

# La especificidad de la voz como sensible y su presencia en la consideración del verbo del intelecto

RUTH RAMASCO DE MONZÓN

**Resumen:** El presente artículo indaga la relación entre el análisis del oído y la voz como sensible con la concepción del verbo del intelecto en Sto. Tomás. La consideración de los sentidos externos a -tribuye a la vista la superioridad en la consideración *per se* de las facultades. Sin embargo, la presencia de un tipo de sonidos, la voz humana y su posibilidad de nombrar, nos permite asignar este lugar a la audición en una consideración *per accidens* de las mismas. La especificidad sensible del sonido y de la voz manifiesta su relación con el movimiento local, con la respiración y el medio en que ésta se produce. La voz humana persigue un doble fin: lo necesario para vivir y la perfección de la naturaleza. En la búsqueda de este segundo fin, la voz humana alcanza su mayor capacidad operativa en el acto del intelecto y la producción del verbo, aportando a la comprensión del conocimiento su carácter de signo, su relación con la fantasía y su singular relación con el movimiento.

**Palabras Clave:** Sentido – Oído – Sonido – Voz – Verbo – Intelecto

**Abstract:** The present article investigates the relation between the analysis of the ear and the voice like sensible with the conception of the verb of the intellect in St. Thomas. The consideration of the external senses assigns at sight the superiority in the consideration *per se* of the faculties. Nevertheless, the presence of a type of sounds, the human voice and its possibility of naming, allow us to assign this place to hearing in a consideration *per accidens* of the same ones. The sensible specificity of the sound and the voice shows its relation with the local movement, the breathing and the means in which this one takes place. The human voice persecutes a double aim: the necessary thing to live and the perfection on the nature. In the search of this second aim, the human voice reaches its greater operational capacity in the act of the intellect and the production of the verb, contributing to the understanding of the knowledge its character of sign, its relation with the fantasy and is singular relation with the movement.

**Key Words:** Sense – Ear – Sound – Voice – Verb – Intellect.

La determinación del oído y de su sensible propio, el sonido, es objeto de un riguroso análisis en el *De Anima* aristotélico (VIII, 419-421). La voz, especie del sonido que pertenece a los seres vivos, se inscribe en dicho horizonte de reflexión. El *Comentario* de Sto. Tomás al *De Anima* sigue atentamente las observaciones del Estagirita. Sin embargo, es la concepción del verbo intelectual, teoría en la que Sto. Tomás asume los análisis agustinianos, la que pone de manifiesto la fecundidad que posee este sensible en orden a la comprensión de la vida del intelecto. En esta teoría, la triple división del verbo se realiza con la explícita referencia a la voz: el verbo de la voz (*verbum exterius expressum, quod dicitur verbum vocis*), el verbo con imagen de voz o ejemplar del verbo exterior (*verbum interius quod habet imaginem vocis*) y el verbo del corazón, que se profiere sin voz (*verbum cordis sine voce prolatum*).<sup>1</sup>

Nuestro propósito será entonces indagar la especificidad de la voz como sensible, en tanto clave pertinente de profundización de la gnoseología de Tomás de Aquino. En primer lugar, expondremos los rasgos que provienen del orden de los sentidos externos; en segundo lugar, la determinación propia del sonido y de la voz; finalmente, pondremos a consideración la relación existente entre la explicación de este sensible y la descripción del verbo del intelecto.

## 1. El orden de los sentidos superiores

La jerarquía de los sentidos exteriores no admite ninguna duda en el orden de la consideración *secundum se* de las facultades: la vista es el sentido superior, puesto que es el más inmaterial. Los criterios que permiten establecer esta conclusión

---

1 *De Veritate* q. 4 a 1 resp. Esta triple distinción del verbo posee su paralelismo en el orden de la vista, tal como lo muestra *De Veritate* X, a 8, ad 2m: «Dicitur enim in glosa eadem quod per visionem corporalem videntur corpora, per visionem vero spiritualem, id est imaginariam, similitudines corporum, per intellectualem autem ea quae neque sunt corpora neque similitudines corporum». En ambos casos, se tratan de distinciones extraídas de las fuentes agustinianas, fundamentalmente *De Trinitate*.

son dos:<sup>2</sup> a) el criterio del objeto de la facultad, b) el criterio del modo de inmutación del sentido.

