

308913

H
SEP



UNIVERSIDAD PANAMERICANA
Escuela de Filosofia

**La Sensibilidad en la Concepción
Aristotelica del Conocimiento**

TESIS

Que para obtener el título de :
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P r e s e n t a :
CLAUDIA ROMERO ELIZONDO

**TESIS CON
FALLA LE COGEN**

México, D.F.

1986.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

LA SENSIBILIDAD EN LA CONCEPCION
ARISTOTELICA DEL CONOCIMIENTO.

I N D I C E

	INTRODUCCION	I
1.-	<u>VIDA</u>	
1.1.	Definición	
1.1.1	Vivientes	1
1.1.2	No vivientes	3
1.1.3	Operaciones	7
1.1.4	Definición de la vida	8
1.1.5	Géneros de vida	10
1.2.	Vida Nutritiva	
1.2.1	Generalidades	15
1.2.2	Alimentación	16
1.2.3	Crecimiento	19
1.2.4	Reproducción	21
1.3	Vida Sensible	
1.3.1	Generalidades	24
1.3.2	Operaciones en general	26
1.4	Otros Géneros de Vida	26

2.- CONOCIMIENTO

2.1.	Definición	28
2.2.	Elementos	
2.2.1	Facultades, operaciones y objetivos	30
2.2.1.1	Objeto	32
2.2.1.2	Operación	33
2.2.1.3	Facultad cognoscitiva	36
2.2.1.3.1	Organo	41
2.3	Características	43
2.3.1	Inmaterialidad	44
2.3.2	Especie	48
2.3.3	Intencionalidad	51
2.3.4	Objetividad	55
2.3.5	Acto	57
2.3.5.1	Perfección	61
2.3.5.2	Inmanencia	63
2.3.6	Identidad	65
2.3.7	Proceso	68

3.- CONOCIMIENTO SENSIBLE

3.1.	Naturaleza de Conocimiento Sensible	72
3.1.1	Definición	74
3.1.2	Sensibles	77
3.1.3	Medio	83
3.1.4	Sentido	84
3.1.5	Organo	89

3.2.	Sentidos Externos Operaciones y Objetos	90
3.2.1	Vista	91
3.2.2	Oído	95
3.2.3	Olfato	98
3.2.4	Gusto	100
3.2.5	Tacto	101
3.3	Sentidos Internos Operaciones y Objetos	104
3.3.1	Sentido Común	104
3.3.2	Imaginación	106
3.3.3	Memoria	109
3.3.3.1	Recuerdo	113
3.3.3.2	Algunas Consecuencias	115
3.3.4	Cogitativa	116
3.4	Sensación Percepción	118
4.-	CONCLUSIONES	122
	CITAS	126
	BIBLIOGRAFIA	132

- INTRODUCCION -

A través de un análisis de la Biología y la Psicología del -- pensamiento de Aristóteles trataré de exponer en este trabajo de investigación lo que dice el Filósofo acerca del conoci- - miento sensible, enmarcado en su metafísica. El punto de par- - tida de la Filosofía de Aristóteles es aquello que se da a -- los sentidos, es decir, lo primero que conozco; y conozco que hay seres y que estos seres se mueven.

Para defender la realidad de estos entes concretos y - su movimiento, surge la teoría hilemórfica. Si en efecto, -co- - mo decía Platón- la esencia es indivisible, y resulta que en la realidad hay seres distintos con la misma esencia, ha de - haber en su composición un principio distinto a la forma mis- ma, pero que subsiste con ella y permite la pluralidad. Dicho

principio es la materia que junto con la forma constituyen al ente concreto natural. Tal ente, por su composición hilemórfica es limitado, es decir, no es totalmente,

y en especial el hombre, --

por lo tanto hay movimiento, que sólo se explica por ser el ente parte en acto y parte en potencia.

Otro de los filtros a través del cual hay que analizar cualquier tema tratado por Aristóteles es el de la sustancia y el accidente, ya que el ser es análogo y se dice de muchas maneras: existe en sí y se le llama sustancia, o existe en -- otro y se le llama accidente. Como la composición sustancia y accidente sólo se da en los entes finitos, sometidos a la pluralidad y al movimiento, tanto a la pluralidad y al movimiento, ya sea sustancial o accidental, se les aplica el esquema acto-potencia, de una manera análoga.

Aquello que está en potencia no puede actualizarse a sí mismo, el acto por sí mismo no surge espontáneamente de la potencia, es necesario, por tanto, una causa eficiente que -- lleve a cabo esta operación. Pero todo agente obra por un fin, por lo que resulta claro admitir una causa final. Tenemos ahora otro esquema bajo el cual enmarcar la visión aristotélica: la causalidad, que contiene -como sabemos- cuatro causas: material, en la que se da; formal, lo que se da; final lo que resulta; y eficiente la que mueve; que a su vez se comportan

como acto y potencia en la producción del efecto, porque mientras no se da éste, está en potencia y conforme se va dando - el movimiento, se va actualizando.

Estas tres doctrinas y básicamente la teoría hilemórfica, son el sostén del pensamiento aristotélico: el ser en - - cualquiera de sus modos es reductible al esquema acto y potencia. Pero aprehender a la realidad y encuadrarla en este esquema no pretende ser una división sencilla. Al contrario, -- por ser acto y potencia indefinibles han de entenderse a través de la sustancia y el accidente y la causalidad, y a través de estos esquemas analizaré el conocimiento sensible.

A partir de Descartes la metafísica se desarrolla partiendo de una teoría del conocimiento, ya que Descartes propone como punto de partida para iniciar cualquier estudio, un método de investigación. El problema no es empezar a hacer metafísica con la gnoseología sino quedarse en ella, de aquí que en este trabajo quiero tratar el tema del conocimiento sensible, - por ser los datos de éste de los que parte todo el sistema -- aristotélico, enmarcándolo en estos tópicos centrales de su metafísica, porque vivimos en una época posterior al pensamiento de Descartes pero todavía muy influida por él.

Trataré primero el tema de la vida porque es por el conocimiento por lo que se caracteriza la mayoría de los seres vivientes y porque sólo en éstos se da el conocimiento. Poste

riormente hablaré del conocimiento en general, de sus características y elementos para finalizar con la sensación analizando sus propiedades y la importancia del estudio de este tema dejando abiertas las puertas de la inteligencia, la forma más perfecta de conocer.

También es importante aclarar que en este trabajo se -
recurre tanto a las fuentes como a Tomás de Aquino, por ser -
éste uno de los intérpretes de Aristóteles.

Hablar de un pensador del siglo IV A.C. en pleno siglo
XX parecería un anacronismo, pero no hay que olvidar que la -
pretensión de la Filosofía es buscar la Verdad, aquélla que -
está por encima del tiempo y del espacio. Por esto considero
que hay que rescatar del pensamiento gnoseológico de Aristóteles
aquello que sigue siendo vigente y desechar los elementos
que no son verdaderos.

C A P I T U L O I

V I D A

1.1. DEFINICION

1.1.1. VIVIENTES

Aristóteles en el libro segundo del "De Anima", después de refutar las concepciones de filósofos anteriores acerca de la vida y el alma, expone su propio pensamiento.

Una de las grandes aportaciones de la doctrina aristotélica es el haber encontrado la composición hilemórfica en el mundo natural, y a esta complejidad no se escapan los vivientes naturales. Aristóteles por otro lado, no parte de la definición de vida, sino que investiga aquello que es primero al conocimiento humano y esto es el viviente, el que vive.

En el mundo natural a algunos entes se ha determinado llamarles vivientes y a otros inertes, veamos ahora cuál es el criterio del que se parte para esta distinción:

Decimos que algo está vivo cuando se mueve de modo inmanente y que ha muerto cuando deja de moverse, por la falta de vida, y llamamos inertes a los que son movidos por un agente extraño. El movimiento puede ser: ⁽¹⁾

- a) En sentido estricto: el acto de la potencia o lo imperfecto, como sería de estar quieto, caminar.
- b) En sentido amplio: el acto de lo perfecto o del acto, como lo es el sentir, el entender, etc.

Son vivientes los seres que se mueven a sí mismos cuando ejercen un movimiento u operación. Un ser que se mueve u opera de tal manera, que al efectuar ese movimiento u operación lo hace por sí mismo, está vivo. Que se mueva a sí mismo o por sí mismo quiere decir que él mismo se mueve como motor y como movido, que es causa eficiente de ese movimiento y operación, como sucede con las plantas, los animales y el hombre -en el mundo natural-, que tienen intrínsecamente el principio de todo su movimiento.

El estado natural de los seres vivos es el movimiento vital, el moverse así mismos. Los inertes no poseen más movimiento que el de sus átomos, y de alguna manera al moverlos -de otro modo se les aleja de su estado natural. En cambio los seres vivos mueren al dejar de moverse a sí mismos.

Como se dijo en un principio, los seres vivos no escapan a la composición hilemórfica de la naturaleza; causa de todo movimiento en el ser vivo, es lo que Aristóteles llama - alma, que es la forma sustancial del cuerpo organizado, el -- "acto primero del cuerpo natural orgánico".⁽²⁾ Lo que determina que un ente sea viviente depende de tener o no alma y de la organicidad de su cuerpo; el alma no actualiza a un cuerpo ya dado, sino a uno en potencia, por ser acto primero la misma organicidad del cuerpo está determinada por la forma en unión con la materia prima.

Se puede atribuir a los fenómenos físicos y químicos - el movimiento del viviente, pero éstos por su causalidad propia no dan origen a la vida, porque al separarse del ser vivo, pasan a adquirir una existencia distinta (en caso de que tengan una autonomía) o se destruyen convirtiéndose en otra cosa, y los efectos que producen o no son efectos vitales, o son de otra forma de vida. En el caso de los vivientes inferiores, - como los organismos unicelulares: al dividirse el núcleo se forman otros seres vivos, y quien muere es el agente, por lo tanto ha de haber una forma que utilice como causa instrumental dichos elementos físicos y químicos, para producir los -- efectos de la vida, para que los organice y coordine.

Por esto dice Aristóteles que para los vivientes vivir es ser, pues el acto de ser vivientes viene dado por la forma que es "aquello por lo que vivimos y sentimos... sabemos... - sanamos...",⁽³⁾ es decir, es causa de las operaciones vitales.

Es también claro que los vivientes no se dan a sí mismos la vida, sino que la reciben de otro viviente, pero una vez dada existen de manera autónoma y a ese llegar a ser, se le llama nacer y al dejar de ser, morir.

1.1.2. NO VIVIENTES.

Todos los entes por la forma sustancial, tienen algún movimiento, pues no hay entes totalmente pasivos, incluso tien

nen movimiento interno, como puede ser el movimiento de los átomos. Pero en seres no vivos, la sustancia total se comporta como inerte: sólo se mueve por fuerzas externas y se mueve siempre de la misma manera y en las mismas condiciones: la variedad del movimiento no depende de un fin, sino de variables accidentales, y es que no les compete moverse según su naturaleza, más que cuando están en un estado que no requieren, por eso han de moverse cuando esto sucede, por ejemplo: las piedras que tienden a caer, no lo hacen por un principio intrínseco a ellas, sino debido a una fuerza completamente extrínseca que al ponerse en relación con los cuerpos los determina en un movimiento. Es el caso por ejemplo de las piedras que son atraídas por la gravedad hacia el centro de la tierra.

Los inertes no se mueven a sí mismos, sino que son movidos por otros. En estos inertes podemos incluir la luz y la energía que aunque tienen mayor actividad atómica que la masa, son materia también. Quienes afirman que la energía no es materia porque se mueve en un espacio de una sola dimensión, están en un error, ya que no es el cuerpo, la masa, o la materia, la que depende del espacio, sino el espacio de la materia. Así, si hay cuerpos, hay espacio, pero no se da un espacio vacío; por lo tanto, se puede concluir que si la energía produce un espacio, aunque sea de una sola dimensión la energía es material.

También podría afirmarse que los cuerpos que se consideran inertes como los minerales, están vivos, porque los átomos se mueven y éstos se mueven a sí mismos; pero esto no es verdad, ya que los átomos no se mueven a la manera de un ser vivo, sino al modo como se mueve la sustancia sin vida: por la recíproca actividad de los cuerpos, porque dos cuerpos en relación espacial tienden a atraerse. (4)

En cuanto a las operaciones de estos seres, podemos decir que no ejecutan ninguna de orden vital, pues no crecen, sólo aumentan de tamaño por adición, y disminuyen por sustracción: es decir, es un todo de agregados al que se le puede sumar otros agregados, haciendo el todo de mayor cantidad, o de menor cantidad, si se le sustrae.

El movimiento local de los seres inanimados responde a un impulso externo y ante éste tienen una actitud pasiva como la piedra que se mueve por la corriente del río. Este movimiento puede ser por un impulso recibido, por inercia o por un juego de fuerzas externas, pero ninguno de estos movimientos se origina en el interior de la cosa.

Los seres inertes naturales no son cuerpos organizados que se destruyen al ser separada una parte, ni la parte se destruye al separarse, pues al ser agregados sólo hay multiplicación; que tampoco se puede entender como reproducción.

Hay que aclarar que el mundo mineral no es un mundo artificial, ni caótico. Los inertes son sustancias, ya que poseen una forma sustancial y accidentes, no son un complejo de uniones accidentales como lo son las máquinas. También tienen una finalidad, por tener un orden y una armonía en su naturaleza, dicha finalidad es el conservar su cuerpo.

Los cuerpos inanimados participan menos del ser que los vivientes y por lo tanto de la unidad, bien y verdad, -- trascendentalmente entendidos.

Ahora bien, la unidad que les corresponde es sólo una unidad de orden. En los seres vivos también se dan totalidades, pero estas son diferentes, se dan en el orden de lo lógico: por género y especie; y ontológico: un grupo de hombres participa de la misma esencia. Por esto los seres inanimados casi nunca se encuentran aislados, es decir, tienen poca autonomía; regularmente se hallan mezclados con individuos de la misma o diferente especie, formando unidades mayores como el mar, los planetas, etc.

En la naturaleza corpórea lo superior no se da sin lo inferior, el hombre necesita del animal para alimentarse y -- subsistir y el animal de la planta, y la planta del mineral, fenómeno que no ocurre en el ámbito de lo incorpóreo o espiritual, separado totalmente de la materia.

Podemos ahora resaltar la importancia de esta naturaleza inanimada como factor necesario para el desarrollo de la vida natural. Esto se puede comprobar deshaciendo una célula: vemos que está formada por minerales, proteínas, etc. que en sí mismos no son vivientes, y sin embargo forman el organismo de cualquier viviente y lo alimentan. Hay que aclarar que estos elementos no son el principio de vida, éste es la forma, que anima y da vida a la célula, estos elementos por sí mismos no originan un viviente.

1.1.3. OPERACIONES

La operación vital o el movimiento vital, es aquél cuyo principio está en el agente que lo efectúa, es decir que el mismo sujeto se determina al ejercicio de esas obras, a través de sus facultades, aunque el último fundamento de ese obrar es el alma. En el caso del hombre, hay en esas facultades un sobreañadido que hace que se incline con más facilidad y agrado a obrar de tal manera, dicho sobreañadido es el hábito que llega a tener fuerza de naturaleza.⁽⁵⁾ En los animales, a ese hábito se le llama costumbre, por no ser racional.

El fin de estas operaciones es el mantenerse en el ser, ya sea como individuo o como especie: alimentándose, reparando sus daños, rechazando todo aquello que sea contrario a su naturaleza, como el defenderse de lo que amenaza y adaptarse al medio ambiente; y como especie, reproduciéndose. En los anima

les, los sentidos y la locomoción son operaciones vitales, - que están subordinadas a su persistencia en el ser. Lo mismo sucede en el hombre, pero por ser racional, tiende al Ser -- que es permanente y más que la subsistencia corpórea busca - esa permanencia en lo eterno, y todas sus facultades están - ordenadas a esa permanencia, aunque es necesario para conocer esa subsistencia, satisfacer las necesidades primarias. Por esto el hombre virtuoso llega más plenamente a la posesión del Ser. (6)

Todo ente obra en virtud de su forma, que en el ser vivo es el alma, pero el obrar no se le atribuye al alma, si no al compuesto total, pues es éste el que opera -y no sólo el alma-, a través de facultades que se especifican por sus actos y éstos por sus objetos.

Podemos concluir que las operaciones vitales son aquellas operaciones propias de los seres vivos que le permiten permanecer en el ser, pero ésta es la finalidad de todos los entes -vivos y no vivos-. Lo que caracteriza a los vivos es que son agentes y pacientes de su movimiento, ya que éste es inmanente. Dichas operaciones son el alimentarse, el sentir, reproducirse, pensar y querer; todas estas perfeccionan al sujeto, por ser actos de actos y no de puras potencias. (7)

1.1.4. DEFINICION DE LA VIDA.

Los vivientes son los que se mueven a sí mismos, hablar de algo vivo es hablar de un predicado sustancial, o bien de una sustancia que posee una naturaleza apta para sentir y entender si se trata de un viviente racional. Viviente es el que vive, el que participa de la vida, pues es evidente que no se da a sí mismo la vida sino que le es dada.

Vivir significa existir de determinada manera, existir moviéndose a sí mismo. Ahora bien, vivir se dice, impropriamente también de diferentes maneras:

a) Refiriéndose a las operaciones vitales como respirar, crecer, alimentarse, etc. Así por ejemplo Aristóteles dice que "entendemos por vida el alimentarse por sí mismos, el crecer y el decaimiento".⁽⁸⁾ Aquí como puede comprenderse no está tratando de dar una definición de la vida sino solamente da un ejemplo, como cuando se refiere a la vida que tienen las sustancias separadas.⁽⁹⁾

b) Refiriéndose a un modelo habitual de obrar como es la vida contemplativa o la vida práctica, sin ser esto tampoco una definición.

b.i) Refiriéndose a algún aspecto de este mismo obrar como la vida política, social, económica, etc. Estas son consecuencias de que la vida se dé en ciertos sujetos, pero no es la vida misma.

Vivir por tanto se refiere, en los ejemplos anteriores, a las operaciones del ser vivo: alimentarse, sentir, entender, etc., como un modo habitual de obrar, pero esto no es propiamente la vida como se vió atrás. El vivir es el existir mismo del viviente, su ser, por esto "la vida del viviente es el mismo vivir, (...) como la carrera no es en realidad más que el correr". (10)

De aquí que podamos concluir que vivir es existir moviéndose a sí mismo de modo actual, inmanente.

Las características esenciales de la vida son el que su obrar sea espontáneo e inmanente, por esto, se les llama vivos también a las sustancias que siendo incorpóreas, se mueven intelectual y volitivamente, como sucede con las sustancias separadas (en caso de que existieran) y con el motor inmóvil, como lo llama Aristóteles.

1.1.5 GENEROS DE VIDA.

Se ha hablado hasta ahora, de los seres vivos y de la vida en general, pero es evidente que no todos los vivos tienen las mismas operaciones, incluso hay unos que tienen sólo unas y carecen de otras como por ejemplo hay unos que se mueven localmente y otros no. Por lo tanto hay diversidad de géneros dentro de los vivientes.

Tomás de Aquino, basado en textos de la "Metafísica"

y del "De Anima" de Aristóteles habla, en la primera parte - I, q. 18 de la Suma Teológica y en el libro 4, c. 11 de la Suma Contra Gentiles, de los grados de vida. Estas divisiones las apoya en tres criterios.

1.- La perfección del automovimiento: Se definió el vivir como un automovimiento espontáneo, por lo tanto, cuanto más perfecto sea el movimiento inmanente, más perfecto será el - viviente, es decir a mayor perfección de sus operaciones, mayor participación de la vida.

Esta clasificación se establece "conforme a la inferioridad más o menos perfecta de los diversos elementos (forma principal, forma instrumental, fin) supuestos por la actividad de un ser vivo". (11)

Estos elementos: forma principal, instrumental y fin se poseen en distintos grados en los seres vivos.

2.- La posesión del fin. Esta clasificación se deriva de la anterior. El fin es el principio de obrar, entre más se - posea el fin, más perfecto es el obrar, más espontáneo y vital. El animal es un viviente más perfecto que la planta, -- pues si la finalidad del moverse es el alimento, el animal - posee mejor el fin que la planta por el conocimiento que tiene de ella; ya que conoce el fin y lo adquiere, en cambio la planta sólo lo adquiere sin conocerlo.

3.- La perfección de su naturaleza: "cuanto más alta es una naturaleza tanto más íntimo es lo que de ella emana". (12)
 Esta clasificación habla de la inmaterialidad y la inmanencia del movimiento vital. El conocimiento es una operación vital, inmaterial e inmanente, por lo tanto los vivientes -- que tengan conocimiento serán más perfectos que los que no lo posean.

Con base en estos tres criterios la jerarquía de los seres naturales es la siguiente:

a) Inertes: no hay movimiento alguno, más que por la influencia de otro cuerpo y así vemos que el fuego "engendra" fuego al alterar otro cuerpo inflamable, convirtiéndolo en algo según su cualidad y especie. Por sí mismos los inertes son pasivos, su forma está dominada por la materia prima. -- No hay vida en ellos.

b) Vegetales: sólo son aptos para nutrirse y para lo que de ello se deriva, como lo es el crecimiento y la reproducción. Estos se mueven a sí mismos, ejecutan el movimiento, pero no se dan la forma ni el fin, éstos le son dados por la naturaleza. Los vegetales se comportan únicamente como instrumentos de ejecución de la naturaleza, porque crecen o disminuyen según la forma que les confiere la misma naturaleza.

