



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES  
ACATLÁN**

LA IMAGINACIÓN EN EL CONOCIMIENTO:  
UNA COMPARACIÓN ENTRE PLATÓN Y ARISTÓTELES.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

Licenciado en filosofía

PRESENTA

Diego Francisco Aire Rodríguez

Asesor: Antonio Luis Marino López

**Octubre 2007**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 esta 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.

*Agradezco al Dr. Antonio Luis Marino López su paciencia y confianza en la realización de este trabajo. A Mónica Cortés Mosqueira por las constantes correcciones y sugerencias sobre el mismo. Y a la Universidad Nacional Autónoma de México por haber sido mi casa estos últimos años.*

## Índice.

### La imaginación en el conocimiento:

### Una comparación entre Platón y Aristóteles.

1.- Introducción. ....	3
2.- <i>La República</i> de Platón.	
a) Introducción. ....	10
b) La alegoría del sol. ....	12
c) La línea dividida. ....	19
d) El mito de la caverna. ....	28
e) Conclusiones. ....	37
3.- <i>Acerca del Alma</i> de Aristóteles.	
a) Introducción. ....	41
b) De la sensación y la percepción. ....	44
c) ¿Qué es la imaginación? ....	52
d) Imaginación e intelecto. ....	69
e) Conclusiones. ....	77
4.- Conclusiones: Comparación entre Platón y Aristóteles. ....	81
Bibliografía. ....	88

# ***La imaginación en el conocimiento: una comparación entre Platón y Aristóteles.***

*Jamás daremos un paso más allá de nosotros mismos  
ni jamás concebiremos un género de existencia más  
que estas percepciones que han aparecido en esta  
estrecha esfera, la de la imaginación. David Hume.*

*El alma jamás entiende sin el concurso  
de una imagen. Aristóteles.*

## **Introducción**

A través de la historia de la filosofía, la imaginación no ha encontrado los horizontes adecuados para desplegar su poderío como concepto o tópico filosófico, ya sea porque se encuentre subordinada a la razón y al entendimiento, ya sea que se encuentre sometida al poderío del cuerpo, siempre ha sido relegada como una función secundaria dentro de los problemas de las filosofías occidentales. Y esto se debe, a mi parecer, al temor de los filósofos por tratar una función o facultad humana de gran poder que se escabulle al entendimiento de la razón más que al del sentido común. Por lo que pareciera que tratar la imaginación resulta tan extenso como complicado, y es que si pensamos un momento detenidamente en ésta, se va develando ante nuestros ojos una constelación de ámbitos, contextos e interrogantes que a su vez develan múltiples senderos de investigación; imagen, palabra, concepto, recuerdo, crean nexos simultáneos que no se dan solos ni aislados o unívocos, la imagen puede asumir

la forma de metáfora o alegoría, de símbolo, de icono, incluso de utopía, la cual se proyecta histórico, político, social y culturalmente, y al remitirnos a estos campos abrimos las puertas de la investigación del lenguaje, el arte, la religión, la magia, la ficción, el juego, la ironía, la memoria y los sueños. En esto radica la principal complicación al tratar filosóficamente la imaginación, ya que podemos desplegar esfuerzos al abrir una puerta que descubre a su vez sucesivamente las siguientes puertas hasta agotar el humor de una investigación moderada. Quien dedicara esfuerzos por realizar semejante trabajo con un concepto como tal, no alcanzaría a abrir las suficientes puertas como para encontrar las anheladas respuestas que se buscan. Y es que, ¿qué tanto se podría encontrar por respuestas de una fuerza tan primaria en el hombre como lo es la imaginación? Sin embargo no ha escapado a nuestra curiosidad, y desde que el hombre ha indagado, la imaginación ha sido una de las interrogantes a considerar. Si pensamos un poco en ella nos percatamos de que resulta ser una de las principales funciones en el hombre, de gran fuerza y misterio, que poco devela de su ser, pero que mucho muestra de su poder, y que pareciera ser insignificante, aunque una rápida mirada a lo largo del pensamiento nos lograría desmentir, y es que la mayoría de los pensadores, científicos, artistas y sobre todo filósofos, han hablado de ella y la han cuestionado, tal vez sin mucho resultado, por lo que no se ha convertido en un tópico fundamental, y estoy seguro de que no pocos se han fascinado pensando en ella. Desde Platón, Aristóteles, Lucrecio, Marco Aurelio, San Agustín, Bruno, Descartes, Hume, Kant hasta Husserl, Sartre, Jonas, e incluso Gadamer. Cada uno de diferente forma ha tenido que recurrir a ella y lo ha hecho buscando algo diferente, así la imaginación enfocada desde diferentes posturas, ha recorrido la tradición filosófica occidental.

Al ser la imaginación un tema tan amplio, es imprescindible deslindarse cuidadosamente de todo lo que no abarca, resulta ser más sencillo referir de lo que se piensa hablar y limitarnos a lo dicho sin intentar agrandar la investigación. Por lo que creo necesario limitar la investigación de manera tajante hacia lo que se

busca antes de perder el camino que he delimitado, y este camino a seguir no es otro que la función, la fuerza y el poder humano de la imaginación en el conocimiento. Con esto me refiero a cómo la imaginación del hombre juega un papel imprescindible en el proceso cognitivo, en tanto realiza varios procesos de suma importancia para que surja el conocimiento. Al hablar de conocimiento me refiero a un procedimiento que puede suministrar alguna información sobre algo, es decir, que permita describirlo, calcularlo o preverlo dentro de ciertos límites y que a su vez sea comprobable. Dentro de la tradición filosófica occidental toda operación cognoscitiva se dirige a un objeto y tiende a instaurar con el objeto mismo una relación de la que surja una característica efectiva del objeto, esta característica no es más que de semejanza, por lo que esta relación se ha formulado a lo largo de la historia como la *adecuatio intellectus ad rem*, sin embargo dentro de su seno esta relación guarda a su vez una relación más primaria, en tanto que la semejanza que se guarda entre el concepto y el objeto no parte de otra cosa sino de la imagen, por lo que antes de la *adecuatio intellectus ad rem* se encuentra la *adecuatio imaginis ad rem*. Es en esta relación o adecuación del intelecto con la cosa o la imagen en que formamos la realidad ya que si no existiera tal, los objetos y los conceptos al no corresponderse no podrían dar razón al hombre del ser, es decir, que el que algo sea se debe a que el objeto se corresponde con el concepto que de él hemos formulado, sin embargo antes de conocer, hemos tenido que formular el concepto, para que dicha adecuación entre éste y la cosa existan, y la manera en que lo hemos hecho no ha sido otra sino a partir de la imaginación. Por esto el tema a tratar de esta investigación es cómo se realiza y se da este proceso en el hombre, es decir, cómo influye la imaginación en el proceso cognitivo y en este sentido cómo lo primero que conoce el hombre parte de la imagen.

Y la forma para realizar tal cometido no sería otra más que seguir a la tradición filosófica, sin embargo de ser así nos encontraríamos ante una gran problemática. ¿Cómo seguir un concepto a lo largo de la tradición filosófica sin

perdernos? De reductiva se puede catalogar mi investigación pero por algo pequeño se debe comenzar antes de realizar una labor de enciclopedista. Y aunque la imaginación debido a su complejidad requeriría de perspectivas plurales para ser tratada, esta investigación no intenta decir la última verdad, simplemente intenta ahondar en un problema concreto, para lo cual recurrir a la tradición no necesita más que atender a dos autores que han sido ejes rectores de infinidad de pensamientos y filosofías, Platón y Aristóteles, contemporáneos que de manera muy acertada y justa revelan lo que buscamos al explorar a la imaginación, y esto es, el papel que desempeña en el proceso cognitivo del hombre, recibiendo la forma de las cosas a partir de imágenes que son transmitidas por los sentidos, aquí la imaginación es la encargada de recibir dicha forma sin la materia y transmitirla al intelecto en forma de imágenes, de las cuales se sirve para entender ya que sin éstas no podría hacerlo. Ante esto, más allá de ir de las diferencias o similitudes de ambas filosofías, es decir, la platónica y la aristotélica, nuestra investigación atenderá a dos de sus obras, las cuales serán nuestro eje rector para descubrir la importancia y el papel de la imaginación en el conocimiento, dichas obras son la *República* de Platón y el tratado *Acerca del alma* de Aristóteles. Obras que mucho han aportado al pensamiento occidental y que guardan en sí importantes reflexiones en torno a nuestro problema de investigación; la primera a partir de tres alegorías contadas por Platón, la 'Alegoría del sol' la 'Línea dividida' y el 'Mito de la caverna' con las cuales plantea su teoría del conocimiento. La segunda, el tratado *Acerca del alma* ya que es la obra más fundamental en torno a la imaginación, siendo en ésta donde resulta ser más cuestionada. Para esto tomaré simplemente parte del libro III del tratado, siendo en éste en donde se centra el mayor cuestionamiento en torno a qué es la imaginación y qué relación tiene con las demás facultades. Sin embargo he de hacer algunas consideraciones previas para poder adentrarnos en la problemática ya que, al encontrarse tan estrechamente ligada la imaginación a la sensación, hemos de aclarar primero algunas cuestiones referentes a ésta antes de preguntar de lleno por la imaginación. En este sentido nuestra investigación queda enfocada en la época clásica de la filosofía occidental, tomando a sus más grandes exponentes. Y



aunque el periodo clásico de la filosofía puede proporcionarnos demasiado material en materia de autores que traten nuestro tema, la síntesis que realizan tanto Platón como Aristóteles en torno al papel que juega la imaginación en el proceso cognitivo es de una calidad excelente, ya que lo dicho por ambos en poca medida puede ser superado por otro filósofo o pensador.

