofía y filología*, Arbor 32 (1955), 213-237, con abundancia casi exhaustiva de textos del Aquinate.

(38) «Et quia voces sunt signa intellectuum, erit vox vera quae significat verum intellectum, falsa autem quae significat falsum intellectum... Unde haec vox, *homo est asinus*, est vere vox et vere signum; sed quia est signum falsi, ideo dicitur falsum» (1 *Perih.*, lect. 3, n. 31)

(39) «Est autem signum falsum cui res significata non respondet» (3, q. 68, a. 4 c.). — No interesa de momento seguir todos y cada uno de los procesos de Husserl acerca del signo y el significante, sobre los que vuelve en su *Lógica formal y Lógica trascendental* (E. HUSSERL, *Logique formelle et Logique transcendante*. Trad. francesa de S. Bachelard [París, P. U. F.], 1957). Pueden consultarse además del artículo citado de CASAUBON, E. FLORES PEREZ, *La significación en la filosofía de Husserl*, Universidad Pontificia Bolivariana 10 (1942), 230-251; R. PUCCI, *Analisi fenomenologica della conoscenza e il simbolo*, Archivio di Filosofia (1956), 95-117; A. DE MURALT, *L'ulc de la phénoménologie. L'exemplarisme husserlien* (París, P. U. F., 1958); F. MONTERO, *La teoría de la significación en Husserl y Heidegger*, Revista de Filosofía 12 (1953), pp. 393-426.

(40) «Cum signum sit vices gerens et repraesentans signatum substituensque pro illo determinate, ut potentiae reddat praesens obiectum, necessario in ipsis visceribus et intima ratione talis substitutionis et repraesentationis signati, ut determinata est, involvitur respectus aliquis ad potentiam, quia ad hoc substituit, ut potentiae repraesentet» (JUAN DE STO. TOMAS, *L. c.*, q. 21, a. 3, p. 666a).

Esta relación a un doble término no rompe la unidad del signo. La que dice como objeto directo de conocimiento es distinta de la que tiene formalmente como signo, aunque necesaria para su constitución como tal: la presupone necesariamente. En su modo particular de relación a la cosa significada es donde se da *in obliquo* ese orden a la potencia; que es esencial a su ser de signo, por cuanto se ordena a otra cosa en cuanto ésta es manifestable por su mediación. No mira a la realidad que significa en lo que ésta es en sí, a su naturaleza absoluta o en otro orden cualquiera, sino precisamente en cuanto manifestable a la facultad. De ahí que sea en la relación misma por la que se ordena a su signado, donde se encuentre ese orden a la potencia cognoscitiva. No dé otro modo que la virtud de la religión se ordena como a su objeto formal al culto que se ha de dar a Dios; ordenándose a Este no de modo directo, lo que la establecería como virtud teologal, sino precisamente a través del culto y en él; sin que esa ordenación a Dios sea algo accidental a tal virtud, algo ajeno a su esencia; pues no mira a los actos de culto en su entidad absoluta, o bajo cualquier otra consideración, sino de modo preciso en cuanto que en el culto se tiene a Dios como término o fin (41).

Resulta absurdo, en efecto, que una relación del género de la del signo diga orden en su constitutivo esencial a aquello cuyas veces hace, y no a aquello en razón de lo cual cumple tal representación. Quien hace las veces y substituye a algo, lo hace según una razón determinada y en orden a un determinado fin. No es lo mismo una representación en orden al conocimiento que a una acción eficiente; por ejemplo; y esta diferencia no es sólo material, sino formal, especificativa.

Por esa ordenación que establece de su significado a la potencia cognoscitiva, el signo implica de suyo algo que nos es más conocido (42). Sólo así puede cumplir sus peculiares funciones vicarias. Y no se trata simplemente de un conocimiento más próximo, sino al propio tiempo significativo; es decir, intermediario en el conocimiento del significado, diciendo en orden a él una relación de inferior a superior, de menos a más principal.

(41) Cf. 2-2, q. 81, a. 1 c.; a. 5.

(42) «Signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quoad nos, quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti» (4 Sent., d. 1, q. 1, a. 1, qla. 1 ad 5).

DEFINICION DEL SIGNO.

Tenemos, pues, que el signo, aparte de la relación objetiva que dice en su consideración absoluta de realidad a la mente, implica un orden al objeto que significa, y a través de esta ordenación, una nueva referencia a la potencia cognoscitiva. No se trata de una sucesión empírica de conceptos o imágenes, de un simple proceso asociativo, ni tampoco de un proceso intelectual riguroso, al modo que se realiza en la demostración silogística; sino de un representar o substituir, de un hacer, por tanto, las veces de otra cosa con funciones vicarias, subordinado a ella, en orden a presentarla ante la facultad cognoscitiva. Y al tratarse de una función cognoscitiva, tiene un carácter intencional, por lo que mira a su significado no tanto en una consideración absoluta, como realidad existencial total, como *suppositum*, sino formalmente como objeto o término de conocimiento.

San Agustín definió el signo en los siguientes términos:

«Signum est...res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire» (43).

Se refería en su definición a los signos externos, en que su condición de cosa, de *res*, se manifiesta de modo primero y directo a la mente y cuyo conocimiento expreso de tales es imprescindible para que puedan ejercer su función significativa. Pero como luego los escolásticos entendieron que en las representaciones mentales se daba también una condición vicaria en orden a la intelección de las realidades que manifestaban de manera intencional al espíritu, lo que permitía incorporarlas al género de los signos, buscaron una fórmula que sin excluir aquéllos, incluyera este nuevo grupo de signos.

Domingo de Soto definió en razón de esto el signo diciendo que es

«quod potentiae cognoscitivae aliquid aliud a se repraesentat» (44);

(43) *De doct. chrit.*, II, 1, 1: PL 34, 35.

(44) *Comp. Summularum*, L. I, c. 1, § 1, p. 1a. — Del mismo modo los COMPLUTENSES, *L. c.*, L. 1, q. 2, a. 1, § 1, p. 173.

definición recogida con ligeras variantes verbales, sin alteración alguna en su sentido, por Juan de Santo Tomás:

«id. quod repraesentat aliud a se potentiae cognoscenti» (45).

Estos dos preclaros discípulos del Aquinate trataron con amplitud —de un modo si bien no exclusivo, sí preferentemente lógico— el tema del signo. Las obras lógicas de Soto tuvieron amplísima difusión en los siglos XVI a XVIII, con reflejos notabilísimos y extensos en el mismo Juan de Santo Tomás; pero debido a la extrema decadencia posterior de la escolástica, sus doctrinas se olvidaron, y hoy apenas si son conocidas por unos pocos. Mejor suerte tuvo Juan de Santo Tomás, quien pasó, luego de ser restaurados los estudios de la filosofía cristiana tradicional por León XIII, a ser considerado por muchos el comentarista por excelencia en las cuestiones filosóficas; y provocó una aceptación casi universal por parte de los tomistas, de sus exposiciones sobre nuestro tema, haciéndose clásica entre ellos —a falta de otra expresa de mano del Doctor Angélico— su definición del signo (46).

II.—ESTUDIO PSICOLOGICO DEL SIGNO

En un examen general del signo es importante el estudio de su fundamentación psicológica. En efecto, si en su constitutivo esencial el signo dice orden a la potencia cognoscitiva, presentándole con carácter representativo vicario, su significado, no llegaremos a una comprensión adecuada de aquél mientras no establezcamos la naturaleza

(45) *L. c.*, q. 21, a. 1, p. 646a.

