

El concepto de símbolo revisitado

The concept of symbol revisited

WINFRIED NÖTH - ORCID 0000-0002-2518-9773

(pág 243 - pág 255)

RESUMEN. Este artículo presenta perspectivas complementarias al concepto de símbolo en Peirce y desarrolla el argumento de que definiciones del símbolo peirciano como un signo convencional son incompletas, pero no fundamentalmente erróneas. El autor demuestra que la noción de un **símbolo natural en Peirce** va más allá de las mentes humanas y necesita ser complementada con evidencia biológica y etológica. La teoría inicial de Peirce sobre el símbolo necesita complementos a la luz de su teoría completa de los símbolos, desarrollada después de 1900, en los siguientes aspectos: (1) la relevancia de la dicotomía entre denotación y connotación, (2) el concepto tardío de Peirce del símbolo como signo genuino, (3) no solo los símbolos, sino también los íconos y los índices como temas de la lógica, (4) la transformación de los símbolos en su proceso de interpretación en íconos e índices.

Palabras clave: símbolo, símbolo natural, signo general, convencionalidad, C. S. Peirce.

ABSTRACT: This paper presents complementary perspectives on Peirce's concept of the symbol. It develops the argument that many definitions of Peirce's symbol as a conventional sign are incomplete, although not fundamentally flawed. The paper demonstrates that Peirce's notion of a natural symbol goes beyond human minds and needs to be supplemented by biological and ethological evidence. Peirce's early theory concept needs revisions in light of his theory developed after 1900, in the following respects: (1) the relevance of the dichotomy between denotation and connotation, (2) Peirce's late concept of the symbol as a genuine sign, (3) not only symbols but also icons and indices as subjects of logic, (4) the transformation of symbols in their process of interpretation into icons and indices.

Keywords: symbol, natural symbol, general sign, conventionality, C.S. Peirce.

WINFRIED NÖTH, profesor de lingüística y semiótica y director del Centro de Investigaciones Culturales de la Univ. de Kassel hasta 2009, es actualmente profesor de la PUC São Paulo. Es autor del *Handbook of Semiotic*, y publicó otros 30 libros y 400 artículos en las áreas de semiótica general y lingüística, semiótica de medios, semiótica de mapas y Charles S. Peirce. Con L. Santaella: *Imagen: Comunicación, semiótica y medios*. <wnoth@pucsp.br>.

FECHA DE RECEPCIÓN: 22/03/2025 **FECHA DE APROBACIÓN:** 22/03/2025

La complejidad del concepto de símbolo en la semiótica de C. S. Peirce invita a revisitar. En muchos aspectos, el enfoque de Bellucci (2021) sobre el concepto de símbolo en Peirce es invaluable al enfatizar que el principal criterio del símbolo en Peirce no es la convencionalidad, sino la generalidad. El autor presenta un examen minucioso del desarrollo del concepto de símbolo en Peirce, desde sus primeros textos en la década de 1860, como un signo de la naturaleza y la cultura genéticamente heredado o adquirido por aprendizaje. El subcapítulo sobre “símbolos convencionales y naturales” de Bellucci, cuyo título puede sonar como una contradicción en términos para aquellos que definen al ser humano, según Ernst Cassirer (1956), como el único animal simbólico (*animal symbolicum*) en el universo, tiene el gran mérito de ajustar los términos a la perspectiva peirciana. Cualquier reconsideración sobre el tema de los símbolos naturales (Nöth 2021) solo puede beneficiarse del artículo de Bellucci.

Los estudiantes de la semiótica de Peirce que no estén suficientemente familiarizados con la distinción entre símbolos y legissignos de 1903 pueden aprender mucho con la aclaración de Bellucci de que todos los símbolos son legissignos, pero no todos los legissignos son símbolos. Con esta distinción, Peirce pudo explicar mejor la aparente superposición entre signos convencionales, símbolos, íconos e índices. Los lingüistas, especialmente, pero también otros, han cometido errores desde la perspectiva peirciana al acuñar términos como “símbolos indiciales” (Burks 1949, 678–688) o “símbolos icónicos” (Morris 1946, 102; Jakobson 1971, 268; Pelc 1996, 1309; Gvoždiak 2018, 109) para clasificar tanto las palabras déicticas como las onomatopéyicas, en lugar de reconocer que, con Peirce, las palabras déicticas son legissignos indiciales y las palabras simbólicas sonoras son legissignos icónicos.

En otros aspectos, el enfoque de Bellucci sobre el símbolo merece algunos complementos, no porque el autor necesite una lección sobre falibilismo, sino porque su texto es en sí mismo un símbolo, y un símbolo nunca puede representar completamente su objeto o, como dice Peirce: “Ningún signo es absolutamente preciso” (CP 4.543, 1906). Estos complementos intentan responder a las siguientes preguntas: (1) ¿Cómo definió Peirce el signo convencional? (2) ¿Por qué Peirce, él mismo, ocasionalmente se refiere al símbolo como signo convencional? (3) ¿Qué es exactamente un símbolo natural? (4) ¿La teoría inicial de Peirce sobre el símbolo necesita complementos a la luz del sistema semiótico completamente desarrollado después de 1900?