La principal pregunta que intenta responder esta investigación es la siguiente: ¿Es la imaginación fundamental para el proceso cognitivo? Siendo la hipótesis central el que la imaginación, como facultad re-creadora, productora de imágenes, sí es parte fundamental del proceso cognitivo en tanto crea vínculos con la sensación y el intelecto, con la primera al recibir de ésta sus materiales, las imágenes; con el intelecto, al transmitirle las formas de los objetos a partir de imágenes. En este sentido es que resulta ser una facultad indispensable para el proceso cognitivo en el hombre, ya que sin ésta no podría el intelecto recibir la forma del objeto, no podrían realizarse abstracciones ni mucho menos conceptos.

Para tal cometido, el método a usar podría ser de corte *histórico-teórico*, sin embargo es muy breve nuestro recorrido como para referirla de esta manera, menos aún resulta ser *evaluativo* del concepto en tanto no podremos presentar todas sus características y funciones principales. Pero intentando sacar la mejor parte en esta investigación lo mejor será usar el método de *contrastación*. De esta manera utilizando dicho método someteré a dos autores que por su contemporaneidad y lo importante de sus obras nos darán el material necesario para ahondar nuestro problema de investigación, y aunque fueron contemporáneos y mucha polémica podría causar una comparación, ya que conocidas son sus diferencias tanto políticas como epistemológicas, tales obras a analizar son de sumo valor para la investigación de la imaginación y más aún para el papel que desempeña en el conocimiento.

El porqué de la investigación y sobre todo del interés de determinado tema, aunque por lo general resulte de manera subjetiva, siempre debe ser aterrizado a una forma objetiva en donde se pueda medir sus alcances e influencias. En esta medida contestar a la pregunta del porqué investigar la imaginación debe dejar en claro los principales intereses y ambiciones que dicho proyecto lleva consigo. En primer lugar; la imaginación entra dentro de los conceptos filosóficos menos tratados por la tradición pero que siempre han sido tratado, si no como eje rector, sí como complemento fundamental de algunas teorías filosóficas, como es el caso de Platón, Bruno, Descartes, Hume, Kant, etc..., en donde el concepto de imaginación de una u otra forma sustenta, si no toda la construcción, al menos parte importante de la teoría. En este sentido la imaginación ha estado presente dentro de la tradición filosófica sin por ello ser protagonista de la misma. Segundo, el papel que la imaginación juega en el conocimiento resulta ser de suma importancia para éste, lo cual salta a primera vista, sin embargo el valor de la imaginación en este proceso ha sido desvalorado en tanto no puede ser considerado un conocimiento puro y verdadero. Pero aunque no resulta ser un conocimiento puro y verdadero el transmitido por la imagen, no por esto su función e importancia deben decaer. Es en este sentido que debe ser revalorada la función imaginativa dentro del proceso cognitivo.

Por último me es de suma importancia realizar algunas consideraciones previas para no confundir al lector y sobre todo no esperanzarlo. Con esto me refiero una vez más a la delimitación de la investigación, y es que estando tan vinculada la imaginación con otras facultades como lo son la memoria o el lenguaje, podría esperarse que este trabajo llegue a referirlos o a tomarlos en cuenta, sin embargo siendo tan reductivo mi trabajo no me he podido tomar el lujo de hacer tal. En este sentido le suplico al lector sea paciente y no desacredite la investigación por los pocos horizontes que se intentan abrir, sobrado humor tengo como para seguirlos investigando, pero limitarme en cuanto al tema es el primer

paso que hay que dar para comenzar una investigación en torno a una función en el hombre de tan gran complejidad. Siendo así, la investigación no dirigirá esfuerzos por descubrir las implicaciones que presenta hablar de la imagen, la memoria, el lenguaje, el arte, sólo retomaremos a la sensación o percepción sensible por estar estrechamente vinculada a ésta. Y de acuerdo con lo que hemos referido esta investigación es de corte epistemológico, dejando a un lado el antropológico, así como infinidad de autores que tratan el tema. Para los interesados en ahondar en dichos temas al final agrego bibliografía complementaria que espero les sea de utilidad.

## La República de Platón.

*La lámpara del cuerpo es el ojo.*

Mateo 6. 22.

No se podría pasar por alto, dentro del concepto de imaginación, la referencia obligatoria a la obra de Platón, ya que como dice Eva Brann; *Platón es uno de los filósofos más fascinados con las imágenes,*<sup>1</sup> pero esto a su vez nos conduce a dos problemáticas; la primera es que la imaginación se encuentra dentro de toda la filosofía platónica, ya sea como recurso metódico o como rasgo de su estilo, pero más aún como auténtica expresión de su pensamiento, porque imagen, metáfora, alegoría y mito forman parte esencial del discurso filosófico y literario de Platón; y la segunda es que ningún grupo de textos importantes sobre la imaginación es más breve. El primer hecho, explica Brann, da cuenta ampliamente del segundo: el gran esfuerzo de Platón fue investigar el ser de la imagen. Si tal afirmación es verdadera, la problemática de la imaginación en la filosofía de Platón, por lo mismo que es fundamental, resulta muy compleja debido a su brevedad y dispersión. Pero sobre todo es fundamental en la filosofía de Platón, y esto lo podemos sostener conjuntamente con María Lapoujade diciendo que: *uno de los aspectos centrales del pensamiento de Platón que marca a la filosofía posterior es la imaginación, nos referimos al papel del ojo, la mirada, lo visto,*<sup>2</sup> y esto lo podemos detallar haciendo breve referencia a algunos diálogos e ideas que en Platón van de la mano con la imaginación: la *mimesis* artística en la expulsión de los poetas en *República*, la distinción entre sofística y dialéctica que implica el cultivo de la imitación en el sofista y la relación entre imágenes e ideas en el dialéctico lo cual es presentado en *Sofista*, las mismas ideas son

---

<sup>1</sup> Brann, E., *The world of the imagination*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1991. p.35.

<sup>2</sup> Cfr., Lapoujade, M. N., *Filosofía de la imaginación*, Siglo veintiuno editores, México, 1988. p. 26.

propriadamente *Eidos*, formas que pueden ser aprendidas en un acto intuitivo, lo que en cierto sentido vertebra la *Teoría de las ideas*, y si aceptamos esto también debemos mencionar a la reminiscencia, ya que como tal, dicho proceso conlleva a la imaginación, porque ésta consiste en el recuerdo de las realidades supremas, *eidos* que el alma ha visto en su existencia pre-terrena, y puede hasta causarnos irrisión el que en *Timeo* Platón vincula a la función imaginativa con el cuerpo, colocándola en el Hígado.<sup>3</sup>

En consecuencia, tratar de determinar la naturaleza de la imaginación en Platón es una investigación de gran envergadura, pero nuestra preocupación principal es determinar qué papel juega ésta en el proceso cognitivo, y aun atendiendo a la problemática anterior, podemos remitirnos a uno de los textos principales de Platón, el cual nos dará mucha luz a partir de sus metáforas. Por esto analizaré el texto que es más contundente para el tema: la *República*, específicamente los libros VI y VII abordando la gradación de jerarquías que del ser y el conocer se establece tanto en la 'Alegoría del sol', 'La Línea dividida' como en el 'Mito de la caverna'. Con miras a la idea del Bien en, 'La Alegoría del sol', como una imagen ontológica en la 'Línea dividida' y el encadenamiento a la opinión en el 'Mito de la caverna', Platón nos irá mostrando lo que podemos denominar su teoría del conocimiento en donde la imaginación se encuentra presente de una forma muy clara y contundente dentro del proceso cognitivo. Y aunque cada una de estas partes lleva consigo consideraciones de otra índole, intentaré no desviar la problemática central: el papel de la imaginación dentro del conocimiento. Ya que como veremos, la imagen que percibimos (en especial a través de la vista) es lo primero que recibimos del mundo, y que a través de la función imaginativa, que se irá relacionando con las demás facultades, el hombre llegará al conocimiento, en especial de las Ideas, aunque finalmente Platón mostrará el aspecto negativo que puede presentar la imaginación al tener subordinada a la opinión.