Los vegetales poseen movimiento que nace del interior,

en el alimentarse crecer y reproducirse, pero dependen totalmente del exterior porque de él toman el alimento para realizar las demás funciones, y por esto su vida es imperfecta. - En este género no hay inmaterialidad, sus funciones se ordenan a conservar y transmitir el cuerpo casi como seres inanidados, aunque de manera más perfecta, pues producen desde el interior un ser semejante e independiente.

c) Los animales: no se dan a sí mismos el fin, éste les es dado de modo natural, sin embargo adquieren por sí mismos las formas que originan su propio movimiento; así por medio de los sentidos adquieren algunas formas, por esto, entre -- más perfectos o desarrollados sean los sentidos, su movimiento será más perfecto. Con base en esto, también se suele dividir a los animales en:

1.- Los que sienten y no se mueven localmente, pues sólo poseen el sentido del tacto y tienen un movimiento apenas mayor que el de las plantas, por ejemplo las ostras que únicamente se dilatan y se contraen.

2.- Los que son capaces de movimiento local, los animales superiores que tienen desarrollados otros sentidos que captan lo distante y por esto pueden moverse y recorrer distancias. Pero aunque se mueven hacia el objeto o forma adquirida por los sentidos, no se dan el fin de ese movimiento, - éste es impuesto por la naturaleza a través del instinto,

que le hace acercarse o retirarse de la forma aprehendida.

En los animales la operación vital comienza en el exterior y termina en el interior; la forma se plasma en los sentidos externos y luego penetra en los internos. Pero este movimiento responde a principios diversos, pues ninguna potencia sensitiva es capaz de la reflexión, que es una forma de inmanencia e inmaterialidad más perfecta.

Ya en este grado se empieza a tener inmaterialidad en el moverse, gracias al conocimiento, que es en sí mismo inmaterial.

d) El hombre - Encima de los animales brutos están aquellos que sí se determinan a sí mismos el fin de su movimiento y no sólo esto, sino los medios y la relación de éstos -- con aquél para llegar a conseguirlo. Este movimiento sólo es posible si se tiene inteligencia y voluntad que son las facultades que mueven a las sensitivas, que a su vez mueven a los órganos a ejecutar el movimiento. Es claro que la autodeterminación del hombre no es completa, pues hay cosas de terminadas ya por la naturaleza, como son los primeros principios y el fin último. Pero el movimiento de su entendimiento es en cierto modo perfecto, puede volverse sobre sí y entenderse, es decir además de entender, entiende que entiende; el objeto de la segunda intelección es su propio operar. El conocimiento intelectual humano también se inicia en el ex--

terior a través de los sentidos, pero es elevado por el entendimiento al grado de universalidad y necesidad. La inmaterialidad en este género es mayor, la misma forma del hombre subsiste una vez que se ha separado del cuerpo, por lo tanto es mayor su participación de la vida, su modo de ser más delicado y su complejidad ontológica, mayor.

Según Aristóteles el alma de los vivientes superiores en el orden natural supone la de los inferiores, más no a la inversa, esto significa que el hombre realiza tanto funciones del animal como de las plantas, pero las plantas no. (13)

1.2. VIDA NUTRITIVA

1.2.1. GENERALIDADES

Aristóteles engloba la vida vegetativa en lo que él llama el alma nutritiva, que es la potencia primera y más común de todo ser vivo. (14) Como se mencionó anteriormente, -- todo ser vivo compuesto de materia y forma necesita de un -- cuerpo con órganos; que las plantas poseen órganos es claro, tienen hojas, frutos, etc.; dichos órganos son sencillos y -- su diversidad es menor, pues son muy semejantes, pero son -- distintos porque sus actos lo son.

La vida nutritiva es la primera y más común entre los vivientes naturales, y por eso la más necesaria; vemos que -- las plantas pueden subsistir sin necesidad de vidas superior-

res y sin las operaciones de éstas, pero no sucede lo contrario, ya que tanto el animal como el hombre necesitan de los vegetales para permanecer en el ser, lo mismo para su alimentación como para subsistir realizando las operaciones de este género; para vivir, cualquier viviente mortal necesita -- del alimento y del crecimiento que es lo esencial en los vegetales.

Por esto dice Ross hablando de Aristóteles y su psicología ... "la función nutritiva debe actuar en todos los seres vivos para preservar su existencia". (15)

La vida vegetativa es necesaria en todos los entes vivos para conservarse en el ser tanto como individuos o como especie, a través de sus operaciones, que son el alimentarse, engendrar y crecer, este último subordinado a la reproducción.

La vida vegetativa está completamente ligada a la materia, así que desaparece al desaparecer la composición con la materia, esto lo comprobamos al ver que todas sus operaciones necesitan de la materia para realizarse.

1.2.2. ALIMENTACION

La nutrición es la operación básica de todo ser vivo, es la primera que está en orden a la subsistencia, a la conservación del viviente en la vida y de ella se derivan y defi

nen las demás operaciones, "y puesto que nada se alimenta a no ser que participe de la vida, lo alimentado será el cuerpo animado en tanto que animado: el alimento pues, guarda -- relación -- y no accidental- como el ser animado". (16)

De aquí se derivan tres características:

- 1.- La función más necesaria del ser vivo es el alimentarse, sin ésta moriría; es decir que la alimentación está ordenada a la conservación del ser; esto se debe al carácter orgánico del ser vivo, pues de no ser así no tendría caso alimentarse ya que los seres inertes no tienen necesidad del -- alimento, ni los seres puramente espirituales -- en caso de -- que existan- necesitan del alimento. Este es necesario en el ser vivo en tanto que entidad individual material.
- 2.- De la nutrición se derivan las otras operaciones vegetativas: el crecimiento y la reproducción. Esto es claro, -- pues un ser que no se alimenta, no crece, ni se desarrolla -- suficientemente como para llegar a la etapa de la reproducción, por esto se dice que la alimentación es la función base de todo viviente natural.
- 3.- El alimento es también principio de la generación y -- desarrollo del viviente engendrado ya que éste depende en -- sus primeros momentos de vida, de la alimentación de su progenitor.

Hay que aclarar también qué es el alimento, es decir - aquello que el viviente toma del exterior para subsistir. En el capítulo 4º del libro II del De Anima Aristóteles discute si el alimento ha de ser semejante o contrario al que se alimenta, esto es, si la nutrición es el efecto de lo semejante o de lo desemejante, y concluye que propiamente la nutrición es la asimilación, la conversión de aquello que es desemejante en algo semejante al que se nutre, pues todo se recibe al modo del recipiente. Y propiamente el alimento no es lo desemejante, sino el producto ya transformado al final de la digestión que es semejante al sujeto, por lo tanto la alimentación no es sólo una yuxtaposición de sustancias, sino una -- completa transformación sustancial que sólo puede ser hecha por un ser vivo.

En la alimentación intervienen tres factores:

-El que se nutre, que es el cuerpo actualizado por un alma, que es quien necesita la alimentación.

-Por lo que se nutre, el principio motor del movimiento de la alimentación, éste es el alma.

-El alimento, que es aquello que nutre el cuerpo.

El principio de la nutrición es el alma vegetativa cuyo fin no es sólo la conservación del ser como individuo, si no que va más allá, busca su permanencia en la especie al reproducirse y ésta es la operación más alta del alma nutriti-

va, así que la nutrición está subordinada a la reproducción, pues en sí mismo el viviente vegetal no tiende a permanecer siempre, al contrario, le es propio morir.

La alimentación es una operación claramente inmanente, pero claramente imperfecta: Inmanente, porque se origina en la sustancia y termina en ella para su beneficio; para que - algo sea alimento del viviente, ha de ser semejante a él, la operación alimenticia consiste en transformar lo disemejante en semejante y asimilarlo, esta actividad se realiza en el interior del viviente y la asimilación que es el término de la alimentación también. Imperfecta, porque depende del medio ambiente totalmente para conservarse, necesita de él para tomar su alimento por un lado, y por otro, porque dicha inmanencia exige materialidad, nadie come ideas.

1.2.3. CRECIMIENTO

La segunda y más perfecta que la primera operación del ser vivo es el crecimiento, por ella se "obtiene una mayor perfección, según la cantidad y según la capacidad".⁽¹⁷⁾

Es un hecho que al nacer un ser vivo no alcanza su desarrollo completo al primer momento, como sucede con los inertes que son o no son: en los seres vivos se necesita todo un proceso para que el viviente se desarrolle hasta alcanzar un grado de madurez y después, otro proceso de decaimiento

to hasta llegar la muerte. El crecimiento es un proceso lineal, llega a su clímax y luego desciende.

Para Aristóteles el crecimiento depende de la alimentación, pues mientras se alimentan los seres vivos, de forma continuada, crecen, por eso dice el Filósofo "nada envejece ni crece naturalmente a no ser que se alimente".⁽¹⁸⁾ Si el alimento es causa del crecimiento y el alimento es lo semejante al alimentado; es necesario que lo semejante crezca -- por lo semejante, pues si fuese desemejante no sería crecimiento, sino una adición de naturalezas extrañas entre sí. Y es que el crecimiento no es un mero aumento de cantidad, -- sino una constitución de los mismos órganos que se van desarrollando hasta llegar a su forma propia según su especie, dicho movimiento se origina de la misma forma y de las fuerzas exteriores: Alimento y medio ambiente.

Que el crecimiento depende de la forma lo verificamos observando que cuando una cosa se mueve por causas puramente exteriores, se mueve de la misma manera; las plantas y en general todos los seres vivos corpóreos al crecer, crecen en distintas direcciones, hacia arriba, abajo, a los lados, crecen para madurar y para envejecer, por lo tanto su movimiento ha de derivar de un principio intrínseco, para que pueda ser contrario.

Como el crecimiento depende de la alimentación; o es

el mismo principio de la nutrición o es una facultad que deriva de él, pues el alimento hace crecer en la medida en que el ser animado posee cantidad, y esto es lo que crece por la alimentación, la cantidad. Así que la facultad del crecimiento es la capacidad por la cual el ser vivo corporal adquiere la estatura o la cantidad que le compete.

En los compuestos vivos naturales hay "un límite y una relación de crecimiento y tamaño".⁽¹⁹⁾ El límite de tamaño está dado por la especie y la relación es la que se da entre las partes y órganos del cuerpo. Tanto el límite como la relación están determinadas por la forma, por la esencia y no por la materia. Estas afirmaciones aristotélicas pueden ser enriquecidas con los descubrimientos en genética hechos el siglo pasado y sobre todo éste. El sujeto, desde su concepción ya está determinado en su crecimiento y tamaño por la información de los genes que lo producen, no sólo el tamaño está determinado, sino su composición corpórea total y algunos elementos del carácter, en los seres sensibles.

1.2.4. REPRODUCCION

Este es uno de los temas que más interesó a Aristóteles y antes de ir a la explicación formal de esta operación, es interesante hacer una brevísima exposición de lo que el Estagirita dijo acerca de este tema en el ámbito biológico: admite tres tipos de reproducción: la generación espontánea,

la asexual y la sexual; la segunda se da en plantas y animales imperfectos que apenas tienen un movimiento mayor que el vegetal. La que más estudió fué la sexual y dice que en este género el macho da la forma que se imprime a la materia de la hembra, en lo que se refiere a qué es lo que pone cada -- progenitor. (20)

Lo concebido --según él-- es el compuesto de un excedente de alimento que se deriva de la sangre que en el macho se convierte en semen y en la hembra, porque su calor vital es inferior al del macho, no pasa a ser semen y es lo que se conoce como la secreción menstrual. El semen, es la causa formal y eficiente del hijo y el elemento femenino, la causa material, ambos se actúan como el cuajo y la leche, el semen coagula la sangre formando el producto. (21)

Definitivamente no se puede culpar a Aristóteles de no tener el conocimiento de la ciencia biológica moderna y el haber llegado a estas conclusiones, que en la actualidad han sido descartadas. Pero dejando atrás esta visión, lo que dice acerca de la reproducción, --sin hacer tanta biología-- no ha perdido su valor y sigue siendo actual.

La reproducción es el acto del viviente más perfecto y final, porque por esta operación un ser perfecto en sí mismo transmite a otro el ser y la perfección. (22) Esto es que el acto de la reproducción es el acto al que se ordenan to--

das las otras operaciones vegetativas pues en los vivientes superiores -hay que recordar que para el Filósofo existe la generación espontánea- lo más natural es producir un viviente semejante: de una planta nace una planta; de un animal, - otro animal.

Como todo agente obra por un fin, en la reproducción encontramos dos finalidades:

1) En orden al individuo: la generación es la operación más perfecta, y a la que se ordenan la nutrición y el crecimiento, pues por ella se comunica el ser y le hace participar -dice Aristóteles- de lo eterno y divino a lo generado.

2) En orden a la especie: la generación aparece con el fin de conservar la especie transmitiéndola, aunque el individuo desaparezca. En este caso lo importante es la especie no el individuo.

En las primeras páginas de este trabajo se vió como - la finalidad de todos los entes es permanecer en el ser, pero el ser vivo natural es el más efímero de los entes y sólo a través de la generación puede conservarse, el fin de la reproducción no es otro que el de participar el ser en la medida de lo posible, y como el viviente natural no puede permanecer siendo él mismo, por ser compuesto y corruptible, por lo tanto produce un ser semejante, y de esta manera no perma

nece uno en número, pero sí en especie. Esta es la reproducción, una manera de "participar de lo eterno y lo divino".⁽²³⁾

Esta operación se da sólo en los vivientes corpóreos, a partir del interior de la sustancia donde se origina un -- elemento llamado semen que va a causar lo engendrado. En el caso de los organismos unicelulares que se reproducen asexualmente, la generación del nuevo ser es a través de la división total del agente reproductor, duplicando su sustancia y formando otras dos, pero pereciendo ésta por su limitación material.

En los compuestos vivientes como los vegetales cuando se corrompen generan otro compuesto con vida distinta, lo -- mismo sucede con el animal y con el cuerpo del hombre al morir; pero esta generación no es reproducción, al contrario -- es una degradación de vida, pues para que haya reproducción es necesario que lo producido sea de la misma especie del -- que lo produce.

1.3. VIDA SENSITIVA.

1.3.1. GENERALIDADES.

Lo que caracteriza a la vida sensitiva es el conocimiento sensible; éste es el tema principal de este trabajo -- por lo que me limitaré a hacer unas cuantas observaciones al respecto, que posteriormente desarrollaré.

La vida sensible es una forma de vida más perfecta que la vegetativa, además de poseer las actividades propias del vegetal, tiene un conocimiento sensible, un apetito sensible y algunos poseen potencia locomotriz. Pero sin la facultad nutritiva, no sería posible este género de vida. "Sin que se dé la facultad nutritiva no se da, desde luego, la sensitiva".⁽²⁴⁾

Con los animales se inicia la inmaterialidad en la vida por el conocimiento, en virtud del cual el animal se hace presente una forma inmaterial.⁽²⁵⁾

Las actividades sensibles, ya sea del orden apetitivo, o del orden cognoscitivo, pertenecen no sólo al cuerpo, ni sólo al alma, sino al compuesto viviente; en especial, al animal y al hombre, que constituyen, según Aristóteles, la mayoría de los seres vivos.⁽²⁶⁾

Lo esencial en el animal es la sensación, por lo menos el tacto y el gusto. Los sentidos son indispensables en el animal, pues son un medio importantísimo de subsistencia, es decir, han de conocer primero el alimento y luego adquirirlo. En el hombre los sentidos sirven también para llevar una vida mejor.

Que en la actividad animal intervienen el cuerpo y el alma, o mejor dicho el alma a través del cuerpo, es evidente porque para cualquier operación se necesita de un órgano corpóreo, y así la facultad de la vista necesita el ojo para - -

ver. Esto es importante para demostrar que el alma del animal no subsiste después de la muerte por necesitar de lo corpóreo; y no como afirmaba Platón en el Teeteto: -el entender y la sensación pertenecen solamente al alma-. (27)

1.3.2. OPERACIONES EN GENERAL.

Donde hay sensación, hay también dolor y placer, que se derivan del apetito y en el animal son facultades de deseo.

Otras características comunes de la vida animal son el velar, el dormir, la inspiración, la espiración, la salud, la enfermedad, la juventud, la vejez, la vida, la muerte; la mayoría de estas actividades son compartidas con los vegetales, excepto el velar y el dormir. Los animales que poseen vista, oído y olfato, tienen la facultad de moverse localmente para conseguir su alimento, y en general para subsistir, a esta --potencia se le llama facultad locomotriz, locomotiva o motriz. Todas las operaciones del animal se derivan de la sensación.

1.4. OTROS GENEROS DE VIDA.

Por todo lo dicho anteriormente, se puede decir que la vida no acaba aquí. Esta también le compete a los seres inteligentes que poseen entendimiento y voluntad.

Entender es una operación inmanente, la más inmanente de las operaciones y por lo mismo la más vital. También es la

más inmaterial, pues es espiritual, no necesita de ningún órgano para operar, aunque los sentidos le preparan los fantasmas para que abstraiga las esencias de los entes corpóreos; la inteligencia tiene también la capacidad de reflexionar sobre sí misma, y esto es un efecto de su inmaterialidad.

Querer con la voluntad, no es sólo querer los bienes -- particulares que el entendimiento presente, sino el bien universal y necesario presentado por él mismo, y moverse a sí misma a ese bien u otro. La voluntad se mueve a sí misma y a las demás potencias, por esto, quienes tengan voluntad tendrán mayor participación de la vida.

Los seres que poseen entendimiento y voluntad, poseen -- una vida más perfecta, estos son: el hombre, Dios y los seres puramente espirituales. De estos últimos no se puede hablar, -- ya que desconocemos racionalmente su existencia.

C A P I T U L O II
C O N O C I M I E N T O

2. CONOCIMIENTO

2.1. DEFINICION

Quando hablamos de conocimiento o de conocer, nos referimos a que alguien tiene una cierta captación de algo, que es lo conocido. Es decir, un sujeto posee algo de una cosa, - que antes de conocerla no poseía.

Dice Aristóteles en el último libro del De Anima .."el alma es en cierto modo todos los entes, ya que los entes son inteligibles o sensibles y el conocimiento intelectual se - - identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible". (28)

En la naturaleza hay vivientes que conocen y otros que no conocen; los que conocen tienen además de su forma propia otras formas ajenas, en cuanto ajenas, y esto es el conocimiento; lo conocido está en el cognoscente, pero no como se da en sí mismo en la realidad, sino que el cognoscente posee la semejanza de la forma de lo que conoce, es decir, la forma del objeto de un modo inmaterial.

Como se vió en el capítulo anterior, Aristóteles llama a la forma sustancial del ente vivo, alma; y es ella, por ser acto, la que realiza todas las operaciones del compuesto a -- través de facultades, por esto dice que ..."el alma es en cierto modo todos los entes..." Esto no significa que al poseer -

otras formas el cognoscente pierda la propia, pues hay dos maneras de poseer o recibir formas:

1.- En sentido subjetivo o entitativo: es la forma sustancial recibida en la materia para formar el compuesto natural. Es la forma de cada uno, por la que se recibe el ser.

2.- En sentido objetivo o intencional: es la forma que recibe el cognoscente pero no como suya, sino como la de otro.

Esta última es de la que se habla en el conocimiento, es inmaterial y a través de facultades, que aunque no son las que conocen propiamente, -quien conoce es el sujeto- a través de ellas se actualiza el conocimiento. Esto significa que el conocimiento está en el orden del operar y no del ser, es el acto de una facultad que inhiera en una sustancia y no una --sustancia completa, por eso Millán Puelles define el conocimiento como "el acto de un acto que posee un acto"⁽²⁹⁾ el cognoscente está en acto en tanto que produce la posesión o la -aprehensión de la forma y lo poseído se encuentra también en acto, pues es una forma y toda forma es acto.

La operación de conocer no trasciende al cognoscente, no sale de él es ... "algo intrínseco que permanece en el sujeto".⁽³⁰⁾ y es una cierta alteración, una especie de movimiento pero muy peculiar.

Gracias al conocimiento el objeto existe en el sujeto

de una manera distinta a como existe en sí y a como existe el mismo sujeto. Existe como inteligible o como sensible, pues - en el alma se da el intelecto y los sentidos, y dice Tomás de Aquino que "todo lo que está en un ser de un modo inteligible (entiéndase también sensible) es conocido por él".⁽³¹⁾ Y es - que el intelecto y los sentidos al recibir una forma, actúan sobre ella para hacerla inteligible, semejante a ellos mismos y conocerla; de esta manera su realidad es distinta, se objetiva. Por esto Aristóteles distingue en su división del ser al ente como verdadero, que es el ente real pero en el conocimiento, con una entidad distinta a la del ente que se da en la realidad.⁽³²⁾ En el conocimiento se hace presente lo conocido, la realidad no se produce ni se transforma; a algo ya - dado, se le hace objeto de conocimiento, es decir el conocer se da a sí mismo lo conocido. Pero el conocimiento no se agota en una pura relación sujeto-realidad, si así fuera, todos los entes que estuvieran en relación con otro conocerían, y - es evidente que ningún grano de arena conoce a otro grano de arena por muy cerca que lo tenga.