(46) GREDT recoge más bien la formulación de Soto, añadiendo y subrayando la referencia expresa a la función vicaria que es propia de la representación del signo: «signum est id, quod repraesentat aliquid aliud a se, tanquam *vices eius gerens*» (*Elementa philosophiae aristotelico-thomistica*, n. 9, t. 1, 7 ed. [Friburgo Br., Herder, 1937], p. 11). Todo ello, más la consecuencia de estar el signo medido por su significado, y limitando su función cognoscitiva a sola la potencia racional, lo expresa el P. A.-M. ROGUET en su definición, de presentación un tanto barroca: «Un substitut, un vicaire, regardant l'objet signifié, come mesuré par lui, et le représentant, pour le manifester à une puissance rationnelle de connaître» (Traducción francesa de la Suma Teológica, *Les sacraments*: 3, qq. 60-65 [Paris-Tournai-Rome, Desclée, 1945], p. 301).

de la acción de la facultad que nos permite pasar, a través del intermediario del signo, hasta la realidad o término significado.

No se trata de un estudio de las concreciones principales que presenta el signo en su función instrumental para el conocimiento, o, en otras palabras, del estudio *in actu exercito* del signo en el proceso perceptivo o en el proceso manifestativo, sino de una consideración más general, *in actu signato*, de esta relación del signo a la potencia: de cómo surge el signo en el proceso general cognoscitivo, de su elaboración psicológica y de su posición y sentido dentro de la estructura y la dinámica general de nuestro conocer.

GENÉTICA DEL SIGNO.

El desarrollo alcanzado por los estudios sobre la psicología del niño nos permite descubrir en éste el nacimiento del signo. Llamó primero la atención el origen del lenguaje en el niño, precisamente por su estrecha vinculación con el desarrollo de su inteligencia. Numerosas experiencias se hicieron a este respecto, que dieron lugar a una abundantísima literatura psicológica sobre el tema (47). A través del examen de los procesos representativos, H. Wallon (48) y, sobre todo, J. Piaget (49) espionaron el nacimiento y primeros desarrollos del conocimiento significativo. «La institución colectiva del lenguaje es, en este aspecto, el factor principal tanto de la formación como de la socialización de las representaciones» (50). Pero el empleo de los signos verbales supone un desarrollo ya relativamente amplio de los procesos del pensamiento: se adapta de manera particular, al menos en el lenguaje corriente—y en esto Piaget viene al encuentro de una

(47) La referencia de buena parte de esta literatura, recogida al final del estudio de D. MAC CARTHY, *Le développement du langage chez l'enfant*, puede verse en el *Manuel de Psychologie de l'enfant* de L. CARMICHAEL, t. 2 (París, P. U. F., 1952), pp. 901-916.

(48) H. WALLON, *L'Évolution psychologique de l'enfant* (París, Collin, 1941); ID., *Les origines de la pensée chez l'enfant*, 2 vol. (París, P. U. F., 1945).

(49) J. PIAGET, *Le langage et la pensée chez l'enfant* (Neuchâtel-París, Delachaux et Niestlé, 1930); *La représentation du monde chez l'enfant* (París, Alcan, 1926); *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, 2 ed. (Neuchâtel-París, Delachaux et Niestlé, 1948); *La construction du réel chez l'enfant*, 2 ed. (Neuchâtel-París, Delachaux et Niestlé, 1950); *Introduction à l'Épistémologie génétique*, 3 vol. (París, P. U. F., 1950); y principalmente *La formation du symbole chez l'enfant. Imitation, jeu et rêve. Image et représentation* (Neuchâtel-París, Delachaux-Niestlé, 1945).

(50) PIAGET, *La formation du symbol...*, pp. 286-287.

vieja afirmación tomista—a las operaciones lógicas, resultando por eso inadecuado para la descripción de la representación infralógica del objeto individual. «La representación naciente—se explica Piaget—supone el apoyo de un sistema de *significantes* manejables, a disposición del individuo como tal; y de ahí que el pensamiento del niño permanezca mucho más simbólico que el nuestro, en el sentido en que el símbolo se opone al signo. Pero—ya aquí interviene la hipótesis que nos ha dirigido—este *significante* común a toda representación nos ha parecido estar constituido por la acomodación, en cuanto que ella se prolonga en imitación y, por consiguiente, en imágenes o imitaciones interiorizadas. Recíprocamente el *significado*—es evidente—se alimenta de la asimilación, que al incorporar el objeto a los esquemas anteriores, le abastece por ello mismo de una significación. De ahí se sigue que la representación implica un doble juego de asimilaciones y de acomodaciones, actuales y pretéritas, el equilibrio de las cuales, en la relación de unas con otras, no podrá ser rápido, sino que ocupa de hecho toda la infancia» (51).

En un primer período las reacciones reflejas del niño se desenvuelven en esquemas de acciones de carácter sensorio-motriz, en que los movimientos y las percepciones se coordinan entre sí, pudiendo reproducirse y siendo susceptibles de aplicarse a nuevas situaciones: coger un objeto, dejarle, agitarle, etc. Estas nuevas situaciones pueden provenir o del modo y la posición de los objetos sobre los que recae la acción, o bien de los propios movimientos y situaciones del sujeto. Estos últimos determinan nuevos *puntos de vista* propios, cuyas relaciones con los primeros condicionan su percepción y comprensión.

Piaget llama *asimilación* a la modificación objetiva de los movimientos y posiciones externas del objeto en razón de los movimientos propios del sujeto; y *acomodación* a la modificación de los movimientos y del punto de vista del sujeto en razón de los movimientos y posiciones exteriores del objeto. Denomina *adaptación* la posible relación de equilibrio en el niño entre los procesos de asimilación y de acomodación. Las formas superiores de esta adaptación desembocan en la actividad inteligente. Si la asimilación prevalece sobre la acomodación, resulta toda una gama de valores distintos, cuyo caso extremo está caracterizado por el juego, en el cual el esquema de acción sensorio-motriz se pone en ejercicio por razón del esquema mismo y no por

(51) *Ib.*, p. 287.

razón del objeto, o bien la situación de éste es asimilada a un esquema que no es el suyo habitual. En cambio, la prevalencia de la acomodación sobre la asimilación caracteriza el proceso imitativo.

Los puros reflejos del comienzo o primer estadio sirven ya de preparación para estadios sucesivos de imitación: por ejemplo, si el llanto que escucha de otros recién nacidos, refuerzan su propio llorar por confusión o indiferenciación, «se ve clarear, apuntar el momento en que el ejercicio reflejo dará lugar a una asimilación reproductiva por incorporación de elementos exteriores al esquema reflejo mismo: las primeras imitaciones serán entonces posibles» (52). Estas tendrán lugar, en un principio, de modo esporádico; más tarde, con carácter sistemático, permaneciendo en este primer período en el plano de la imitación de los sonidos y movimientos actualmente perceptibles.

Progresivamente, a través de imitaciones diferidas, esta acomodación a los sonidos y movimientos comienza a interiorizarse, prolongándose en representaciones. Los datos sensorio-motrices se asimilan a elementos simplemente evocados y no ya perceptibles en el momento presente, como en el primer período. Los objetos anteriormente percibidos son ahora evocados gracias a otros objetos que ejercen funciones de *significantes*, haciendo a aquéllos presentes en el pensamiento a falta de su presencia real. «La representación nace, pues, de la unión de *significantes* que permiten evocar los objetos ausentes religándolos mediante un juego de significación a los elementos presentes. Esta conexión específica entre *significantes* y *significados* constituye lo propio de una función nueva, que sobrepasa la actividad