---

<sup>3</sup> Cfr., Lapoujade, *Op. Cit.*, p.31.

## La Alegoría del sol.

Dentro de la discusión que enmarca el Libro VI de la *República* se comienza a vislumbrar una problemática que llevará un eje rector a lo largo tanto del diálogo mismo como de la filosofía platónica: la idea del Bien. Si bien parte importante del libro VI se concentra en la labor filosófica, y cómo ésta debe ser ejercida y por quiénes, pronto a finalizar el libro surge la problemática de cómo los guardianes pueden llegar hasta el objeto de *estudio supremo*: la idea del Bien, que es superior a la Idea de justicia. Para acercarnos un poco a la idea del Bien Platón utiliza la 'Alegoría del sol', pero esta sólo es utilizada para que Glaucón vea cómo se vincula el ojo con lo inteligible, así como lo visible con el alma; en esta medida la 'Alegoría del sol' viene a ser el preámbulo para la 'Línea dividida', en tanto se divide al mundo sensible del mundo inteligible. Dentro de la problemática de la *República*, la Idea del Bien es la cima de la discusión, ya que sólo con la idea del Bien se pueden ver claras las Ideas, entre estas la idea de justicia; esto lo expresa muy claro Platón al decirle a Glaucón:

*Con frecuencia me has escuchado decir que la idea del Bien es el objeto del estudio supremo, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas.*<sup>4</sup>

De nada serviría tener un guardián que ignorase la Idea del Bien, ya que si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas son buenas para el Estado, ¿cómo podría llevarlo a mejor?, además de que si se desconoce en qué sentido las cosas son buenas se desconocerá qué cosas son justas. Pero al querer adentrar Glaucón la discusión sobre qué es el Bien en sí, Sócrates le da vuelta al

---

<sup>4</sup> Platón, *República*, Madrid, Gredos, 2000. 505a.

asunto y sólo se limita a dar lo que él llama un *vástago* del Bien, que viene a ser la 'Alegoría del sol'. Si bien la función principal de la 'Alegoría del sol' es hacer clara la división entre el mundo sensible e inteligible, y cómo es que el sol y la Idea del Bien hacen visibles ambos mundos, la correlación que guarda cada uno entre sus partes –entre el ojo y lo visible y el alma y lo inteligible- nos da mucho más luces respecto a nuestro problema principal, ya que se desarrolla, si no más extensamente el mundo sensible, sí se hacen consideraciones más importantes (a partir de lo visto) que en la 'Línea dividida', y aunque la palabra misma imaginación (*eikaisía*) no aparece explícitamente en el texto, podemos inferir su función dentro de la alegoría. Para esto resulta indispensable dar una breve exposición de la alegoría, en donde Sócrates comienza recordando la diferencia entre unidad y multiplicidad:

*También afirmamos que hay algo Bello en sí y Bueno en sí y, análogamente, respecto de todas aquellas cosas que postulábamos como múltiples; a la inversa, a su vez postulamos cada multiplicidad como siendo una unidad, de acuerdo con una Idea única, y denominamos a cada una 'lo que es'.<sup>5</sup>*

Esta aclaración de lo que Platón en muchos diálogos ha mencionado sólo es punto de partida para diferenciar a las Ideas de los objetos, es decir, reafirmar la Idea del Bien en sí y no la multiplicidad de cosas buenas que en cierto sentido pueden ser vistas: *la unidad de lo bueno comprendida en el concepto, por oposición a la variedad de las distintas cosas concretas a que asignamos el predicado de buenas,*<sup>6</sup> porque en un sentido la multiplicidad de cosas buenas comparte la Idea de Bien y lo que se busca es la Idea de Bien como unidad y no su multiplicidad. Y esto viene a ser confirmado con el siguiente argumento dentro del diálogo:

---

<sup>5</sup> Platón, *Op., Cit.*, 507b.

<sup>6</sup> Jager, W., *Paideia, los ideales de la cultura griega*, México, F.C.E. 2001. p.679.

*Y de aquellas cosas decimos que son vistas pero no pensadas, mientras que, por su parte, las Ideas son pensadas, mas no vistas.*<sup>7</sup>

Con esto nuestro eje rector ha sido trazado vagamente, las cosas vistas no son pensadas, mientras que las *Ideas* son pensadas mas no vistas. Si bien esta afirmación no es del todo contundente, ya que veremos que la relación entre las cosas vistas y las pensadas no es tan tajante y ambas se relacionan, sí deja asentado algo fundamental: la división entre el mundo sensible y el inteligible.<sup>8</sup> A continuación Platón profundiza en las cosas que son vistas y resalta la importancia de la vista para con los demás poderes, exhortando con esto a Glaucón a que se dé cuenta de la importancia de tal poder:

- Ahora bien, ¿por medio de qué vemos las cosas visibles?  
- por medio de la vista.<sup>9</sup>

En esta parte del diálogo es importante resaltar la función de la vista y la importancia que desde la filosofía griega se le ha dado a esta función –el ver- por sobre los demás sentidos, ya que ha servido como modelo de la percepción en general.<sup>10</sup> Si bien Platón hace patente la importancia de la vista, ya que la refiere

---

<sup>7</sup> Platón, *Ibidem*.

<sup>8</sup> Es preciso aclarar que esta división que se presenta en la obra de Platón no atiende a un dualismo entre el mundo sensible y el inteligible, es decir entre las cosas y las Ideas o *eidos*, podemos recurrir al lo que se ha dado en llamar la *Teoría de las Ideas* y que se aclarará más adelante al analizar la *Línea dividida*, y veremos que la relación entre ambas partes es continua.

<sup>9</sup> Platón, *Op. Cit.*, 507b.

<sup>10</sup> Platón, y con él la filosofía occidental, habla de los ‘ojos del alma’ y de la ‘luz de la razón’, pero nunca se ha dado una amplia explicación de las propiedades del sentido de la vista, y aunque la vista ha servido como analogía de la estructura intelectual y como modelo de la percepción en general, poco se ha hablado de las particularidades y funciones de tal sentido. Para tal propósito me es útil referir algunas ideas de Hans Jonas de su ensayo; “la nobleza de la vista”. Y es que en general la vista es un sentido especial, ya que por sí mismo es incompleto y por tal necesita de la participación de los demás sentidos, pero es el sentido de lo simultaneo o de lo coordinado, y por tanto de lo extenso, una mirada abarca muchas cosas, y lo hace en un abrir y cerrar de ojos. A diferencia de los demás sentidos los cuales perciben por secuencias temporales siendo más



como el más perfecto sentido que modeló el artesano de las percepciones, y en esta forma podemos decir que es el sentido más noble, también hace claras sus deficiencias –lo que dará pauta para la ‘Alegoría del Sol’-, la vista a diferencia de los demás poderes necesita un tercer género para que se dé la percepción,<sup>11</sup> y Platón lo hace claro al interrogar a Glaucón:

*Pero, al poder de ver y de ser visto, ¿no piensas que le falta algo? Si la vista está presente en los ojos y lista para que se use de ella, y el color está presente en los objetos, pero no se añade un tercer género que hay por naturaleza específicamente para ello, bien sabes que la vista no verá nada y los colores serán invisibles.<sup>12</sup>*

Este tercer género necesario para que se dé el acto de percepción es la luz, si bien el primero es el sentido (vista) y el segundo el sensible (la cosa, lo que se ve) este tercer género es el vínculo que liga al sentido de la vista con el sensible, por lo que Platón lo considera en mayor estima que las demás ligazones de los sentidos, así le atribuye la autoría al sol, ya que su luz hace que la vista vea y que las más hermosas cosa visibles sean vistas. Pero sobre todas estas cosas hay que hacer claro algo, ni el sentido de la vista ni su órgano el ojo son el sol, pero el sol es su causa y en este sentido es visto por ella misma. Y esto viene a ser el fundamento de la ‘Alegoría del sol’, el sol es la causa de que la vista pueda ver las

---

dependientes de la memoria, la vista logra percibir la multiplicidad a partir de su campo visual. Comparado con los demás sentidos, puede decirse que el sentido de la vista es un sentido activo, podemos manipularlo y manejarlo: podemos voltear para ver qué se encuentra en nuestro entorno, a diferencia, por ejemplo, de la pasividad del oído que para que se presente una sensación auditiva tiene que esperar que algo externo actué sobre él. Y más allá de que la vista abra campos temporales y espaciales para con el objeto, el hecho de que perciba la simultaneidad hace que se percate del ser y del devenir de las cosas. Para la importancia de la vista a través de la filosofía y su preponderancia sobre los demás sentidos, Cfr., H. Jonas; *El principio vida, hacia una biología filosófica*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, pag. 191; en donde Jonas presenta de forma muy clara la importancia que la vista ha tenido a través de la filosofía y la compara de una excelente forma con los sentidos restantes.