La jerarquía de los sentidos determinada por el criterio del objeto se vincula en el comentario *In de anima* a la gradación de los seres naturales: el tacto percibe las propiedades de los elementos, el gusto y el olfato las propiedades de los cuerpos mixtos. En contraposición con estos tres sentidos, los objetos capaces de ser percibidos por la vista son tales debido a aquellas propiedades en las que los cuerpos inferiores se comunican con los cuerpos celestes. De ahí la importancia que posee la argumentación referida a la naturaleza de la luz, en tanto no es corpórea ni pasible de movimiento.<sup>3</sup> El objeto de la vista, por ende, se encuentra en ese punto de inflexión donde los cuerpos inferiores se comunican con los celestes por la acción de la luz: su visibilidad.<sup>4</sup> El sonido, en cambio, se produce por el movimiento local (no por un movimiento de alteración); lo cual pone de manifiesto que su objeto pertenece al único género de movimiento que afecta a los cuerpos celestes, aunque la especie que produce el sonido no competa a los mismos.

*In de sensu et sensato* II, 28-30 destaca otro matiz referido a la diferencia objetiva entre la vista y el oído, el que, a primera vista, pareciera ser cuantitativo: la vista capta múltiples diferencias, puesto que todos los cuerpos participan del color; los sensibles comunes se captan mejor por este sentido, pues su potencia cognoscitiva es más universal, y por ende, es más eficaz para conocerlos. El oído capta, o bien las diferencias entre los sonidos, los cuales no se encuentran en todos los cuerpos, o bien los matices de diferencias de las voces, en tanto indican diversas pasiones; es por ello que su conocimiento no se extiende *per se* a todas las diferencias de las cosas, como lo hace la vista. La semejanza y orientación hacia la universalidad y la mayor eficacia en orden al conocimiento justifican la diferencia entre

---

2 *In de anima* XIV, 417-418.

3 *In de anima* XIV, 400-416.

4 Cfr. *In de sensu et sensato* I, 26: «Color enim consequenter se habet ad lucem et diaphanum in quibus inferiiora comunicant caelesti corpori...».

ambos sentidos. Por lo tanto, el argumento no procede por la mera extensión cuantitativa.

El criterio del modo de inmutación asigna a la vista la prioridad, puesto que ésta es la única facultad sensible que sólo obra por el modo de la inmutación espiritual, es decir, según aquella inmutación en la que la especie se recibe en el órgano del sentido o en el medio por modo de intención, y no por el de su forma natural.<sup>5</sup> En los restantes sentidos externos, la inmutación espiritual está acompañada de la inmutación natural, o sea, de una cualidad que se recibe en el paciente de acuerdo a su ser natural.<sup>6</sup> En el tacto y en el gusto, la alteración natural es manifiesta, dado su relación con los elementos y su oposición. En el olfato, la inmutación natural del olor se lleva a cabo por una cierta exhalación del vapor. Pero en el caso del sonido, la inmutación se produce por un movimiento local. Es la presencia de este movimiento local sin alteración constitutiva la que establece su superioridad respecto de los restantes sentidos. Su situación es análoga a la determinación de su objeto: la facultad del oído no se ve afectada por un movimiento de alteración, tal como ocurre con los otros tres sentidos. Sin embargo, depende del movimiento local para que su acto se realice y es por ello que no puede equipararse a la vista.

El movimiento local, que especifica a su objeto y a la inmutación que recibe la potencia, otorga proximidad al oído respecto de los otros tres sentidos que obran con una alteración; pero a la vez lo distancia de ellos, dado que el acto del tacto, del gusto y del olfato se lleva a cabo *por* un movimiento de alteración. Lo cual implica que, si bien corresponde a todos los sentidos el segundo sentido posible de *passio*, señalado por el Aquinate en *In de anima* XI, 365, «secundum scilicet quod importat quamdam receptionem», los sentidos inferiores se encontrarían más cercanos al primero sentido, determinado en el mismo lugar

---

5 *In de anima* XIV, 418: «Immutatio vero spiritualis est secundum quod species recipitur in organo sensus aut in medio per modum intentionis, et non per modum naturalis formae».