1. ¿CÓMO DEFINIÓ PEIRCE EL SIGNO CONVENCIONAL?

Bellucci (2020: p. 170) se enfoca más en por qué los símbolos no son convencionales. Nos muestra que, según Peirce, los símbolos pueden ser convencionales o naturales y que los signos convencionales pueden ser símbolos, índices o íconos: “No todos los signos son convencionales, ni todos los signos convencionales son símbolos”. Bellucci critica a nada menos que diez autores que caracterizaron el símbolo de Peirce como un signo convencional, mientras que solo unos pocos reconocieron que la convencionalidad no es su característica principal; entre ellos, Ransdell, quien defendió el argumento de que “la convencionalidad es el concepto más oscuro, sobre el cual no hay un consenso real y que no fue desarrollado técnicamente en la propia filosofía de Peirce”, de modo que la definición del símbolo de Peirce en términos de convencionalidad “es solo una explicación de lo oscuro en términos igualmente oscuros” (Ransdell: 1977, p. 174).

Pero ¿qué son los signos “convencionales”? Bellucci (2020: p. 171) comienza con la definición de Aristóteles de las palabras como signos convencionales (κατὰ συνθήκην; *De Interpretatione*, 16a19, 17a1), ya que su forma fonética (*vox*) difiere de una lengua a otra. Sin embargo, va más allá y argumenta que la concepción de Peirce sobre la convencionalidad deriva esencialmente del primer capítulo de la *Summa logicae* de Guillermo de Ockham (c. 1280–1349): “Cuando Peirce dice que los símbolos son signos generales tanto naturales como convencionales, tiene en mente, por un lado, las ideas de Ockham sobre los signos escritos y hablados (que son convencionales) y, por otro, los símbolos que, en ambos casos, son signos generales de algo” (Bellucci 2020: p. 172). De Ockham, Bellucci también toma la especificación adicional de que los signos convencionales son signos *ad placitum*, ya que “la lengua hablada y escrita significa por imposición voluntaria y acuerdo, es decir, por convención. Sus significados podrían cambiarse mediante una modificación en la convención. Podemos establecer que la palabra ‘hombre’ signifique, de ahora en adelante, lo que anteriormente era significado por la palabra ‘simio’” (Bellucci 2020: p. 181).

Este argumento, sin embargo, es sofista, si no una caricatura de la noción de convencionalidad, precisamente porque la convencionalidad no opera de esta manera en las lenguas naturales. Ningún idioma natural cambia como resultado de una convención arbitraria. Esto era un hecho evidente incluso para Ferdinand de Saussure (1916), quien en su *Curso de Lingüística General* enfatizó que la arbitrariedad y la convencionalidad necesitaban complementarse con el principio de inmutabilidad: “Si en relación con la idea que representa, el significante parece libremente elegido, por otro lado, en relación con la comunidad lingüística que lo utiliza, no es libre, es impuesto” (1916; p. 104). Una vez que la convención ha sido fijada en la historia de las lenguas, no puede ser cambiada por el establecimiento de una convención arbitraria de individuos, ni siquiera de grupos. Los símbolos crecen, pero lo hacen sin arbitrariedad en procesos lentos, en paralelo con el crecimiento del conocimiento, modificando los hábitos lingüísticos gradualmente.

¿Pero qué dice Peirce mismo sobre los signos convencionales? Su concepto de convencionalidad no es ni el de Aristóteles ni el de Ockham. En 1881, en el manuscrito *Methods of Reasoning*, Peirce define su propia noción de convencionalidad. Por “convencional”, escribe, “no quiero decir que haya sido establecido por algún tratado, sino solamente que es significativo de su objeto en virtud de un hábito mental que asocia la palabra y la cosa” (W4: 249). Ahora bien, si “convencionalidad” significa “por medio de un hábito mental que asocia la palabra y la cosa”, es evidente que la manera en que Peirce concibe la “convención” no puede ser radicalmente diferente de “hábito”, como argumenta Bellucci.

Además, ni siquiera la generalidad, el segundo criterio de la simbolicidad después del hábito, es tan fundamentalmente diferente de la noción de convencionalidad, pues, en el mismo manuscrito de 1881, Peirce sigue argumentando: “Un hábito es una ley general operativa dentro del organismo y, por lo tanto, un signo convencional es naturalmente general. Además, una idea no tiene identidad individual, dos ideas exactamente iguales son la misma idea. En consecuencia, si un signo convencional no es general, no es puramente convencional” (W4: 249).

2. ¿POR QUÉ PEIRCE OCASIONALMENTE SE REFIERE AL SÍMBOLO COMO SIGNO CONVENCIONAL?

Bellucci es bastante enfático al rechazar interpretaciones según las cuales Peirce definió el símbolo como un signo que representa su objeto “en virtud de una convención”, como hizo Umberto Eco (1984: p. 169). Pero ¿por qué Peirce mismo ocasionalmente habla del símbolo como un signo convencional? ¿Debería él mismo ser incluido en la lista presentada por Bellucci (en la nota al pie 1) de los autores que distorsionaron el símbolo al presentarlo como un signo convencional y no como un signo cuyo objeto es general?