<sup>11</sup> Aunque Platón refiere claramente que sólo la vista necesita de este tercer género para que se pueda realizar el acto de percibir, habría que tomar en cuenta que tanto el sentido del oído como el de el olfato necesitan del aire para ser transmitidos y percibidos.

<sup>12</sup> Platón, *Op. Cit.*, 507d-e.

cosas, pero él mismo no es el sentido, de igual forma el Bien es la causa de que el alma entienda las Ideas, y Platón lo expresa de la siguiente forma:

*Entonces ya podéis decir qué entendía yo por el vástago del Bien, al que el Bien ha engendrado análogo a sí mismo. De este modo, lo que en el ámbito inteligible es el Bien respecto de la inteligencia y de lo que se entiende, esto es el sol en el ámbito visible respecto de la vista y de lo que se ve.<sup>13</sup>*

Y ésta es la 'Alegoría del sol', el sol vástago del Bien, que hace que la vista vea las cosas por la luz que desprende, en tanto el Bien hace que el alma entienda las Ideas, como lo es la idea de justicia. Esto es como cuando los ojos se vuelven sobre objetos cuyos colores no se encuentran iluminados del todo por la luz se ven como débiles objetos, del mismo modo sucede en el alma:

*Cuando fija su mirada en objetos sobre los cuales brilla la verdad y lo que es, entiende, conoce y parece tener inteligencia; pero cuando su vuelve hacia lo sumergido en la oscuridad, que nace y perece, entonces opina y percibe débilmente con opiniones que la hacen ir de aquí para allá, y da la impresión de no tener inteligencia.<sup>14</sup>*

Por tanto lo que hace que las cosas verdaderas sean cognoscibles puede decirse que es la Idea del Bien, por lo que el alma del hombre es como el ojo, cuando mira al mundo que resplandece con la luz aparece la verdad, y en estos momentos el alma conoce, en comparación cuando el alma contempla con sombras ya que sólo engendra simples opiniones. Por esto se concluye que la Idea del Bien es la fuente de la verdad y de la cognoscibilidad, que hace que el mundo cognoscible sea cognoscible.

---

<sup>13</sup> Platón, *Op. Cit.*, 508b-c.

<sup>14</sup> Platón, *Op. Cit.*, 508d.

Ahora, ya interpretada la 'Alegoría del sol' prosigamos con nuestro análisis. Si bien como mencionábamos anteriormente la palabra misma imaginación (eikasía) no aparece en esta parte del diálogo, sí podemos inferir algunas consideraciones importantes para con nuestro problema central, y estas consideraciones las podemos comenzar a hacer si afirmamos lo siguiente: *Imaginar en un sentido lato es ver.*<sup>15</sup> Si bien esta afirmación es muy contundente démosla por sentada y continuemos en sus consideraciones. Para esto me es indispensable citar algunas palabras de Lapoujade:

*La visión domina la filosofía de Platón, y esto es, figuración, configuración, en una palabra: imagen. La imaginación traduce el proceso fisiológico por el que el ojo nos entrega la visión.*<sup>16</sup>

Si bien no adentramos nuestro análisis en toda la obra de Platón y nos limitamos al papel que juega la imaginación en su teoría del conocimiento, la 'Alegoría del sol' nos da muestra clara del papel que desempeña el ver en la teoría del conocimiento de Platón. Desde un inicio Platón separa el mundo sensible del inteligible –cosa que será más clara en la 'línea dividida'- y si nos detenemos un poco vemos que el mundo sensible puede ser relacionado con la luz del sol -en su sentido no metafórico- y el inteligible con la Idea del Bien, si bien esto no habla de un dualismo en la teoría de Platón, limitémonos una vez más, y pensemos un poco en el mundo sensible.

El poder más importante para Platón es la vista, si bien el más noble, también el más necesitado, ya que necesita de ese tercer genero para realizar el acto de la percepción: la luz. Pero gracias al cual el objeto mismo puede ser cognoscible por medio de su imagen. La importancia de la 'Alegoría del sol' en una

---

<sup>15</sup> Lapoujade, M., *Op. Cit.*, p.26.

<sup>16</sup> Lapoujade, *Ibidem.*

primera instancia es que podemos afirmar que percibimos por medio de imágenes, y que percibir estas imágenes es conocer. Un conocimiento del mundo sensible, de los objetos y de las cosas que nos rodean, un conocimiento que se da a través del cuerpo, de la vista, y en específico del ojo. Si bien veremos en la línea dividida cómo la imaginación, en un primer punto es el conocimiento a partir de imágenes, ésta traspasa el mundo sensible y se relaciona con el inteligible, y por esto, si no podemos asignar la función imaginativa al cuerpo, sí podemos hacer claro cómo en la 'Alegoría del sol' la imaginación juega un papel fundamental para el conocimiento del mundo sensible, ya que el conocimiento se da al percibir las cosas por medio de imágenes que son recibidas por el ojo.

Pero si bien este conocimiento es opinión (*dóxa*) y no conocimiento científico (*epistéme*), sí tiene de suyo la certeza del mundo sensible en tanto que recibe directamente la imagen del objeto, ya que si bien pareciera que el mundo inteligible tiene mayor verdad en cuanto al conocimiento de las Ideas, no por ello la imaginación demerita ante esto su veracidad, ya que aunque el conocimiento del mundo sensible se realiza a partir de la percepción de imágenes, esta percepción es de los objetos. Por lo que la imaginación es la portadora del conocimiento del mundo sensible.<sup>17</sup> Por esto mismo la imaginación rige a la opinión, ya que la opinión es una afirmación de lo que se percibe.

---

<sup>17</sup> Si bien la percepción del mundo sensible en Platón se limita al sentido de la vista, y con esto podemos inferir de una forma más fácil el papel de la imaginación, Platón no deja de lado o niega a los demás sentidos, por lo que de una manera explícita se encuentran los demás. Además me es preciso resaltar un aspecto también importante, el acto de percibir mismo no es desarrollado ni explicitado dentro de esta parte del diálogo, por lo que me limitaré a no desarrollarlo o problematizarlo.

## La línea dividida.

Si bien la 'Alegoría del sol' nos proporcionó el camino a seguir en nuestro análisis, ya que nos mostró la importancia de la vista como poder perceptivo, también nos diferenció de forma clara los dos mundos del conocimiento: el mundo sensible y el inteligible. Pero, como vimos, la función imaginativa no tomaba un papel contundente, simplemente inferimos algunas consideraciones al respecto. Sin embargo ahora al proseguir nuestro análisis con la 'Línea dividida' podremos adentrarnos en nuestro problema: la función de la imaginación en el conocimiento, sin embargo dentro de la línea lo que Platón intenta mostrar es una imagen ontológica del conocimiento. Dentro de la 'Línea dividida' la palabra griega utilizada por Platón, para "imaginación", es *eikasía*, un término literalmente cercano a imaginación, pero significando más bien conocimiento de imágenes (*eikones*). Es un nombre formado, explica Brann, por el verbo nominativo *eikazen*, significando hacer algo con semejanza, un *eikon*. Pues *eikasía* puede significar tanto la semejanza misma como el reclamo de que algo es probable, una conjetura; pero para nuestro propósito principal, pensar el término *eikasía* como el conocimiento de imágenes es más que suficiente en tanto que se ajusta de mejor forma para nuestra investigación. Para no alargar más este estudio demos asentada esta definición y prosigamos a analizar el pasaje de 'La línea dividida', la cual nos mostrará claramente el papel que juega la imaginación en el conocimiento. Para explicar a Glaucón lo antes visto en la 'Alegoría del Sol' e intentar mostrarlo más a fondo Sócrates comienza diciendo lo siguiente:

*Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales; divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género que se ve y otra la que se entiende, y tendrás distinta oscuridad y claridad relativas*<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Platón, *Op. Cit.*, 509d.