Para analizar la esencia del conocimiento es necesario revisar sus elementos y características, que es lo que procederemos a hacer.

2.2. ELEMENTOS

2.2.1 FACULTADES, OPERACIONES Y OBJETOS.

Hemos visto que en el conocimiento hay una relación su-
jeto-objeto pero "el objeto en cuanto es dado a conocer y el
sujeto en cuanto es (tiene) una capacidad real de conocer no
son aislables, sino que uno y otro, tomados conjuntamente, --
constituyen la posibilidad real y adecuada para que se dé el
conocimiento".⁽³³⁾ Es decir, sujeto y objeto se exigen mutua-
mente, no se da uno sin el otro en el acto del conocimiento y
siempre son conmensurables, adecuados.

En la distinción sujeto y objeto no cabe una visión ma-
terial; no es que el sujeto siempre sea un hombre y el objeto
una cosa, un ente inanimado o animado inferior, negaríamos en-
tonces el conocimiento animal y es claro que un perro conoce
a su amo, pues responde a su llamado. En el acto de conocer,
como una relación entre cognoscente y conocido, el sujeto es
el que conoce y el objeto es lo que se conoce; y así un ani-
mal es sujeto de conocimiento cuando conoce a un hombre que
es su objeto, y un hombre es sujeto de conocimiento cuando co-
noce a un animal que en ese momento es su objeto. Lo que se
quiere decir es que la división entre sujeto y objeto es for-
mal, depende de la función que cada uno realice en el conoci-
miento.

Ya se aclaró que aquello que da vida al viviente, -la
forma- es lo mismo por lo que el viviente realiza sus opera-
ciones. Pero esta forma no actúa sino a través de facultades,

potencias que se especifican por sus actos y estos por sus -- objetos, es decir no veo para tener ojos sino que tengo ojos para ver. Nuestro conocimiento de las facultades, actos y objetos empieza en sentido contrario, es decir los objetos son lógicamente anteriores a los actos y los actos a la facultad: primero nos damos cuenta de que algo es rojo, luego que lo ve mos y por último que ha sido visto por los ojos. Por esto es necesario empezar investigando los objetos, después los actos y finalmente la misma facultad. (34)

2.2.1.1. OBJETO

El objeto del conocimiento es algo existente, capaz de subsistir de manera independiente del conocimiento, excepto - cuando se habla de entes de razón. Pero al ser objeto de cono cimiento es imposible que se dé sin el acto de conocer mismo. La realidad es causa objetiva de nuestro conocimiento, es el objeto del conocimiento. Se pueden distinguir tres clases de objetos con respecto a las facultades:

1. Objeto propio.- Lo que es alcanzado por la facultad in mediatamente y por sí, aquello en lo que no puede fallar es-- tando en condiciones normales de actividad, por ejemplo: el - color a la vista, el saber al gusto, etc.
- 2.- Objeto común.- Lo que es alcanzado por potencias dis-- tintas, aún perteneciendo a un mismo género de objeto. Esto -

es el movimiento, el reposo, el número, la figura y el tamaño, que son los llamados sensibles comunes, son captados por varios sentidos.

3.- Objeto accidental.- Aquello que la potencia alcanza in directamente, pero que está asociado con su objeto propio, -- por ejemplo: si mi vista ve un objeto rojo, es accidental para ella que ese objeto sea un libro.

Estos objetos no se dicen nada más de lo sensible, sino también de lo intelectual, sólo que con otros matices; y -- así el objeto propio de la inteligencia humana es la esencia de los entes corpóreos, la forma, y a través de ella conocemos la materia; y el objeto común de toda inteligencia es el ser en cuanto verdadero.

Los objetos respecto a la operación se comportan como actos, pues la operación no se da, a menos que haya un objeto que conocer.

2.2.1.2. OPERACION

La operación es el acto por el cual se alcanza al objeto, dicha operación es del sujeto, por lo que se puede afirmar que en el conocimiento el sujeto es activo, ya que por la operación da luz al objeto, la operación lo hace inteligible por ser actividad.

Esto no quiere decir que invente su objeto, porque el

objeto determina a la operación, se da al sujeto, que a su vez se actúa a través de la operación en el objeto, lo hace inteligible.

Cada operación es distinta de otra, no sólo en número, sino jerárquicamente, dependiendo de su intensidad, de su actualidad.

La realidad de la operación cognoscitiva depende del objeto, éste la especifica; y así a cada objeto corresponde una operación; si una operación es distinta de otra es porque sus objetos son distintos aunque sean de la misma facultad. Pero las operaciones no sólo se distinguen una de otra, sino también por su grado de intensidad, porque si un objeto es más inteligible, la operación es más perfecta, pues necesita mayor actividad para alcanzar ese objeto; de ahí que la operación intelectual sea superior a la sensible; porque el objeto de la primera es la forma universal y necesaria, totalmente inmaterial y la de la segunda depende todavía de las características materiales de la cosa; también la inteligencia se dice superior al sentido porque ésta no solo capta lo sensible sino aquello que va más allá: la sustancia, y los sentidos sólo los accidentes sensibles.

Así como en el conocimiento no se da un sujeto sin objeto, tampoco se da una operación sin objeto y es que entre sujeto y objeto está la operación que hace inteligible al ob-

jeto. Lo que esto significa es que no hay operación sin objeto, ni objeto sin operación. Platón al establecer la existencia de un mundo de las ideas ⁽³⁵⁾ admite que existen los objetos sin operación y esto es imposible, porque las ideas están en la operación, no como en un lugar, sino como acto, y así - el color está en la vista, el sabor en el gusto, la idea en la inteligencia, etc. ⁽³⁶⁾

Por otro lado, Descartes, con su afirmación primaria - "cogito ergo sum" ⁽³⁷⁾ prescinde de todo objeto quedándose únicamente con la operación, pues es un pienso sin contenido, un pensar sin pensar en algo, que más que un acto de la inteligencia es de la voluntad.

Además de exigirse mutuamente, operación y objeto son commensurables, esto significa que la forma que determina la operación cognoscitiva ha de ser equivalente a ésta, es decir, son proporcionales, e incluso se identifican en el mismo acto del conocimiento. Esto lo veremos más adelante.

Cada operación cognoscitiva, por muy ínfima que sea, - es perfecta en su género y es total, por ser actualidad. No necesita ser completada.

Las operaciones respecto a la facultad se comportan como actos, pues la actualizan y con respecto al objeto como potencias, porque no se dan hasta que se actualiza con su objeto.

2.2.1.3. FACULTAD COGNOSCITIVA.

Para que una sustancia viva lleve a cabo un acto necesita de una facultad, es decir de una potencia que se actualice con dicho acto, pues la facultad es un principio de operación; en el caso de los seres sensibles estas facultades -- son más complejas y múltiples que las de los vegetales, ya -- que sus operaciones son también mayores.

Se ha definido a la facultad como principio de operación; éstas en los sujetos cognoscentes son de dos tipos apetitivas y cognoscitivas, por lo tanto las facultades han de dividirse de la misma manera: facultades apetitivas y facultades cognoscitivas.

Las facultades apetitivas, son principios de operaciones específicos ordenados a la adquisición de un bien. En el caso de los animales que poseen la potencia locomotriz, estas potencias están más directamente vinculadas con la facultad motora. Las facultades apetitivas nacen del interior del ente, pero su fin es algo externo, persiguen un bien para el sujeto.

Las facultades cognoscitivas son potencias ordenadas a la aprehensión de una forma. Estas como las apetitivas sólo -- competen a los seres vivos y para que se den las facultades -- cognoscitivas es necesario que existan las facultades apeti--

tivas y viceversa.

La principal diferencia entre los seres cognoscitivos y los que no tienen facultades cognoscitivas es que los últimos operan sin conocer el fin de su acción, por ejemplo: una planta al alimentarse no conoce el alimento que toma del exterior. En cambio en aquellos seres que conocen, las facultades apetitivas están ordenadas a las cognoscitivas; y así la facultad locomotriz se ordena en los animales a conseguir el alimento que se conoce por los sentidos. Por eso a los sentidos, de una manera remota, también se les llama principios de operación, pues una vez vista la presa, mueven al animal para conseguirla. El conocimiento no es propiamente una operación sino un acto.

Dentro de los seres naturales las facultades cognoscitivas se dividen en dos:

Sentidos: facultades comunes al animal y al hombre por las que se captan los accidentes sensibles de la realidad. Su funcionamiento depende de órganos.

Inteligencia: facultad propiamente humana que aprehende las esencias de los entes corpóreos y alcanza lo universal y necesario. Su operar no depende de órganos.

En todas las potencias o facultades cognoscitivas existe un orden de superioridad e inferioridad. Como éstas están

determinadas en último término, por los objetos que aprehenden, su jerarquía está en función de la superioridad e inferioridad de su objeto y a su extensión. Pongamos un ejemplo: de un objeto cualquiera, la vista capta el color, el oído el sonido, el gusto el sabor y así sucesivamente, cada sentido conoce alguna formalidad de la cosa, sin embargo la imaginación atiende todos esos objetos captados por los sentidos, es decir conoce más y por lo tanto es superior. Eso por un lado, y por otro, los sentidos, muchas veces para conocer un sólo objeto necesitan multiplicarse; y así para conocer el movimiento o la figura, se necesita de la vista, el tacto, etc., en cambio en las facultades superiores, sólo se necesita una, la imaginación. Por lo anterior se puede concluir que las facultades inferiores conocen menos objetos y se multiplican en relación a ellos y las superiores conocen más objetos y son únicas.

Hay que aclarar también que las facultades inferiores están ordenadas a las superiores; en el hombre, los sentidos son el instrumento para que se dé el verdadero conocimiento humano. Cuando el hombre conoce algo utiliza los sentidos, para que a través de ellos llegue a la esencia de lo que conoce.

Al definir la facultad como potencia, no se está significando que su ser sea pura potencialidad, sino que está sustentada en una sustancia que en sí es acto y que por lo mismo

dicha facultad tiene alguna actualidad. La facultad es potencia en su operar, mientras no está en acto, mientras no conoce; es por esto que al actualizarse y adquirir una nueva forma, no pierde la suya, es decir no deja de ser potencia para conocer otras cosas, pero esto no significa que pueda conocer al mismo tiempo objetos distintos, para conocer objetos diversos necesita de operaciones diversas. Tampoco hay que suponer que cada operación corresponde a una facultad distinta, tendríamos entonces un número infinito de facultades, cosa que es evidentemente falsa. No hay que olvidar que para Aristóteles (38) la distinción de los objetos, es formal y no material, por lo que nunca dice que la vista conoce a las plantas, ni el oído a los pájaros, sino que de una misma cosa, cada facultad conoce aspectos y esos aspectos son el objeto de cada facultad; por eso, cualquier objeto que entre en el género del objeto de cada facultad será conocido por una misma potencia aunque sus actos de conocimiento sean distintos. Por ejemplo: un objeto verde y uno rojo, al ver cada uno de ellos, estoy realizando operaciones distintas, casi simultáneas, pero ambos actos son de la vista, de una sola facultad.

Ahora bien, con respecto al conocimiento sensible, -- uno de los conceptos más importantes introducido por Aristóteles es el de la potencia influido por el principio "de -- Anaxágoras según el cual es por lo contrario que se conoce --

lo contrario". (39) Según el principio de la MeGórta, cada sentido, dentro del género de su objeto, conoce y distingue los contrarios. Por ejemplo: todas las variedades de colores están dispuestos en series progresiva del negro al blanco, pues - - bien, el sentido de la vista distingue todas esos variedades, y lo mismo sucede con los otros sentidos, ya que "el sentido es a manera de un término medio entre los contrarios sensibles". (40) Cuando metemos la mano en agua caliente, percibimos la temperatura del agua, lo mismo si es fría, pero si el agua tiene la temperatura de la mano no hay diferencia que -- percibir. Por tanto, gracias a este principio cabe la división de objetos formales en los sentidos y se explica el conocimiento sensible de los contrarios.

Una facultad está en potencia mientras no conoce y por esto se puede decir que hay pasividad en ella, pero el objeto en su totalidad no le es dado, sino que se lo da a sí a través de la operación, haciéndolo inteligible y de esta manera la facultad es activa. La facultad es una potencia activa distinta de su objeto mientras está en potencia respecto a él pero una vez en acto, se conmesura con su objeto, se identifica con él; si el objeto es sensible, de una manera sensible, y - si es inteligible, inteligiblemente; depende también de la facultad, si ésta es sensible o intelectual. Pero mientras está en potencia la forma cognoscible no está en facultad, no se conoce.

El alma de los cognoscentes al nacer ha dicho Aristóteles es como una tábula rasa. (41) La forma inteligible se da en el momento del acto de conocimiento y es entonces cuando la facultad en acto es lo conocido en acto. Esta expresión -- tiene una doble significación:

Negativa. La facultad en potencia no es cognoscible, ni conoce, por ser potencia y la potencia se conoce en relación al acto.

Positiva. La facultad en acto se identifica con lo conocido y es cognoscible.

El conocimiento es cierta alteración, es decir es un paso de la potencia (facultad no actualizada) al acto (facultad actualizada por el objeto), pero no es un movimiento propiamente dicho ya que en este acto no hay un proceso paulatino de potencia a acto, sino que se da en un sólo momento, de una vez. Propiamente no es la facultad la que conoce, sino el sujeto en el que reside dicha potencia y en este sentido sí hay proceso, porque el cognoscente posee una variedad de facultades que por ser distintas jerárquicamente, forman el objeto total.

2.2.1.3.1. ORGANOS

Las únicas facultades que necesitan un órgano para operar son las facultades sensibles. Las facultades intelectua--

les no lo necesitan, su objeto es completamente inmaterial, - en cambio el objeto de los sentidos (facultades sensibles) es material y por lo tanto éstos necesitan de la materia para -- operar como su instrumento.

No se debe confundir facultad con órgano, pero ambos forman una unidad como materia y forma, son un único principio operativo. El sentido es la forma del órgano. El órgano - es afectado físicamente por el objeto y la facultad y la misma alma sufren la mutación del objeto en cuestión, haciéndose uno con él.

Tanto el acto de la facultad como el de órgano son uno en la captación del objeto. En el conocimiento el que tiene - la mayor pasividad es el órgano, es éste quien recibe la realidad que aparece. Los objetos inmediatos que capta el órgano son los objetos propios de la misma facultad.

Cuando el órgano recibe la realidad externa sufre una alteración física: si una mano la metemos en agua caliente, - se calienta. Y esto es así porque el conocimiento sensible es de objetos materiales, tiene que hacer contacto físico con -- ellos, sino no podríamos conocerlos. De aquí la necesidad del órgano y su diferencia con el sentido, pues éste no se calienta.

Cuando la intensidad del influjo que se recibe es muy

alta, el órgano se destruye, se corrompe, al igual que la facultad. Pero si no es así la facultad se hace el objeto presente y lo conoce.

2.3. CARACTERISTICAS.

Es importante resaltar las características del conocimiento, porque aunque se trata de una cierta alteración, es una alteración distinta a la del movimiento físico. Por otro lado, Aristóteles con su teoría del conocimiento abandona y rechaza de raíz el materialismo y el idealismo de sus predecesores estableciendo un sistema que responde al proceso cognoscitivo real.

Es también cierto que en el acto del conocimiento tanto el sujeto como el objeto se perfeccionan, pues el conocimiento es perfección: al sujeto lo enriquece ya que le añade una forma que no tenía y al objeto lo eleva al orden del conocimiento, por esto se dice que a los seres inferiores es mejor conocerlos que amarlos y a los superiores es mejor amarlos que conocerlos. (42)

La importancia del conocimiento en la vida de los animales y el hombre es innegable, para ambos éste es una condición para vivir y especialmente para el hombre, por ser el conocimiento la sede de la vida. El conocimiento en el animal, es esencial para conseguir su alimento y mantenerse en -

el ser, lo mismo que para el hombre, pero éste no se conforma solo con subsistir, sino que busca la verdad que es el fin de toda inteligencia. No se pretende dar a entender que el conocimiento en el animal no sea verdadero, sólo que está al servicio de lo vegetativo y propiamente no hay verdad, porque la verdad no puede estar subordinada a nada. El conocimiento animal es sólo útil, lo mismo que el conocimiento sensible del hombre, que no sólo se ordena a la supervivencia -aquí radica su utilidad- sino también a la verdad.

2.3.1. INMATERIALIDAD.

La raíz del conocimiento es la inmaterialidad, pero no hay que entender en este caso la materia como sustancia corpórea pues entonces ningún ente corpóreo podría conocer o ser conocido y esto es claramente falso.

Según la teoría hilemórfica de Aristóteles la forma es determinada por la materia prima, que es el último sujeto pasivo y no posee actualidad alguna, ni determinación. La materia es pura potencia que se da en la realidad únicamente unida a otro copríncipio; la forma, que es la que la actualiza. La existencia de la materia se ve exigida al tratar de explicar el movimiento y la multiplicidad numérica de los entes --corpóreos que poseen la misma esencia. He aquí la demostración:

Sobre el movimiento: en todo movimiento siempre hay al

go que cambia y algo que permanece, ⁽⁴³⁾ en la multiplicidad - de movimientos es imposible proceder al infinito en la búsqueda del último sujeto que permanece en el cambio más radical, el sustancial. Dicho sujeto último es lo que Aristóteles llama materia, o bien materia prima o primera. ⁽⁴⁴⁾

Sobre la multiplicidad: cuando varios entes poseen la misma esencia, vemos que sus determinaciones son iguales, pero también vemos que uno no es el otro: Juan y Pedro pertenecen a la misma especie ambos poseen determinaciones idénticas, pues ambos son animales racionales, poseen la misma esencia, sin embargo Juan no es Pedro, hay una distinción entre ambos; el principio de esta diferencia, es la materia designada por la cantidad.

Hay pues que entender a la materia en dos sentidos: como potencialidad pura y como materia designada por la cantidad que está ya unida a la forma. Al primer sentido de materia nos referimos cuando hablamos de inmaterialidad en el conocimiento, se entiende la inmaterialidad como la no potencialidad, la pura actualidad en el conocimiento, que se abstrae de la materia individual de cada cosa. Por esto es que abstracción se dice aquí tanto de la separación material que hacen los sentidos como la que hace la inteligencia, evidentemente en distintos grados.

Ahora bien, la forma que se recibe en el conocimiento

no determina a ninguna materia -ya que no constituye ningún -
ente natural- porque es claro que el color de un objeto no lo
tiene la vista como se da en la cosa, sino de una manera inma
terial. Lo conocido en tanto que conocido debe ser algo determi
nado y actual, carente de toda potencialidad.

Para que un ente sea inteligible hay que elevarlo al -
orden de lo inmaterial. Ya vimos (en el párrafo de la operaci
ón) que a través de la operación el sujeto da luz y hace -
inteligible el objeto, esto es hacerlo inmaterial, separarlo
de la realidad material en la que se da y hacerlo cognoscible,
semejante al sujeto que conoce. El sujeto es, por lo tanto in
material, pues para hacer inteligible una forma conocida ne--
cesita de la actualidad y ésta es inmaterialidad, y si lo que
está haciendo es inmaterializar y esto es hacerlo semejante a
sí mismo, entonces el sujeto posee inmaterialidad en la faculta
d y en la operación. Podemos concluir que el cognoscente en
tanto que conoce actualmente ejerce una función inmaterial o
es inmaterial.

Inmaterial se dice por tanto:

Del sujeto - mientras un ser sea más inmaterial, será
más inteligente, pues al inmaterializar su objeto lo hará en
un grado mayor.

Del objeto - mientras un ser sea más inmaterial, será
más inteligible en sí.

La inmaterialidad es una perfección del ser, por esto se dice que a mayor inmaterialidad mayor actualidad y por lo tanto mayor inteligibilidad. Pero no para nosotros, pues según el modo de conocer del hombre, conocemos primero lo que se nos presenta a los sentidos, esto es lo corpóreo, que es lo menos inmaterial; posteriormente conocemos los objetos más inmatrimales, a través de los datos proporcionados por los -- sentidos. (45)

La forma inmaterial recibida en el conocimiento no determina la forma de ser de la cosa en la realidad, ni tampoco la forma de ser del sujeto, pues lo que se inmaterializa no es la cosa ni el sujeto, sino la especie o forma de la cosa conocida y hay que entenderla como tal: como aquello mediante lo cual captamos la cosa de un modo inmaterial, es necesario juzgar que la inmaterialidad con la que se presenta no es su fáctico modo de ser, sino que existe en la realidad de otra manera y hay que entenderla como es y no como es representada, pues si no caeríamos en un puro idealismo, creyendo que la forma pensada es la forma real.

La representación o especie inmaterial extraída de la realidad material está separada de su materia corpórea y de sus propiedades. Para entender lo anterior Aristóteles maneja un ejemplo muy claro: "la cera recibe la marca del anillo sin el hierro ni el oro: y es que recibe la marca del oro o del--

bronce pero no en tanto que es de oro o bronce".⁽⁴⁶⁾ Es decir la forma que recibe no se recibe con la materia en la que - - existe sino sólo su forma, sus cualidades.

Siguiendo el ejemplo anterior es preciso aclarar que - en la posesión de la forma el sujeto realiza una actividad, - no es pasivo, pues si no la forma estaría subjetivizada como en la realidad, sin embargo al conocer sabemos al otro como - otro, la forma está objetivizada y el sujeto se enriquece al conocerla.