(52) *Ib.*, p. 15. — «Sur le plan sensori-moteur, qui est celui de la vie intellectuelle élémentaire, nous avons sans cesse insisté sur le mécanisme assimilateur qui donne naissance aux schèmes et à leur organisation. L'assimilation psychologique en sa forme la plus simple n'est autre chose, en effet, que la tendance de toute conduite ou de tout état psychique à se conserver et à puiser, dans ce but, son alimentation fonctionnelle dans le milieu extérieur. C'est cette assimilation reproductrice qui constitue les schèmes, ceux-ci acquérant leur existence dès qu'une conduite, si peu complexe soit-elle, donne lieu à un effort de répétition spontanée et se schématise ainsi. Or cette reproduction qui, par elle-même et dans la mesure où elle n'est pas encadrée dans un schématisme antérieur, n'implique aucune organisation, conduit nécessairement à la constitution d'un tout organisé. En effet, les répétitions successives dues à l'assimilation reproductrice entraînent d'abord une extension de l'assimilation sous forme d'opérations réognitives et généralisatrices: dans la mesure où l'objectif nouveau ressemble à l'ancien; il y a réognition et, dans la mesure où il en diffère, il y a généralisation du schème et accomodation. La répétition même de l'opération entraîne donc la constitution d'une totalité organisée, l'organisation résultant sans plus de l'application continue d'un schème assimilateur à une diversité donnée» (PIAGET, *La naissance de l'intelligence...*, pp. 359-360).

sensorio-motriz, y que se puede llamar de modo muy general la *función simbólica*. Es ella la que hace posible la adquisición del lenguaje, o de los *signos* colectivos. Pero la desborda largamente puesto que se refiere igualmente a los *símbolos* en cuanto opuestos a los signos, es decir a las imágenes que intervienen en el desenvolvimiento de la imitación, del juego y de las mismas representaciones cognitivas» (53).

El problema psicológico de la diferenciación entre *significante* y *significado* no se resuelve, como quiere Wallon, recurriendo a la vida social, por cuanto el símbolo individual desborda el signo colectivo; ni tampoco mediante la neurología, puesto que una conducta nueva, incluso cuando requiere la intervención de materiales nerviosos distintos, no se presenta nunca como discontinua, sino determinada en parte por las precedentes. Piaget piensa que la diferenciación entre los esquemas *significantes* y *significados* se ha hecho posible en virtud de la diferenciación anterior de los esquemas de la acomodación y la asimilación. En el período sensorio-motriz, *significante* y *significado* permanecen indiferenciados, siendo los simples aspectos del objeto o de los esquemas de acción los que cumplen las funciones de aquél. «Al contrario, tan pronto como la imitación se hace suficientemente flexible y sólida para funcionar en estado diferenciado, se torna susceptible de evocar modelos ausentes y, por tanto, de proporcionar a la actividad asimiladora *significantes*, dotados, al estar ellos diferenciados a su vez, de la capacidad de conexionarse con los datos presentes. Por su diferenciación misma, la acomodación y la asimilación adquieren, pues, el poder de integrarse en nuevos sistemas, más complejos que las acciones sensorio-motrices, y que se construyen al extenderse estos últimos hasta el dominio de lo no-perceptible. Mientras que en la actividad sensorio-motriz sólo hay acomodación a los datos presentes, y asimilación bajo forma inconsciente y práctica de una aplicación de los esquemas anteriores al actual, la actividad representativa requiere, en cambio, un doble juego de asimilaciones y acomodaciones: a la acomodación a los datos presentes se añade una acomodación a los datos no perceptibles, de tal manera que, además de la significación del objeto actual, facilitada por la asimilación perceptiva, intervienen igualmente las significaciones asimiladoras ligadas a los significantes que establece la evocación imitativa. Es cierto que este mecanismo complejo está a la vez simplificado y socialmente

(53) PIAGET, *La formation du symbole...*, p. 292.

uniformado por el empleo de los signos colectivos constituidos por las palabras, pero el uso de tales significados supone que el niño los aprende: mas los aprende precisamente por imitación y después de haberse hecho capaz, por medio de ella, del pensamiento representativo; por otra parte, el lenguaje no excluye nunca la intervención de los significantes individuales que conservan las imágenes individuales» (54).

También aquí, como en el período anterior sensorio-motriz, caben las tres posibilidades entonces descritas: o un proceso de equilibrio entre los procesos de asimilación y acomodación representativas, o la primacía de uno de ellos, bien sea de la acomodación sobre la asimilación, o viceversa. Es hacia los 7 u 8 años cuando se alcanza un equilibrio permanente entre ellas debida a que el pensamiento se adapta a un plan de operaciones concretas, y hacia los 11 ó 12 años, a un plan de operaciones formales.

Nos parece más acertada esta interpretación que Piaget da de los resultados de sus experiencias, que las presentadas por Wallon, quien en muchas ocasiones deja la impresión de subordinar el dato empírico a un prejuicio idealista, como también la consideración de todo signo o símbolo infantil y aún las mismas imágenes en el niño, con una función exclusivamente expresiva, de estructuración formal de la realidad, con carácter colectivo. Tiene razón Piaget al argüir que el símbolo individual desborda el signo colectivo; y aún podríamos añadir que el proceso manifestativo presupone el proceso perceptivo mediante el cual toma un primer contacto con la realidad social que le rodea, al mismo tiempo que con toda otra realidad.

No obstante, en este aspecto expresivo del signo, Wallon completa y perfecciona los trabajos de Piaget. Tampoco hay que olvidar para el problema general de la genética psicológica del signo que nos ocupa,

(54) *Ib.*, p. 293. — «Le développement de la raison, esquissé au niveau sensori-moteur, se poursuit ainsi selon les mêmes lois, une fois constituées la vie sociale et la réflexion. En présence des difficultés que soulève l'apparition de ces réalités nouvelles, l'assimilation et l'accommodation se retrouvent, au début de cette seconde période de l'évolution intellectuelle, dans une situation qu'elles avaient déjà dépassée sur le plan inférieur. Seulement, en procédant de l'état purement individuel qui caractérise l'intelligence sensori-motrice à la coopération que définit le plan sur lequel se meut dorénavant la pensée, l'enfant, après avoir vaincu son égoïsme et les autres obstacles qui font échec à cette coopération, reçoit de celle-ci les instruments nécessaires pour prolonger la construction rationnelle préparée durant les deux premières années et pour la déployer en un système de relations logiques et de représentations adéquates» (PIAGET, *La construction du réel...*, p. 339).

las agudas experiencias del primero y sus extensos comentarios sobre la percepción de los «pares» o «dobles», con que se inicia en el niño la aprehensión de la relación entre los objetos, que basa la conexión cognoscitiva entre significante y significado (55), y con que se inicia el proceso comparativo. «El pensamiento del niño pasa por tres momentos sucesivos. Primeramente, la metamorfosis, que está por debajo de la comparación, ya que pasando de objetos en objetos y sin fórmula para fijar el del momento precedente en el momento presente, tiende a olvidarles alternativamente o a transformarles el uno en el otro. Más tarde el paso está ligado a un sentimiento de semejanza; pero la asimilación de los objetos es total, aún siendo parcial el motivo de aquélla. Están dados el uno por el otro, aunque comporten diferencias flagrantes. Es una identidad-contraste que puede resultar para el adulto un juego curioso. El niño no puede desembarazarse de él, llamado alternativamente por el uno o por el otro. Es el estadio de la analogía. La comparación sucede a la analogía como ésta a la metamorfosis. En la analogía los términos sobreviven el uno en el otro. La comparación conserva la identidad de cada uno. Es necesario que ambos y la similitud que les une, guarden una rigurosa fijeza. Esto implica el poder de separar de los objetos lo que los hace semejantes. Pero el niño no sabe en principio sino explicar un objeto por otro objeto, definir lo concreto por lo concreto. Aún más, las primeras estructuras de la representación son pares donde contraste y asimilación comienzan por confundirse. Sin duda la analogía y la diferenciación están allí en potencia. Sin embargo, dos tareas se imponen entonces: la identificación de los objetos en sí mismos, y su descomposición en cualidades, éstas identificables separadamente, de modo que puedan venir a ser comunes a algunos objetos» (56).

PSICOFISIOLOGIA DEL SIGNO.

Este progreso está condicionado en parte por el mismo desarrollo psicológico del niño. El altísimo *limen* de percepción con que viene al mundo, tiene que decrecer, al tiempo que se realiza una maduración de todo su cuerpo, particularmente del sistema nervioso. Sólo así las excitaciones pueden lograr una clara discriminación, adquiriendo el

(55) WALLON, *Les origines de la pensée chez l'enfant*, t. 1, pp. 41-134.