6 *Ibid*: «Dico autem immutationem naturalem prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturae...».

textual, «secundum quandam corruptionem, quae fit a contrario», por los diversos matices de su alteración constitutiva. Esta cercanía de ninguna manera es una inclusión: en primer lugar, porque el paso de un contrario a otro y su oposición constitutiva, que ocurre en el nivel de las cualidades, inhiere en el nivel más profundo de la semejanza de la potencia con su acto, dado que cada potencia es «quidam ordo ad actum»;<sup>7</sup> en segundo lugar, porque, aunque sea posible la existencia de una corrupción por un exceso del sensible, la sensación no se explica por la corrupción, sino por la perfección de la potencia por el sensible. A la corrupción y contrariedad se opone la semejanza entre potencia y acto; a la corrupción se opone el principio de la perfección de la potencia por la presencia del sensible.<sup>8</sup>

Algo análogo ocurre al confrontar la inmutación de la vista y del oído con el tercer sentido de *passio* en XI, 367, el que «est additio in ipsum, et in actum», tal como ocurre con el paso del hábito de la ciencia al acto. Si bien de ninguna manera puede adjudicarse a la vista y al oído este tercer sentido de *passio*, sí es posible afirmar, sin embargo, que en tanto son sus consideraciones las únicas que pueden ser aplicadas al ámbito intelectual, ingresan dinámica y terminativamente en esta *additio*, tal como lo mostraremos luego en el ámbito de lo audible.

La consideración *secundum se* asigna al oído el segundo lugar en el orden jerárquico de las facultades sensitivas externas. Una afinidad relativa se establece entre el oído y la vista y las distingue de los otros sentidos. Además de los fundamentos ya señalados, se proporciona otra razón: la vista y el oído son los únicos sentidos exteriores educables, cuyas consideraciones propias pueden ser aplicadas al orden intelectual.

*In de anima* XIV, 418 concluye la comparación de ambas

---

7 *In de anima* XI, 366. Sin embargo, este principio de la semejanza no es absoluto y es por ello que se usa en sentido propio los nombres de *passio* y *alteratio*. Esto se debe a que, al principio, no hay similitud entre el sentido y lo sensible; dada ya la recepción del sensible, padecido y asimilado, entonces el sentido se asemeja efectivamente a él, como se afirma en *In de anima* XII, 382.

8 Cfr. *In de anima* XI, 366.

facultades con una observación que requiere ser contrastada con *In de sensu et sensato* II, 31. En efecto, la comparación *secundum se* del primero de los textos asigna la utilidad en el ámbito del intelecto a todo lo que pertenece a ambas facultades; sin embargo, señala que esto pertenece *praecipue* a lo que corresponde al orden de la vista. El segundo de los textos, en cambio, establece la posibilidad de una ordenación *per accidens* entre lo audible y lo visible, ordenación según la cual, por su referencia al intelecto, es mejor el oído que la vista. Según *De sensu et sensato* I, 437 a 3-13: «Horum autem ipsorum, ad necessaria quidem, melior est visus, et secundum se; ad intellectualem autem, et secundum accidens auditus».

La ordenación al intelecto es propia de ambos sentidos. La razón dada por Sto. Tomás es que propiamente podemos establecer la misma, puesto que la vista y el oído se ordenan a la prudencia, en tanto la *recta ratio agibilium* supone una cierta cognición intelectual.<sup>9</sup> En tanto la vista y el oído ponen de manifiesto las múltiples diferencias de las cosas, es posible discernir en ellas tanto lo contemplable como lo operable. Por lo tanto, así como respecto de todo viviente sensible y sus prudencias particulares, la vista y el oído son útiles a su desarrollo y perfección en lo particular, en el hombre, la vista y el oído son útiles con relación a la prudencia universal para hacer el bien.<sup>10</sup>