Bellucci (2020: p. 179) sabe que Peirce, en el capítulo “¿Qué es un signo?” de su tratado *Art of Reasoning* de c. 1894, se refirió al símbolo simplemente como un signo convencional cuando escribió:

La palabra símbolo tiene tantos significados que sería una violencia para cualquier lengua agregarle un nuevo significado. No creo que el significado que le atribuyo, el de un signo convencional, o de uno que depende de un hábito (adquirido o innato), sea un sentido tan nuevo, sino más bien un retorno a su significado original. (EP 2: 9, c.1894)

Sin embargo, a pesar de su afirmación en contrario, Peirce no se compromete enteramente con la definición de Aristóteles aquí, y la atribución de la convencionalidad al símbolo podría haber sido un “hueso para el Cerbero” (SS: 80-81), una concesión hecha en un intento desesperado por alcanzar a un público más amplio para el cual sus ideas podrían sonar extrañas. En cambio, Peirce deja que sus lectores decidan si su definición es compatible con la tradicional o no, cuando escribe: “Estos eran los principales significados de la palabra en su lengua original. El lector juzgará si son suficientes para establecer mi argumento de que no estoy distorsionando seriamente la palabra al emplearla del modo que propongo” (EP 2: p. 9, 1894).

También en otro pasaje, Peirce deja en abierto si se identifica con la concepción tradicional de la convencionalidad del símbolo. En su *Lecture on Ockham* de 1869, Peirce presenta el argumento de Ockham de que “el término hablado o escrito significa solo convencionalmente”, por lo tanto, “la lengua hablada no es un signo natural de nada” (W2: p. 319). Prácticamente un cuarto de siglo después, Peirce escribió nuevamente:

Parece ciertamente la afirmación más verdadera para la mayoría de las lenguas decir que el símbolo es un signo convencional que, al estar vinculado al objeto, significa que el objeto tiene ciertas características (*The Essence of Reasoning*, MS 409, p. 95-96, c.1893).

Aquí nuevamente Peirce afirma solo que “decir que el símbolo es un signo convencional [...] parece ciertamente la afirmación más verdadera para la mayoría de las lenguas”. La misma estrategia retórica sigue presente en la siguiente cita de 1903:

Un signo convencional ha recibido desde Aristóteles y antes el nombre de símbolo, pero además de los símbolos convencionales, hay signos de la misma naturaleza, excepto que, en lugar de estar basados en convenciones expresas, dependen de disposiciones naturales.” (*Lecture I*, MS 450, p. 6, 1903)

Esta vez, después de citar la definición de Aristóteles del símbolo como un signo convencional, Peirce se distancia del “príncipe de los lógicos” al introducir el concepto de símbolo natural.

¿Cómo podríamos nosotros, sus lectores, decidir si la definición de Peirce del símbolo se conforma con la tradición antigua y medieval? La respuesta de Bellucci es clara. Aquellos que entienden el símbolo de Peirce como un signo convencional están “equivocados”, pues “no todos los símbolos son convencionales, ni todos los signos convencionales son símbolos. Si mi argumento es correcto, entonces la interpretación convencionalista es fundamentalmente errónea. (Bellucci: 2020: p. 170)

Con este enfoque, Bellucci parece tener a Peirce de su lado, ya que Peirce admitió que “en 1867, [...] restringí los símbolos a signos convencionales, lo que fue un [...] error [...] y durante mucho tiempo la mayoría de las modificaciones que intenté hacer solo me llevaron a un error aún mayor” (CP 2.340, c.1895).

¿Su autocritica significa que Peirce siempre estuvo equivocado al llamar convencionales a los símbolos o que simplemente quería decir que su error fue restringir los símbolos a los signos convencionales? Su definición de convencionalidad de 1881 sugiere que la convencionalidad, según Peirce, no es incompatible con la noción de generalidad. Por lo tanto, Peirce podría estar queriendo decir que su error inicial fue limitar su definición de símbolo a la convencionalidad sin mencionar siempre sus otros criterios de simbolicidad.

En una nota al pie de una cita de c. 1895, los editores de los *Collected Papers* afirman que la referencia retrospectiva de Peirce a 1867 es una referencia al texto *New List of Categories*, más específicamente, al párrafo republicado en CP 1.559. Sin embargo, ni en el texto *New List of Categories*, ni en el párrafo 1.559 de CP, Peirce usa las palabras “convención” o “convencionalidad”. Bellucci tiene razón cuando destaca que ya en el texto *New List of Categories*, Peirce definió el símbolo no como convencional, sino como un signo general (Bellucci: 2020, p. 174).

Además, en c. 1895, Peirce debería haber tenido en mente otros artículos y manuscritos recientes que tratan al símbolo como signo convencional. Entonces, ¿dónde se refirió Peirce a los símbolos como signos convencionales en sus textos iniciales?

De hecho, hay un manuscrito de 1873, *On Representations* (MS 212), en el que Peirce trata los símbolos, como “la mayoría de las palabras”, como conectados a sus objetos de un modo “puramente convencional” (W3: 65). Esto significa que algunas palabras no son símbolos, pero no significa que haya símbolos que no sean “puramente convencionales”. Este debe ser uno de los manuscritos que Peirce tenía en mente en c. 1895, cuando criticó su primera definición del signo como un signo convencional.