(56) *Ib.*, t. 2, p. 159.

sujeto la posibilidad de seleccionar, clasificar y unir los diferentes datos percibidos; como también percibir los sensibles comunes, de que ya hablaba Aristóteles: el movimiento, la quietud, la magnitud, la figura y el número. Todo ello se requiere para poder establecer la relación de significantes a significado, de imagen a objeto.

Para establecer las referencias significativas se precisa, efectivamente, sobrepasar la actuación simple de los sentidos externos y poner en juego procesos propiamente perceptivos. «Como la sensación—se ha escrito—, la percepción es fundamentalmente un proceso de conocimiento, mediante el cual, ciertos datos cognoscitivos no relacionados, que han llegado a la mente de los receptores externos, son realizados y conformados como experiencias completas, a las que, además, se les da una significación determinada. Amplía enormemente el campo de nuestra conciencia. Generalmente, una sensación, o una serie de sensaciones, registra solamente una pequeña parte, algunas veces un detalle minúsculo, de un objeto. Es en el terreno perceptivo donde hallamos la coordinación de partes que da lugar a conjuntos mentales; lo más significativo de un conjunto o todo mental es que, en realidad, representa más de lo que supone la suma de sus partes. La percepción proporciona el factor adicional que da *unidad, perspectiva y significado* o sentido, a los datos discernidos de la sensación. Es la actividad básica por la cual el organismo fisiológico calibra la corriente de acontecimientos y se informa de los incidentes externos, así como de los cambios internos» (57).

Cada sentido receptor se pone en actividad mediante su estímulo propio y adecuado; pero la excitación de cada uno de estos órganos terminales no da razón de una atribución múltiple a un mismo objeto: el color, olor, sabor, presión y diferentes posiciones, a una flor, por ejemplo. La síntesis de datos sensoriales supone una integración de funciones por parte del sistema nervioso a través de la excitación de las áreas corticales del cerebro, localmente diferenciadas al mismo tiempo que conectadas entre sí—probablemente por las llamadas vías de asociación—de modo que su unificación no suponga confusionismo (58).

(57) R. E. BRENNAN, *Psicología General. Una interpretación de la ciencia de Mente basada en Santo Tomás de Aquino*. Traducc. de J. Estellés Salarich (Madrid, Morata, 1952), pp. 238-239.

(58) Cf. L. T. TROLAND, *The Principles of Psychophysiology*, t. 3 (New York, Van Nostrand, 1932); BRENNAN, *O. c.*, pp. 133-145; A. SOULAIRAC, *Les bases neurophysiologiques de la fonction symbolique*, en *Polarité du symbole*, *Etudes*

Ya santo Tomás de Aquino hablaba de un sentido *común*, con sede en el cerebro, que recibe y aúna las impresiones de todos los sentidos externos (59). Pues no basta, en efecto, con las solas excitaciones nervosas de las áreas superiores; sino que se requiere una función integradora propiamente psíquica, una verdadera síntesis de sensaciones, dentro de una discriminación de las mismas. Integración bajo un mismo yo de las diferentes operaciones de los sentidos terminales, dando al sujeto conciencia de su propia unidad vital (60); e integración de los diversos contenidos objetivos aplicándolos a un mismo objeto. De este modo se concluye en unidad existencial y de contenido la experiencia psicológica.

Pero el *sensus communis* es todavía una facultad-puente, intermedia entre las potencias sensibles externas y la imaginación, la memoria y la estimativa. Con relación a estas últimas permanece en un nivel inferior de conocimiento (61). Las síntesis del sentido común se presuponen y preparan la actividad de estas facultades más altas. En efecto, para la reviviscencia imaginativa o memorativa y para la actuación como *ratio sensitiva* de la cogitativa, se requiere no sólo una impresión primigenia de los sentidos receptores, sino también la función unificadora de atribución a un mismo objeto. Es la visión de conjunto del objeto la que revive, no precisamente los detalles mínimos de cada sensación átoma; no parece tampoco que cada uno de los factores globales de la percepción primigenia se reproduzcan, pues en la reviviscencia imaginativa o memorativa la imagen no conserva la viveza de la percepción primera. Como base orgánica, suponen una huella o registro dejado en los tejidos corticales por los impulsos ner-

Carmelitaines (1960), 151-166; M. UBEDA PURKISS, O. P. *Modernas aportaciones a la psicofisiología de la corteza cerebral humana*. Revista de Psicología General y aplicada 6 (1951), pp. 483-513.

(59) *De Verit.*, q. 18, a. 8 c. et ad 5; cf. 1, q. 87, a. 3 ad 3.

(60) Cf. M. BARBADO, *La conciencia sensitiva según Santo Tomás*, La Ciencia Tomista 30 (1924), 169-203; ID., *Estudios de Psicología experimental*, t. 1 (Madrid, C. S. I. C., 1946), pp. 722-723; M. DE CORTE, *Notes exégétiques sur la théorie aristotélicienne du «sensus communis»*, The New Scholasticism 6 (1932), 187-214; B. MULLER-THYM, *Common Sense, Perfection of Pure Sensibility*, The Thomist 2 (1940), pp. 315-343; E. J. RYAN, *The Role of the «Sensus communis» in the Psychology of St. Thomas Aquinas* (Carthagenia [Ohio], Messenger Press, 1951); A. SUAREZ, O. P., *Los sentidos internos en los textos y en la sistemática tomista*, Salmanticensis 6 (1959), pp. 401-411; M. UBEDA PURKISS, O. P., *El «sensus communis» en la psicología aristotélica*, Salmanticensis 3 (1956), 30-67; ID., *La naturaleza del «sensus communis» en la psicología de Santo Tomás*, Salmanticensis 8 (1961), pp. 295-336; ID., *Suma Teológica*, t. 3 (2.ª): *Tratado del hombre* (Madrid, BAC, 1959), pp. 33-41.

(61) Cf. UBEDA, *La naturaleza del «sensus communis»...*, pp. 334-335.

viosos que condicionan las sensaciones y percepciones, y un sistema excitador capaz de producir las configuraciones originarias, si bien no en su forma original completa, y de procurar conexiones específicas (62).

La imaginación y la memoria, al no contar para su ejercicio con la presencia del objeto, suponen ya un cierto modo de abstracción, que no es aún la abstracción perfecta del entendimiento, pero que, en el hombre, la prepara. Las imágenes, en virtud de esta condición cuasi abstractiva de la facultad que las produce, no tienen el carácter de una reproducción perfecta, digamos fotográfica; pero lo que pierden en fidelidad reproductiva lo ganan en sentido o significación. «Pues, cuando tenemos conciencia de ellas, ésta no significa el mero enterarse de un estímulo representado. Como la percepción, la imagen tiene un valor para la mente, que es al mismo tiempo sintético y todopoderoso. Supongamos que somos invitados a imaginar el título de un libro que nos es familiar. En sí mismo, el título es justamente una serie de marcas sobre un fondo adecuado. Pero subjetivamente, estas marcas imaginadas están reunidas y poseen un significado. Y así el producto sintético de la imaginación, como el del *sensus communis*, constituye un real punto de partida en el trabajo de elaborar ideas» (63).

Pero esta percepción del significado en la imagen sobrepasa el poder de la facultad imaginativa, siendo la cogitativa, como superior potencia entre todas las facultades sensitivas, quien la percibe en la imagen. La imaginación conoce una cosa en su imagen; la cogitativa conoce esa imagen como imagen de la cosa. El valor significativo sobrepasa el contenido formal de la primera; es algo que no han dado los sentidos, que supera la unificación de cualidades de un objeto, su comparación y diferenciación—aunque las suponga—realizada por el sentido común y su reproducción por la fantasía. Se trata, en una palabra, de *especies no sentidas* (64).