Si consideramos la superioridad relativa de la audición respecto de la visión en esta referencia al intelecto, la razón de la misma es la presencia y operatividad de los signos audibles en la acción de enseñar. Pero es *per accidens* porque no se produce respecto de todos los audibles, sino de aquellos que son nombres, es decir, signos de las intenciones entendidas y, por ende, signos de las cosas. Sólo en tanto propias del ser intelectual, las

---

9 Cfr. *De veritate* V, a 1.

10 Cfr. *In de sensu et sensato* I, 25, donde Sto. Tomás distingue entre las prudencias particulares de los animales, a los cuales sirven los sentidos (sobre todo la vista y el oído), y el servicio que éstas prestan a la prudencia universal para hacer algo bien. Su ordenación proviene del criterio objetivo de mayor universalidad establecido en el texto.

realidades audibles se vuelven nombres e intervienen en el acto de enseñar; por lo tanto, no es el objeto del oído quien puede exhibir una cierta preeminencia sobre el objeto de la vista, sino sólo una especie del sonido: la voz humana. ¿Podría esto llevarnos a afirmar que, de todos modos, puesto que la *via disciplinae* se encuentra modelada intrínsecamente por la *via inventionis*,<sup>11</sup> sigue poseyendo preeminencia la visión? Según nuestro juicio, no, a menos que estemos circunscribiendo nuestra afirmación a áreas muy específicas del saber, dotadas de un fuerte contenido empírico y estrictamente visual. No, además, porque la significatividad de las voces humanas permite un rango de universalidad no alcanzable ni siquiera por el más elevado de los objetos visibles. No, porque la afirmación de la visión del intelecto no exige el acto sensorial de la visión, en cambio la enseñanza requiere la nítida sonoridad de nuestras voces y sus signos. En un argumento ilustrativo que podríamos añadir, un sordo de nacimiento no tendrá experiencia sensorial de los sonidos ni de la hermosura de la música y de sus ritmos, pero nuestras voces, en su más elevada posibilidad de nombrar la realidad, se abren paso superando sus límites sensoriales para acompañar la búsqueda de su intelecto.

Ahora bien, si la voz humana no existiera entre los audibles, la ordenación *per se* de los sentidos externos no admitiría ninguna otra consideración de relevancia suficiente. Pero, dada su existencia, nos es posible preguntar si, supuesta y operante su ordenación al intelecto, encontramos en la voz aquel sensible que constituye la pieza más dúctil a la capacidad de universalidad del intelecto.<sup>12</sup>

---

11 Cfr. *De veritate* XI a1, resp.

12 Cfr. *De Veritate* X, a 7, ad 10m. Sto. Tomás expone allí un principio de denotación traslaticia o metafórica de ciertas características a Dios, que resultan de los seres de menor perfección. Este principio obra como criterio que evita el error, puesto que si atribuyéramos metafóricamente a Dios caracteres propios de los seres superiores, tendríamos la tentación de creer que la atribución es propia. Análogamente, la mutabilidad y sucesión de la voz humana exige la purificación conceptual, debido a la limitación de su ser. Pero no

## 2. El sonido y la voz

La especificidad sensible del sonido se establece por su peculiar relación con el movimiento, específicamente el movimiento local. Si bien la distinción entre potencia y acto puede establecerse respecto de todos los sensibles, el sonido en acto no es tal en cuanto actualización de un ente y dotado de cierto carácter fijo y estable en él (como el color en el cuerpo coloreado o el sabor en un cuerpo sabroso). No posee una actualidad que sea en cierto modo fija y quieta en el cuerpo que suena o resuena, sino que consiste en una cierta inmutación.<sup>13</sup> Es esta peculiar actualidad del sonido la que ha llevado a Aristóteles a una determinación del mismo por su generación: delimitar conceptualmente el sonido equivale a delimitar su proceso de producción. El sonido es lo causado por una cierta percusión del aire.<sup>14</sup> Para ello se requiere que concurren tres factores: lo que produce la percusión (*percutiens*), lo que recibe la percusión (*percussum*), el medio en el que se produce la percusión (puesto que no hay *percussio* sino como actualización del medio). ¿Por qué esta introducción del medio? Porque quien produce la percusión no puede hacerlo sin movimiento local y es inherente a éste la presencia del medio. De ahí que Sto. Tomás afirme: «Et hoc est, quod dictum est, quod oportet esse sonus non solum alicuius et ad aliquid, sed etiam in aliquo».<sup>15</sup>

Las exigencias cualitativas que recaen sobre cada uno de estos factores se encuentran en directa relación con la concepción física del aire. El cuerpo que produce la percusión debe ser sólido y liso; sólido, para que pueda expulsarse el aire y

---

produce la dificultad o el error platónico de considerar a la vista como aquello que no debe atravesar una purificación radical de su concepto, si debe ser aplicada a nuestra consumación en Dios.