Ya en 1885, Peirce corrigió su definición. Ahora definió los símbolos afirmando que “tales signos son siempre abstractos y generales, pues los hábitos son reglas generales a las cuales el organismo está sujeto. Son, en su mayoría, convencionales o arbitrarios” (CP 3.360; W5: 162, 1885).

Sin embargo, Peirce no se detiene ahí. La afirmación de que “todas las palabras son símbolos” es en sí misma incompleta. Las palabras no son siempre símbolos. Solo “en su mayoría” las palabras son “convencionales o arbitrarias” (CP 3.360, 1885). Todas las palabras son convencionales en su origen, pero las palabras simbólicas “son siempre abstractas y generales” (*ibid.*) en su uso. Así, mientras la convencionalidad pertenece al origen del signo, la generalidad pertenece a su uso, a su interpretación, a su interpretante.

Mientras que las “palabras generales”, es decir, los símbolos, constituyen “el cuerpo principal del discurso” (*ibid.*), algunas palabras deben clasificarse como icónicas o indiciales. Sin embargo, Peirce solo pudo desarrollar esta teoría con mayor claridad después de la introducción de la distinción entre símbolos y *legisigns* en 1903. En 1881, aún consideraba todos los signos verbales, excepto los nombres propios, como símbolos convencionales. Una palabra onomatopéyica seguía siendo un símbolo para Peirce en ese año, cuando escribió:

La descripción es, entonces, un signo convencional de algún tipo. Puede tener cierta semejanza con la cosa significada, como una palabra onomatopéyica, y esa semejanza puede tener algo que ver con su selección como signo. De cualquier modo, una vez seleccionada, se convierte en convencional. (W4: 249, 1881)

No obstante, en 1904, Peirce revisó su interpretación de las palabras onomatopéyicas. Ahora, ya no son convencionales y simbólicas, sino simplemente icónicas. Considerando la cualidad simbólica del verbo *to buzz* (‘hacer un sonido largo y continuo similar al de una abeja volando’), Peirce concluye que la imagen acústica evocada por esta palabra “servirá como un ícono del significado de la frase ‘sonido de sierra’, debido a que el sonido de la palabra es una especie de zumbido” (EP 2, 318, 1904).

Además de las palabras que son íconos en este sentido, también hay palabras indiciales, como los pronombres demostrativos y las expresiones deícticas:

Palabras como *este, ese, aquel, bola, allí*, tienen una acción directa y fuerte sobre el sistema nervioso y obligan al oyente a mirar a su alrededor; y, así, estas palabras, más que las palabras comunes, contribuyen a indicar de qué trata el discurso” (CP 3.419, 1892).

Las palabras indiciales son convencionales, pues difieren de un idioma a otro, pero no son símbolos, ya que tienen referentes singulares. Los individuos a los que se refieren los pronombres personales *yo* y *tú*, por ejemplo, cambian con cada hablante de cada una de esas palabras. Peirce también define los pronombres como índices degenerados o “subíndices” (CP 2.283-84, 1903). Esta es la esencia del concepto peirciano de palabras que son *legisigns* indiciales.

3. ¿QUÉ ES EXACTAMENTE UN SÍMBOLO NATURAL?

Peirce distingue claramente los símbolos convencionales de los símbolos naturales. Los símbolos convencionales son aquellos que “han sido instituidos deliberadamente”, mientras que los símbolos naturales son aquellos que “han crecido de manera natural”, como Bellucci cita apropiadamente a Peirce en el fragmento R 797 de 1894 (Bellucci: 2020, p. 173). Pero ¿qué es exactamente un símbolo natural?

En su capítulo dedicado al símbolo natural (versus convencional), Bellucci discute exclusivamente los símbolos naturales humanos y, entre ellos, no los no verbales. No encontramos respuestas a cuestiones como si la expresión facial humana de reír es un símbolo

natural o si el despliegue de la rueda del pavo real o el canto de los pájaros son ejemplos de símbolos naturales. Esta restricción logocéntrica de la teoría de los símbolos, limitada a palabras y conceptos, requiere complementos biosemióticos. Si el concepto de símbolo incluye signos adquiridos en el curso de la evolución de las especies biológicas, entonces no solo los conceptos de los seres humanos en el sentido medieval, es decir, como cogniciones humanas naturales, sino también los hábitos de los pájaros de llamar a sus compañeros con su canto o el hábito del pavo real de desplegar su rueda ejemplifican símbolos naturales.

En un tratado sobre los símbolos de Peirce, incluso los signos que las flores emiten para atraer a las abejas deben examinarse para determinar si son símbolos rudimentarios. Tales signos de la naturaleza son, sin duda, legissignos, es decir, son signos porque son hábitos adquiridos en el curso de la evolución de las especies. Como tales, pueden ser íconos, índices o símbolos. Para clasificarlos, según Peirce, como legissignos simbólicos, es necesario demostrar que manifiestan algunos rudimentos de generalidad. El tema requiere un examen más detallado del que puede proporcionarse aquí, pero los signos naturales en la fauna y la flora probablemente no son solo legissignos icónicos e indiciales. Tales signos tal vez tampoco sean símbolos interpretados mediante conceptos, pero ¿debemos dudar de que el proceso de impronta (*imprinting*), por ejemplo, en los gansos silvestres, como lo describió Konrad Lorenz (1935), crea hábitos mentales de tipo general?