(62) TROLAND, *O. c.*, t. 3, pp. 15-16.

(63) BRENNAN, *O. c.*, p. 251.

(64) El P. BARBADO, *O. c.*, pp. 719-797, con notable agudeza y acierto, ha destacado la importancia de la cogitativa para los procesos intelectivos, apetitivos y motrices, reconocida y estructurada por Santo Tomás y la mejor tradición tomista y prácticamente olvidada por los modernos manuales escolásticos, que no han comprendido el exacto examen que de los datos del proceso perceptivo supuso la estructuración por el Doctor Angélico de los cuatro sentidos internos, confundiendo por eso con frecuencia las funciones correspondientes de la imaginación, la cogitativa y la memoria. Atendiendo esta oportuna llamada de atención, han estudiado desde el punto de vista de los textos tomistas la actuación de la cogitativa M. UBEDA y F. SORIA, *Suma Teológica*, t. 4.: *Tratado de las pasiones* (Ma-

La misma ciencia experimental ha comprobado esta doble etapa en la percepción: la de asimilación de meros contenidos formales y la de atribución de valor significativo, la incorporación de significado. La psicopatología muestra casos de enfermos en que su percepción alcanza perfectamente la configuración táctil, visual, etc., de los objetos, pero que son incapaces de discriminar su valor.

Al participar la cogitativa en algún modo de la perfección del alma racional, al tener un cierto acceso a la parte intelectual del hombre (65), la cogitativa no sólo compara, sino que en un proceso discursivo elemental, sobre realidades concretas, compone y divide; y también percibe el individuo en cuanto comprendido bajo la naturaleza común (66). En el estadio preverbal sus contenidos tienen un carácter exclusivamente práctico. La aparición y el desarrollo del lenguaje señalan el comienzo y desenvolvimiento de la actividad intelectual. Sólo la cogitativa, entre todas las facultades sensibles, es capaz de percibir lo formal del lenguaje, que se constituye como un sistema de signos convencionales, presentando por eso las características de un sensible *per accidens* (67). «Las percepciones logran, a través de la palabra, una estabilización y un desprendimiento de las condiciones concretas de la experiencia, al mismo tiempo que una condensación de aspectos y una síntesis de fuerza evocadora, que la vuelven excepcionalmente apta para servir de determinante cognoscitivo de la intelección así como de término sensible de la misma en obligada *conversio ad phantasmata*. Al mismo tiempo la estructura racionalizada del lenguaje

drid, BAC, 1954), pp. 595-596 y 618-621; V. RODRIGUEZ, *La cogitativa en los procesos de conocimiento y afección*, Estudios Filosóficos 6 (1957), 245-278; M. UBEDA, A. GONZALEZ y F. SORIA, *Suma Teológica*, t. 3 (2.º): *Tratado del hombre*, pp. 33-82; A. SUAREZ, *L. c.*, pp. 401-475. — Véase también R. HAIN, O. M. I., *De vi cogitativa et de instinctu hominis*, Revue de l'Université d'Ottawa 3 (1933), 41-62; C. FABRO, *La fenomenologia della percezione* (Milano, Vita e pensiero, 1941); ID., *Percezione e pensiero* (Milano, Vita e pensiero, 1941); R. ALBERS, *The Vi Cogitativa and Evaluation*, The New Scholasticism 15 (1941), pp. 195-221; J. PEGHIAIRE, *Regards sur le connaître* (Montreal, Fides, 1949), pp. 309-393; A. SIMARD, Pbro., *La nature de la cogitative d'après Saint Thomas d'Aquin* (Chicoutimi, 1956).

(65) «Potentia cogitativa est quod est altissimum in parte sensitiva, ubi attingit quodammodo ad partem intellectivam ut aliquid participet eius quod est in intellectiva parte infimum, scilicet rationis discursum... Unde ipsa vis cogitativa vocatur particularis ratio» (*De Verit.*, q. 14, a. 1, ad 9; cf. 3 *Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, q. 1 ad 3; d. 26, q. 1, a. 2; 1, q. 78, a. 4 ad 5).

(66) 2 *De Anima*, lect. 13, n. 397-398; 2 *Cont. Gent.*, c. 73; 2 *Post. Anal.*, lect. 20; 1, q. 78, a. 4 c.

(67) «Quaedam autem sunt sensibilia per accidens, sicut scriptura, ratione eius quod per scripturam significatur» (3 *Eth.*, lect. 19, n. 605).

impone una organización de los esquemas perceptivos en torno a una serie amplia de categorías: substancia (substantivos), cualidad (adjetivos), acción (verbos), etc. No hay que entender, por tanto, el individuo *sub natura communis*, precisamente de la substancia; se trata, más bien, como diría Averroes, de las *intentiones individuales decem praedicamentorum*» (68).

EL SIGNO Y LA VIDA SENSITIVA.

Vemos, pues, que en el hombre el inicio del empleo de los signos se encuentra ya en la esfera de la vida sensitiva. Si bien la potencia cogitativa tiene una perfección y excelencia que sobrepasa a las demás facultades y la aproxima al ámbito de lo espiritual en el hombre, es aún formalmente una potencia sensitiva (69). ¿Se dará igualmente en el conocimiento y en la actividad del animal el uso de signos?

La corriente espiritualista que, partiendo de Bergson, domina amplios sectores de la filosofía contemporánea, el influjo de la fenomenología con su atención casi exclusiva al mundo humano, así como la insistencia de Heidegger y el existencialismo en los problemas del lenguaje y de la expresión, consideradas características constitutivas del hombre, han llevado a una respuesta negativa excesivamente radical, que ha influido incluso en sectores escolásticos. Aunque bien mirado, su negación se refiere más a la posesión de signos intelectuales que a la de simples signos, a la percepción de la razón de signo que a la de su significación concreta.

H. Delacroix, que estructura la psicología partiendo de las concepciones filosóficas bergsonianas, escribe: «Todo ocurre como si el animal fuese incapaz de parar su atención sobre sus movimientos, de abstraerles de la presión afectiva que los provoca, de la acción que preparan. El perro araña la puerta para que se abra. ¿De dónde proviene que no posea un sistema de signos? ¿Es que en realidad no tiene a su disposición un solo signo, de lo contrario los tendría todos; no sabe lo que es un signo; expresa solamente sus intenciones por me-

(68) A. SUAREZ, L. C., pp. 470-471.

(69) «Cum virtus cognitiva habeat operationem solum circa particularia, quorum intentiones dividit et componit, et habeat organum corporale per quod agit, non transcendit genus animae sensitivae» (2 *Cont. Gent.*, c. 73).

dios naturales, que nos parecen signos. Pero la prueba de que este movimiento no es realmente un signo está en que, cuando la expresión le falta al animal, no piensa en crearla. No sabe expresar sino lo que siente. Sus movimientos de expresión permanecen bajo la autoridad inmediata de sus afecciones presentes» (70).

G. Madinier (71) contrapone la evolución que establecen los hombres en cuanto a la invención de instrumentos artificiales, a la institución de signos convencionales y la comunicación social, con el estatismo casi absoluto que en estos tres dominios presenta la conducta de los animales. Conocen, es cierto, algo de estas funciones. Hay en ellos como un conato primitivo de vida social que se manifiesta en los lazos con que se unen entre sí individuos determinados y en la división de trabajos que establecen entre ellos; no ignoran del todo el uso de instrumentos, y presentan una cierta capacidad para reaccionar ante gestos y señales. Sin embargo, «es también verdad que, en todos estos planos, el animal no desemboca en invenciones que sean indefinidamente perceptibles, y, menos aún, comparables a las del hombre. La vida social no parece implicar, en el mundo animal, un intercambio interior, una comunión verdadera; es prolongación hacia fuera, entre seres separados, de la organización biológica. Todas las experiencias hechas sobre el uso de instrumentos, muestran que el animal no va demasiado lejos en este dominio; no resuelve los problemas sino cuando los elementos se juntan en una misma constelación perceptiva. Se le puede ciertamente enseñar a obedecer a señales; pero las señales, que ponen en movimiento una reacción, ¿son acaso signos comprendidos? El aprendizaje en cuestión no supone otra cosa que una ligazón de tipo asociativo sin la inteligencia del valor del signo como signo» (72).