13 *In de anima* XVI, 439: «Sonus autem causatur ex motu, et non habet esse fixum et quiescens in subiecto, sed in quadam immutatione consistit: unde simul determinatur de eo secundum quod generatur in sua specie et secundum quod immutat sensum».

14 *In de sensu et sensato* XV, 237: «...qui causatur ex quadam aeris percussione».

15 *In de anima* XVI, 442.

producir el sonido; liso, para que el aire posea cierta unidad.<sup>16</sup> La relación con el carácter cóncavo no se presenta como condición inexcusable,<sup>17</sup> sino como condición valorativa, así como también la buena disposición del aire en los cuerpos formados por el bronce o la plata:<sup>18</sup> ambos caracteres físicos tienen que ver con la eufonía y no con el sonido sin más.

En lo que respecta al medio, lo son el agua y el aire, pero el aire es «*propriissimum medium tam in generatione soni quam in auditu*».<sup>19</sup> Este carácter propio obedece a la posibilidad de permanecer íntegro y sin división, de manera que el movimiento del cuerpo que produce la percusión se anticipe a la división del aire; los cuerpos sólidos entran en contacto antes de que el aire se disuelva o retire. Es el aire unido o recogido el que puede ser golpeado, de manera que a la percusión le sigue el sonido en el aire. Este aire unido tiene razón de lo que recibe la percusión y no sólo de medio. La generación del sonido en el aire es consecuencia del movimiento del aire. Al ser inmutado, el aire se mueve en círculos y el sonido se difunde por todas partes. Estos círculos son menores en el lugar cercano a la inmutación, pero el movimiento es más fuerte y el sonido se percibe también con mayor fuerza. En la medida en que el movimiento de desplazamiento sea más amplio y los círculos mayores, el movimiento y el sonido serán más débiles, hasta cesar tanto el movimiento como el sonido consecuente.<sup>20</sup> La presencia de esta sucesión

---

16 *Ibid.* 443.

17 Cfr. *In de anima* XVI, 443. La razón de esta relación con el sonido que poseen los cuerpos cóncavos es que en ellos el aire queda encerrado. Esto hace que lo primero movido no sea expulsado sino que golpee a otro aire, lo cual derive en otra percusión y la consiguiente multiplicación del sonido.

18 *In de anima* XVI, 444.

19 *In de anima* XVI, 445.

20 Cfr. *De anima* VIII, 419 b. Aristóteles se vale de esta misma explicación de expansión del movimiento para explicar el eco como la consecuencia de un movimiento circular de dirección inversa a la de la generación del sonido inicial, que ha encontrado un límite corporal a su desplazamiento y, por lo tanto, la percusión que se ha producido al tomar contacto con el límite suscita el efecto contra-

existente en la audición<sup>21</sup> se debe a que el aire y el agua □ los medios de la misma □, aunque son continuos según su sustancia,<sup>22</sup> admiten una multiplicidad de movimientos, pues una parte del aire es movida por otra.<sup>23</sup> De manera que, por la fácil división de aire y agua, se producen diversos movimientos que se suceden entre sí, porque la parte del aire movida sigue moviendo incluso después de que deja de ser movida. Cada parte es un movimiento y una pasión del medio modificada por la acción del objeto sensible. Aunque estas partes no son cuerpos, no se encuentran sin cuerpo, ya sea que éste sea el medio y obre como paciente o movido, ya sea que éste corresponda al primer motor o agente. El sonido llega al oído por los múltiples movimientos de las partes que se suceden entre sí: «Sic ergo praedicta patet, quod sonus pervenit ad auditum per multos motus partium medii sibiinvicem succedentes; et simile est de odore, nisi quod mutatio odoris fit per alterationem medii: immutatio autem soni per motum localem».<sup>24</sup>