El conocimiento es inmaterial, pero en su primer momento hay algo de materialidad, ésta se dá en el órgano, en el - que no hay conocimiento, es un medio. Cuando una forma se hace inmaterial, se le sitúa al nivel del conocimiento, por esto se dice que la raíz del conocimiento es la inmaterialidad.⁽⁴⁷⁾

2.3.2 ESPECIE.

Acabamos de ver que el conocimiento exige inmaterialidad, que le compete principalmente a la especie que no es lo - que se conoce, sino aquello por lo cual conocemos.

Dice Tomás de Aquino, "la especie inteligible es con -- respecto al entendimiento lo que la sensible respecto al sentido. Pero la especie sensible no es lo que se siente, sino más bien aquello mediante lo cual el sentido siente. Luego la especie

cie inteligible no es lo que se entiende en acto, sino aquello mediante lo cual el entendimiento entiende". (48)

La especie es la representación que la facultad hace de la realidad que conoce, es la resonancia dejada por el objeto en la facultad y en el alma. Si no hubiera especie no habría conocimiento ya que para que el sujeto posea el objeto conocido, es necesario una modificación cualitativa en él llamada especie cognoscitiva, determinada por el mismo sujeto con base en la realidad conocida. La especie surge del sujeto, no le es dada, la produce el cognoscente en el interior de su alma, en la facultad; es un accidente de la potencia cognoscitiva que es semejanza de la realidad externa conocida. No es lo que propia y directamente se conoce, sino que lo que se conoce es la realidad. Al decir que lo que conocemos primeramente es la especie, estaríamos admitiendo que lo que conocemos son nuestras afecciones y no la realidad como pretendía Locke: (49) aquello que conocemos es la modificación del entendimiento y no la cosa en sí como objeto propio del conocimiento. De esta afirmación se siguen dos errores.

1.- Los objetos que conocemos son partes constitutivas de las ciencias. Si se aceptase que lo que conocemos son nuestras afecciones se seguiría que las ciencias serían acerca de las ideas o representaciones sensibles, y esto es falso, pues las ciencias son de la realidad, sino no se aplicarían a ella.

2.- Se llegaría a afirmar que todo lo que aparece es verdadero. Si la potencia conoce sólo su modificación su juicio sería sobre la modificación tal y como la recibe: lo que aparece depende del modo como la potencia es modificada; pero si la facultad no está sana o el objeto no es presentado tal cual es, sus juicios son distintos a los de una potencia sana o que conoce el objeto tal cual es en la realidad; tendríamos entonces juicios contradictorios y verdaderos, pues ambos juzgan conforme a la modificación recibida. Esto es evidentemente falso.

Por lo tanto no podemos afirmar que lo que conocemos no es la especie, sino la realidad misma. La especie es un efecto, el principio formal de la operación cognoscitiva, es decir, -- mediante la especie conocemos y sentimos.

Al hablar de la especie Aristóteles se ve influido por Empédocles, quien afirmaba que lo semejante se conoce por lo semejante. (50) Sólo que Empédocles suponía que el alma conoce la tierra porque ella es tierra y las demás cosas porque tenía materialmente algo de ellas. Aristóteles hace a un lado ese -- materialismo y afirma que no es que los elementos, en sí mismos estén en el sujeto ni en la facultad, sino que están en -- ella por sus semejanzas o formas.

Toda acción u operación se realiza según una determinada forma, y así al pintar un cuadro, el pintor posee la forma --antes-- en su inteligencia, que es semejanza de la realidad --

exterior, del cuadro; de la misma manera funciona el conocimiento, la forma según la cual se realiza el acto de conocer es una semejanza de la realidad. Pintar no es pintar la forma según la cual se va a pintar el cuadro, tampoco conocer es conocer la forma que de la realidad se representa, sino conocer la misma realidad. El entendimiento tiene la facultad de volverse sobre su propia representación y conocerla, el sentido no.

Conforme a lo anterior, se distinguen dos tipos de especies: la sensible y la intelectual, la primera la forma la imaginación y la segunda el intelecto, ambas realizan el mismo papel, ser aquello por lo cual se conoce, sólo que cada nivel forma una especie a su manera: la semejanza de la imaginación conserva todavía algunas propiedades de la materia, como la singularidad; en cambio la especie intelectual es una forma totalmente inmaterial y universal. La semejanza intelectual es el concepto, la especie sensible es la imagen.

"La especie es precisamente aquella particular acción que es la razón intrínseca por la que el alma se encuentra en tal y tal actitud frente al objeto, (51)

2.3.3. INTENCIONALIDAD.

A la especie (intelectual o sensible) de la que se ha estado hablando, le compete un específico modo de ser, el ser intencional.

La noción de intencionalidad se encuentra claramente en el pensamiento de Aristóteles, porque para él el conocimiento es de la realidad y no de la representación. Algunos filósofos modernos como Brentano han vuelto a rescatar el término basados principalmente en Averroes y Tomás de Aquino quienes especificaron más dicho concepto.

El ser del ente natural, según Aristóteles, es la forma a través de la cual la cosa adquiere realidad y el ser intencional es la forma de la cosa, en cuanto que es objeto de mi conocimiento, pero no en tanto que existe en el cognoscente, sino en tanto que es la forma inmaterial de la realidad por él representada y determinada por la misma realidad. La semejanza de esa representación no ha de ser al modo de como es la cosa en sí, es decir en su existencia real, sino que debe ser de tal naturaleza que nos permita conocer la cosa como es y a ese modo de ser se le llama intencional. Un conocimiento es intencional en la medida en que lleva al sujeto "hacia la realidad de la representación". (52)

Gracias al carácter intencional del conocimiento humano podemos conocer el modo de ser de la cosa, pues la intencionalidad es el mismo conocimiento, pero en tanto que tiende a llevar al sujeto a la realidad que se conoce. Es decir el conocimiento está orientado hacia otro, hacia el objeto; de esta manera objetivo e intencional son equivalentes, en el --

sentido moderno de la palabra objetivo, que es apreciar las cosas como son en sí.

La especie tiene una existencia real por ser un accidente del alma; si se tiene la semejanza, o la especie de árbol o un árbol (una hecha por el entendimiento y otra por la imaginación), independientemente de que ese árbol lo esté percibiendo o no; la existencia de esa semejanza es real, pertenece a la categoría accidente-cualidad. Pero esa misma semejanza en tanto que hace relación a un objeto exterior que conozco, posee una existencia gnoseológica, como accidente relación ya que relaciona sujeto y objeto. Dicha especie es aquello que es el objeto al que se refiere el conocimiento reflexivo en tanto que existe ontológicamente en el alma y al que refiere el acto de conocer, que es la realidad misma, y a esto nos referimos al hablar del ser intencional.

Que la semejanza se refiera a una cosa real, existente fuera del sujeto, es claro porque está especificada por la realidad, que es su objeto. Y de esta manera la realidad se repite en la facultad y en el alma de una manera objetiva, -- como semejanza de ella, tal cual es, aunque al modo inmaterial.

En el caso de la reflexión, la relación de la semejanza y el sujeto con lo conocido es también sujeto-objeto, como en el caso del conocimiento de lo exterior al sujeto, aunque

el mismo ente haga las dos funciones, pues un acto de conocer es el objeto y otro acto de conocer conoce ese primer acto. - Pero la reflexión sólo compete a las facultades espirituales: el ojo no vé que vé, ni la imaginación reproduce su acto de - reproducir, en cambio el entendimiento entiende que entiendo e incluso adquiere una noción acerca de cómo entiende.

El ser intencional no existe en sí mismo, ha de apoyarse en el ser natural, porque su existencia es accidental -entiéndase accidente como ser que inhiere en otro-, ya vimos -- que existe natural y realmente en un sujeto. Debido a lo anteriormente expuesto, en la forma intencional se distingue un -doble ser, dependiendo del punto de vista del que se le trate:

- 1.- En tanto que representación de la realidad, y es intencional, pues lleva al conocimiento de la realidad tal cual es.
- 2.- En tanto que es una cualidad que perfecciona a un sujeto, y es natural.

A la intencionalidad escapa la existencia de la cosa -conocida, no la abarca.

Lo intencional es la representación misma de la realidad referida a la realidad, por lo tanto nuestro conocimiento no es productor de dicha realidad, sino de la semejanza por -medio de la cual conoce lo real. Tomemos un ejemplo: la foto-

graffa es una imagen que reproduce el original, dicho retrato referido a la realidad es lo intencional, pues la imagen está separada de la realidad según su ser, mas no lo está según su representación, que no es que sea precisamente una representación, sino la cosa en cuanto conocida como la semejanza se -- produce sólo en la imaginación y en el entendimiento, lo intencional se da o en la imaginación o en el entendimiento -- aunque también se dice que la memoria es intencional, pero -- en otro sentido-. (53)

La importancia de la intencionalidad en nuestro conocer es tal que sin ella no habría conocer. Pues la intención media en el conocer, dando a ésta una dirección al objeto y -- no a otra cosa, pues es una tendencia.

Entendiendo la intencionalidad, se puede entender mejor la relación objeto-operación, ya que determina más el concepto de operación y de objeto; porque se ve claramente que -- la operación que media entre sujeto y objeto ha de ser intencional o transparente para hablar de verdadero conocimiento -- de la realidad.

2.3.4. OBJETIVIDAD

Lo objetivo es lo que hace referencia al objeto y el -- objeto es lo que está puesto delante en tanto que conocido.

Hablar de la objetividad en el conocimiento es impor--

tante para aclarar que la actividad que se da, no es una actividad creadora o transformadora, sino objetiva, real. Es decir, el conocimiento tanto sensible como intelectual hacen referencia a una realidad externa.

La objetividad y la intencionalidad están muy ligadas. Se dice que la semejanza tienen una entidad objetiva, en tanto que lo que conocemos es la realidad en sí misma y no la semejanza, como objeto de nuestro conocimiento, y la intencionalidad es el modo de ser de esa semejanza que nos lleva al conocimiento de la realidad tal cual es.

La objetividad en el conocimiento se da al entrar en acto dos momentos sucesivos:

- 1.- Una cosa externa inmuta a los sentidos, según la forma propia del objeto o cosa, de esta manera el órgano queda afectado por la realidad, tal cual es ella misma.
- 2.- Se forma la especie tal como fue recibida, sólo que -- producida por la facultad y el alma.

Por esto, cuando se dice que el conocimiento es objetivo, es que corresponde a un objeto dado en la realidad, ya sea externo o mental, pues la realidad de los seres de razón es real en tanto que son accidentes de la inteligencia o imaginación.

Actualmente en psicología se añade a la objetividad un

nuevo matiz que concuerda con lo dicho anteriormente: se considera una actitud objetiva, a la que tiene el que juzga o -- aprecia los acontecimientos como son en sí, sin deformarlos a través de sus propias opiniones e intereses particulares.

2.3.5. ACTO

Para Aristóteles acto es aquello que es, lo acabado, lo perfecto, en oposición a la potencia que es lo que puede ser pero todavía no es, lo que limita, lo imperfecto. (54)

La teoría hilemórfica de Aristóteles vino a resolver los problemas no resueltos del movimiento y de la multiplicidad de los seres: los entes corpóreos están compuestos por -- dos coprincipios que las constituyen: el acto y la potencia, la forma y la materia, que en su unión logran que un ente se distinga de otro. Un ente puede moverse porque no es lo que -- puede ser de una manera total y absoluta, sino que es en parte y en parte no, es decir es acto y potencia de ser otras cosas: un hombre que está sentado, está en acto de sentarse -- mientras está sentado y en potencia de pararse; cuando se para está en acto de estar parado y en potencia de estar sentado, caminar, acostarse, etc.

Los entes vivos corpóreos han de realizar cualquier movimiento a través de facultades, que son las potencias específicas determinadas en su operar a un sólo tipo de actos.

En el conocimiento acto y potencia se dicen de manera análoga. Mientras el cognoscente no conoce no es cognoscente propiamente, sino potencialmente y lo mismo se dice respecto a lo cognoscible, el objeto. Pero una vez que se da en acto, ambos se identifican en el conocimiento.

Toda determinación es acto, pero no todo acto es determinación, hay actos que sólo son actualizantes, como sucede con el acto de ser. Dicho acto no añade ninguna determinación a la esencia de las cosas, les da realidad, existencia. Aunque esta distinción de esse y esencia no la manejó Aristóteles es importante sacarla a relucir por dos motivos:

- 1.- Es un ejemplo excelente para entender el conocimiento como acto.
- 2.- Es una aportación original introducida al lenguaje filosófico por Tomás de Aquino que es conocido como uno de los grandes aristotélicos. El esse como acto de ser es distinto de la esencia y añade a ésta la existencia. Esta doctrina aunque no es fruto del pensamiento aristotélico, puede decirse que se desprende de él indirectamente.

De la misma manera que el esse es acto sin ser determinación, el conocimiento es acto únicamente actualizante.

Conocer es algo que compete real y necesariamente a un sujeto cognoscente. En cambio la cosa es una realidad indepen

diente en su ser del acto de conocimiento, es decir no sufre ninguna alteración en su esencia al ser conocida, el conocimiento, no le compete de suyo, aunque por el hecho de ser es cognoscible. El que una cosa sea objeto de conocimiento es algo que depende propiamente del sujeto y no de la cosa, ella no se pone como objeto; es objeto sólo en la medida en que es conocida, en que es actualizada por el cognoscente a través del acto de conocer, y el conocer es acto en tanto que se posee la forma del objeto conocido.

Dicho acto no determina a la cosa en sí, únicamente la actualiza como conocida, es el cognoscente el que hace la cosa conocida en acto y se hace el mismo objeto, esto es el conocimiento y por esto es acto.

Si el conocimiento es un acto actualizante y no determinante no se da en él la relación materia y forma, -como pretendía Kant-, ⁽⁵⁵⁾ pues la cosa conocida no se comporta como materia respecto al sujeto cognoscente porque la materia es determinada por la forma y en el conocimiento la cosa determina al que conoce, éste ha de plegarse a ella. Tampoco el cognoscente se comporta como materia por dos razones.

1.- La materia es sujeto pasivo que subjetiviza a la forma y el cognoscente ni es pasivo ni subjetiviza, al contrario, objetiva lo recibido y se comporta de una manera activa.

2.- La materia no actualiza, sino la forma; en el conocimiento el sujeto es quien actualiza al objeto en el acto del conocimiento.

Se puede hacer un paralelismo entre el conocimiento y la realidad: en la realidad el esse es determinado por la esencia, en el conocimiento el acto de conocer es determinado por lo conocido; en la naturaleza la esencia no actualiza al esse, en el conocimiento la realidad no actualiza al cognoscente, es éste mismo el que se actualiza en la operación.

En el conocimiento no hay un proceso de potencia-acto, en donde se da ese proceso es en la facultad, no en el conocimiento, la facultad pasa de la potencia de conocer al acto de conocer, al hacerse el mismo objeto conocido; pero el mismo acto no es que realice un proceso paulatino de la potencia al acto, es un acto ya de suyo. Pero dicho acto no actualiza por completo a la facultad, se seguiría entonces que una vez que se conoce algo, la facultad no podría seguir conociendo otras cosas y es evidente que esto es falso. El conocimiento nunca acaba de suyo, siempre seguimos conociendo pasando de un acto de conocer a otro. La facultad, unas veces está en potencia y otras en acto; esto es que cuando conoce lo primero está en acto, pero en potencia para conocer lo segundo; lo cual no significa que el primer acto esté en acto, y en potencia respecto a lo segundo, sino que la misma facultad es la -

que está en acto y en potencia.

El acto segundo es más perfecto que el acto primero, - pues es un acto enriquecido con otro. De esta manera se dice que es "más perfecta la consideración (de la ciencia) que la simple ciencia". (56)

Al afirmar que el conocimiento es actividad se incluye el conocimiento sensible, aunque hay mayor actividad en el -- intelecto que en los sentidos. Aquí hay que recordar nuevamente a Kant quien afirmaba que en el conocimiento humano la sensibilidad era pasiva y el entendimiento activo, que la primera es la materia y el segundo la forma.⁽⁵⁷⁾ La unificación que elabora Kant pretende ser hilemórfica, o al menos toma en consideración los elementos integradores de una teoría de la materia y la forma, pero tal interpretación no tiene nada que - ver con el hilemorfismo aristotélico y mucho menos con su teoría del conocimiento que en Aristóteles es sólo actividad; en cambio en Kant, interviene la materia.

El conocimiento es un acto, no un acto puro pero sí - un puro acto, por ser actualizante y carecer de potencialidad.

2.3.5.1. PERFECCION.

El conocimiento como acto es perfección, pues todo acto al poseer ser es perfecto en la medida que lo posee. Es - - claro que una potencia se perfecciona al actualizarse y las -- facultades cognoscitivas se actualizan con sus objetos pro --

píos que son los que las perfeccionan.

En la aprehensión cognoscitiva cuando el cognoscente - se actualiza con lo conocido, no renuncia a formas anteriores, sino que el alma del cognoscente se enriquece con ellas y aumenta su capacidad de asimilación, se perfecciona. Ahora bien, cuando la facultad aprehensiva depende de un órgano, éste por ser material se corrompe y la facultad deja de perfeccionarse, pues funciona como la forma del órgano y acaba también corrompiéndose. Pero si el órgano está sano la facultad se perfecciona. Lo mismo que el sujeto, por esto se dice "que el conocer en las criaturas es el actualizarse puro de una potencia pura". (58)

El conocimiento es por tanto perfección, pero el conocimiento entre más actual sea, será más perfecto, y así el conocimiento intelectual es más perfecto y actualizante que el sensible. También es más perfecto el conocimiento cuanto más percibimos las diferencias de los seres y así el conocimiento de la sensibilidad interna es más perfecto que el de los sentidos externos: cada sentido externo percibe un objeto y sus diferencias, y los internos perciben los distintos objetos de los sentidos externos. El conocimiento en la ciencia es más perfecto que en la simple aprehensión, ya que en el primero - se perciben más diferencias entre los seres y en el segundo - sólo se aprehende lo que la cosa es.

Se dice también que un conocimiento es más perfecto -- por el objeto que actualiza, de esta manera los objetos sensibles son menos perfectos que los intelectuales.

2.3.5.2. INMANENCIA

Existen para Aristóteles dos tipos de actos:

1.- **Transitivos:** Son actos kinéticos o del movimiento. Estos actos exigen salir del sujeto que lo efectúa o produce y son principalmente de orden físico. La operación transitiva se da como un proceso, exige el paso paulatino de la potencia al acto hasta lograr el fin que es un efecto externo y el acto ejerce su eficacia en un sustrato ajeno al sujeto que se comporta de una manera pasiva: acción y pasión forman una unidad, si hay acción debe de haber pasión y viceversa, se exigen mutuamente, en esta clase de acciones. En las acciones -- transitivas la eficacia de la acción se trasmite a un sujeto y una vez que se ha consumado la acción llega a su término.

Los actos transitivos son medios, no tienen en sí su fin como término, es decir el término de esta acción es distinto al sujeto productor y al proceso productor, es una actividad móvil respecto a su término.

Son acciones que se pueden quedar a medio hacer. Muchas de las operaciones que realizamos son transitivas, pongamos un ejemplo: construir una casa es una acción transitiva,

mientras se construye no se ha construido, siempre se construye algo ajeno a quien construye, exige elementos pasivos para llevarse a cabo, como ladrillos, cemento, varilla, etc., el fin de la construcción no es el construir mismo, sino el edificio y evidentemente puedo dejar de construir sin haber terminado el edificio.

2.- Inmanentes: Son actos que permanecen en el sujeto que lo efectúa en cuanto a su término, no son de orden físico, no se dan como proceso, sino que se dan en un acto que en cuanto se da posee en sí mismo el fin, es decir, lo conocido en tanto que conocido está en el conocer. No se da la pasividad al modo de las operaciones anteriores, sino que lo que hay son facultades que se comportan como potencias activas. El término de la acción no es un efecto externo que se va dando sino el mismo conocer en el que se da lo conocido. Por esto las acciones inmanentes no quedan nunca a medias pues una vez que se da el conocimiento se da completamente, no le falta nada, ya posee su fin: cada acto respecto a su objeto es perfecto, lo que pasa es que hay un complejo de actos y cada acto no conoce todo, sino únicamente todo lo que tiene que conocer, y así se dice que el conocer es simple, inmaterial, y sin partes.

En la operación cognoscitiva no se tiende al objeto, sino que se posee, el acto se inicia y termina en el sujeto, por eso se dice que el conocimiento es un fin pero poseído.

En el capítulo acerca de la vida se había dicho que todas las operaciones vitales son inmanentes; esto no se contradice con lo aquí expuesto, pues no hay que olvidar que para Aristóteles el ente se dice de muchas maneras, ⁽⁵⁹⁾ es decir - existe analogía en la realidad y así se puede decir que hay - grados de inmanencia: cuanto más perfecta sea una operación - vital, será más inmanente. El conocer es la acción vital por excelencia, tanto que es la actividad del motor inmóvil y el fin último del hombre, por esto el conocimiento es el acto -- inmanente por excelencia.