Como mostró Lorenz, estas aves no solo siguen a sus madres naturales, sino que, si son criadas por humanos y aisladas de otros miembros de su especie, siguen, en lugar de a la madre, al ser humano que encontraron primero después del nacimiento. Lorenz incluso tenía evidencia de que no lo seguían como ser humano, sino que seguían sus botas, el primer objeto móvil grande que vieron justo después de nacer. ¿No son tales programas de impronta instancias (*tokens*) de legissignos simbólicos primitivos?

Obsérvese también que después de 1900, Peirce presentó definiciones de símbolo en las que abandonó los criterios escolásticos de generalidad y mediación por conceptos. En una definición de 1903, la esencia del símbolo se reduce a la regularidad que “consiste en la ocurrencia condicional futura de hechos, que no son ellos mismos tal regularidad” (CP 4.464).

El despliegue de la rueda del pavo real es, sin duda, una regularidad asociada a un “hecho futuro condicional”. El propósito “egoísta” de supervivencia de la propia especie, que es el propósito de desplegar la rueda, ciertamente resulta en hechos futuros que varían con respecto a la regularidad previa de hacer la rueda, la cual ha estimulado la supervivencia de la especie.

La preocupación de Bellucci, en contraste, no es con la biosemiótica, sino con los símbolos naturales que son conceptos formados en las mentes humanas. En los textos de la década de 1860, Peirce estaba, de hecho, influenciado por la doctrina de Ockham, según la cual las palabras son símbolos externos basados en convenciones o hábitos adquiridos, mientras que los conceptos son símbolos mentales formados por disposiciones naturales o hábitos (cf. CP 8.20).

En su interpretación de Aristóteles, Ockham argumentó que los conceptos son signos naturales formados como consecuencia de “afecciones del alma”, que los hablantes de todas las lenguas experimentan de manera similar. Dado que todas las mentes humanas supuestamente son afectadas de igual manera por las “cosas” que experimentan, esta afección universal del pensamiento humano por las cosas también da lugar a conceptos que son los mismos para todos. Por ejemplo, todos los seres humanos tienen la misma idea de lo que

es un caballo, un perro o un gato, pues su cognición distingue estos tipos naturales de la misma manera. En consecuencia, los conceptos que los humanos tienen de estos animales son universalmente los mismos y, a través de estos conceptos, todas las mentes humanas atribuyen el mismo significado al universo de las cosas.

Si los conceptos reflejaran fielmente la realidad de las cosas que representan, entonces serían *legissignos* naturales de tales cosas. Pero ¿por qué esto los convertiría en símbolos, signos mediados por hábitos? Hay razones para argumentar que no lo son y para decir, por el contrario, que son signos por similitud, debido a su correspondencia sistemática con las cosas que representan; sin embargo, esto convertiría los conceptos en íconos diagramáticos.

La teoría de que los conceptos son íconos naturales y no símbolos naturales fue, de hecho, discutida alternativamente por los escolásticos. Roger Bacon entendió los conceptos de esta manera. Dado que los miembros de una clase de objetos, de los cuales tenemos conceptos de manera natural, corresponden al universo de objetos que representan, estos objetos deben evidenciar una semejanza natural entre sí antes de que el concepto dado pueda aplicarse a ellos. Por lo tanto, el principio de formación de los conceptos debe ser la similitud y no el hábito. Resumiendo la semiótica de Bacon, Pelletier escribe:

El concepto de caballo tiene un contenido diferente del concepto de cerdo, pues el primero se parece más a los caballos, mientras que el segundo se parece más a los cerdos. [...] En virtud de la similitud que existe entre un concepto y lo que es un concepto de [...] un concepto es llamado una semejanza o similitud; Ockham cree que la realidad está dividida en tipos de individuos que son semejantes en varios grados. Que la realidad esté estructurada de esta manera es un hecho metafísico aceptado. (Pelletier 2013: p. 89)

Bacon distingue otros aspectos que muestran que los conceptos son signos icónicos naturales y no símbolos. El primero puede servir para refutar el argumento de Bellucci de que una convención puede decidir si los humanos pueden ser llamados simios por una mera modificación de la convención. Aunque arbitrarios y convencionales en relación con su significado, ningún individuo puede cambiar la relación entre significante y significado una vez que esta ha sido establecida (o “impuesta”; nótese que Saussure usa esta palabra asociada con el término medieval *impositio ad placitum*). En este sentido, Bacon postula una relación causal y, por lo tanto, naturalmente indicial entre el lenguaje de la mente (*oratio mentalis*) y las cosas externas a ella (*res extra animam*) (Lambertini: 1989, p. 126).

Tabarroni (1989, p. 200) presenta otras razones por las cuales esta relación debe considerarse natural. La primera está asociada con una afirmación de Aristóteles en *De interpretatione* (16a, 3), según la cual los conceptos o “afecciones del alma”, que están asociados con los sonidos de la lengua hablada en cualquier idioma, “son los mismos para todos”. La segunda razón es que los conceptos son signos “en virtud de relaciones objetivas que los caracterizan como entidades independientes incluso antes de caracterizarlas como signos” (Tabarroni: 1989, p. 206). En consecuencia, los conceptos son causados por un objeto al que se refieren y, por lo tanto, son índices naturales de estos.