Es claro que tenemos en primer lugar la distinción entre lo sensible y lo inteligible, y que estas a su vez llevan consigo mayor verdad como van subiendo de lugar dentro de la línea. Sócrates pasa, entonces, a establecer la subsección de lo “visibles” o en sí, lo que corresponden al mundo sensible, así como a dar una breve definición de imagen, para comenzar con el primer segmento de la línea:

*Tenemos primeramente, en el género de lo que se ve, una sección de imágenes. Llamo “imágenes” en primer lugar a las sombras, luego a los reflejos en el agua y en todas las cosas que, por su constitución, son densas, lisas y brillantes, y a todo lo de esa índole.<sup>19</sup>*

Quede asentado que al primer segmento, el del mundo sensible, en la sección inferior le corresponderán las imágenes, las sombras, los reflejos, y todas las cosas de igual constitución, aunque más que otra cosa lo que abarca este segmento son, como mencionábamos anteriormente, los *eikones*, o imágenes. Prosigamos a la sección superior:

*Pon ahora la otra sección de la que ésta ofrece imágenes, a la que corresponden los animales que viven en nuestro derredor, así como todo lo que crece, y también el género íntegro de cosas fabricadas por el hombre.<sup>20</sup>*

De esta forma, a la sección superior del primer segmento serán asignados los cuerpos, dicho en otras palabras, los objetos naturales, así como lo que crece y lo que el hombre fabrica. Pero, además, otra cuestión que debe ser aclarada, es el que existe una proporción entre las subdivisiones del segmento sensible que nos ayudará a entender la relación que existe en la subdivisión de lo inteligible: la misma relación que hay entre las imágenes y los cuerpos debe existir entre las

---

<sup>19</sup> Platón, *Op. Cit.*, 510a.

dos subsecciones inteligibles. ¿Cuál es la relación? La relación entre las dos secciones sensibles, es decir, entre los cuerpos y sus proyecciones, fue presentada como la existente entre original y copia, en este sentido “lo opinable es a lo cognoscible como la copia es a aquello de lo que es copiado”<sup>21</sup>. Y para interpretar el status ontológico de la copia, Sócrates recurre a la proporción que ya ha establecido entre opinión y conocimiento: *La opinión es más oscura que el conocimiento, pero no más oscura que la ignorancia.*<sup>22</sup> De la misma forma, sus objetos no pueden ser llamados ni lo absolutamente real y ni lo absolutamente irreal, ya que todos los objetos dentro de la línea son reales, unos más que otros, de acuerdo al lugar que ocupen dentro de ésta. Ahora bien, la relación entre copia y original en el segmento inferior, respecto a su verdad o a su falta de verdad, es como la relación de los objetos de la opinión a los objetos de conocimiento. En otras palabras, la proyección de las imágenes de los objetos físicos, sombras y reflejos, es menos real que los cuerpos, pero no es completamente irreal, esta relación se encontrará en las siguientes secciones de la línea, siendo más originales las Ideas.

Continuemos con el análisis. Sócrates pasa ahora a establecer las subsecciones inteligibles. En la sección inferior inteligible, el alma avanza de la hipótesis hacia la conclusión,<sup>23</sup>

*Por un lado, en la primera parte de ella, el alma, sirviéndose de las cosas antes imitadas como si fueran imágenes, se ve forzada a indagar a partir de supuestos, marchando no hasta un principio sino a una conclusión. Por otro lado, en la*

---

<sup>20</sup> Platón, *Ibidem*.

<sup>21</sup> Platón, *Ibidem*.

<sup>22</sup> Platón, *Op. Cit.*, 478c.

<sup>23</sup> Este tercer segmento, el del pensamiento discursivo, dentro de la división presenta la problemática de su dimensión, si bien al dividir la línea Sócrates lo hace de forma breve pero clara, podemos llegar a pensar que la relación en la extensión entre el segundo segmento y el tercero, es decir, entre las cosas y el pensamiento discursivo, es relativa, pudiendo ser los dos de la misma extensión, lo cual nos haría pensar entre la relación existente entre las cosas (segundo segmento)

*segunda parte, avanza hasta un principio no supuesto, partiendo de un supuesto y sin recurrir a imágenes – a diferencia del otro caso-, efectuando el camino con Ideas mismas y por medio de Ideas.<sup>24</sup>*

La Dialéctica ocupa el lugar más alto, pues tiene como objeto el “ser y (...) lo inteligible”<sup>25</sup>, mientras que las Matemáticas se encuentran por debajo (ocupando el tercer lugar dentro de la línea) pues sus “objetos son inteligibles cuando están en relación con un principio”. Con respecto al tercer segmento de la línea (las matemáticas), y al papel del geómetra que será el ejemplo más claro, Platón dice lo siguiente:

*Se sirven de figuras visibles y hacen discursos acerca de ellas, aunque no pensando en éstas sino en aquellas cosas a las cuales éstas se parecen, discurrendo en vista al Cuadrado en sí y a la Diagonal en sí, y no en vista de la que dibujan, y así con lo demás. De las cosas mismas que configuran y dibujan hay sombras e imágenes en el agua, y de estas cosas que dibujan se sirven como imágenes, buscando divisar aquellas cosas en sí que no podrían divisar de otro modo que con el pensamiento.<sup>26</sup>*

Este tercer segmento, el de las matemáticas, se encuentra relacionado directamente con la imaginación, es decir, con el primer segmento, en tanto que el pensamiento toma la imagen de las cosas y hace abstracción de toda materialidad. Por esto, el geómetra a pesar de que no trabaja con magnitudes ni particularidades materiales, sí trabaja con imágenes. Esto es, el geómetra o el matemático utilizan imágenes de los objetos reales, en tanto que al abstraer sus particularidades materiales se crean una imagen del objeto, es decir, que el

---

y los conceptos (tercer segmento). Pero no podemos aseverar nada al respecto ya que la exposición de Sócrates al respecto es muy reducida y somera.

<sup>24</sup> Platón, *Op. Cit.*, 510b.

<sup>25</sup> Platón, *Op. Cit.*, 511c.

<sup>26</sup> Platón, *Op. Cit.*, 511c.



geómetra al pensar en un triángulo, lo hace fuera de toda particularidad, como lo sería la magnitud, color o textura, sin embargo se piensa como imagen o *eidos*.

Ahora en el tope de la línea, es decir, en el primer segmento del mundo inteligible, el alma avanza de la hipótesis hacia el principio a-hipotético, la dialéctica. El método dialéctico, creado según Aristóteles por Sócrates, consistía en situar en primer lugar un objeto a investigar, por ejemplo la justicia (*República*) o el conocimiento (*Teeteto*) con la pretensión de llegar a descubrir lo que tal objeto es en sí mismo. En el proceso de investigación no se utilizan para nada las imágenes (algo de lo que los geómetras, según Platón, no podrían prescindir) sino que se procede a base de ideas, pero aunque directamente no existe una interrelación entre el mundo inteligible de los principios y el mundo sensible de las imágenes, sí existe una pequeña relación que hay que resaltar; las imágenes son la representación de la copia (los objetos) de los originales últimos (las Ideas). Es decir, si bien la parte superior de la línea no contiene relación con las imágenes, sí las hace posibles, pues ver algo a través de imágenes sólo es posible cuando se le distingue del original, en este sentido la relación que guardan entre sí las partes de la línea se da gracias al primer segmento, y al trabajo de la imaginación, que se relaciona con cada una de las demás partes.

Por último, Sócrates pasa a asignar a cada segmento y sección un tipo de afección del alma, avanzando de lo más bajo a lo más alto en cuanto a verdad y claridad se refiere:

*Ahora aplica a las cuatro secciones estas cuatro afecciones que se generan en el alma; inteligencia, a la suprema; pensamiento discursivo, a la segunda; a la tercera asigna la creencia y a la cuarta la conjetura; y ordénalas*

*proporcionadamente, considerando que cuanto más participen de la verdad tanto más participan de la claridad.*<sup>27</sup>

Queda claro que Sócrates pasa a establecer las cuatro afecciones del alma correspondientes a las cuatro secciones de objetos, estos quedan divididos de la siguiente manera de acuerdo al estado del alma, al lugar asignado dentro de la línea dividida y de acuerdo a la sección de objetos que representan: 1) la inteligencia (*nous*) es relacionada con la subsección más elevada (los inteligibles superiores), ésta es la sección de los principios (*arkhai*); 2) el pensamiento (*diánoia*) es asignado al segundo segmento (los inteligibles inferiores), que es la sección del pensamiento discursivo o de las matemáticas (*mathematiké*); 3) la creencia (*pístis*) a la tercera (los sensibles superiores), que es la sección de los cuerpos (*zoa*); 4) la imaginación (*eikasía*) a la última subsección (sensibles inferiores), ésta es la sección de las imágenes, sombras y reflejos (*eikones*). Y así se constituye una escala epistemológica donde la verdad de cada una de estas operaciones es proporcional a la realidad de su objeto. El primer segmento es conocimiento; el segundo, pensamiento; el tercero, creencia, y el cuarto, imaginación. Las dos últimas están comprendidas bajo la opinión y las dos primeras bajo la ciencia. La opinión tiene por objeto el devenir. Y la ciencia al ser.

Concluamos con el análisis del pasaje de la 'Línea dividida'. Existen cuatro niveles: Primero, el nivel ínfimo de los reflejos y sombras, al cual corresponde el estado mental de la imaginación (*eikasía*). Segundo, el nivel de los objetos físicos, al que corresponde la creencia (*pístis*). Tercero, el nivel de los inteligibles inferiores, al cual conocemos por medio del pensamiento (*diánoia*). Y, cuarto, el nivel de los inteligibles superiores, Ideas propiamente dichas, conocidas por la inteligencia (*noesis*). La sección inteligible corresponde al conocimiento y la sección sensible a la opinión. En esta medida la diferencia entre facultades es una

---

<sup>27</sup> Platón, *Op. Cit.*, 511d-e.

diferencia entre *dóxa* y *epistéme*. De la sección sensible son posibles dos conocimientos: *dóxa* inferior (*eikasía*) y *dóxa* superior (*pístis*). Y respecto a la sección inteligible: *epistéme* inferior (*diánoia*) y *epistéme* superior (*noésis*). Y el resultado metafísico es que la diferencia entre objetos es una diferencia de realidad. Todo lo que es conocido es real en algún sentido. De la sección sensible son posibles dos realidades: los visibles inferiores y los visibles superiores. En otras palabras, las copias sensibles, las imágenes, tanto objetivas como subjetivas, son reales en algún sentido, pero irreales en comparación con los objetos de *pístis*: los animales reales, plantas y artículos manufacturados entre los cuales transcurre nuestra vida despierta. Y la relación original y copia que existe entre las subsecciones sensibles es una imitación de la que existe entre las inteligibles. Así como entre los originales primeros que se encuentran en el tope de la línea y las copias o imágenes de éstos que están en el inicio de la línea.