2.3.6. IDENTIDAD.

La inmanencia del acto del conocimiento exige que sujeto y objeto se identifiquen en el acto de conocer. Dice Aristóteles: "Acción es aquella en la que se da el fin. Por ejemplo, uno ve y al mismo tiempo ha visto, piensa y ha pensado, entiende y ha entendido, pero no aprende y ha aprendido, ni se cura y está curado". ⁽⁶⁰⁾ Lo que está haciendo aquí el filósofo es distinguir entre lo que es propiamente acto *ἔργον* y movimiento *κίνησις*. Analizando un poco más el texto añade a la inmanencia que "el acto del objeto sensible y el del sentido son uno e idéntico realmente" ⁽⁶¹⁾ y que "el entendimiento en acto se identifica con los objetos cuando los piensa". ⁽⁶¹⁾ Todo esto es porque el conocimiento es puro acto. Esto quiere decir que cuando yo veo, he visto y sigo viendo, es una --

operación que no termina de suyo, que posee el fin en el momento que se da.

Las facultades cognoscitivas son potencias que se actualizan con la semejanza de lo conocido y se hacen una sola cosa con dicha especie y como lo semejante se conoce por lo semejante, lo conocido (realidad externa) y facultad cognoscitiva en acto (semejanza de dicha realidad) se hacen uno formalmente por la semejanza entre ellos aunque no numéricamente, y por esto lo conocido en acto y la facultad en acto son uno mismo tanto en el conocimiento sensible como en el entendimiento, y "el alma se hace todas las cosas".⁽⁶³⁾

Una cosa es más inteligible actualmente en cuanto se hace una con el sujeto que la conoce porque lo conocido está en el conocer no como en un lugar sino como en su acto, el conocer es el acto de lo conocido cuando se le conoce; el conocer es un acto puramente actualizante determinado por su objeto y por esto se dice que no hay más operación que objeto ni más objeto que operación,⁽⁶⁴⁾ aunque la operación es más perfecta que lo conocido por ser el acto de lo conocido. La unidad que forman operación y objeto es más íntima que la que forman materia y forma, como lo vió Averros.

Ahora bien, hay una distinción real entre el sujeto y el objeto, no es que el sujeto se haga la mesa que entiende, sino la forma de la misma mesa que es lo que directamente co-

noce y lo mismo sucede con los sentidos, la vista se hace uno con el color que es su objeto aunque el color se da en un sujeto que la vista no conoce, mas que accidentalmente. Pero la vista en acto es el color en acto y éste solo se da en acto - en la vista.

Aristóteles explica otra manera de entenderse esta iden ti dad: siempre que se da una acción tiene que haber pasión, - el acto de la acción se da en quien padece el acto (por esto no es necesario que el motor se mueva).⁽⁶⁵⁾ En el acto del co no ci m i e n t o el objeto actúa sobre el sujeto y el sujeto sobre el objeto, pero en el mismo sujeto, entonces el acto del obje to y el del sujeto están en el sujeto y son uno mismo, por -- esto dice Aristóteles que los antiguos no se equivocaban al - decir que no hay color sin la visión, siempre y cuando estén ambos en acto, pero sí se equivocaban al decir esto cuando -- tanto cognoscente como cognoscible están en potencia,⁽⁶⁶⁾ - - pues el sensible está plenamente en acto en la facultad apre h e n s i v a en acto y sólo en ella.

También se dice que son idénticos porque al no haber - un proceso en el acto de conocimiento el fin y el objeto son uno mismo: facultad, operación y objeto se hacen uno. La ope ra ci o n del conocimiento no termina cuando ha alcanzado su obje to, sino que cuando entiendo, no dejo de entender, entiendo y sigo entendiendo. Esto es que es un acto simultáneo, que --

con el conocer se presenta a lo conocido. El conocimiento es uno en acto con lo conocido, pero no es la cosa, desemboca en ella, es un acto transparente, que devela al ente haciéndose uno con su forma.

En cada facultad cada acto de conocimiento se identifica con su objeto, y hay una serie de identificaciones, conforme al número de facultades.

2.3.7 PROCESO

El conocimiento en tanto que se da en una facultad -- aparece como un acto, como se vió a lo largo de este capítulo. Pero es evidente que los entes naturales que poseen facultades cognoscitivas tienen diferentes actos de conocimiento que se van concatenando y dan lugar al conocimiento total a manera de proceso. Esto se debe a la composición hilemórfica del sujeto cognoscente y de la mayoría de los objetos conocidos, y a que cada facultad está especificada por un objeto propio que sólo le compete a ella y no a otras, y por lo tanto no conoce la cosa totalmente con una sola facultad. El conocimiento, por tanto, se da en la realidad natural como un proceso. En los seres espirituales no se da dicho proceso porque no -- tienen distintas facultades, ni poseen una composición hilemórfica.

Algunos filósofos actuales como García López,⁽⁶⁷⁾ distinguen en el conocimiento dos momentos:

ONTOLOGICO - el sujeto es afectado por la cosa conocida. Es el conocimiento habitual, es la recepción en el sujeto de -- la forma, especie impresa o semejanza del objeto. Este movi- - miento no es corruptivo, al contrario genera una determinación cognoscitiva en el sujeto y queda como fecundado para producir el acto del conocimiento propiamente. Este momento se da tanto en el conocimiento sensible como en el intelectual.

GNOSEOLOGICO - es cierta actividad, es la operación misma de conocer, es inmanente, por no estar ordenada directamente a la producción, sino que su objeto es captar la cosa conocida y representarla interiormente. Al producto de esta actividad se - le llama especie expresa.

Esta doble composición se da en la sensibilidad y en el - entendimiento.

1.- En la sensibilidad - la especie impresa se da incluso has ta la sensibilidad interna, y la imaginación forma la especie - expresa o fantasma.

2.- En la inteligencia - el entendimiento agente ilumina la - especie impresa inteligible y el entendimiento posible forma la especie expresa inteligible: el concepto.

Cornelio Fabro, sostiene que "el alma es en un primer mo- - mento actualizada por la acción del objeto, se actualiza des- - pués a sí misma y tiende gradualmente (...) a convertir su - -

(....) potencialidad (....) en (....) actualidad, Dicha actualidad es una actualidad que surge del fondo ontológico del sujeto bajo la acción del agente. El agente exterior se hace presente al paciente con su acción y la acción es propiamente actualización, no es cuanto que está todavía en el agente, sino en cuanto es ya operante en el paciente..... Acción y pasión apuntan pues a una idéntica realidad, la del acto y de la perfección, que es acción considerada respecto al principio que la ha producido y pasión respecto al principio que la recibe"⁽⁶⁸⁾

De esta manera se puede decir que el sujeto sostiene una actividad pasiva en el primer momento del proceso cognoscitivo. Esto en el caso de cognoscentes naturales, por lo tanto aunque existan animales que sólo posean una facultad cognoscitiva se dará en ellos el conocimiento como un proceso.

El conocimiento que se tiene de algo se da en la medida en que la realidad nos afecta, es decir el segundo momento del conocimiento está en dependencia del primero. Pero no sólo eso, sino que será en la medida en que afecte a nuestros sentidos. Estos tres planos son heterogéneos, inderivables e irreductibles que se dan no sólo por la actividad del sujeto, ni por el puro influjo del objeto sobre el cognoscente, sino por ambos.

Estos tres grados organizan al objeto de tres distintas maneras y de manera total, completa en su género. Dichos planos son:

El de la sensibilidad externa

El de la sensibilidad interna

El de la inteligencia:

A los dos primeros grados corresponde el tema de esta tesis que hay que explicar lo más claramente posible porque son el fundamento del conocimiento humano en el pensamiento aristotélico. Los datos de los sentidos necesitan un "proceso constructivo" para formar una unidad objetiva que vaya más allá -- del puro fenómeno, proceso que en el hombre tiene su principio en el entendimiento, por ser éste el grado más alto de pureza y plenitud del conocimiento.

C A P I T U L O I I I

C O N O C I M I E N T O S E N S I B L E

3. CONOCIMIENTO SENSIBLE.

3.1. NATURALEZA DEL CONOCIMIENTO SENSIBLE.

A partir del Libro II, capítulo V del De Anima, Aristóteles hablará del conocimiento sensible más detenidamente, haciendo un tratamiento detallado de todos y cada uno de los sentidos, de sus objetos y operaciones. Trataré - en la medida de lo posible - seguir la secuencia que marca el Filósofo. La razón para proceder de este modo, es que el tema de la investigación es el conocimiento sensible en el pensamiento de Aristóteles. En algunos casos el orden será distinto por considerar más sencillo el procedimiento. Pero antes de pasar a la sensación propiamente, plasmaremos algunas ideas que puedan ayudar a comprenderla mejor.

Se define al hombre como un animal racional, racionalidad que le viene dada por su forma espiritual y se demuestra a través de sus manifestaciones intelectuales y libres, que de suyo son actividades espirituales; -tema del que no nos ocuparemos-- y animalidad que queda concretada en su corporeidad y se manifiesta principalmente a través de la sensibilidad.

El alma, es aquello por lo que vivimos, sentimos y pensamos, por lo tanto un ente sin alma no posee sensación, ni vive, ni piensa. El alma del viviente debe de ser de tal manera que - además de dar vida tenga la capacidad de sentir, que es por el

sentir por lo que se define a los animales y el alma de los -- mismos. La locomoción no es por lo que se definen los animales, sino la sensación pues decimos que algo es animal si siente, -- no si se mueve, así, el coral es un animal que no se mueve y -- sin embargo tiene sensación. El alma de los animales es un alma sensitiva y la del hombre, racional, que tiene en común con la de los animales el sentir, por eso "lo más propio del alma es el sentir",⁽⁶⁹⁾ porque la mayoría de los vivientes son animales y entre ellos está el hombre, cuya alma también siente aunque lo propio del alma humana es el conocimiento de las esencias de los entes corpóreos, y en esta actividad está incluida la percepción sensible de los entes corpóreos. Por lo tanto el sentir y todo lo que de él se deriva es común al hombre y a los animales, como por ejemplo la alegría y la tristeza.

En el animal la operación más alta es la del conocimiento sensible, y cualquier tipo de apetito sensible, es a lo que Aristóteles llama desiderativa.

Cualquier sensación acompañada de sus derivantes es algo que compete propiamente al alma, que es el principio de toda alteración en el viviente, pero para Aristóteles "el alma no hace ni padece nada sin el cuerpo";⁽⁷⁰⁾ las características más importantes de los animales sean comunes o peculiares, pertenecen al alma y al cuerpo: la sensación, la memoria, la pasión, el deseo, el apetito, el placer, la pena, la salud, la enfermedad, e incluso la abstracción, aunque el intelecto no necesite de un órgano --

para ejercer su actividad; y es que todas estas actividades son afecciones, modificaciones o derivaciones de la sensación y el intelecto no puede abstraer nada sin imágenes.

Aristóteles analiza primero la sensación en general y posteriormente cada uno de los sentidos.

3.1.1. DEFINICION.

Llamemos por lo pronto al conocimiento sensible en general sensación. Para que haya conocimiento en los entes corpóreos debe haber facultad, operación y objeto; en el caso de la sensación, por ser un conocimiento sensible, es necesario también un órgano que haga contacto físico con el objeto, pero -- cuando el objeto está colocado directamente en el órgano, no -- hay conocimiento, por lo que es necesario también un medio donde se trasmite el objeto.

La sensación es un "cierto movimiento y pasión; porque parece ser cierta alteración cualitativa"⁽⁷¹⁾ producida tanto por lo semejante como por lo no semejante, y es que al sufrir "la alteración de lo no semejante (...) una vez alterado es ya semejante"⁽⁷²⁾

Por otro lado, también afirma Aristóteles que la sensación se dice de dos maneras: en acto y en potencia.

Si la sensación es un cierto movimiento y pasión, significa que para llegar a producirse, ha de actuar algún agente que

está ya en acto, que haga padecer al sujeto alguna acción, pero no es una mera pasión pues se lleva a cabo tanto por lo semejante como por lo no semejante; eso por un lado, y por otro, porque la acción que ejerce lo semejante, no es totalmente tal cual es en la realidad, sino que la semejanza producida, es hecha por el sujeto, que se identifica con la forma del objeto apprehendido; - por lo tanto, es en efecto una cierta pasión (al padecerla el --- cognoscente) y cierto movimiento (al actualizarse) pues padece - una acción externa que no es semejante y produce la semejanza -- que es en el orden de la cualidad. Aquí empieza Aristóteles a de limitar el alcance de la sensación y esta sólo se da cuando el agente está en acto, y no solo en acto, sino presente al sujeto, pues la sensación sólo se refiere a objetos corpóreos, y a la sensibilidad externa, por esto el Filósofo dirá más adelante que la fantasía no es un sentido propiamente. Pero para efectos de una mejor comprensión utilicemos sensación, sentido y sensible tanto para la sensibilidad externa como para la interna y a su debido tiempo marcaremos las distinciones y semejanzas.

También se dice que la sensación es en acto y en potencia. Acto y potencia se dicen de diversas maneras:

Primera - se dice que un ser está en potencia cuando todavía no posee las facultades de la sensibilidad pero puede poseerlas, esto sucede con el animal todavía no engendrado, con el óvulo no fecundado.

Segunda - cuando el animal ya engendrado posee tales facultades pero todavía no las ejerce, como sucede con los niños recién nacidos que poseen la facultad de la vista pero aún no ven. Están en acto respecto a la posesión del sentido pero en potencia para actualizarlo respecto a su objeto.

Tercera - cuando facultad y objeto están en acto y se hacen uno sólo, como cuando el que puede ver está viendo un color.

De estas tres maneras se dice acto y potencia en la sensación, pero como la sensación sólo conoce lo externo corpóreo y particular, éste ha de estar presente para que se dé la sensación. Por esta razón la sensibilidad tampoco es reflexiva por referirse a algo externo y la reflexión es sobre lo interno. Pero una vez puesto el objeto y la facultad, ambos se hacen uno solo y la segunda se asemeja al objeto como es éste.

Por ser la sensación acto de objetos corpóreos es necesario un órgano que sea uno con la facultad; es por tanto la sensación un fenómeno físico causado por una estimulación dada en un órgano sensorial, gracias a la cual se captan las propiedades insensibles de la realidad externa que está en presencia del sujeto, que se hace uno con ella.

Ya vimos en el capítulo II como el cognoscente se hace uno con lo conocido. Para que se dé esta unidad es necesaria la inmaterialidad, es decir que la forma sensible no posea elementos materiales, sino que el cognoscente se hace uno con la forma

inmaterial del objeto, que es lo que conoce y de esta manera se dice en cierto sentido que lo coloreado también es la facultad, pues la facultad es en acto, el acto de su operación y el sensible en acto, ya que cuando se produce una acción, hay un sujeto que lo recibe, y así al ponerse en acto el color, la cosa mueve al sentido de la vista que se actualiza con el color visto, entonces vista, ver y color se hacen uno en un mismo sujeto.

Para tener un mejor conocimiento de lo que es la sensibilidad es necesario analizar qué es lo sensible, percibir sensiblemente y qué es la facultad sensitiva. ⁽⁷³⁾

3.1.2. SENSIBLES.

Del objeto del conocimiento se habló en el capítulo anterior, pero de una manera global y general, este capítulo está dedicado al objeto del conocimiento sensible.

El objeto propio del conocimiento sensible y del sentido son los sensibles, se dice que son sensibles los accidentes externos de los compuestos materiales, los accidentes que se manifiestan externamente y son captados por los sentidos. Los sensibles están en continuo movimiento y flujo por su composición con la materia y por eso las cosas se van decolorando, cambian de figura, etc.

El objeto de la sensación no es una realidad independiente, sino que forma parte de la totalidad de cada individuo, inhiere en él pues es su accidente. Es evidente que nadie ve el --

verde caminando sobre sus pies. Y es que la sustancia material - como tal no actúa sobre los sentidos de una manera directa, sino gracias a sus accidentes que es lo que el sentido conoce. Los -- sentidos "conocen singularmente lo accidental del individuo". (74)

El objeto en tanto que se dice en acto, es decir el sensible en acto, sólo se da en la facultad en acto, por esto se puede decir que no hay color independientemente de la vista, ni sabor sin el gusto, pero cuando hablamos de objetos en potencia, - estos sí existen sin la facultad. Es decir, existe el rojo aunque mi ojo no lo vea, pero como objeto de mi vista sólo existe - en potencia, una vez que lo veo existe como objeto de conocimiento en acto. De la misma manera se dice del sentido -como veremos más adelante-.

Ahora bien, el objeto de los sentidos es objeto formal en tanto que lo que se capta es una formalidad accidental, es decir no es que la vista capte un color u otro, sino que capta todos - los colores en todos sus géneros y especies, enmarcados por los límites de blanco y negro, y no sólo el sentido abarca todas las diferencias de su objeto, sino que las distingue.

Ahora bien, "sensible se dice de tres clases de objetos, - dos de los cuales diremos que son sensibles por sí, mientras que el tercero lo es por accidente. De los dos primeros, a su vez -- uno es propio de cada sensación y el otro es común a todos" (75)

Lo que está haciendo Aristóteles es clasificar los objetos

formales de los sentidos en objeto propio y objeto común que son los sensibles por sí y en objeto accidental.

a) Sensible formal propio - es lo primero que conoce cada sentido y sin el cual no conocería nada más dicho sentido. -- Este sensible formal es lo inmediato y lo mediato, lo inmediato en tanto que es lo primero que se conoce, lo que capta directa e inmediatamente el sentido; y lo mediato, ya que dicho objeto es mediador necesario para cualquier otro acto cognoscitivo de la misma facultad al conocer otros objetos, es - decir el objeto formal propio es a través del cual se conoce otro objeto, pongamos un ejemplo: el oído capta el sonido que es su objeto propio, y para captar el movimiento que es objeto común necesita del sonido, con el que y a través de él capta el movimiento.

Otra característica del objeto propio es que sólo puede ser captado por un sentido y no cabe error al percibirlo, - - pues es el propio de ese sentido, a menos que haya algún obstáculo que impida la percepción normal de ese objeto, pero en el sentido no hay error, si hay un vidrio rojo entre un objeto azul y mis ojos, yo percibo el color de la luz que se refleja primero en el objeto azul y luego atraviesa el vidrio rojo, formando el color violeta, y ese es realmente el color que mi vista percibe y no se equivoca al percibirlo, de donde puede afirmarse que el error se da en el juicio que podría hacer al afirmar que el objeto visto es de color violeta.

El sensible propio, dice Aristóteles, es el que subyace a las contrariedades, ⁽⁷⁶⁾ esto significa que es el objeto que se capta realmente en todos los géneros del mismo objeto porque lo que se capta es el justo medio entre el exceso del objeto y el defecto. Por ejemplo el oído capta realmente el sonido, el exceso de sonido no lo capta pues se destruye el órgano, y la carencia tampoco, ya que no hay nada que captar y por esto distingue entre las distintas intensidades de sonido, su exceso y su carencia.

Los sensibles propios son los sensibles por excelencia pues si los sentidos se especifican por sus actos y éstos -- por sus objetos, los objetos propios especifican a los sentidos incluso en su constitución, tanto que si el mundo no fuera como es tendríamos otros sentidos.

Los objetos formales propios de cada sentido son: de la vista el color, del oído el sonido, del olfato el olor, del gusto el sabor y del tacto lo táctil. Sobre el objeto del tacto posteriormente se harán algunas aclaraciones, ya que este sentido abarca muchas cualidades diferentes.

b) Sensible común - son aquellos sensibles que perciben -- en común varios sentidos. El número de los sensibles comunes -- no está bien determinado por Aristóteles, de una manera clara, a veces habla de cinco, otras de seis; por lo que creo que es mejor hablar de cuatro pares de contrarios que son el movimiento

to y el reposo, la figura y no figura, el número y la unidad y la magnitud y su carencia.⁽⁷⁷⁾

De estos cuatro sensibles comunes el primero que se capta es el movimiento, éste es captado por todos los sentidos, - pues siento algo y dejo de sentirlo, veo que cambian de lugar las cosas, que crecen y decrecen que son y dejan de ser y a to do esto llamo movimiento; el reposo se conoce al haber ausencia de movimiento, es decir se conoce por negación del contrario. A través del movimiento se conocen los otros tres sensibles y sus contrarios. Solo tienen movimiento aquellas cosas - que poseen magnitud, dimensiones, el movimiento más claro es - el movimiento local, y si no hay desplazamiento no se puede -- distinguir la magnitud de dicho movimiento, la distancia; después conocemos la figura que es también una magnitud ya que to da figura posee unos límites determinados que la forman, ésta es captada por la vista y el tacto. El número se conoce al negar el continuo de la unidad de cada sensación, el número también se conoce a través de los sensibles propios, pues una sen sación sólo percibe una cualidad y muchas sensaciones muchas - cualidades que nos dan la pluralidad.

Gracias al sentido común los sentidos distinguen y juzgan los sensibles comunes, por ser aquel la raz de las distin ciones.

Todos los sensibles comunes no se dan aislados, sino que

van acompañados de los propios, siempre que ve una magnitud, - ésta está unida al color y a la resistencia si la toco. Por es to dice Aristóteles que los sensibles comunes son percibidos - accidentalmente por cada sentido, pero no son objeto por acci- dente sino comunes, es decir son captados por varios sentidos; vemos que estas sensaciones no pertenecen a una sola facultad sino a varias y tampoco hay un órgano especial para efectuar- las, se dan en las facultades ya dadas y no se necesita de - - otras para explicar estos objetos.