Estos múltiples movimientos, sin embargo, no producirían sonido a menos que el aire fuese movido como un existente uno y continuo desde sí al oído.<sup>25</sup> Esta unidad se produce nítidamente en el aire encerrado en los órganos de audición, pues es allí que resulta inmóvil y puede recibir todas las diferencias del movimiento.<sup>26</sup>

Determinada ya la especificidad del sonido como sensible, la caracterización de la voz se lleva a cabo como una especie

---

rio.

21 Cfr. *In de anima* XV, 236-239.

22 Según la definición aristotélica de continuo dada por Aristóteles en *Physica* V, 227a 10 y 228a 29, lo continuo se da solamente cuando en dos cosas el límite con el que se tocan es uno y el mismo; es decir, algo cuyos límites extremos son totalmente uno.

23 Cfr. *In de anima* XV, 252.

24 *In de anima* XV, 239. Cf. *ibid.* 240 y 252, donde se contrasta la explicación dada sobre la inmutación visual, donde el medio se comporta como un solo móvil, sin que exista un movimiento que suceda a otro.

25 Cf. *In de anima* XVII, 451-452.

26 *Ibid.* 455.

del sonido propia de algunos seres animados, razonablemente de aquellos cuyas funciones incluyen la respiración, dado que el sonido es producido en el medio aéreo.<sup>27</sup> Puesto que se requiere algo que origine la percusión, algo que la reciba y algo en lo que se realice la misma, resulta también razonable o conveniente que posean voz aquellos seres vivos que, al respirar, recojan el aire por la misma parte corpórea por la que respiran.<sup>28</sup> Esta parte es la arteria vocal, ordenada al pulmón para servirle en la recepción del aire y producir la refrigeración del cuerpo animado, sobre todo en sus partes más cálidas. El pulmón se encuentra naturalmente unido al corazón, en donde reside el principio del calor natural y la consiguiente necesidad de refrigeración. Pero además de cumplir esa función, el alma como principio motor y principio de la percusión, mueve al aire inspirado hacia el aire que reverbera en la arteria vocal, produciéndose así la voz.<sup>29</sup> Esta doble función del órgano obedece a la relación con lo necesario para la naturaleza y lo ordenado para el bien o perfección de la misma. Por esto la arteria vocal cumple la doble función de la respiración y la locución.<sup>30</sup>

La determinación del alma como principio de la percusión que produce la voz nos sitúa en el ámbito de los seres animados: se trata de un ser animado que utiliza como instrumento de percusión al aire para producir la voz.<sup>31</sup> Los diferentes sentidos de la noción de «medio» especificados por Sto. Tomás unifican estos rasgos. Podemos considerar al medio como lo que se encuentra entre los extremos de un movimiento (como son todos los matices del color que se encuentran entre los extremos del blanco o del negro); pero también como lo que se encuentra entre un agente y un paciente, al modo de la mediación del instrumento entre el agente y lo que se efectúa, o de todo aquello por lo cual se obra.<sup>32</sup> En este segundo caso, la reverberación del

---

27 Cfr. *In de anima* XVIII, 466-471.

28 Cfr. *In de anima* XVIII, 472.

29 Cfr. *In de anima* XVIII, 476-478.

30 Cfr. *In de anima* XVIII, 473.

31 Cfr. *In de anima* XVIII, 476-478.

32 Cfr. *De Veritate* IV, a1, ad 3m. Esta última distinción (la existente

aire obra como un instrumento, pero es la misma forma que es principio de su vida aquello por lo cual se obra o se emite la voz.