De ahí que en el mundo animal no haya desarrollo de los valores culturales, religiosos y técnicos. Los gérmenes de las facultades que el animal posee—facultades que llevan al hombre, a pesar de su penuria en tantos aspectos fisiológicos, a su triunfo sobre la materia y sobre los otros vivientes—, no sabe aquél desarrollarlas. La causa está, en primer lugar, en la penuria imaginativa del animal, «de la que nos figuramos mal su extraordinaria pobreza», que le constriñe y aprisiona a la situación presente, sin capacidad de conexión con todo lo que sea

(70) H. DELACROIX, *Le langage et la pensée*, 2 ed. (París, Alcan, 1930), pp. 95-96.

(71) G. MADINIER, *Conscience et signification* (París, P. U. F., 1953), pp. 10-14.

(72) *Ib.*, pp. 11-12.

inactual, alejado en el tiempo, resultando imposible un enriquecimiento del dato de sus ensueños imaginativos con el material de los recuerdos.

Pero no es ésta la causa única. Son demasiadas las diferencias que existen entre los bienes que el animal persigue y los que dan valor a la existencia del hombre. La diferencia está no sólo en el grado de perfección de unas facultades iguales, sino en una operación nueva de éste que no posee el animal: la operación de juzgar, el poder de reflexión, por el que sobrepasa el *hic et nunc* y se constituye a la vez en el mundo y fuera del mundo. Y es en virtud de esta facultad específica, con funciones puramente intelectuales, por la que el hombre tiene conciencia de sí y se realiza plenamente él mismo como un ser de conciencia (73); por la que igualmente se constituye no sólo en perceptor de las relaciones entre las cosas, sino en creador de estas mismas relaciones: por lo que el dominio del signo, a que no alcanzan los animales, le es propio al hombre, que establece mediante el lenguaje todo un sistema de relaciones significativas y forma símbolos.

A ninguno se le ocultan, sin embargo, los datos de experiencia corriente y cotidiana que ya habían recogido los antiguos para concluir de un modo diferente: el gallo, cuando encuentra alimento, invita con su voz a la gallina para que acuda a comer, y el palomo llama junto a sí a la paloma con su arrullo (74); el recuerdo del castigo que se les ha infligido o el del beneficio que recibieron, hace que algunos animales se acerquen a determinados hombres como a amigos o como a enemigos, y que atiendan al gesto que se les hace, al provocar su temor o su deseo (75), como también el que sean capaces de ser instruidos en algunas materias concretas (76). El perro al que se llama con un nombre al que se le ha acostumbrado, acude a la llamada; de igual modo que sigue la pista de la caza por el olfato; en la selva, los animales más débiles tiemblan y huyen al escuchar el rugido de un león...

Madinier, siguiendo a Wallon, establece para explicar estos hechos la distinción entre señal, indicio, signo y símbolo. El animal percibe los dos primeros, ya que no suponen propiamente un acto cognoscitivo, sino un simple juego asociativo de reflejos o poner en movimiento una reacción. La señal es un elemento que suscita otros elementos de un

(73) *Ib.*, p. 24.

(74) S. AGUSTÍN, *De doct. Christ.*, II, 2, 3; PL 34, 37. — «Animalia autem bruta habent valde paucos conceptus, quos paucis naturalibus signis exprimunt» (*De Verit.*, q. 9, a. 4 ad 10).

(75) *De Verit.*, q. 24, a. 2 ad 7.

(76) 1 *Met.*, lect. 1, n. 12-13.

conjunto al que está asociado; el indicio es un vestigio dejado por un acontecimiento o por cualquier otro ser, que reconociéndole el animal no hace sino obedecer igualmente a la asociación o a la costumbre. Cuando los percibe una inteligencia, establece entre ellos una ligación de causalidad o de intención, dándoles significado, transformándolos en signos. «Símbolo y signo pertenecen a otro plano, abren un nuevo mundo. Son comprendidos o no existen. Anuncian o manifiestan una cosa que, de hecho y al presente, no está dada, o que incluso no puede de derecho estar dada. El símbolo está en lugar de una realidad, es una representación; pero esta representación está encarnada en un representante; *no es formulable en sí misma*, dice M. Wallon. Es el signo el que permite a la representación destacarse de su soporte y ser considerada en ella misma. Significado y significante no tienen ninguna semejanza, ninguna analogía. El significado es radicalmente independiente del significante. Ahí está el milagro. Ahí aparece la virtud de la función simbólica que nosotros preferimos llamar función significativa. El signo no tiene con lo que significa más relación que la de indicarle. Es un lazo de *distinción pura*. El significante no establece con el significado *sino una relación sin contenido*. El significado puede entonces ser pensado en sí mismo, y las referencias captadas en cuanto tales. La inteligencia percibe relaciones independientemente de los datos concretos en que pueden encontrarse ajustadas y ello gracias a los signos. El signo es el cuerpo mismo de la relación» (77).

Merleau-Ponty (78) distingue tres tipos de comportamiento, que constituyen en las diversas especies animales la forma predominante —no exclusiva— de su desenvolverse, según el grado de su perfección anímica. La menos evolucionada es la que denomina *sincrética*, en la cual el animal «se mantiene prisionero dentro del cuadro de sus condiciones naturales, y no desarrolla situaciones inéditas sino en cuanto alusiones a las situaciones vitales que le son prescritas» (79); viene a corresponder a lo que se suele llamar *instintivo*. Su comportamiento encierra ya una referencia a relaciones, pero prisioneras dentro del ámbito de unas determinadas situaciones concretas y que, por tanto, no son susceptibles de verdadero aprendizaje. En el segundo tipo de comportamiento, al que llama de las *formas amovibles*, se manifiesta una

(77) MADINIER, O. c., p. 22.

(78) M. MERLEAU-PONTY, *La structure du comportement*, 3 ed. (Paris, P. U. F., 1953), pp. 113-138. — Cf. WAELEHENS, O. c., pp. 25-41.

(79) MERLEAU-PONTY, *La structure du comportement*, p. 114.

cierta posibilidad de actuación analógica, de encontrar en circunstancias diferentes una estructura semejante, en relación a los elementos que en ellas se implican. El animal que se caracteriza por este tipo de comportamiento se eleva hasta la percepción de las señales. «En la conducta de la señal, la *situación* a la cual se adapta el organismo es la simple contigüidad, temporal o espacial, de un estímulo condicionado y de un estímulo incondicionado. Pero, como hemos indicado más arriba y como es necesario mostrarlo ahora, el aprendizaje de la señal no es una simple transferencia de esta contigüidad de hecho al comportamiento. Debe llegar a ser una contigüidad *para el organismo*. Si se trata de contigüidad espacial, el estímulo incondicionado no se liga al estímulo condicionado que es objeto de enseñanza, sino a una estructura del conjunto, del cual no es sino un momento, y que le da su sentido: esto muestran las experiencias bien conocidas de Koehler... La referencia de la excitación condicionada a la reacción condicionada es, pues, una referencia entre referencias. La instrucción no transmite al comportamiento una contigüidad de hecho. La señal es una configuración» (80).

A lo que nunca llega el animal, es a la representación de situaciones convencionales, ficticias, o, en otras palabras, al uso de símbolos, que caracteriza al tercero y más alto de los tipos de comportamiento, y que es exclusivo del hombre. «En el comportamiento animal los signos permanecen siempre señales y no llegan nunca a ser símbolos. Un perro enseñado a saltar sobre una silla a un mandato, y pasar de ella a una segunda, no utilizará jamás, a falta de silla, dos banquetas o una banqueta y un sillón que le presentan» (81). Percibe analogías reales entre situaciones, no analogías de proporción; nunca alcanza a ver delante de él un mundo de cosas en sí.