En estos sensibles cabe el error al percibirlos, ya que no son propios; Aristóteles los enmarca dentro de los sensi- bles en sí pues estos son sensibles por sí mismos, ⁽⁷⁸⁾ dentro de su esencia está el que sean percibidos, pero por no ser cap- tados por una facultad específica no son propios.

c) Sensible accidental - cada sentido percibe accidental- mente otra cualidad que es objeto propio de otra facultad, esto se debe a que de una misma cosa tenemos actos cognoscitivos dis- tintos, ya sea sensibles o intelectuales, por ejemplo que esto blanco que estoy viendo sea dulce, es objeto accidental de la - vista, no es que lo dulce no sea sensible en sí, sino sensible accidental para mi vista.

Ahora bien, si ese objeto blanco es un hombre, el que -- sea hombre es captado por la inteligencia, pero para la vista - es objeto accidental.

Para que se dé el objeto por accidente son necesarias --
dos cosas: ⁽⁷⁹⁾

Primera - que la cualidad accidental está unida a la cualidad propia que se capta.

Segunda - que sea conocido por el mismo sujeto que está aprehendiendo la cualidad propia, aunque sea por otra facultad.

En los sensibles propios no hay espacio ni tiempo, estos se van dando ya en los sensibles comunes, aunque en realidad se dan en la fantasía.

3.1.3. MEDIO

Para que se lleve a cabo una sensación es necesario que el órgano sea inmutado físicamente, pues éste es corpóreo y necesita de elementos materiales que lo inmuten y es claro que si el objeto está colocado directamente sobre el órgano no se produce sensación alguna, por lo tanto ha de haber un medio a través del cual se trasmite el objeto y éste es físico. El objeto de los sentidos se capta sólo a través del medio, aunque conscientemente no se perciba, por ejemplo, para ver el color es necesario un medio transparente que me permita verlo. Es necesario el medio porque es el que pone en movimiento al órgano -- que es pasivo en este momento del conocimiento, y una vez efectuada esta alteración se da la actividad en el conocimiento.

El objeto pone en movimiento al medio para que éste trasg

mute al órgano, y esto no sólo se da en los sentidos que conocen a distancia sino que es necesario hasta en el tacto, pero -- por ser tan cercano su contacto, dicho medio no lo percibimos -- claramente, casi pasa inadvertido.

3.1.4. SENTIDO.

Dice Aristóteles: "el sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia al modo en que la cera recibe la marca del anillo sin el hierro ni el oro."⁽⁸⁰⁾

El sentido de esta manera es una potencia, una capacidad, una facultad que se encuentra sólo y en todos los animales, porque es por su acto por lo que se distinguen los animales. Se le llama facultad por ser una potencia específica determinada como parte del alma sensible, como lo son en otros casos la facultad nutritiva, motora, discursiva, etc. El sentido como tal es una facultad en potencia, como está en potencia de ejercer la ciencia el sabio, cuando no la ejerce, por eso un animal con sentido de la vista se dice que ve aunque no esté viendo actualmente, como se dice que piensa el hombre que duerme.

Pero el sentido también se entiende en acto como la sensación y por eso se dice que no hay color sin vista, ni sonido -- sin oído, etc., cuando se entiende la facultad en acto, pero no -- así cuando está en potencia. Para pasar al acto ha de ser afectada por la realidad que no es semejante a ella y una vez que --

esto sucede, asimila el objeto y es él mismo, es decir, está en acto cuando se hace una con su objeto, al conocerlo.

El objeto del sentido es lo sensible, más específicamente las cualidades sensibles de los entes corpóreos que al ponerse en contacto con el sentido lo "alteran" a la manera de la ἁλλοίωσις. Esta alteración es en el orden de lo cualitativo en tanto que añade una nueva cualidad al sujeto que la percibe y en el orden de la relación en tanto que un sujeto y un objeto se ponen en contacto. Por esto dice el Filósofo que el sentido es una "facultad capaz de recibir".

Pero no recibe cualquier forma, sino sólo aquellas que son sensibles, pero aún hay que determinar más. Los sentidos no conocen propiamente las sustancias sensibles, sino que lo que conocen son los accidentes de dichos individuos, su color, sonido, olor, sabor, figura, etc., pero no lo conocen como -- accidentales, es decir inherentes en la sustancia sino como -- formas o cualidades de color, sonido, número, etc. Dichas formas las conocen como singulares, esta singularidad depende de dos factores:

Primera - porque aquello que conocen está individualizado por la materia, sólo conocen lo material.

Segunda - porque las formas sensibles son conocidas a través de los órganos materiales e individuales.

Debido a la necesidad del órgano el sentido no puede -- reflexionar, porque para conocer su propio acto necesitaría -- de un órgano distinto al que está actualizado en el momento -- del primer acto cognoscitivo. Por lo que el sentido no conoce su operación ni a sí mismo, es decir el oído no conoce que -- oye ni se oye a sí mismo.

Ahora bien, aunque el sentido forma una unidad con el -- órgano y lo que conoce son objetos materiales, es necesario -- que haya inmaterialidad en el conocimiento para que el senti- do en acto sea idéntico al sensible en acto. Es decir, el sen- tido recibe "materialmente las representaciones de las cosas, esto es, las recibe con sus condiciones materiales aunque sin la materia, por cuya razón conocen los singulares", (81) pero no conoce la materia sino las condiciones individuales en que se encuentra ella, conoce lo singular, en tanto que condicio- nes singulares. Que son captados sin la materia es evidente -- porque no entra en el ojo el color de una cosa, dejando sin -- color al sujeto en el que inhiere. Por la sensación el hombre conoce sensorialmente los elementos materiales que constitu- yen a la sustancia corpórea y gracias a este conocimiento co- noce también su esencia, pues ésta se manifiesta en sus acci- dentes.

Debido a que el sentido es una potencia y que conoce lo sensible, tiene que ser afectado por la realidad externa para

moverse y producir la sensación, pero su objeto debe estar -- presente, pues la actividad en este orden no se da en sí misma, por lo general; aunque en algunos sentidos internos el objeto puede estar ausente y se da una producción sensible por el rastro que dejan las cualidades corpóreas en el sujeto, y así el recuerdo surge del interior del alma.

El sentido con respecto a su objeto es un término medio entre los contrarios. Entre dos opuestos del mismo género, el término medio mantiene la misma distancia respecto de cada -- uno de los dos extremos: el sentido distingue entre lo sensible y lo no sensible, por esto es "a manera de un término medio entre los contrarios sensibles".⁽⁸²⁾ El oído distingue lo audible de lo inaudible, el olfato el olor y lo inoloro, etc. por esto su objeto propio es el sonido, el color etc. Pero no capta los contrarios, sino todo lo que se da entre esos opuestos en el mismo género y así la vista no sólo ve el blanco y el negro sino una gran variedad de colores. Los sentidos en el caso del hombre pueden ser perfeccionados libremente por tener una dependencia de la voluntad, y así un músico tiene mejor oído que uno que nunca ha estudiado música. El sentido, por tanto, discierne en todo el género de su objeto, por ser término medio entre los contrarios.

El sentido por sí mismo, no se corrompe, pero por su dependencia con lo corpóreo sí puede corromperse, y esto es así

por dos causas:

Primera - Para que pueda llevar a cabo su operación necesita de un órgano que es material, la materia por no ser -- simple se corrompe, el órgano con el paso de los años se va atrofiando y el sentido también.

Segunda - Si el sensible es excesivo, corrompe al órgano y lo mismo al sentido, pues el movimiento del órgano es -- muy violento y así el que ve un eclipse solar sin la debida - protección, queda ciego por los rayos infrarrojos que pene- tran en los ojos y los queman.

El sentido es una potencia activa, recibe una afección de la realidad y se identifica con su objeto. Existen en to-- tal cinco sentidos externos y cuatro internos, no todos los - animales los poseen todos, sino sólo aquellos que son anima-- les superiores, pero para que haya sensibilidad y por lo tan- to animalidad, tiene que haber por lo menos tacto y dependiendo de las capacidades de cada animal será afectado por la rea- lidad sensible y cuanto más potente sean las facultades serán más altas sus operaciones y más inmatrimales por eso los sen- tidos se ordenan jerárquicamente en: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Los primeros dos perciben a distancia y son más - inmatrimales, los últimos dos sólo perciben al tener un con-- tacto directo con el objeto que perciben.

La sensibilidad en los vivientes viene dada por el pro-

genitor y en el momento en que es engendrado.

3.1.5. ORGANOS

El sentido, la pura facultad, no opera sino a través de un órgano, parte determinada del cuerpo que realiza la actividad material en la sensación. Para que haya operación sensible es necesario que el órgano sea estimulado, pero no es suficiente para que se dé, sino que ha de estar en acto la facultad; también es necesario que el órgano esté en buenas condiciones físicas, que no esté enfermo o viejo. Órgano y facultad constituyen una unidad que funciona como principio de operación y es a lo que llamamos sentido de una manera total, -- por lo tanto si hay algún defecto en el órgano o en la facultad, la operación no se da como debería darse.

El órgano es el sujeto en el que la facultad reside, pero ésta sólo se da en el alma sensible, por lo tanto aunque el órgano esté en perfecto estado, no opera como tal si no es órgano de un cuerpo viviente, y así la cámara fotográfica o el ojo de un robot no son órganos de la vista, ni ojos propiamente, pues no poseen alma y evidentemente no ven sino que -- reproducen lo sensible a la vista.

Facultad y órgano: sentido, son una unidad armónica, -- realmente distintos en su esencia pero uno solo en su constitución, de tal manera que si el órgano recibe una estimulación muy fuerte se pueden destruir ambos y si es sólo el órga

no el afectado se puede recuperar el sentido, curando el órgano. Es por el órgano que el sentido sólo alcanza realidades materiales y su forma conocida no puede ser elevada por el sentido mismo, sino sólo hasta las facultades que dependen de órganos corpóreos.

Aristóteles establece como órganos de las facultades sensibles a órganos internos: del tacto y del gusto, alrededor del corazón; del olfato, cerca del cerebro; de la audición al interior del oído y de la vista, el interior del ojo.⁽⁸³⁾ Actualmente la medicina parece establecer, como único órgano de todas estas facultades al cerebro, pero en realidad no hay nada claro, pues es una ciencia en pañales, en el campo de la neurología. Y aún suponiendo que esto es verdadero, no afecta tanto al pensamiento del Filósofo, ya que tanto ojos como cerebro son órganos materiales.

3.2. SENTIDOS EXTERNOS. OPERACIONES Y OBJETOS.

Los sentidos externos son aquellos que se relacionan directamente con la realidad concreta corpórea. Captan los accidentes externos bajo una formalidad específica y distinta.

Con el conocimiento de estos sentidos la realidad no se unifica, se captan objetos distintos, pero sin unidad entre sí, unificar los objetos corresponde a los sentidos internos.

Aunque tampoco podemos admitir como caótica la sensibilidad -

externa, pues percibo el color en una figura, la textura en una magnitud, etc.

3.2.1. VISTA

Con respecto a las necesidades de la vida y en sí misma la vista es el sentido externo más perfecto que posee el hombre, pues todos los cuerpos poseen color y es el medio principal por el que se perciben los sensibles comunes: el movimiento, la figura, el número y la magnitud, ya que todos estos sensibles derivan de la corporeidad de los objetos y ésta no se da sin color.

"Se llama visible a lo que constituye el objeto de la vista. Esto visible es el color".⁽⁸⁴⁾ El color en Aristóteles es un accidente cualidad que se da en los cuerpos una vez que han sido iluminados, en un medio translúcido; hay otro objeto de la vista que sólo se ve en la oscuridad como lo es el caso de los objetos fluorescentes que con la luz poseen un color y sin luz brillan.

El color como todos los objetos de los sentidos se dice de dos maneras, en acto y en potencia.

El objeto de la vista es lo visible, y lo invisible en tanto que el sentido discierne entre los contrarios del género de su objeto; también es objeto de la vista, lo deslumbrante que aparece como invisible pero no de suyo, sino que al po

nerse en contacto con el sentido, causa destrucción en el órgano y se hace por tanto invisible para la facultad. Aunque estos son objetos de la vista, se puede concluir que lo que únicamente se ve es lo visible y "esto visible es el color".⁽⁸⁵⁾ pero no cualquier color sino aquellos en los que se descompone la luz blanca: rojo, verde, azul y todas sus combinaciones.

Que el color es el objeto de la vista es claro porque el color en sí mismo contiene la causa de la sensación de ser visto, al poner en movimiento aquello que es transparente, pero lo transparente sólo se da en acto como transparente cuando hay luz.

Los cuerpos están compuestos por elementos físico-químicos que al ser iluminados absorben del haz de luz ciertos colores y otros los reflejan, esa luz de color reflejada y -- transmitida por un medio translúcido (como el agua, el aire, o el vacío)⁽⁸⁶⁾ es lo que llamamos color. No es que los cuerpos tengan el color actualmente, sino potencialmente, el cuerpo tiene las características necesarias para que al ser iluminados, causen el color.

Habría que distinguir varios modos de decir el color:

Primero - cuando se encuentra en el cuerpo sólo como -- causa del color propiamente dicho y está en potencia en el --

cuerpo y en la vista.

Segundo - cuando se encuentra iluminado en un medio - - transparente o translúcido y, entonces se da en acto en el - - cuerpo coloreado y en potencia en la facultad. Aunque el medio y la luz son dos cosas distintas no se da el uno sin el otro.

Tercero - cuando está iluminado en el medio translúcido y hay una vista que lo perciba, entonces se da totalmente en acto el color, tanto en el cuerpo como en la facultad.

Ahora bien, se han venido mencionando en este apartado - dos elementos indispensables para que se dé el color: lo - -- translúcido y la luz.

Lo translúcido es aquello que permite que el color se - trasmita a través de él porque no posee color; aunque no es - que de suyo no lo posea, sino que todos los cuerpos están com puestos de color y de transparencia y lo translúcido tiene ma yor transparencia que color y eso permite el paso de la luz y el color. Esto transparente es el agua, el aire, el vidrio, - etc. Aristóteles habla de cuerpos celestes,⁽⁸⁷⁾ pero esto no - lo podemos tomar en cuenta pues su conocimiento acerca de las estrellas y movimientos celestes era muy primitivo.

Lo diáfano o translúcido sólo se da como tal cuando hay luz, pues para que el aire o el agua sean transmisores del co lor es necesario que estén iluminados suficientemente, de - -

otra manera no son transparentes sino que adquieren un color como sucede con el mar cuando lo vemos de lejos o con el aire que hay en la tierra cuando vemos fotografias tomadas por satélites.

Lo translúcido es puesto en movimiento por el color y es el medio por el que lo percibimos.

La luz es en realidad lo que vemos, es la composición y unión de todos los colores; se dice que un cuerpo es de tal color porque ese es el color que refleja, es decir, al ser iluminado absorbe de la luz todos los colores menos el que vemos.

Todos los cuerpos poseen luz y esto lo demuestran fotografias sofisticadas que captan un halo de luz alrededor de los cuerpos, pero hay cuerpos que transmiten más luz que otros como el fuego u objetos fluorescentes. Aristóteles admite esto último pero el que todos los cuerpos la tengan no lo sabía siquiera.

Después de este análisis del objeto de la vista, su medio y la luz podemos concluir con Aristóteles que "el color será el límite de lo transparente en un cuerpo definido".⁽⁸⁸⁾

Veamos ahora como se comporta el sentido de la vista frente al color. Hemos visto la necesidad de un órgano en las potencias sensitivas, por captar realidades corpóreas indivi-

duales, éste órgano parece que son los ojos; en este caso -- Aristóteles no hace fisiología, ni nada que se le parezca, -- por lo que no nos detendremos a investigar el funcionamiento de los órganos y como mandan impulsos eléctricos al cerebro.

La visión se da cuando el órgano y la facultad están en buen estado, cuando se dan los medios, y cuando el color y el sentido se fusionan en la vista. Por lo que la visión no es sólo del alma, sino también del cuerpo.

3.2.2. OIDO

Para la vida intelectual es la facultad más perfecta de manera indirecta, ya que cuando otro expone un razonamiento -- hablado éste es causa de la sabiduría que puede haber en el oyente. Por eso dice Aristóteles que "los ciegos son más inteligentes que los sordos o los mudos" ⁽⁸⁹⁾ El objeto del oído es el sonido que se dice también en potencia y en acto.

Aristóteles habla del sonido en potencia cuando dos cuerpos que pueden producir sonido no lo producen en ese momento. El sonido es para él el producto del choque de dos cuerpos materiales en algún medio. ⁽⁹⁰⁾ Partiendo de esta definición y -- con los conocimientos actuales de física, sabemos que todos los cuerpos están formados de átomos que están en continuo movimiento y moléculas que chocan entre sí, por lo tanto el sonido, en potencia en el sentido en que lo maneja el Filósofo

no es el adecuado, pues él plantea que el sonido a veces no se da en acto, aunque nadie lo oiga y sabemos que toda la realidad natural está en movimiento y por lo tanto siempre hay sonido, lo que pasa es que no tenemos una sensibilidad tan desarrollada que capte todos los sonidos. Ahora bien, el error de Aristóteles no es mayor pues él hace un análisis fenomenológico de la sensibilidad humana y en este sentido es correcta su postura, pero el sonido sí es un accidente fijo en una cosa y si sólo existiera un objeto material en todo el universo produciría sonido, de una manera interna pues no se podría propagar a ningún lado fuera de él.

Otra manera de decir en potencia y en acto -que es como se da realmente el sonido- es cuando dos cuerpos chocan produciendo sonido y no hay un oído que lo escuche; en potencia para el sentido y en acto con respecto al objeto. Aristóteles excluye algunas cosas en la producción del sonido como la lana, o la esponja, o materias blandas,⁽⁹⁰⁾ pero incluso éstas producen sonido aunque nosotros no lo percibamos. Con la tecnología actual como micrófonos y audífonos muy sutiles podemos escuchar sonidos que ni siquiera soñábamos que existirían.

El sonido en acto, que es en realidad el tema central de este párrafo, es cuando el sonido transmitido en un medio se hace uno con el sentido.

Para que el sonido se dé en acto en la cosa se necesitan de tres elementos: dos cuerpos materiales que choquen y un medio, ya que para que haya sonido ha de haber movimiento transitivo.

Veamos como se produce el sonido: el movimiento de cualquier cuerpo produce sonido, cuando un cuerpo mueve a otro -- cuerpo o una partícula a otra, éstas golpean a las moléculas de aire próximas que se golpean a su vez unas a otras y que -- finalmente golpean el tímpano poniéndolo en movimiento. ⁽⁹²⁾

Como el sonido necesita un espacio para trasladarse, -- por tener éste un movimiento local para que se dé en acto, el medio es cualquier cuerpo, ya todo cuerpo ocupa un lugar. Este medio puede ser el aire, el agua o cualquier sólido. Para Aristóteles el mejor medio es el aire ⁽⁹³⁾ pero en realidad el mejor medio para el que se trasmite el sonido es el agua y -- los cuerpos sólidos, principalmente el vidrio. Sin embargo -- Aristóteles se da cuenta que en la producción del sonido los cuerpos duros son más eficaces que los blandos, por lo que, -- tanto en la producción del sonido como en la audición, son mejores los cuerpos duros, ya sea como medio o como causa. Y -- cuando el medio ejerce su influjo en el oído y existe la facultad sana, se oye, y se produce el sonido completamente en acto.

El oído distingue en el género de su objeto no sólo el

sonido y el silencio, sino que dentro de los sonidos, la agudeza, la gravedad, el tono, la intensidad, la delicadeza, la rudeza. La voz es un sonido, pero tiene una significación y es una manifestación de la espiritualidad humana. Los animales al emitir un sonido no significan algo, sino que utilizan el sonido para mandar un mensaje que siempre hace referencia a la supervivencia y necesidades fisiológicas del animal, pero no conocen lo significado, es decir, exactamente que es, - su definición.

3.2.2. OLFATO.

El análisis del sentido del olfato es muy difícil, es un sentido que en el hombre no está muy desarrollado y que se relaciona mucho con el del gusto.

El objeto del olfato es lo odorífero, lo que huele; - ahora bien, como en el hombre no es un sentido bien desarrollado, éste no percibe todos los olores sino aquellos que son muy fuertes. El medio por el que se percibe el olor es el aire en el caso de los animales terrestres y el agua para los animales acuáticos.⁽⁹⁴⁾

Dentro del objeto de este sentido está la contrariedad de: lo odorífero y lo que no huele; lo que no huele se dice de aquello que no posee olor alguno pues no es materia volátil que puede ser transportada por el aire hasta las fosas na sales, que es donde se encuentra el órgano de este sentido.

Se dice también carente de olor, a aquellos olores tenues e -- imperceptibles para el hombre; también aquello que causa destrucción en el órgano por poseer un olor muy fuerte.

El olor son moléculas gaseosas que se transportan en el aire y llegan a las fosas nasales donde estimulan a unas células ciliadas que mandan la información al cerebro y se produce el conocimiento. ⁽⁹⁵⁾

De los cinco sentidos el olfato es el que está en medio y su objeto es un término medio entre los objetos táctiles y los que perciben a distancia y es común a los dos tipos de objetos.

El sentido del olfato está muy ligado al sistema respiratorio. Para Aristóteles los peces no respiraban -no conocía la respiración branquial- pero sí sabía que perciben el olor; esto lo hacen a través de las branquias que es el sistema respiratorio en dichos animales. También el olfato está muy ligado al sentido del gusto, aquello que tiene sabor puede producir olor y esto lo vemos en los alimentos.