Este uso instrumental se encuentra íntimamente vinculado al requisito de la presencia de la imaginación, pues es ésta la que permite su dirección hacia algo significado.<sup>33</sup> Como lo señala B. Cassin,<sup>34</sup> refiriéndose a las afirmaciones aristotélicas, no bastan las cascadas de exigencias físicas para constituir un sonido en voz. Se requiere que éste sea producto de un ser animado y que se encuentre acompañado por una cierta representación. Su presencia en la descripción no se debe a un mero agregado; en realidad, se expresa allí la trama de dos tipos de finalidades o de dos tareas que la naturaleza persigue en forma conjunta: la búsqueda de lo que ésta necesita para vivir y conservarse en el ser y la búsqueda de la perfección de la naturaleza. En otros términos, la búsqueda de lo necesario y lo bueno. Es en esta línea de búsqueda de lo bueno o la perfección donde puede encontrarse el camino hacia la consideración del verbo.

### 3. La voz y el verbo del intelecto

¿Cuál es la presencia de estas consideraciones sobre la voz en la teoría del verbo del intelecto? Señalaremos tres observaciones, cada una de ellas referidas a la triple división del verbo: 1. el verbo exterior o verbo de la voz; 2. el verbo a imagen de la voz; 3. el verbo interior, sin voz. El fundamento de estas observaciones es el criterio de perfección de la naturaleza. Es decir, la voz entra en la consideración del verbo del intelecto en segu-

---

entre el instrumento y aquello por lo cual se obra) resulta sumamente sugerente, sobre todo al ver la aplicación que hace el autor respecto de la creación: «..... alio modo inter. agens et patiens, sicut instrumentum artificis est medium inter ipsum et artificiatum et similiter omne illud quo agit, et hoc modo Filius est medium inter Patrem creantem et creaturam factam per Verbum, non autem inter Deum creantem et creaturam quia ipsum Verbum etiam est Deus creans, unde sicut Verbum non est creatura ita non est Pater.»

33 Cfr. *In de anima* XVIII, 477.

34 B. CASSIN, «Enquête sur le logos dans le *De Anima*», en G. ROMEYER DHERBEY (dir.), *Corps et ame. Sur le De Anima d'Aristote*, Vrin, Paris 1996, pp. 257-293.

miento del criterio de plenitud de la naturaleza.

El Aquinate toma en cuenta el carácter social y político de la naturaleza humana. Tal como lo señala en *In de interpretatione* I, 2, 16 a3, la necesidad de coexistencia de los hombres vuelve necesaria la presencia de voces significativas, para que los conocimientos se manifiesten. Este argumento de necesidad obra con relación al argumento de perfección: el hombre no puede orientarse efectivamente hacia su perfección sin la presencia de una voz que proceda, no sólo de la naturaleza, sino de la acción de conocimiento. Así como la respiración se ordenaba a la inspiración del aire por necesidad de naturaleza y a la producción de la voz para la perfección de la misma, la emisión de la voz se ordena a su más alta capacidad (ser una voz significativa *ad placitum*), en seguimiento del criterio de perfección de la naturaleza. Por lo tanto, de acuerdo a un principio general de consideración, la voz exige, además de su tratamiento físico y anímico, un tratamiento de su máxima posibilidad, pues sólo ello nos permite completar el cuadro de su significado. Este límite máximo de su ser es el tratamiento de la voz en el verbo del intelecto, pues es ahí donde encontramos voces que se originan en el conocimiento.

### **3.1 Sobre el verbo de la voz.**

En la gnoseología de Sto. Tomás, la voz humana, en tanto capaz de llevarse a cabo como un sonido significativo *ad placitum*, es entendida como *verbum vocis*. Esta determinación, en nítida secuencia con el tratamiento agustiniano, establece una distancia neta con la prioridad y hasta exclusividad activa de la voz como significante en la tríada estoica de explicación de los signos.<sup>35</sup> El principio de causalidad es aplicado a la vinculación entre el *verbum interius* y el *exterius*. El carácter de signo, que parece corresponder al verbo exterior de forma inherente y principalmente, conviene más al verbo interior, puesto que éste es, no sólo causa de su ser sino de su significar. Como lo afirma

---

35 En el contexto del estoicismo toda acción supone un principio material, ya que sólo los cuerpos pueden actuar y causar.