El Padre A. Marc, S. J., navega dentro de esta misma corriente. Las señales—que vienen a constituir el lenguaje de los animales—permanecen siempre referidas a un objeto o a una operación concreta, sin poder sobrepasarla nunca. No son tantos los medios materiales del lenguaje los que le faltan, ni sus órganos, sino más bien la facultad de hacer uso de ellos, estableciendo mediante el estudio de combinacio-

(80) *Ib.*, pp. 115-116.

(81) *Ib.*, p. 130. — R. CHAUVIN, en cambio (*Comportement «symboliques» chez les animaux*, en *Polarité du Symbole*, Etudes Carmélitaines [1960], pp. 79-101), cree que se puede hablar de alguna manera de comportamiento simbólico en el animal.

nes, sonidos nuevos. En última instancia, es incapaz de comprender la razón de signo. «En efecto—dice—, el signo identificado como tal, es una referencia que envuelve dos términos: signifiante y significado. Por su relación permite el desdoblamiento de la conciencia, distingue explícitamente en ella lo conocido y el cognoscente, les opone y les reune, de lo que es incapaz el animal. Esta distinción lograda y verificada nos diferencia de él» (82).

Y es el acto de la formación de signos lo que define y distingue la naturaleza humana de toda otra naturaleza, lo que nos hace discernir la constitución metafísica de su esencia: lo que nos sitúa en posición intermedia entre los seres puramente espirituales o enteramente animales. «El acto típicamente humano, que responde a todas sus exigencias, parece suficientemente claro ser el acto del lenguaje. La definición corriente del hombre, *animal social*, lo sugiere. ¿No quiere decir: el animal que discurre o habla, a fin de significar sus pensamientos, de expresar sus intenciones? Intencionadamente, por lo demás, las palabras hablar, significar, están empleadas la una por la otra. Toda palabra es un signo, tiene un sentido. De otro modo, no es sino un ruido. Inversamente, todo signo es palabra. El acto de la palabra o de la significación diferenciará, por tanto, al hombre de todo otro animal: es animal que habla o hace signo» (83).

De ahí que el signo se establezca, según el P. Marc, como «el punto de partida» (*le point de départ*) de una Psicología metafísica, que sea la única base segura donde apoyar una verdadera *Psicología reflexiva*.

Indudablemente el animal no alcanza la razón de signo, como tampoco la razón formal de signifiante y significado; su conducta general y sus reacciones ante los signos—o señales, para conformarnos con el lenguaje preferido hoy día—en particular, muestran una estabilidad y fijeza que no se encuentran de manera alguna en el hombre. Su percepción, según se nos manifiesta por su modo de comportarse—que es el único medio de que disponemos para determinar su naturaleza—no sólo está limitada al orden sensible, sino que por ello mismo la vemos determinada hacia funciones exclusivamente práctico-afectivas siempre concretas. La moderna psicología está unánime, desde las más opuestas tendencias, sobre este punto. Santo Tomás de Aquino ya hizo notar

(82) A. MARC, S. J., *Psychologie réflexive*, t. 1 (Paris, Desclée-Bruxelles, L'édition Universelle, 1948), p. 26.

(83) *Ib.*, p. 19.

esta diferencia fundamental en el mismo conocimiento sensitivo del animal y del hombre. Este, mediante la cogitativa, alcanza a percibir lo individuo en cuanto existente bajo una naturaleza común: conoce por ella este hombre en cuanto es este hombre, y este árbol en cuanto es este árbol; es decir, conoce lo individuo en cuanto unidad de un orden o serie, perteneciendo a una determinada categoría de cosas. La estimativa del animal—que es la facultad que corresponde en él a la cogitativa humana—no percibe lo individuo en cuanto comprendido en una naturaleza común, como miembro de un grupo, sino sólo en cuanto principio o término de una determinada acción o pasión (*sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis*): «así la oveja conoce este cordero, no en cuanto es este cordero, sino en cuanto es por ella lactable, y esta hierba en cuanto es alimento para ella. De ahí que otros individuos a que no alcanza su acción o pasión, de ningún modo los aprehenda su estimativa natural. Pues la estimativa natural se les da a los animales para que mediante ella se ordenen a las acciones o pasiones propias que deben procurar o evitar» (84).

El modo propio de operación de la estimativa animal no es tampoco discursivo o compositivo, no colecciona los datos o principios que la imaginación le presenta estableciendo un juicio; sino que este juicio—siempre de orden concreto, práctico-afectivo—les viene ya dado por el impulso de su naturaleza, determinado por su instinto; ignoran la razón por la que este juicio se establece. De ahí que el movimiento de su apetito y toda su actividad se encuentren igualmente determinados, al seguir a un conocimiento que lo está necesariamente, y que, por tanto, a la percepción de la estimativa sigan siempre los correspondientes movimientos afectivos y motrices, sin que se le presente opción para impedirlos o variarlos en un intento de soluciones nuevas, como acontece en el hombre (85).

(84) 2 *De Anima*, lect., 13, n. 398.

(85) «Bruta autem habent aliquam similitudinem rationis in quantum participant quandam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior attingit aliqua'iter ad id quod est naturae superioris. Quae quidem similitudo est secundum quod habent iudicium ordinatum de aliquibus. Sed hoc iudicium est eis ex naturali aestimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui iudicii ignorent; propter quod huiusmodi iudicium non se extendit ad omnia, sicut iudicium rationis, sed ad quaedam determinata... Sed quia iudicium eorum est determinatum ad unum, per consequens et appetitus et actio ad unum determinatur; unde... aguntur passionibus, quia scilicet naturaliter de tali viso et de tali passione sic iudicant; unde necesse habent ab ipsa visione alicujus rei vel a passione insurgenti moveri ad fugiendum vel prosequendum, sicut ovis viso lupo necesse habet timere et

Ahora bien, ¿impide esto la percepción del signo por los animales? La cuestión no se plantea sobre la comprensión de la propia razón de signo, porque ésta no la percibe ninguna potencia sensitiva, ni aún la cogitativa del hombre, sino sólo una facultad que alcance el universal; se trata de si en concreto el animal percibe en una cosa que hace las veces de otra con un orden de representación vicaria, esta realidad representada, admitido desde un principio que no alcanza a comprender ni el significante ni el significado como tales.

Ya hemos visto que lo mismo San Agustín que Santo Tomás lo afirman, y que implícita o explícitamente lo reconocen todos los modernos. Es de experiencia inmediata que algunos signos—o llamémosles señales—los animales los perciben y los usan. En número limitado, pues limitado es su conocimiento y limitadas las necesidades de orden práctico-afectivo que su naturaleza experimenta. Y signos—o señales o indicios—tanto naturales (el gemido, el arrullo, el canto, etc.) como adquiridos (mediante algún modo de instrucción con que los enseña el hombre). En la comprensión del significado no alcanzarán una naturaleza universal, ni siquiera un particular como perteneciente a una categoría determinada de cosas, sino algo concreto a que deben tender como provechoso, o de que deben huir como perjudicial. Y todo ello sin ningún proceso discursivo o compositivo.

Dadas estas limitaciones, ¿podemos hablar aún de signos, de significantes y significados?