Un concepto, según Bacon, es considerado un signo natural, ya que la imagen mental asociada con el concepto se consideraba un ícono (*similitudo*) del objeto que representa. En el tratado *De multiplicatione specierum*, Bacon interpreta la iconicidad de

las representaciones mentales de la siguiente manera: “Los objetos producen o generan una fuerza (*virtus*) que es una semejanza o imagen de la sustancia [...] que lo genera” (Maloney: 1983, p. 129).

La teoría de los signos naturales no era una cuestión que dividiera a los Escolásticos entre Realistas (como Bacon) y Nominalistas. El nominalista Guillermo de Ockham también interpretó los conceptos como signos naturales. En su Séptima Cuestión sobre la *Física* de Aristóteles, Ockham argumenta:

Quando el intelecto aprehende una cosa singular por intuición, forma en sí una cognición intuitiva [...]. Y así como una palabra hablada convencionalmente sirve como supuesto para su significado, de la misma manera esta intelección [intuitiva] naturalmente sirve como supuesto para la cosa de la cual es una intelección. (Panaccio: 2004, p. 12)

4. ¿NECESITA LA TEORÍA INICIAL DE PEIRCE DEL SÍMBOLO COMPLEMENTOS A LA LUZ DEL DESARROLLO DESPUÉS DE 1900?

Hasta ahora, solo se han mencionado dos aspectos en los que la teoría inicial de Peirce difiere de su teoría posterior: la distinción entre *legissignos* y símbolos de 1903, y la concepción del símbolo como una regularidad que “consiste en la ocurrencia condicional futura de hechos, que no son ellos mismos tal regularidad” (CP 4.464, 1903).

Parece que otras innovaciones de Peirce en el concepto de símbolo necesitan ser consideradas. Cuatro de ellas son: (1) la revisión de Peirce de la dicotomía denotación/connotación, (2) su concepción posterior del símbolo en relación con la noción de signo, (3) la revisión de su concepción inicial de los símbolos como el único objeto de la lógica, (4) su posterior distinción entre el símbolo como un signo y como un interpretante de un signo.

4.1 LA DICOTOMÍA DENOTACIÓN/CONNOTACIÓN Y LA TEORÍA DEL SÍMBOLO

La teoría inicial del símbolo de Peirce debe mucho a la dicotomía denotación/connotación, tal como había sido establecida en la lógica desde John Stuart Mill. En su décima *Harvard Lecture* de 1865 (W1: 272-86; MS 347), Peirce la usa para definir el símbolo como un signo que “denota por connotación”. Bellucci presta mucha atención a la denotación y la connotación del símbolo en el sentido de esta tradición (por ejemplo, 2020: p. 175).

Sin embargo, posteriormente, Peirce cuestiona la validez de esta dicotomía, al menos en términos terminológicos. En su definición para el *Dictionary* de Baldwin en 1902, Peirce sustituye *denotación* por *aplicación* y *connotación* por *significación* (CP 2.431), y en 1903, Peirce llama al término de Mill “connotación una expresión particularmente cuestionable” (EP 2: 197). Como las definiciones posteriores del símbolo en Peirce ya no hacen referencia a esta dicotomía, su importancia en el estudio del concepto de símbolo en Peirce debe examinarse con cuidado.

4.2 REDEFINICIÓN DEL CONCEPTO DE SÍMBOLO EN SU DIFERENCIACIÓN DEL CONCEPTO DE SIGNO

En 1903, Peirce parece abandonar el criterio de generalidad de los símbolos cuando declara que

un signo genuino es un símbolo que tiene un significado general. Hay dos tipos de símbolos degenerados: el *Símbolo Singular*, cuyo objeto es un existente individual y que significa únicamente las características que ese individuo puede materializar, y el *Símbolo Abstracto*, cuyo único objeto es una característica. (CP 2.293)

En términos generales, este pasaje no puede significar que los símbolos, de ahora en adelante, ya no sean signos cuyos objetos tienen un significado general. Por el contrario, significa que Peirce tiene una nueva concepción del símbolo que lo hace casi sinónimo de “signo”.

El símbolo es ahora un signo genuino que tiene dos formas degeneradas: el índice y el ícono. El “Símbolo Singular, cuyo objeto es un existente individual”, no es otra cosa que el índice, y el “Símbolo Abstracto, cuyo único objeto es una característica”, es simplemente un ícono. Como el término símbolo ahora se ha convertido en sinónimo del término signo, Peirce puede hablar en este punto del índice como un símbolo degenerado en primer grado y del ícono como un símbolo degenerado en segundo grado.

4.3 EL SÍMBOLO EN EL CONTEXTO DE LA LÓGICA

Bellucci presta mucha atención a la declaración inicial de Peirce de que los símbolos son los únicos signos que interesan a la lógica y a los lógicos, por ejemplo, cuando cita la afirmación de Peirce de 1867 (W2: 56) de que “la lógica tiene como materia-género todos los símbolos” (Bellucci: 2020, p. 172).