Por último, aclaremos dos puntos de vital importancia para este estudio. Primero; la imaginación, como quedó expuesto, se encuentra dentro del primer segmento de la línea, es decir que pasa a formar parte de lo sensible, pero a su vez queda en la sección inferior, por lo que podemos decir que en el campo epistémico, es decir, como posible conocimiento queda identificada como opinión - *dóxa*. Y que, a pesar de que dentro de la teoría platónica del conocimiento, la imaginación se encuentra en el primer nivel, esto no quiere decir que su labor, así como la importancia que le asigna Platón sean menospreciadas, el que la *pístis* se encuentre por encima de la *eikasía*, no quiere decir que ésta se encuentre eliminada ni que sus funciones queden reducidas a nada, al contrario, la imaginación se encuentra a lo largo del proceso cognitivo, pero si ha de quedar algo muy en claro sobre la función que desempeña la imaginación en el conocimiento es lo siguiente: *La imaginación es el primer paso para el conocimiento del mundo.*

Segundo; pero no por hallarse en el primer segmento de la línea va a encontrarse desvinculada de las demás facultades, la imaginación se vincula directamente con los siguientes segmentos de la línea dividida. Veamos cómo ocurre esto; en el final de la sección superior de lo no visible, es decir, en el reino de lo inteligible (*nous*) están situados los originales últimos del reino más bajo (*eikasía*), pero estos nunca son vistos como imágenes sino como Ideas, ahora, “en la contemplación de estos el alma conoce con la verdad sus sub-regiones, la primer sombra arrojada es en donde ocurre el pensamiento discursivo. Éste es el reino de toda la lógica y matemática.”<sup>28</sup> Por tanto, “el poder dianoético recoge las formas naturales también como los dibujos diagramáticos y los interpreta como imágenes.”<sup>29</sup> De esta forma la *diánoia* media, a través de la imaginación, entre el mundo de los inteligibles y el mundo de los sensibles, ya que recoge a su vez las imágenes de *pístis*.

Platón habla de la geometría y de la matemática como objetos de *diánoia* (pensamiento). El alma se encontraría impulsada a investigar tales objetos con ayuda de imágenes. Así el geómetra se valdría de figuras o diagramas para llegar, partiendo de algún tipo de hipótesis, a determinadas conclusiones. Ahora bien, el geómetra o el matemático, en sus investigaciones, no se interesan por este gráfico particular o por este triángulo concreto, sino que se representan realmente el triángulo en sí y no tanto contemplado con los ojos del cuerpo, sino con los del alma. Pues bien, todo lo dicho explicaría por qué, con la geometría, estaríamos ante un tipo de conocimiento, que sería, según Platón, algo intermedio entre lo meramente sensible y lo puramente inteligible, y el porqué, aunque situado dentro de la *epistéme*, sería sin embargo, inferior a *noesis-arkhaí*. En *Metafísica* (987b), Aristóteles afirma: Platón sostenía que las entidades matemáticas son algo intermedio entre las formas y las cosas sensibles. Además, de las cosas sensibles y de las formas dice que hay los objetos de las matemáticas, los cuales ocupan una posición intermedia, diferenciándose de las cosas sensibles por cuanto son

---

<sup>28</sup> Brann, *Op. Cit.*, p 37.

eternas e inmutables, y de las formas por cuanto hay muchos que son semejantes, mientras que la forma misma es única en cada caso. Una posible interpretación a este texto es la siguiente: según Platón, la matemática trataría de particulares inteligibles y no de particulares sensibles; pero tampoco llegaría a tratar con los universales inteligibles. Así el geómetra, por ejemplo, habla de dos círculos que se cortan. Al decir esto, parece evidente que no se está refiriendo en particular a los círculos sensibles que puede tener dibujados, ya que lo que dice de ellos podrá valer para otros muchos. Ahora bien, tampoco estaría, según Platón hablando del círculo en sí o la circularidad. En definitiva, la *diánoia* y la matemática se ocupan, en realidad de una pluralidad de objetos inteligibles. Tales objetos inteligibles no son realmente la universalidad pura sino que constituyen una clase especial de inteligibles, superiores a los sensibles particulares pero inferiores a los inteligibles universales o ideas.<sup>30</sup>

Finalicemos este apartado poniendo en claro lo siguiente; *La imaginación funge como mediadora entre el mundo sensible y el inteligible en la medida en que se relaciona con las demás facultades, en este caso como vimos, entre pístis y diánoia, y dentro del proceso del conocimiento avanza a la par de las demás facultades interactuando con éstas.*

---

<sup>29</sup> *Ibidem.*,

<sup>30</sup> *Cfr.*, Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 2002. p. 84.

## **El Mito de la Caverna.**

En la 'Alegoría del sol' y en la 'Línea dividida' fue expuesto lo que podemos denominar la teoría del conocimiento de Platón. Primero, en la 'Alegoría del sol' en donde se mostró el proceso cognitivo que lleva a la Idea del Bien, segundo, 'La línea dividida' en donde se estableció una jerarquía en los grados del ser y el conocer a partir de una imagen ontológica. Ahora, continuando el camino de la *República* podemos seguir con el análisis del 'Mito de la caverna'. Y la primera aclaración que hemos de llevar a cabo es la siguiente; el 'Mito de la caverna' tiene el propósito de plasmar una imagen de la naturaleza humana respecto a su falta de educación o educación lo que muestra, en primer lugar, la imposibilidad que presentan los encadenados para llegar a la Idea del Bien, en tanto que se encuentran encadenados por la opinión, segundo y en contraparte, el camino que tiene que seguir el filósofo para llegar a la Idea del Bien, y esto será a través de la educación que éste se procure, y una vez contemplada, regresar a ayudar a los encadenados por la opinión. Si bien este pasaje es el clímax emotivo de la *República* porque descubre la negatividad del filósofo a ser gobernante, de lo que debemos preocuparnos es de analizar cómo es mostrada esta imagen de la naturaleza humana que se encuentra encadenada a la opinión ya que a partir de ésta podremos una vez más apreciar la importancia de la imaginación en el conocimiento. Para esto remitámonos a la narración del mito, el cual inicia en el libro VII de la siguiente forma:

*Haz una imagen de hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en rededor la cabeza. Más arriba y más lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual*

*imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.*<sup>31</sup>

Creo que la mejor forma de entender lo anterior es recordar y tener en mente la 'Línea dividida', la cual podemos relacionar brevemente con este apartado, sólo teniendo en cuenta que éste hace muestra clara de la naturaleza humana que como tal se encuentra encadenada a la opinión. En este sentido lo primero que podemos observar son "las" luces; la luz del sol que entra en toda su extensión en la caverna y la luz de un fuego que se alza detrás de los prisioneros. Estas relativas luces, la del sol y la del fuego, representan la distinción de verdad y claridad que existe entre la opinión (*dóxa*) y la ciencia (*epistéme*), luces que iluminan cada parte que representa la 'Línea dividida', la luz del fuego que hace que las imágenes y cosas sean visibles, es la luz de la verdad del mundo sensible, mientras que la luz del sol ilumina el mundo inteligible, el mundo del pensamiento discursivo y el intelecto, la luz a la que pretende llegar el filósofo. Y el camino que se extiende entre el fuego y los prisioneros no es más que el camino hacia la verdad, y con esto se refiere Platón a la Idea del Bien. Ahora, este tabique o biombo sirve para ocultar a los adoctrinadores que pasan los objetos que son reflejados, pero también podría pensarse como una imagen de la división entre el mundo sensible y el inteligible, entre la opinión y el conocimiento verdadero o científico. Además el aspecto a resaltar es la significación que tiene el mito diferenciándolo tanto de la 'Alegoría del sol', como de la 'Línea dividida', la cual es resaltar la falta de educación de la naturaleza humana en tanto que se encuentra encadenada a la opinión, y en este sentido es clara la propuesta de Platón (recordando una de las propuestas más importantes a lo largo de toda la República) los prisioneros están desde niños encadenados, sometidos a la ignorancia, y a la falta de una correcta educación.<sup>32</sup> Continuemos con el análisis,

---

<sup>31</sup> Platón, *Op. Cit.*, 514a-b.