Sabemos que lo formal del signo es representar con funciones vicarias una cosa distinta de sí a la facultad cognoscitiva. De suyo no se requiere que esa facultad sea precisamente intelectual. Si una potencia inferior puede ver en una cosa representada otra, aquélla es para la potencia signo de ésta, cumple las funciones de tal. Y esto es lo que vemos que ocurre en el animal, por lo que no hay razón para que le neguemos ni la percepción ni el uso de los signos, por muy limitados e inferiores que sean esa percepción y ese uso con respecto a los que tiene el hombre. El animal pasa de una cosa que percibe, a otra que se manifiesta en ella; es decir, de algo que tiene razón de significante a algo que la tiene de significado. De una manera instintiva, sin discurso o comparación, desconociendo la relación que entre uno y otro de los términos se es-

fugere; et canis insurgente passione irae, necesse habet latrare, et prosequi ad nocendum» (*De Verit.*, q. 24, q. 2 c.) Cf. 1 *Met.*, lect. 1, n. 11; 3 *De Anima*, lect. 16, n. 842; 2 *Sent.*, d. 25, a. 1, q. 1 ad 7; 2 *Cont. Gent.*, c. 47 y 48; 3 *Ethic.*, lect. 19, n. 610-611.

tablecen. Pero ninguna de estas cosas se requieren para que el signo cumpla sus funciones ante la facultad, siempre que por su mediación representativa la potencia alcance el término significado (86).

Y es que al animal, por muy deficientes que sean sus procesos cognoscitivos comparados con los nuestros, no le falta un conocimiento de cosas pretéritas y una cierta previsión de cosas futuras y de cosas distantes en el espacio (87). No se comprende cómo visto el comportamiento del animal—el modo único, repetimos, de que podemos disponer para determinar la naturaleza de sus facultades o sentidos interiores—se haya podido negar esto. Y de igual modo que para esas percepciones en el animal no se requiere el que conozcan la relación de futuro o de pretérito o de distancia, pues conocen *in exercitio*; así tampoco se precisa que conozcan formalmente y comparativamente la relación del signo, para que la conozcan de un modo concreto, en su ejercicio (88).

Ahora bien, si dada la diferencia de grado—que no de especie—entre el uso y la percepción del signo en el hombre y los animales, se les quiere dar nombre distinto, el inconveniente no sería mayor. *De nominibus non est curandum*. Siempre que ello no responda a una concepción falsa: o bien porque se piense en una distinción radical, de naturaleza, que no existe; o bien porque se suponga al signo humano, en cuanto signo, un carácter racional silogístico que no implica. Si la palabra signo se reserva para su percepción y uso por el hombre, habría que buscar un nuevo vocablo con que denominar al signo como tal, cuya razón formal en el hombre y en los animales—como vemos—es unívoca.

III.—PRESUPOSICION DEL SIGNO PARA EL COMPUESTO HUMANO

La exaltación de las funciones del signo en la vida específicamente humana, a que se asiste en el actual período de la Historia de la Filoso-

(86) «Ex dictis autem colligitur in brutis et in nobis reperiri rationem signi univocam, quia ratio signi non pendet ex modo, quo potentia utitur illo discurrendo vel comparando aut simplici modo attingendo, sed ex modo, quo signum repraesentat, id est reddit praesens aliud a se objective, quod eodem modo facit, sive potentia simplici modo cognoscat sive discursivo» (JUAN DE STO. TOMAS, *L. c.*, q. 21, a. 6, p. 688a).

(87) *I.*, q. 78, a. 4; 1-2, q. 40, a. 3. — Sobre la memoria del animal podrían multiplicarse indefinidamente las referencias tomistas.

(88) JUAN DE SANTO TOMAS, *L. c.*; q. 21, a. 6, p. 689b. — Cf. C. DE LERMA, *Disputationes in Summulas*, disp. 2, q. 6, t. 1 (Burgis, 1681), p. 37.

fia, está plenamente justificada. Sobre los datos y los análisis de la filosofía tradicional, hechos de modo directo sobre el signo en universal o sobre el signo lingüístico en particular, o de modo más indirecto al hablar del concepto o verbo mental y de todo el proceso cognoscitivo, la fenomenología y la psicología moderna aportan nuevos datos y nuevos análisis de un valor indudable. Todos ellos convergen en dos viejas y fundamentales doctrinas del tomismo: la intencionalidad de nuestro conocimiento y la unidad substancial del compuesto humano.

En razón de la intencionalidad de nuestro conocimiento precisamos de un intermediario que sitúe en nosotros, en *especie inteligible*, una representación del objeto de conocimiento, algo que ante la facultad, acomodándose al carácter anímico de nuestros procesos interiores, haga las veces, en substitución vicaria, de la realidad representada, de modo que por su mediación nuestro conocimiento termine en verdad en la realidad que dice conocer. Y ello tanto en el orden del conocimiento sensible como en el intelectual o abstractivo.

El hombre es un espíritu inmerso en la materia. Cuerpo y alma se juntan en él en una unidad entrañable, que da lugar a su ser. A través del cuerpo y en él tiene sensaciones el alma, y por el cuerpo le llegan los materiales para elaborar sus pensamientos y los objetos a que tiendan sus voliciones. Sólo a través de la comprensión primera de las realidades que le llegan por este camino, puede alcanzar el conocimiento de otras realidades más altas, hasta la summitud Dios, hacia el cual, como supremo objeto de su intelección y su amor, se siente arrastrado por particular vocación.

El signo, por su carácter objetivo e intencional, material y espiritual, viene a ser como el puente por el que le llegan las realidades de afuera y por el cual, de algún modo, el hombre mismo sale de sí para ponerse en comunicación con las cosas y con sus semejantes.

La psicología infantil nos ha mostrado hasta qué punto el desarrollo de la inteligencia y de los procesos volitivos en el niño están supeditados a la percepción de los signos, individuales primero y sociales más tarde. Sin éstos no podría alcanzar ni siquiera el nivel indispensable para cumplir con un mínimo de decoro sus propias funciones humanas. Por naturaleza el hombre es un ser social. Los casos emocionantes de los sordos-ciegos-mudos que lograron romper las paredes de la cárcel en qué les sumía su situación, son ejemplos de excepción que nos per-

miten comprender aún mejor lo que para la normal evolución psíquica del hombre supone el uso de los signos (89).

En Poitiers, María Heurtin, crecida ya fisiológicamente, pero embotada en sus facultades psíquicas y sin posibilidad de desarrollo debido a la terrible penuria en que la situaba su carencia de los sentidos de la vista y el oído, se encontró con la abnegación de la religiosa que la cuidaba; la cual con su paciencia y caridad sin límites, provocándola a la comprensión y manifestación de signos, dio ocasión a que en su inteligencia se produjera la luz y su afectividad encontrara el cauce hacia sus semejantes. «Era sobre todo necesario—comenta Blondel—suscitar la idea de un gesto, de un signo destinado a traducir el deseo en que se concentraba todo el ímpetu de una sensibilidad y de una voluntad encerradas. Era necesario al mismo tiempo hacer precisar con ello la noción del objeto capaz de satisfacer esta avidez de goce, posiblemente voluptuoso. Desde el instante en que la invención expresiva iluminó las tinieblas de la inteligencia adormecida, el milagro psicológico estaba producido: gracias a este pequeño detalle que parecía ínfimo, toda la fecunda iniciativa del pensamiento podía hacer irrupción, discernir en el seno del caos la posibilidad de figurar distintamente un objeto, después de otro, un deseo, luego otro. Brevemente, había encontrado el medio de análisis y de comunicación, a falta del cual todo permanecía confundido, pero gracias al cual nada quedaría inaccesible a esta inteligencia que, de hecho, se desarrolló con una rapidez sorprendente, a partir de los datos de la sensibilidad física, hasta las más altas formas del pensamiento metafísico y religioso» (90).

FERNANDO SORIA, O. P.

(89) Se trata, entre otros, de los casos famosos de Helena Keller, por ella misma narrado después, y de María Heurtin, recogido por LOUIS ARNOULD, *Les ames en prison* (París, Boivin, 1948), y comentado por M. BLONDEL, *La pensée*, t. 1 (París, Alcan, 1934), pp. 83-94.

(90) BLONDEL, O. c., p. 91.