Lo odorífero se divide en agradable y desagradable, pero esto se dice de dos maneras:

Primera - lo que es agradable accidentalmente, que son los olores que se corresponden con los sabores, y esto es porque si alguien está hambriento, el olor de tal sabor le resul-

tará agradable, no así si se encuentra saciado, lo mismo si para él dicho sabor es o no de su agrado. Esta especie de olor es común tanto al hombre como al animal.

Segunda - lo que es agradable en sí mismo, que es aquel olor que produce placer por sí mismo y no por otra acción u objeto, como sucede con las flores. Este olor sólo es captado -- por el hombre.

Por su íntima relación con el sentido del gusto, el olor puede ser "picante, áspero, ácido o untuoso". (96)

3.2.4. GUSTO

El objeto del gusto es el sabor y todo lo que posee sabor es táctil, por eso el sentido del gusto y del tacto están muy unidos, pero el primero aunque posee tacto, no se dice como tal en tanto que distingue las cualidades táctiles, sino en cuanto que distingue sabores, aunque está fundado en el tacto.

El objeto del gusto, como todos los objetos de los sentidos, es un juego de contrarios, lo que tiene sabor y lo que no lo tiene, dentro de su objeto propio que es el sabor se distinguen cuatro sabores principalmente; dulce, salado, ácido y amargo, todos los demás son combinaciones de éstos. Para Aristóteles principalmente se dan dos sabores y a partir de ahí -- surgen las distintas combinaciones, éstos son: lo dulce y lo salado. Aunque también habla de lo amargo y lo ácido, no los -

distiñgue de lo salado, pues en la práctica, son lo mismo: desagradables. ⁽⁹⁷⁾ El objeto del gusto como lo insípido, es aquello que carece de sabor o que dicho sabor no puede ser percibido por su debilidad. También se dice de aquel sabor tan fuerte que destruye al órgano.

Acerca del medio dice que éste no es ajeno al sujeto que gusta, -de ahí que pase desapercibido,- sino intrínseco; dicho medio parece ser la lengua y, aunque lo gustable necesite darse en lo húmedo como en su materia, lo húmedo, o el agua no son el medio. Tal humedad ha de darse en acto o en potencia: - en acto en tanto que el objeto sea húmedo como sucede con el vino y en potencia, en tanto que pueda ser humedecido por la saliva.

El órgano del gusto no es húmedo en sí mismo, pues no es líquido, sin embargo es humedecido por la saliva y el objeto gustable; una vez afectado el órgano se da el gusto en acto. - Dicho órgano son las papilas gustativas que están en la lengua.

Por ser el gusto un modo del tacto y el medio por el cual se distingue lo agradable y lo desagradable en la alimentación, es necesario en todos los animales para su subsistencia.

3.2.5. TACTO.

Que el tacto es la más primitiva de las sensaciones y - la más necesaria -pues sin ella no se dan las restantes- lo - prueba Aristóteles de la siguiente manera:

Todo ente que posea un movimiento inmanente, es decir - que de él dependa su permanencia en el ser, es un ente vivo, que ha de nutrirse principalmente para su conservación y desarrollo. Esta actividad nutritiva pertenece a la vida vegetativa y "la facultad vegetativa está contenida en la sensitiva".⁽⁹⁸⁾ Por lo tanto todos los animales se nutren, poseen la - sensación del alimento y ésta no es sino el tacto; "todos los animales, en efecto, se alimentan de lo seco y de lo húmedo, de lo caliente y de lo frío y el tacto es precisamente el sen- tido que percibe todo esto".⁽⁹⁹⁾ De aquí que Aristóteles conclu- ya que todos los animales poseen la sensación del tacto.

Por otro lado, parte de esta afirmación como algo evidente; "Salta a la vista que los animales, a su vez, poseen - todos la sensación del tacto".⁽¹⁰⁰⁾ y como el tacto es esencial en el animal para su subsistencia no se da ninguna de las - - otras sensaciones sin ésta, y se puede dar el tacto sin que - se den las otras, como sucede en algunos animales que carecen de vista, oído, olfato. Esto se debe a que el tacto es el sen- tido más necesario, y basta poseer dicho sentido para que se dé el deseo y el gozo, apetitos propios del animal que surgen al partir del conocimiento sensitivo.

El objeto del tacto son las cualidades tangibles. Y como las facultades se especifican por sus actos y éstos por sus objetos, si las cualidades tangibles son múltiples, entonces el tacto no será un sentido que capte un objeto, sino varios; pero así como el oído capta lo agudo, lo grave, etc. y la vista la brillantez y opacidad; también el objeto del tacto no es un sólo juego de contrariedades, percibe lo duro y lo blando, lo seco y húmedo, lo áspero y liso, lo pesado y ligero, lo caliente y frío. Todo bajo el aspecto táctil. Y como los otros sentidos, discierne entre lo táctil y lo intangible, este segundo, como lo apenas perceptible o como --aquello que destruye al órgano.

Parte del dolor físico también está dentro del objeto del tacto, pues se dá por contacto y altera al sentido, pero en tanto que es un estímulo desagradable compete al apetito, al ser un mal presente. Este es otro de los motivos por los que se considera al tacto como sentido necesario, ya que ayuda a la supervivencia del organismo detectando donde falla.

El medio por el cual percibe estas cualidades es la --misma piel, es decir es como el medio del gusto, algo connatural al sujeto. Actualmente se ha descubierto que existen -- las terminaciones nerviosas y se dan en todo el organismo. -- Por esto dice Aristóteles que el órgano es interno, aunque -- el filósofo ubica el órgano alrededor del corazón,⁽¹⁰¹⁾ éste --

está realmente en las terminaciones nerviosas.

3.3. SENTIDOS INTERNOS. OPERACIONES Y OBJETOS.

A lo largo de la obra Aristotélica, se encuentran datos que dan origen a esta cuádruple división, pero en realidad - dicho esquema queda plenamente asimilado y constituido hasta la Edad Media con Averroes, y enriquecido con el pensamiento de otros pensadores Arabes y Judfos. Ahora bien, esta división tiene su origen en Aristóteles y en él la podemos encontrar como veremos a continuación.

Esta doctrina nace de la necesidad de unificar, retener, y elevar el conocimiento sensible hasta donde a éste le sea posible y lograr la conexión con el intelecto para poder explicar el conocimiento de las esencias corpóreas.

3.3.1. SENTIDO COMUN

Es el primero de los sentidos internos y el último de los externos. Sobre él muchos comentadores de Aristóteles -- han opinado de diferentes maneras. Por ejemplo Averroes dice que es el que percibe los sensibles comunes.⁽¹⁰²⁾ Pero el Filósofo deja muy claro que éstos son percibidos por los sentidos externos como se expuso en este capítulo.

Es un sentido un poco oscuro en el pensamiento del Estagirita pues en dos de sus obras ("Del sueño y la vigilia" Y "De Anima") no queda muy claro cuales son sus actos. General-

mente se le atribuyen dos actos, el primero de ellos es muy discutido:

Primero - Leonardo Polo, aristotélico moderno, afirma que el sensorio común es una conciencia sensible que unifica y distingue los actos de los sentidos, es por la que se siente el ver, el oír, etc., es decir, siento que oigo y veo.⁽¹⁰³⁾

Esta facultad ha de ser del mismo género de las potencias que trata, es decir sensible, para que de alguna manera participe a los diversos sentidos esa conciencia directa. -- Aristóteles en el "De Anima" L. III, c.II, no deja ver claramente su postura, pero a mi parecer afirma que es el mismo sentido el que siente que siente, aunque no deshecha del todo la otra postura: que sea otro sentido.

Segundo - deriva del primero, es el acto que unifica y distingue todos y cada uno de los objetos actuales de los sentidos. Los unifica en un sólo objeto, por ejemplo si veo algo blanco y mi gusto me dice que es dulce, el sensorio común los unifica en una sola cosa, no añadiendo un nuevo objeto, sino organizando los objetos ya dados, por eso se dice que no es una facultad reobjetivante.

Ahora bien los datos de los sentidos no son totalmente caóticos, pues cada sentido conoce su objeto propio junto -- con un objeto común y ya hay una unidad en esa sensación.

El sentido común se llama así porque es común a todos los sentidos, conoce los actos y objetos de los sentidos externos, los unifica en un mismo objeto y los distingue como diversas sensaciones y esto lo hace simultáneamente es decir, al mismo tiempo que estos están actualizados. Pero este sentido no reproduce, sólo organiza los datos y los hace conscientes.

El sentido común necesita un órgano para funcionar, por ser sentido; para Aristóteles es toda la carne, pero sería mejor afirmar que éste es el cerebro, pues es donde van a dar todas las sensaciones recibidas por los sentidos externos.

Es necesario decir que este sentido compete a todos los animales, aunque sólo posean un sentido, pues es la razón por la que el animal siente.

Este sentido es superior a los externos ya que abarca más diferencias y se extiende a más objetos que cada uno de los externos y es sólo uno, en cambio estos últimos se multiplican.⁽¹⁰⁴⁾

3.3.2. IMAGINACION

Aristóteles, como se señaló al principio del capítulo, no distingue claramente entre los cuatro sentidos internos, pues esta doctrina se desarrolla propiamente a lo largo de -

la Edad Media; distinguir la imaginación de la cogitativa resulta difícil en las obras aristotélicas, ambas se refieren al fantasma, sólo que con distintas características e intencionalidades; lo mismo sucede con la memoria, ya que los actos de estas tres facultades se les atribuye a la fantasía. Trataré en esta parte de distinguir las. El problema de la memoria se ve solucionado por el tratado acerca de la misma que ha llegado hasta nosotros.

Es claro para nosotros que una vez que ha desaparecido la sensación en acto, nosotros podemos reproducir la imagen de lo que se sintió; este acto no pertenece al sentido común porque éste sólo se actualiza con los sentidos en acto, por lo tanto es necesario postular otro sentido interno que reproduzca, represente el objeto sensible unificado, ésta es la imaginación. La reproducción de la imaginación no es simplemente reobjetivar el objeto ya dado, sino hacerlo bajo las formas espacio-temporales. Esta facultad se actualiza en el momento que estamos percibiendo un objeto y lo conserva, son las huellas que dejan los sensibles en el alma, por esto es posible la asociación, la proporción y el recuerdo: la asociación porque podemos pasar de un objeto a otro por la semejanza que posee una imagen con otra, o porque se han dado en tiempos cercanos entre sí; la proporción porque al formar la imagen de un libro, no estamos imaginando tal libro concreto sino un libro vago, pero con proporciones, esto se

debe a que en la imaginación se da la percepción del espacio; también por ejemplo, cuando estamos percibiendo un carro, no decimos que el carro es sólo la parte que vemos, sino que tenemos conciencia que tiene otras partes que no percibimos en ese momento y esto se debe a la proporción y a la captación del espacio. Cuando nuestros ojos ven algo no lo ven como es totalmente, ya que no vemos la parte oculta a la vista, ésa la imaginamos.

Por ser una facultad material requiere de un órgano a través del cual realizar su función, éste propone Leonardo Polo - son los circuitos neuronales.⁽¹⁰⁵⁾

El tiempo de la imaginación no es el tiempo real, sino la medida en que para mí se da tal sensación. Tiempo y espacio no son objetos de la imaginación sino formas puras bajo las cuales realiza la reobjetivación, como leyes con las que reobjetiva, las reglas de construcción de su objeto.

Que la imaginación es material, es claro porque es movida por las sensaciones, es decir, su objeto es el objeto de los sentidos, pero unificados con un orden, también se puede ver porque esta facultad es movida por los sentidos en acto y todo agente obra algo semejante, por lo que la imaginación no es algo más que sensible y lo mismo su objeto.

La imaginación no siempre realiza la imagen tal cual se da en la realidad y esto se debe a que no es necesario que es

té el sentido en acto para que se mueva, ya que conserva las representaciones y puede formarlas en cualquier momento, tal cual son en la realidad o puede hacer combinaciones de partes de las imágenes; y su error puede ser también respecto a los sensibles propios de los sentidos externos.

3.3.3. MEMORIA.

A este sentido le dedico más paginas porque ha llegado a nuestros días un tratado de Aristóteles sobre el tema.

Es evidente que recordamos hechos que nos ha sucedido, así por ejemplo, sabemos lo que pasó ayer, hace una semana, - etc., y aunque muchas veces no tengamos una conciencia exacta del tiempo en que sucedió algo, lo recordamos. Esta capacidad de recordar que tiene el hombre y algunos animales se le llama memoria.

El objeto de la memoria es el pasado, es el único objeto que se recuerda; el presente se refiere al conocimiento actual, el futuro sólo es objeto de expectación o adivinación; pero no cualquier pasado, sino aquel que se percibió, oyó - - vió, pensó, conoció.

No se puede decir que se recuerda una sensación o un -- pensamiento mientras se está sintiendo o pensando eso, pero -- una vez pasado el tiempo si el alma ve en ella misma esa sensación o pensamiento sin que la facultad correspondiente esté

actualizada, sabiendo de manera simultánea que ya había sido conocida y haciendo referencia al objeto del que es semejanza, entonces se recuerda.

De lo afirmado anteriormente se deben aclarar algunas ideas, primero: si sólo se recuerda el pasado, y éste implica un intervalo de tiempo, sólo los animales que conocen el tiempo tienen propiamente memoria y esta facultad derivará de - - aquella que conoce el tiempo, ésta es la imaginación.

Esta afirmación nos lleva a decir que la memoria es una facultad esencialmente sensible, aunque se puedan recordar -- tanto las sensaciones como lo pensado. El mismo Aristóteles lo pueba: "El alma jamás entiende sin el concurso de una imagen", ⁽¹⁰⁶⁾ dicha imagen, reproducción de la realidad es esencialmente sensible y accidentalmente inteligible, esto es, -- que el objeto de la memoria es todo aquello que es imaginable, pues ahí se percibe el tiempo, y aquello que necesita de la imaginación para actualizarse es objeto solo accidentalmente y esto es el pensamiento.

Hay que aclarar cómo conoce la memoria dicho pasado, y lo hace intencionalmente, en este caso, intencionalidad tiene una acepción distinta a la que se había manejado en el segundo capítulo de esta tesis: se entiende por intención "...un contenido de valor real que se funda en la naturaleza del objeto e interesa al sujeto..." ⁽¹⁰⁷⁾ Pues bien, la memoria conoce el pasado de una manera intencional; es decir conoce de la repre

sentación de la imaginación "que pasó", que sucedió antes, de esta manera la imaginación se conecta a la realidad percibida anteriormente, pues si pasó fué real. Y es que la memoria no se establece en el momento en que se suceden los hechos sino ya pasado algún tiempo, lo que se establece son las producciones de la imaginación. Ahora bien, a base repetir las imágenes de cosas o palabras referidas a una realidad se da el recuerdo de esas cosas, pues la memoria se desprende de la fantasía.

Segundo - Se dijo que el objeto real que es causa de la sensación debe estar ausente; es decir que las facultades cognoscitivas externas no lo perciban en ese momento, sino -- que haya ya pasado por ellas, pues el alma contempla en ella misma esa representación de la realidad, o como le llama Aristóteles, "pintura mental" Esta pintura no es otra que la que hace la imaginación, solo que referida a lo que es semejante, a la cosa externa que ya pasó, y así dice Aristóteles: "...la memoria o el recordar: hemos dicho que es un estado producido por una imagen mental, referida, como una semejanza, a aquello de que es una imagen..." (108) pero si esto es imagen de algo, es por que ya pasó antes.

Por lo tanto la memoria dependerá de la imaginación y de las representaciones que ésta haga y así, si la imagen es muy fuerte, será fácil recordarla, lo mismo si la imaginación funciona bien.

Podemos ahora decir que el acto de la memoria es recordar, no producir la imagen, ni retenerla, ni guardarla, sino el conocimiento de que esa pintura de la realidad "pasó". A esto se refiere Millán Puelles al decir que "la memoria - conoce lo pretérito como pretérito".⁽¹⁰⁹⁾

El acto de la memoria es intencional pues está fundado en la naturaleza del objeto, ya que se refiere a la representación que hace la imaginación de la realidad; e interesa el sujeto, es decir, "que pasó"; no es de la naturaleza del objeto, sino que se refiere al sujeto que lo percibe. El acto de la memoria aparece simultáneamente con un acto de la imaginación, en tanto que la imaginación produce imágenes que pasaron, pero la memoria es posterior a cualquier otro acto de la imaginación.

Podría pensarse que no hay distinción entre memoria e imaginación, pero sí la hay pues la segunda tiene como acto a la representación misma y la otra la razón de pasado de la representación, aunque se dan al mismo tiempo. Expliquemos un poco más detenidamente :

Si recuerdo una mesa, tengo necesariamente la imagen de ella y el conocimiento de que ya pasó, todo al mismo tiempo, aunque no tenga una conciencia del tiempo exacto pero si produzco una imagen sin que ésta haga referencia a algo pasado - no puedo decir que es un acto de la memoria, pues la memoria

no se establece al mismo tiempo que la imaginación, sino que es necesario que haya transcurrido un tiempo ya que se recuerda en el presente lo que pasó en el pasado.

3.3.3.1. RECUERDO

La memoria se refiere a un objeto que se recuerda y el recuerdo es el estado continuado de la memoria, de una manera consciente; (entendiéndolo así, es posible que un hombre -- aprenda una misma cosa dos veces) por lo tanto para que se dé el recuerdo debe de actualizarse la memoria que funciona como su principio originario.

El recuerdo se refiere a que presentado un acto de la memoria le suceda otro naturalmente, esta sucesión natural se da de distintas maneras: por necesidad o por hábito; por hábito puede ser por repetición, o por la fuerza de la impresión y es por esto que a veces recordamos más fácilmente aquello que hemos visto una sola vez que aquello que se haya repetido.

Para despertar el recuerdo hay que encontrar uno de -- los momentos de la cadena para recordar lo que le sigue, muchas veces ese momento se busca voluntariamente y otras es in voluntario. Si el recuerdo es una sucesión ordenada se deducen dos cosas:

Primera - Que es mejor empezar por el punto medio de la cadena, pues si un acto de la memoria sigue al otro, de una -

manera ordenada y dependiente, será más fácil llegar al final o al principio, ya que se puede optar por los dos caminos.

Segunda - Los hombres con una mente ordenada recordaran más fácilmente que quienes no la tengan.

El recuerdo está potencialmente en la mente, lo que se llamaría en términos freudianos en el subconsciente. Parte de la definición de recuerdo, es que sea consciente y que pueda ser manejado por la inteligencia.

Es evidente que muchas veces partiendo del mismo punto no se recuerda, esto se debe a que por ese punto pasan varios recuerdos distintos, por eso es necesario el camino de la costumbre o del hábito -ya que "La costumbre ... adquiere fuerza de naturaleza"...⁽¹¹⁰⁾ - para recordar más fácilmente. Pero esto no resulta a veces, porque así como en la naturaleza a veces se dan cosas contrarias, así también sucede en los hábitos, por eso éstos deben estar regidos totalmente por la voluntad y ésta llevada por una recta razón.

Lo más importante en el recuerdo es el tiempo, tener -- conciencia de que ha pasado, aunque no sea con exactitud; podemos reconocer si pasó hace mucho o poco tiempo.

El recuerdo aparece dado un impulso, ese impulso puede ser interno, en el caso de una orden de la voluntad o externo, un lugar, o un objeto percibido del exterior, que hace que - -

aparezca la imagen, y ésta, unida simultáneamente con la referencia de tiempo hace que recordemos toda la secuencia, la -- cual ha de ser consecuente.

Es también importante en el recuerdo el hecho mismo que se recuerda: si el hecho del recuerdo se da junto con la intención de pasado, se recuerda y cuando se recuerda se da así necesariamente: dicha intención de pasado puede ser precisa o no, pero ambas son actos de la memoria. Muchas veces se piensa que algo se recuerda sin que el impulso del tiempo y del hecho se den al mismo tiempo, pero esto es un engaño, porque en realidad no hay recuerdo.

Si el recordar es una sucesión natural de imágenes pasadas, es cierta inferencia, pues una se sucede de la otra como en una búsqueda, por lo tanto sólo los que deliberan pueden recordar, los animales que no lo hacen, sólo tienen memoria. Se dice de la estimativa que es cierta inferencia, pero esta deducción, no es racional sino instintiva y al "recuerdo" que puedan tener los animales se le llama asociación que se da en la imaginación. A mayor capacidad de raciocinio mayor es la capacidad de recordar. Por esto el hombre puede recordar lo que quiera haciendo asociaciones de imágenes para llegar a lo que se busca.

3.3.3.2. ALGUNAS CONSECUENCIAS.

No es lo mismo tener buena memoria que recordar rápido,

pues la memoria se refiere a un objeto o a varios representados que ya pasaron, y el recuerdo a una sucesión ordenada de dichos objetos. Así, se puede tener buena memoria y no recordar rápidamente o viceversa.

El recuerdo es más fácil para mentes ordenadas como las de los matemáticos. Aquellos que son muy jóvenes o muy viejos no tienen buena memoria, pues no retienen las imágenes producidas, es como si pusiéramos un sello sobre el agua, en el caso de los muy jóvenes, o sobre el acero, en caso de los viejos.- En general también podemos decir que tampoco son éstos aptos para el recuerdo pues éste requiere de un acto voluntario y los primeros no lo poseen todavía y los segundos no lo controlan ya.