<sup>32</sup> Con respecto al papel de la educación dentro de el 'Mito de la caverna', al contextualizar el pasaje y recordar que anteriormente se habló de la educación de los guardianes y que posteriormente se hablará de la educación que requiere el filósofo, podemos pensar que las cadenas que han mantenido cautivos a los prisioneros, son las cadenas de la ignorancia.

en donde se hace patente una vez más la postura de Platón para con el mundo sensible:

*Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.*<sup>33</sup>

Sin reiterar lo que se vió en la 'Línea dividida', pero tomándolo en consideración, nos damos cuenta en esta parte del diálogo que la graduación del ser y el conocer es una vez más expuesta por Platón, lo primero que aparece para los encadenados en la caverna no son más que las imágenes y sombras que los titiriteros pasan por detrás de los prisioneros, imágenes y sombras de los objetos reales, figurillas de hombres y animales hechos de piedra y madera. Se muestra una vez más cómo el primer paso del conocimiento, es decir, de lo que el hombre conoce, se da a partir de las imágenes. Pero aunque para Glaucón estos prisioneros son de lo más extraño, para Platón no son más que una metáfora de cómo nosotros lo que conocemos primeramente son imágenes, y que por lo tanto nos encontramos encadenados a la opinión, sin aspirar al conocimiento de las realidades primeras, es decir, las Ideas, en tanto que aceptamos como tal, sin cuestionamiento, las sombras que nuestros ojos ven pasar delante nuestro:

*Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?*<sup>34</sup>

Creo que a esta afirmación de Sócrates hemos de ponerle más atención, ya que aunque parece una reafirmación de lo ya expuesto dentro de la *República*,

---

<sup>33</sup> Platón, *Op. Cit.*, 514c.



trae consigo un argumento que no ha sido del todo claro y detallado dentro del diálogo; por sí mismo y por su naturaleza misma, el hombre lo que conoce son imágenes, imágenes de las cosas e imágenes de las personas, de los objetos, de los animales. ¿Qué otra cosa más que imágenes es lo que conocemos?, sólo conocemos de las cosas imágenes, si bien a partir de éstas es que se dan lo más altos grados del conocimiento, conocimiento de las cosas, de las figuras y abstracciones, de las Ideas, pero siempre lo que el hombre conoce directamente son imágenes. En este sentido nuestra realidad está determinada en primer lugar, y tal vez podríamos decir que en un sentido muy simple y primario, por estas sombras e imágenes, y Platón lo menciona seguidamente en el diálogo:

*¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?*

*¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?<sup>35</sup>*

Queda claro que la 'Línea dividida' se encuentra paralela al 'Mito de la caverna', si bien ya vimos cómo las imágenes son la primera forma en que conocemos, ahora hay que referirnos a los objetos y cosas que proyectan esas sombras e imágenes y sobre todo su estrecha relación. Al llegar a este punto, si bien la 'Línea dividida' se encuentra a la par con respecto a los grados y formas del conocer, hemos de olvidarnos un poco de ella y recordar que el propósito del 'Mito de la caverna' es ver cómo el hombre se encuentra encadenado a la opinión, es decir, a la primera parte de la misma línea. Ya que esta primera parte, la del mundo sensible, es la más directa al conocimiento, en tanto que la percibimos a partir de la vista en imágenes. Y si logramos enfocar este propósito nos daremos cuenta que si bien en la 'Línea dividida' el siguiente paso en el conocimiento eran las cosas mismas, el nivel de la *pístis*, ahora todo parece indicar como lo expone

---

<sup>34</sup> Platón, *Op. Cit.*, 515a.

<sup>35</sup> Platón, *Op. Cit.*, 515b.

Platón que, este segundo escalafón en el conocimiento real del hombre queda obnubilado. Porque las cosas mismas no son en realidad conocidas por el hombre ignorante, ya que éste únicamente cree en las visiones que recibe de las cosas mismas, es decir de sus sombras e imágenes. El hombre ignorante, el prisionero de la caverna que se encuentra encadenado desde su infancia, a las sombras e imágenes las toma por reales y no las cuestiona, en cambio, será labor del filósofo ir más allá de las sombras e imágenes, e intentar llegar a la luz fuera de la caverna, a la Idea del Bien, y con esto prosigue Platón:

*Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes. ¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías y que ahora, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado del tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora?*<sup>36</sup>

Ahora, nuestro hombre se ha visto sometido a una liberación de su ignorancia,<sup>37</sup> ha traspasado el biombo de los titiriteros y ha ascendido por el sendero que conduce al exterior de la caverna. Nuestro hombre ha pasado metafóricamente del mundo sensible al mundo inteligible. Si bien esto ya lo hemos mencionado, este paso del mundo sensible no debe ser considerado como un

---

<sup>36</sup> Platón, *Op. Cit.*, 515c-d.

<sup>37</sup> Creo que en esta parte del diálogo la palabra ignorancia no debe tener la connotación que tiene dentro de la teoría platónica del conocimiento, ya que si recordamos el final del libro V, en cuanto a la diferencia entre opinión e ignorancia, y traemos a la memoria la 'Línea dividida', nos damos cuenta de que Platón al referirse a esta ignorancia de los prisioneros, se remite más que a la falta de conocimiento (ignorancia) a la poca verdad que tiene el mundo sensible (dóxa). Es decir, la ignorancia de los prisioneros es la ignorancia de las Ideas, y con esto no debe desacreditarse la poca verdad con que cuenta el mundo sensible.

dualismo en la teoría platónica. Simplemente nuestro hombre liberado muestra el camino que debe realizar el filósofo, ha ascendido por el camino, libre de cadenas, y se ha encaminado a la luz del sol. Luz que le mostrará las cosas reales. Pero nuestro hombre se encuentra deslumbrado y con problemas para reconocer las cosas reales que se le muestran, ha sufrido, pero sobre todo se encuentra conmocionado por la nueva realidad. Por esto Platón continúa con las siguientes consideraciones:

*Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar cosas de arriba. En primer lugar miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.<sup>38</sup>*

Nuestro prisionero libre necesitará primero acostumbrarse, tendrá que esperar a que su retina se dilate después del deslumbramiento a que se ha sometido. Pero más que otra cosa, la metáfora lo que nos está mostrando es el camino que debe seguir el hombre para hacerse filósofo. Debe primero, ya que lo hace con mayor facilidad, mirar las sombras e imágenes, y después fijar su contemplación hacia los objetos mismos, y a continuación dirigir su mirada a las luces más tenues, las de los astros. Y finalmente:

*Podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito.<sup>39</sup>*

---

<sup>38</sup> Platón, *Op. Cit.*, 516a.

<sup>39</sup> Platón, *Op. Cit.*, 516b.

Por último nuestro prisionero liberado tras contemplar la luz del sol y las cosas como son, recordaría su morada anterior y el tipo de sabiduría existente allí y se sentiría feliz del cambio al que se ha visto sometido. Y al igual que el Aquiles de Homero, nuestro prisionero liberado “preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre”<sup>40</sup> antes de regresar a su anterior morada. Además, como lo expone Platón, si intentase regresar a la caverna se expondría al ridículo y al intentar liberar a los aún prisioneros estos podrían matarlo. Para finalizar con el ‘Mito de la caverna’ remitámonos a la explicación que da el mismo Sócrates de éste:

*Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta alegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada-prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.<sup>41</sup>*

Concluyamos el análisis del diálogo con el mismo tópico que lo comenzamos, la Idea del Bien. Como vemos, la Idea del Bien es la que en un sentido lato le da significación a toda la parte expuesta de la *República*, la teoría del conocimiento que Platón nos mostró a través de estas tres alegorías toma significación al intentar mostrar cómo la Idea del Bien es necesaria para obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público. Ya que gracias a ésta es que

---

<sup>40</sup> Homero, *Odisea*, XI 498-490.

<sup>41</sup> Platón, *Op. Cit.*, 517b.

podemos vislumbrar con claridad las demás ideas (justicia, belleza, etc...), y al hacer esto podemos dirigirnos prudente y sabiamente.