Sin embargo, es necesario complementar que Peirce, a partir de 1903, concibió una ciencia de la lógica, es decir, la semiótica, que no se ocupa solo de los símbolos, sino también de los íconos y los índices. Desde entonces,

la lógica puede considerarse como la ciencia de las leyes generales de los signos. Tiene tres ramas: 1, Gramática especulativa, o la teoría general de la naturaleza y los significados de los signos, sean estos íconos, índices o símbolos [...]” (CP 1.191, 1903).

4.4 DISTINCIÓN ENTRE EL SÍMBOLO COMO SIGNO Y COMO INTERPRETANTE

Después del cambio de siglo, Peirce comenzó a omitir referencias al enunciador del símbolo, dirigiendo su atención enteramente al intérprete y, con ello, cada vez más al interpretante del símbolo. Ahora, un signo es un símbolo porque “será interpretado” como tal.

Por lo tanto, es el hábito de su interpretación, no su origen, lo que convierte al signo convencional en un símbolo. En 1904, Peirce afirma una vez más que el origen de un símbolo puede ser una disposición convencional o natural, es decir, un hábito adquirido por

aprendizaje o heredado genéticamente, pero que, independientemente de su origen, el símbolo es solo un símbolo a través de los hábitos que determinan cómo debe ser interpretado:

Defino *Símbolo* como un signo que es determinado por su objeto dinámico solo en el sentido de que será así interpretado. Depende, por lo tanto, de una convención, un hábito o una disposición natural de su interpretante o del campo de su interpretante (aquello de lo cual el interpretante es una determinación). (Carta a Lady Welby, SS: p. 33, 1904)

En 1903, Peirce dirigió su atención solo a los símbolos convencionales. Aquí, Peirce enfatiza que el símbolo convencional no puede encontrarse en ninguna de sus ocurrencias actuales. Los símbolos efectivamente en uso son solo réplicas de símbolos, pero las réplicas de símbolos ya no son símbolos.

Todo signo fundado en la convención [...] solo tiene el modo de ser que tiene si es interpretado, pues un signo convencional no es una mancha de tinta en un pedazo de papel ni ninguna otra existencia individual, ni es una imagen presente en la conciencia, sino un tipo especial de hábito o regla de interpretación y consiste precisamente en el hecho de que ciertos tipos de manchas de tinta, que denomino réplicas, tendrán ciertos efectos en la conducta, mental y corporal, del intérprete. (CP 4.431, c.1903)

El interpretante de un símbolo convencional aquí es especificado como su “efecto en la conducta, mental y corporal, del intérprete”, y este efecto, dice Peirce, ocurre porque el signo es interpretado por medio de “un hábito especial o regla de interpretación”.

El ser de un símbolo convencional, ahora, ya no consiste en su origen, que es convencional, sino en un hábito de interpretación. En el mismo manuscrito, Peirce afirma:

Un símbolo es un representamen cuyo significado especial o adecuación para representar solo aquello que representa reside únicamente en el hecho de ser un hábito, disposición u otra regla general efectiva de que será así interpretado. (CP 4.447, c.1903)

Ese mismo año, Peirce describe la esencia del signo de la siguiente manera: “El interpretante del Símbolo Remático frecuentemente lo representa como un Legissigno Indicial Remático, otras veces como un Legissigno Icónico, y participa en pequeña medida de la naturaleza de ambos” (CP 2.261, 1903).

Podemos ver, a partir de esta cita, que la distinción entre símbolos, íconos e índices ya no es tan categórica como parecía anteriormente. Sin embargo, no ha sido abandonada. En su lugar, Peirce pasó a reconocer que la definición de símbolo basada en varios criterios de su relación con el objeto que representa es una definición basada en una relación diádica. La definición sigue siendo válida, pero dentro de un análisis completamente triádico, el interpretante de un *legissigno* simbólico necesita ser reconsiderado en función de su clase de signo.

El signo que el símbolo crea como su interpretante puede seguir siendo un símbolo, pero también puede cambiar de clase, convirtiéndose en un índice que evoca una experiencia concreta de algún objeto, o puede convertirse en un ícono. La tesis de Peirce es que, en el interpretante, los símbolos verbales pueden cambiar de clase a íconos o índices:

Como consecuencia de que todo signo determina un interpretante, que en sí mismo es un signo, tenemos un signo superpuesto a otro signo. La consecuencia de esto, a su vez, es que un signo puede, en su exterior inmediato, pertenecer a una de las tres clases, pero de repente puede determinar un signo de otra clase. (CP 2.94, c.1902)

Siendo un signo, una palabra como *luz* es un símbolo, pues en relación con su objeto es tanto convencional como general. Sin embargo, cuando el mismo signo es interpretado, el interpretante ya no es un símbolo, sino un ícono, porque “cuando un oyente escucha el término ‘luz’, comienza a crear en su mente una imagen de ello” (CP 2.341, 1903).

Sobre el símbolo que evoca un ícono como su interpretante, Peirce también escribe: “Muchas palabras, pensadas estrictamente como símbolos, son tan icónicas que pueden determinar interpretantes icónicos o, como decimos, evocan imágenes vívidas” (EP 2: 307, 1904).