Sto. Tomás,<sup>36</sup> el verbo exterior es instituido en su capacidad de significar por el verbo interior. Algo análogo ocurre con su identidad de palabra en su carácter de manifestación. Aún cuando la manifestación *ad alterum* se lleve a cabo por la voz en su sonoridad y acción concreta, la manifestación *ad se ipsum* (que precede toda manifestación) se realiza por el verbo interior.<sup>37</sup> Los caracteres de signo y manifestación, propios de la comprensión de la voz, se tornan rasgos del ámbito de la comprensión del conocimiento.

### 3.2 El verbo a imagen de voz

No hay voz humana sin acción de la fantasía, pues es ella la que permite la dirección requerida por el signo. En el análisis del verbo, Sto. Tomás recurre a esta presencia de la fantasía, no ya como presencia de imágenes visibles, sino de imágenes audibles; es decir, como presencia de imágenes de voces. La voz como audible cobra así una extensión y profundidad teórica insospechada, pues se establece como parte decisiva de la vida y dinamismo de la inteligencia, desde la impronta de los análisis de San Agustín y San Juan Damasceno. La teoría mimética de la voz,<sup>38</sup> cuyo centro es la dependencia de la causalidad natural, es sustituida por la acción de la causalidad voluntaria. Tal es el sentido de la analogía con el arte y el artista, por medio de la causalidad eficiente:<sup>39</sup> en efecto, así como en la mente del artífice preexiste cierta imagen de lo que va a realizarse, así también en la mente de quien profiere un verbo exterior preexiste cierto ejemplar del verbo exterior, un verbo interior con imagen de voz. De modo semejante a lo anteriormente señalado, la presencia de la fantasía, sin la cual no hay voz significativa, se torna ahora, específicamente, presencia de la misma imagen auditiva en la constitución actual del conocimiento.

---

36 *De Veritate* IV, a.1, ad 7m.

37 *De Veritate* IV, a. 1 ad 5m.

38 Cfr. ARISTÓTELES, *Rhetorica*, III, 1, 1404 a 21-22.

39 Cfr. *De Veritate* IV, a. 1 resp.

### 3.3 El verbo interior

Resta ahora preguntarnos por aquel verbo que es sin imagen de voz, el *verbum cordis* que se profiere sin voz. Si bien nos sería posible señalar que el criterio del límite negativo (un verbo que no es voz, un verbo proferido sin voz), implica ya una relación con la voz, preferimos destacar ciertos rasgos positivos, los cuales suponen el alcance real de la ordenación y aplicabilidad de lo sensible al acto del entendimiento. Tomás de Aquino incluye en su determinación una relación con el movimiento, relación que posee una cierta semejanza con la importancia del movimiento en la especificación de lo audible.<sup>40</sup> A partir de los análisis de *Physica* III, 231, señala que el acto mismo del entendimiento recibe el nombre de movimiento. Esto es de gran relevancia, puesto que no hay verbo del intelecto sin que el intelecto se encuentre en su acto. Pero este acto no es un movimiento de lo imperfecto, sino de lo perfecto, ya que es una operación. Nos es inevitable establecer la analogía entre el orden de los sentidos y una inmutación que supone movimiento, pero sólo movimiento local, tal como es el caso de lo audible, y el extremo del movimiento que se lleva a cabo en la intelección, que continúa siendo movimiento, pero de lo perfecto, en el caso de la operación intelectual. De ahí la afirmación que Sto. Tomás refiere al Damasceno, según la cual el verbo puede ser denominado movimiento de la mente, en tanto se tome movimiento por aquello en lo que el movimiento termina.

La especificidad sensible de la voz humana, a la vez que alcanza su máxima capacidad operativa en su pertenencia al dinamismo de nuestras operaciones espirituales, ha aportado a la comprensión del conocimiento su carácter de signo, manifestación, su relación con la fantasía y su singular relación con el movimiento en su límite de perfección.

---

40 Cfr. *De Veritate* IV, a 1, ad 1m.

*Ruth Ramasco de Monzón es Doctora en Filosofía, Profesora Adjunta de Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad Nacional de Tucumán y Profesora Titular de Seminario de Investigación I en la UNSTA.*

rmonzon@tucbbs.com.ar

Recibido: 12 de octubre de 2009.

Aceptado para su publicación: 2 de febrero de 2010.