3.3.4 COGITATIVA

La teoría de la cogitativa se ve plenamente consolidada hasta el siglo XIII gracias al aristotelismo heredado por los árabes, -especialmente Averroes- al pensamiento de Tomás de Aquino. A esta facultad, lo mismo que a la memoria, Pablo las llama facultades intencionales,⁽¹¹¹⁾ porque -en el caso de la cogitativa- la intención se refiere a aquel contenido de valor que interesa al sujeto, para la conservación de su vida, esto es, conoce aquello que es bueno o malo para su naturaleza, pero de un modo concreto, por ser sensible. Es lo que ordinariamente llamamos instinto.

Es necesario distinguir esta facultad humana de la del

animal, pues en el hombre, por ser ésta la última potencia -- sensible, vinculada con la inteligencia, está impregnada de ella, aún más que las facultades objetivas, es decir formales, como lo son la imaginación y el sensorio común, que sólo aprehenden formas 'neutras'. Al instinto animal se ha determinado llamarle estimativa y al del hombre cogitativa, que procede de cogitare, pensar. Pero esto no quiere decir que se -- entienda como bueno un objeto percibido, sino que de una manera sensible se percibe como algo actualmente conveniente o disconveniente.

El objeto de la cogitativa es pues, la intención de conveniencia o disconveniencia de una forma percibida actualmente, que reproduce la imaginación en su estructura espacio-temporal y conserva la memoria, con el valor ya mencionado. Este valor es siempre un contenido concreto de un objeto concreto frente a un sujeto concreto y por esto totalmente sensible. - Dicho contenido se difunde a toda la sensibilidad inferior -- que se encuentra impregnada de él.

Este modo de decir intención hace referencia al significado concreto que tienen los objetos para el cognoscente, - según sus necesidades, en una situación determinada, en un medio ambiente dado y esto es instintivo, innato; aunque no se puede negar que esta facultad puede adquirir hábitos (en el caso del hombre) y costumbres.

Cada sentido distingue sus objetos propios, pero por el concurso de la cogitativa los sentidos perciben los sensibles - comunes y accidentales, también esta facultad conduce al ejercicio de los sentidos internos y dirige la formación del fantasma hecho por la imaginación, a partir de los datos actuales del sentido común, es decir organiza la experiencia con vistas al entendimiento. Es, en última instancia, la que realiza la síntesis total de toda la sensibilidad: sentidos externos, sensorio común, imaginación y memoria, para que el intelecto abstraiga de ahí la esencia del ente percibido y al reflexionar no pierda contacto con la realidad que se le presenta.

Gracias al contenido de valor proporcionado por la cogitativa un fantasma se distingue de otro en la reflexión de -- una esencia universal que hace el entendimiento sobre el fantasma.

Una vez que la cogitativa ha actuado, tiene como efecto juicios de valor práctico que mueven a los otros sentidos y - permiten la acción práctica.

La cogitativa es también llamada por Aristóteles entendimiento pasivo y corruptible.

3.3.5. SENSACION Y PERCEPCION.

Los sentidos externos captan y juzgan una o varias for-

malidades de una realidad corpórea completa, pero no la captan unificada, sino que cada sentido capta algo de ella, a esto se le llama propiamente sensación, que no es caótica, sino desvinculada entre sí, es decir no hay conciencia de que lo que percibe un sentido se refiere a la misma realidad de lo que percibe otro sentido. Lo que se percibe son cualidades --sensibles, corpóreas y particulares. La sensación no es sólo el punto de partida del conocer sino un conocimiento con valor gnoseológico propio, la primera forma en el conocimiento.

La percepción se inicia en el sensorio común y termina una vez que se han puesto en acto todas las facultades aprehensivas, sensitivas e intelectivas a la vez.⁽¹¹²⁾ Percibir es aprehender un objeto unificado, configurado y cualificado en la sensibilidad interna y el intelecto, a partir de los datos de los sentidos externos afectados por la realidad natural.

El sensorio común unifica a la sensibilidad externa, la imaginación forma la semejanza sensible: el fantasma, ubicándolo en un espacio y un tiempo, la memoria lo cualifica como pasado, todo esto bajo el dominio de la cogitativa que prepara totalmente a la imagen para presentarla al intelecto. Ya aquí hay una percepción sensible completa, se conoce a la realidad corpórea unificada configurada y cualificada hasta donde le es posible a la sensibilidad, en la cogitativa se da --propiamente la percepción sensible, una vez que se han puesto

en acto todos los sentidos o los necesarios para que se dé - el conocimiento. Todo este proceso se da simultáneamente.

"...El hombre conoce lo singular por medio de la imaginación y de los sentidos y por eso puede aplicar el conocimiento universal, que está en el entendimiento, al particular: pues hablando propiamente no son el entendimiento o el sentido quienes conocen, sino el hombre por medio de ambos..." (113)

CONCLUSIONS

4.- CONCLUSIONES

El fin de toda naturaleza es la permanencia en el ser, es decir continuar -a su modo- en su forma, individualmente -siendo. En los seres naturales existe un orden jerárquico: minerales, vegetales, animales y animales racionales que participan también del mismo fin: permanecer en el ser. Pero cada uno lo hace de una forma muy peculiar, los seres vivos diferente a la manera de los minerales, y dentro de ellos, los vegetales tienden a la permanencia de un modo muy distinto a como lo hacen los animales y no se diga el hombre.

A partir del reino animal, podemos encontrar además de las operaciones vegetativas que son el alimentarse, crecer y reproducirse, otra operación llamada conocimiento, que es una de las actividades más perfectas del ser vivo por ser ésta un modo de subsistir y permanecer en el ser, siendo otras cosas que no es el cognoscente. Las facultades aprehensivas en el animal son totalmente sensibles y están subordinadas al mundo vegetativo, es decir el animal irracional conoce para alimentarse y finalmente reproducirse; en cambio en el hombre, los sentidos se encuentran sirviendo a dos mundos: el vegetativo que busca la conservación del cuerpo humano y el intelectual, como instrumento para el conocimiento de la verdad, de las --esencias de los entes corpóreos, una manera más perfecta de permanecer en el ser.

El conocimiento significa mayor inmaterialidad en la -- forma del cognoscente, para poder aprehender otras formas ade más de la propia es necesario que se haga inmaterialmente, de otra manera pasaría a ser la forma adquirida, y esto sólo lo puede hacer un ente cuya forma sea inmaterial; pues de lo puramente material no se puede producir lo inmaterial, a menos que otro agente inmaterial lo haga. Porque los efectos son -- semejantes a sus causas y algo que no posea inmaterialidad no puede inmaterializar.

A mayor inmaterialidad mayor actualidad; la actualidad de una forma depende de los objetos que pueda hacerse presente inmaterialmente; así, si el objeto de una facultad es más perfecto que el de otra, la primera facultad será más perfecta, habrá más actualidad en su objeto que en el de la segunda. También un conocimiento será más perfecto cuanto más aspectos abarque de lo que conoce. Pero el que un conocimiento sea más perfecto que otro no significa que el menos perfecto sea menos importante, pues es el punto de partida para que se lleve a cabo otro conocimiento más perfecto. Y así el acto del intelecto supera en perfección al de la sensibilidad pero en el hombre, no hay conocimiento intelectual sin conocimiento sensible. Esto es así por dos razones que se complementan entre sí:

La primera de ellas es porque en la realidad natural la

sustancia se manifiesta hacia el exterior a través de sus acciones y con ellos puede hacerse conocer, porque éstos son captados por los sentidos.

La segunda razón es porque el que conoce es el hombre, - cada individuo, y para que su conocimiento sea completo, no sólo es necesario comprender la esencia de los entes corpóreos - sino aquellas propiedades que contribuyen al conocimiento de la esencia y este conocimiento lo proporcionan los sentidos. - Es decir todo lo que el hombre conoce, lo conoce a través de lo sensible.

Afirmar la veracidad del conocimiento de los sentidos externos e internos, es, de alguna manera, afirmar el fundamento de todo nuestro conocer y operar, porque el conocimiento es -- principio remoto del operar, es decir, el obrar en un ente cognoscente depende de su conocimiento, así el animal al poseer - conocimiento sensible perseguirá bienes sensibles, en cambio - un ser cuyo conocimiento es intelectual, perseguirá bienes inteligibles y necesarios.

La teoría de la sensibilidad propuesta por Aristóteles - en el siglo IV antes de Cristo, enriquecida con los descubrimientos de la ciencia contemporánea, es - a mi parecer - un -- buen basamento para construir una teoría del conocimiento que afirme la validez de la ciencia en sus relaciones de universalidad y particularidad, tema discutido desde Parménides a la -

fecha.

Este trabajo no pretende lograr nada de esto, solamente es una introducción a un estudio que podría ser interesante -- para cualquier filósofo comprometido con su vocación y su mundo.

C I T A S

- 1.- Cfr. Aquino, Tomás de: Suma Teológica, I.q.18, a.1.
- 2.- Aristóteles: De Anima, 412 b 5
- 3.- Ibid. 414 a 5-10
- 4.- Cfr. Castrillón, Julio el col: Física, Ed. Enseñanza, México, 1981, p. 165
- 5.- Cfr. Aquino, Tomás de: Suma Contra Gentiles, L.I, c.11
- 6.- Cfr. Aristóteles: Moral, a Nicomáco, c. VIII.
- 7.- El sujeto en el que residen las potencias es un sujeto en acto. Las potencias están sustentadas en la forma sustancial, que es acto del sujeto.
- 8.- Aristóteles: De Anima, 412 a 15
- 9.- Cfr. Aristóteles: Metafísica, L.XII, c.6
- 10.- Aquino, Tomás de: Contra Gentiles, L.I, c.98
- 11.- Gardeil, H.D.: Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino, Ed. Tradición, México, 1974 p.26
- 12.- Aquino, Tomás de: Contra Gentiles, L.I, c.11
- 13.- Cfr. Aristóteles: De Anima, 413 a 30-3
- 14.- Cfr. Ibid. 415 a 24
- 15.- Ross, W.D.: Aristóteles, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1957, p. 189.
- 16.- Aristóteles: De Anima, 416 b 10-12
- 17.- Aquino, Tomás de: In De Anima, no. 347
- 18.- Aristóteles: De Anima, 415 b 26
- 19.- Ross, W.D.: op. cit, p. 195

- 20.- Cfr. Ibid, p. 174
- 21.- Cfr. Ibid, p. 175
- 22.- Cfr. Aquino, Tomás de: In De Anima, no. 347
- 23.- Aristóteles: De Anima, 415 a 30
- 24.- Ibid.
- 25.- Cfr. Aquino, Tomás de: De Veritate, q.II, a.2
- 26.- Cfr. Aristóteles: Del sentido y lo sensible, 436 a
- 27.- Cfr. Platón: Teeteto, c.29-30
- 28.- Aristóteles: De Anima, 431 b 21
- 29.- Cfr. Millán Puelles, Antonio: Fundamentos de Filosofía, Ed. Rialp, Madrid, 1970, 7a. Ed., p. 334
- 30.- Aquino, Tomás de: Contra Gentiles, L.II, c.45
- 31.- Ibid., c.47
- 32.- Melendo Granados, Tomás: Ontología de los Opuestos, EUNSA, Pamplona, 1982, p.68
- 33.- Fabro, Cornelio: Percepción y Pensamiento, EUNSA, Pamplona, 1978, p. 15
- 34.- Aristóteles: De Anima, 415 a 15-25
- 35.- Cfr. Platón: República, 596 a -597c
- 36.- Notas personales sobre el curso de Leonardo Polo acerca de Teoría del Conocimiento en la Universidad Panamericana, -- Septiembre 1982.
- 37.- Cfr. Descartes, René: Discurso del Método, IV parte.
- 38.- Cfr. Fabro, Cornelio: Op. cit., p. 52
- 39.- Ibid., p. 48
- 40.- Aristóteles: De Anima, 424 a 5

- 41.- Cfr. Ibid., 430 a 1
- 42.- Cfr. García Alonso, María de la Luz: Aforismos Filosóficos, Promociones Didácticas, A.C., México, 1979, p.32
- 43.- Cfr. Aquino, Tomás de: Suma Teológica, I, q. 84, a.1
- 44.- Cfr. Aquino, Tomás de: Principios de la Realidad Natural, II, 8 y 9
- 45.- Cfr. Millán Puelles, Antonio: Op. cit., p. 337
- 46.- Aristóteles: De Anima, 424 a 20
- 47.- Cfr. Millán Puelles, Antonio: Op. cit., p. 330
- 48.- Aquino, Tomás de: Suma Teológica, I, q.85, a 2, sed contra.
- 49.- Cfr. Locke, John: Ensayo sobre el Entendimiento Humano, L. II, c.1: "La idea es el objeto del acto de pensar".
- 50.- Cfr. Aristóteles: De Anima, 410 a 1-5
- 51.- Fabro, Cornelio: Op. cit., p. 73
- 52.- Llano Cifuentes, Carlos: Conocimiento del Singular, pro manuscrito Universidad Panamericana, p.5
- 53.- Cfr. párrafo uno , página 55 del presente trabajo.
- 54.- Cfr. Gómez Pérez, Rafael: Introducción a la Metafísica: - - Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, Ed. Rialp, libros de - bolsillo no. 92, Madrid, 1978, p. 72.
- 55.- Cfr. Kant, Emmanuel: Crítica de la Razón Pura, B 323-324.
- 56.- Aquino, Tomás de: Contra Gentiles, L.I, c.45
- 57.- Cfr. Kant, Emmanuel: Op. cit., B 74-76
- 58.- Fabro, Cornelio: Op. cit. p.72
- 59.- Cfr. Aristóteles: De Anima, 412 b 5-10

- 60.- Aristóteles: Metafísica, L.IX, c.6
- 61.- Aristóteles: De Anima, 425 b 26
- 62.- Ibid., 431 b 19
- 63.- Ibid, 431 b 21
- 64.- Notas personales sobre el curso de Leonardo Polo acerca de Teoría del Conocimiento en la Universidad Panamericana, -- Septiembre, 1982.
- 65.- Cfr. Aristóteles: De Anima 426 a 6
- 66.- Cfr. Ibid, 426 a 1-6
- 67.- Cfr. García López, Jesús: Estudios de Metafísica Tomista, - EUNSA, Pamplona, 1976, p. 202 y 203.
- 68.- Fabro, Cornelio: Op. cit., 78-80
- 69.- Aristóteles: De Anima, 405 b 5-10
- 70.- Ibid., 403 a 6-10
- 71.- Ibid., 416 b 13
- 72.- Ibid, 417 a 20
- 73.- Cfr. Ibid., 402 b 11-17
- 74.- Llano Cifuentes, Carlos: Op. cit., p.8
- 75.- Aristóteles: De Anima, 418 a 5-11
- 76.- Cfr. Ibid., 422 b 30-35
- 77.- Cfr. Ibid., 418 a 17-19 y 425 a 15-20
- 78.- Cfr. Ibid., 418 a 10 y 418 a 25
- 79.- Cfr. Aquino, Tomás de: In De Anima, no. 395-396.
- 80.- Aristóteles: De Anima, 424 a 17
- 81.- Aquino, Tomás de: De Veritate, q.2, a 5, ad 2 om.
- 82.- Aristóteles: De Anima, 424 a 4-5.

- 83.- Cfr. Aristóteles: Del sentido y lo Sensible, 438 a/439 a y 444 b/445 b.
- 84.- Aristóteles: De Anima, 418 a 25-30
- 85.- Ibid.
- 86.- Cfr. Muller, Conrad G, et col.: Luz y Visión, Ofset Multicolor, Col. científica de TIME-LIFE, México, 1971, p. 99
- 87.- Cfr. Aristóteles: Op. cit., 418 b 10
- 88.- Aristóteles: De sensu et sensato, 439 a -440 a
- 89.- Ibid.
- 90.- Cfr. Aristóteles: De Anima, 419 b 5-10
- 91.- Cfr. Ibid., 419 b 13
- 92.- Cfr. White, H.E.: Física Moderna, Ed. Enseñanza, México, 1979. p.276
- 93.- Cfr. Aristóteles: De Anima, 419 b 18
- 94.- Cfr. Aristóteles: Del Sentido y lo Sensible, 442 b/443 a y 444 b/445 b.
- 95.- Cfr. Nourse, Alan E. y los redactores de los libros de - - TIME-LIFE: El cuerpo humano, offset multicolor, Col. científica de TIME-LIFE, México 1971, p.158
- 96.- Aristóteles: De Anima, 421 a 25-30
- 97.- Cfr. Aristóteles: Del Sentido y lo Sensible, 441 b/442 b
- 98.- Aristóteles: De Anima, 414 b 30-415 a
- 99.- Ibid., 414 b 5-10
- 100.- Ibid.
- 101.- Cfr. Aristóteles: Del Sentido y lo Sensible, 438 a/439 a

- 102.- Cfr. Fabro, Cornelio: Op. cit., p. 110
- 103.- Notas personales sobre el curso de Leonardo Polo acerca -
de Teoría del conocimiento en la Universidad Panamericana
Septiembre, 1982.
- 104.- Cfr. Aquino, Tomás de: Suma Contra Gentiles, L.I, c. 65
- 105.- Notas personales sobre el curso de Leonardo Polo acerca -
de Teoría del Conocimiento, en la Universidad Panamericana,
Septiembre 1982.
- 106.- Aristóteles: De Anima, 431 a 15-20
- 107.- Fabro, Cornelio: Op. cit., p.196
- 108.- Aristóteles: De la Memoria, 450 a/451 a
- 109.- Millán Puelles, Antonio: Op. cit., p.334
- 110.- Aquino, Tomás de: Suma contra Gentiles, L.I, c.2.
- 111.- Cfr. Fabro, Cornelio: Op. cit., p.194
- 112.- Cfr. Ibid., p. 33.
- 113.- Aquino, Tomás de: De Veritate, q.2, a. 6, obj. 3era.

B I B L I O G R A F I A

- Aquino, Tomás de.- Comentario al "Libro del Alma" de Aristóteles.- Traducciones y Anotaciones de María C. Donadio Maggi de Gandolfi.- Fundación Arché.- Paraguay, 1979.
- Aquino, Tomás de.- Suma Contra los Gentiles.- Edición Bilingüe.- Biblioteca de Autores Cristianos.- Tomos: 94 y 102.- Madrid, - 1967.
- Aquino, Tomás de.- Los Principios de la Realidad Natural.- Tr. y notas de Jean Madirán.- Ed. Tradición.- México, 1975.
- Aquino, Tomás de.- Suma Teológica.- Edición Bilingüe.- Biblioteca de Autores Cristianos.- Tomos: 41 y 56.- Madrid, 1955-1960.
- Aristóteles.- Obras Completas.- Tr., estudio preliminar, preámbulos y notas de Francisco de P. Samaranch.- Ed. Aguilar.- Madrid, - 1977, 2a. Ed.
- Aristóteles.- Metafísica.- Edición trilingüe por Valentín García Yebra.- Ed. Gredos.- Madrid, 1982, 2a. Ed.
- Aristóteles.- De Anima.- Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez.- Ed. Gredos.- Madrid, 1978.
- Aristóteles.- Moral, a Nicómaco.- Tr. de Patricio de Azcárate.- Ed. Espasa Calpe.- Colección Austral no. 318.- Madrid, 1972, 6a Ed.
- Barbedette, D.- Crítica o Teoría del Conocimiento.- Tr. de Salvador Abascal.- Ed. Tradición.- México, 1976.
- Castillón, Julio et col.- Física.- Ed. Enseñanza.- México, 1981.
- Descartes, René.- Discurso del Método.- Ed. Linotipo.- Bogotá, -- 1979.

- Fabro, Cornelio.- Percepción y Pensamiento.- Ediciones Universidad de Navarra, S.A.- Pamplona, 1978.
- García Alonso, María de la Luz.- Aforismos Filosóficos. Libro - Alfa.- Promociones Didácticas.- México, 1979.
- García López, Jesús.- Estudios de Metafísica Tomista.- Ediciones Universidad de Navarra, S.A.- Pamplona, 1976.
- García López, Jesús.- Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad.- Ediciones Universidad de Navarra, S.A.- Pamplona, 1967.
- Gardeil, H.D.- Iniciación de la Filosofía de Santo Tomás de Aquino.- Tr. de Salvador Abascal Carranza.- Ed. Tradición.- México, - 1974.
- Gómez Pérez, Rafael.- Introducción a la Metafísica: Aristóteles y Santo Tomás de Aquino.- Ed. Rialp.- Libros de bolsillo no. 92.- Madrid, 1978.
- Kant, Emmanuel.- Crítica de la Razón Pura.- Prólogo, traducción - notas e índices de Pedro Ribas.- Ediciones Alfaguara.- Madrid, -- 1978.
- Locke, John.- Ensayo sobre el Entendimiento Humano.- Tr. de Edmundo O'gorman.- Fondo de Cultura Económica.- Grandes Obras de Filosofía.- México, 1982.
- LLano, Alejandro.- Gnoseología.- Ediciones Universidad de Navarra.- Pamplona, 1985.
- Llano Cifuentes, Carlos.- Conocimiento del Singular.- Promanuscrito Universidad Panamericana.- México, 1984.
- Melendo Granados, Tomás.- Ontología de los Opuestos.- Ediciones - Universidad de Navarra, S.A.-Pamplona, 1982.