Otro ejemplo con el que Peirce ilustra el cambio de la simbolicidad de un signo verbal a un índice en su interpretante es la interpretación de la palabra *camello*. Cuando es suficientemente interpretada en la mente de un intérprete, es un índice en la medida en que es una instancia de una asociación mental del signo verbal con un camello real alguna vez experimentado en un zoológico, en un desierto o, indirectamente, a través de una ilustración o descripción del animal en el proceso de aprendizaje sobre qué es un camello. En palabras de Peirce:

Una réplica [es decir, una ocurrencia específica] de la palabra ‘camello’ es igualmente un *Sinsigno Indicial Remático*, al estar realmente afectado, a través del conocimiento de los camellos, común al hablante y al oyente, por el camello real que denota, incluso si este no es conocido individualmente por el oyente; y es por medio de esta conexión real que la palabra ‘camello’ evoca la idea de un camello. (CP 2.261, 1903)

Sobre el símbolo que evoca un ícono como su interpretante, Peirce también escribe: “Muchas palabras, pensadas estrictamente como símbolos, son tan icónicas que pueden determinar interpretantes icónicos o, como decimos, evocan imágenes vívidas” (EP 2: 307, 1904).

Otro ejemplo con el que Peirce ilustra el cambio de la simbolicidad de un signo verbal a un índice en su interpretante es la interpretación de la palabra *camello*. Cuando es suficientemente interpretada en la mente de un intérprete, es un índice en la medida en que es una instancia de una asociación mental del signo verbal con un camello real alguna vez experimentado en un zoológico, en un desierto o, indirectamente, a través de una ilustración o descripción del animal en el proceso de aprendizaje sobre qué es un camello. En palabras de Peirce:

Una réplica [es decir, una ocurrencia específica] de la palabra ‘camello’ es igualmente un *Sinsigno Indicial Remático*, al estar realmente afectado, a través del conocimiento de los camellos, común al hablante y al oyente, por el camello real que denota, incluso si este no es conocido individualmente por el oyente; y es por medio de esta conexión real que la palabra ‘camello’ evoca la idea de un camello. (CP 2.261, 1903)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELLUCCI, F. (2021). Peirce on symbols. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 103(1), 169–188.
- CASSIRER, E. A. (1956). *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ECO, U. (1984). *Semiotics and the philosophy of language*. Indiana University Press.
- GVOŽDIÁK, V. (2018). Jakobson and Peirce: Deep misunderstanding, or creative innovation? En V. Gvoždiak & M. Švantner (Eds.), *How to make our signs: C. S. Peirce and semiotics* (pp. 106–118). Brill.
- JAKOBSON, R. O. (1971). *Selected writings, vol. 2: Word and language*. Mouton de Gruyter.
- LAMBERTINI, R. (1989). “Sicut tabernarius vinum significat per circulum”: Directions in contemporary interpretations of the Modistae. En U. Eco & C. Marmo (Eds.), *On the medieval theory of signs* (pp. 107–142). Benjamins.
- LORENZ, K. (1935). Companions as factors in the bird’s environment. En K. Lorenz (1970), *Studies in animal and human behavior* (Vol. 1, pp. 101–258, R. Martin, Trad.). Harvard University Press.
- MALONEY, T. S. (1983). The semiotics of Roger Bacon. *Mediaeval Studies*, 45, 120–154.
- MORRIS, C. W. (1946). Signs, language, and behavior. En C. W. Morris (1971), *Writings on the general theory of signs* (pp. 73–398). Mouton.
- NÖTH, W. (1999). Peircean semiotics in the study of iconicity in language. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 35(3), 613–619.
- (2010). The criterion of habit in Peirce’s definitions of the symbol. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 46(1), 82–93.
- (2021). Natural signs from Plato to T. A. Sebeok. *Chinese Semiotic Studies*, 17(4), 551–573.
- PANACCIO, C. (2004). *Ockham on concepts*. Ashgate.
- PEIRCE, C. S. (1931–1958). *Collected papers* (Vols. 1–6, C. Hartshorne & P. Weiss, Eds.; Vols. 7–8, A. W. Burks, Ed.). Harvard University Press. [Citado como CP]
- (1977). *Semiotics and signification: The correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby* (C. S. Hardwick, Ed.). Indiana University Press. [Citado como SS]
- PELC, J. (1996). “Symptom” and “symbol” in language. En M. Dascal et al. (Eds.), *Philosophy of language* (Vol. 2, pp. 1292–1313). de Gruyter.
- PELLETIER, J. E. (2013). *William Ockham on metaphysics*. Brill.
- RANDELL, J. (1977). Some leading ideas of Peirce’s semiotic. *Semiotica*, 19(3–4), 157–178.
- SANTAELLA, L. (2003). What is a symbol? *S.E.E.D. Journal (Semiotics, Evolution, Energy, and Development)*, 33, 54–60. <https://t1p.de/6tl07>
- SAUSSURE, F. DE. (1986 [1916]). *Cours de linguistique générale* (C. Bally & A. Sechehaye, Eds., 25.^a ed.). Payot.
- TABARRONI, A. (1989). Mental signs and representation. En U. Eco & C. Marmo (Eds.), *On the medieval theory of signs* (pp. 195–224). Benjamins.