Ahora ya concluido el análisis del 'Mito de la caverna', preguntémonos por nuestro tema y retomémoslo. La imaginación, ¿qué papel desempeñó en esta parte del diálogo?, ¿qué nos dice el 'Mito de la caverna' para con el papel de la imaginación en nuestra forma de conocer? En resumidas cuentas nada diferente con respecto a la 'Alegoría del sol' y a la 'Línea dividida', ya que como vimos, el 'Mito de la caverna' es una metáfora del encadenamiento de la naturaleza humana a la opinión, la cual a su vez va a la par tanto de la 'Alegoría del sol' como de la 'Línea dividida'. La línea dividida nos mostró los grados del ser y el conocer a partir de una imagen ontológica, que una vez más aparecieron en el 'Mito de la caverna', sólo con el objetivo de enfocar la naturaleza humana con respecto a su falta de educación. Pero si hay que resaltar el papel de la imaginación dentro del Mito, y que Platón hace muy explícito, es que la imaginación es la facultad por medio de la cual conocemos las cosas a partir de sus imágenes. Y esto lo expuso al decirnos que no son otra cosa más que las imágenes lo que conocemos. Si bien en los grados del ser y el conocer el filósofo aspira a las Ideas, y al hacer esto va subiendo de escalafón en escalafón a través del conocimiento de las cosas y de las figuras, hasta llegar al mundo inteligible de las Ideas, esto no niega o contradice el que en un primer sentido, tal vez en un sentido muy primario, nuestro primer conocimiento se da pura y plenamente a través de las imágenes, imágenes que percibe la facultad imaginativa. Ahora, éste es el lado positivo de la imaginación dentro del 'Mito de la Caverna', sin embargo en contraparte podemos ver el lado negativo, el cual al parecer es más importante para Platón, y es que el hombre común no aspira a las realidades supremas, sino que se conforma con las imágenes que del mundo conoce por lo que únicamente puede opinar y no tener un conocimiento científico. Este aspecto es representado por las cadenas que tienen los prisioneros y el que estos se encuentren dentro de la caverna. Esto sucede porque las imágenes que conocemos del mundo son más directas y no

requieren de un esfuerzo como el realizado por el filósofo para llegar a las realidades supremas. En este sentido, el mito parece más una metáfora de la ignorancia del hombre que del conocimiento de tal, sin embargo al mostrar una postura indirectamente muestra la otra.

Ahora, aunque esto se ha reiterado durante todo el análisis de la obra de Platón, lo que podemos decir al respecto y que viene a significar tanto el 'Mito de la caverna', como a su vez las demás partes examinadas es lo siguiente: la función imaginativa al percibir las imágenes del mundo sensible, aunque en un sentido poco contundente en cuanto a su verdad y claridad, nos da nuestro primer conocimiento. Y el que la imaginación sea la que reciba este conocimiento exterior, la hace copartícipe en los niveles más abstractos del proceso cognitivo, en tanto que se interrelaciona con las demás facultades, como lo vimos en la 'Línea dividida'. Es decir, lo primero que conocemos, lo conocemos como imágenes y a partir de imágenes, y estas imágenes son de las cosas u objetos naturales, estas imágenes también son el material para que el pensamiento trabaje, y por último son estas imágenes mismas las copias de los originales primeros o de las Ideas.

## Conclusiones:

Si bien analizamos tres partes muy precisas de la *República*, y comparado con la inmensa obra de Platón nuestro análisis podría parecer somero y breve, las partes tratadas en este análisis nos dan lo que necesitamos para hablar del papel de la imaginación en el proceso cognitivo, ya que con esto siembra las bases de la filosofía posterior. Ahora, puntalicemos el papel que juega la imaginación en la teoría del conocimiento de Platón:

La *República* a través de las tres metáforas que expone en su parte central nos mostró de una forma breve y sencilla el papel que la imaginación realiza dentro del conocimiento humano, si bien cada metáfora fue mostrando poco a poco un panorama específico para con algunos factores que Platón consideró más importantes. Pero aun así, la función imaginativa quedó expuesta sin ninguna complicación, y Platón mostró la importancia que desempeña ésta dentro del proceso cognitivo. Ahora reafirmemos esto recapitulando lo expuesto de forma breve, de tal manera que nos ayude a expresar de forma concisa el papel de la imaginación en la teoría del conocimiento de Platón.

Primeramente en la 'Alegoría del sol' vimos que si bien la palabra misma imaginación (*eikasía*) no aparece, sí pudimos inferir algunas consideraciones importantes para con nuestro problema central, y estas consideraciones las hicimos al afirmar lo siguiente: *Imaginar en un sentido lato es ver. La visión domina la filosofía de Platón, y esto es, figuración, configuración, en una palabra: imagen. La imaginación traduce el proceso fisiológico por el que el ojo nos entrega la visión.* Dando por sentado que la vista es el sentido privilegiado por medio del cual la percepción en general ha sido enmarcada, la 'Alegoría del sol' nos da

muestra clara del papel que desempeña el ver en la teoría del conocimiento de Platón a partir de la imagen. Desde un inicio Platón separa el mundo sensible del inteligible, si bien esto no habla de un dualismo en la teoría de Platón, nos limitamos y tomamos primeramente el mundo sensible, y nos percatamos de que éste se encuentra regido por el acto perceptivo de la vista y esto nos conduce a afirmar que percibimos por medio de imágenes, y que percibir estas imágenes es conocer. Un conocimiento del mundo sensible, de los objetos y de las cosas que nos rodean, un conocimiento que se da a través del cuerpo, de la vista, y en específico del ojo. De esta forma podemos hacer claro que en la 'Alegoría del sol' la imaginación es el fundamento mismo del conocimiento del mundo sensible, ya que el conocimiento se da al percibir las cosas por medio de imágenes que son recibidas por el ojo.

Pero si bien este conocimiento se encuentra regido por la opinión (*dóxa*) y no por el conocimiento científico (*epistéme*), sí tiene de suyo la certeza del mundo sensible en tanto que recibe directamente la imagen de la cosa en sí, ya que si bien pareciera que el mundo inteligible tiene mayor verdad en cuanto al conocimiento de las Ideas, no por ello la imaginación demerita ante esto su veracidad, ya que aunque el conocimiento del mundo sensible se realiza a partir de la percepción de imágenes, esta percepción es de las cosas en sí. Por lo que la imaginación es la responsable directa del conocimiento del mundo sensible. Por esto mismo la imaginación rige a la opinión, ya que la opinión es una afirmación de lo que se percibe.

Siguiendo el camino de la *República*, nos adentramos en la propuesta epistémico-ontológica de la 'Línea dividida', la cual nos mostró los cuatro niveles del ser y el conocer los cuales son: Primero, el nivel ínfimo de los reflejos y sombras, al cual corresponde el estado mental de la imaginación (*eikasía*). Segundo, el nivel de los objetos físicos, al que corresponde la creencia (*pístis*).



Tercero, el nivel de los inteligibles inferiores, al cual conocemos por medio del pensamiento (*diánoia*). Y, cuarto, el nivel de los inteligibles superiores, Ideas propiamente dichas, conocidas por la inteligencia (*noesis*). La sección inteligible corresponde al conocimiento y la sección sensible a la opinión. En esta medida la diferencia entre facultades es una diferencia entre *dóxa* y *epistéme*. De la sección sensible son posibles dos conocimientos: *dóxa* inferior (*eikasía*) y *dóxa* superior (*pístis*). Y respecto a la sección inteligible: *epistéme* inferior (*diánoia*) y *epistéme* superior (*noésis*). Y el resultado metafísico es que la diferencia entre objetos es una diferencia de realidad. Todo lo que es conocido es real en algún sentido. De la sección sensible son posibles dos realidades: los visibles inferiores y los visibles superiores. En otras palabras, las copias sensibles, las imágenes, tanto objetivas como subjetivas, son reales en algún sentido, pero irreales en comparación con los objetos de *pístis*: los animales reales, plantas y artículos manufacturados entre los cuales transcurre nuestra vida despierta. Y la relación original y copia que existe entre las subsecciones sensibles es una imitación de la que existe entre las inteligibles.

Pero la imaginación no por hallarse en el primer segmento de la línea va a encontrarse desvinculada de las demás facultades, la imaginación se vincula directamente con los siguientes segmentos de la línea dividida. Veamos cómo ocurre esto; en el final de la sección superior de lo no visible, es decir, en el reino de lo inteligible (*nous*) están situados los originales últimos del reino más bajo (*eikasía*), pero estos nunca son vistos como imágenes sino como cosas en sí, ahora, “en la contemplación de estos el alma conoce con la verdad sus subregiones, la primer sombra arrojada es en donde ocurre el pensamiento discursivo. Este es el reino de toda la lógica y matemática.” Por tanto, “el poder dianoético recoge las formas naturales también como los dibujos diagramáticos y los interpreta como imágenes.” De esta forma la *diánoia* media, a través de la imaginación, entre el mundo de los inteligibles y el mundo de los sensibles, ya que recoge a su vez las imágenes de *pístis*. Ante esto afirmamos lo siguiente; “La

*imaginación funge como mediadora entre el mundo sensible y el inteligible en la medida en que se relaciona con las demás facultades, en este caso como vimos, entre pístis, diánoia.”*

Por último en nuestro análisis nos remitimos al ‘Mito de la caverna’, en el cual la imaginación es la facultad por medio de la cual conocemos las cosas a partir de sus imágenes. Si bien en los grados del ser y el conocer el filósofo aspira a las Ideas, y al hacer esto va subiendo de escalafón en escalafón a través del conocimiento de las cosas y de las figuras, hasta llegar al mundo inteligible de las Ideas, esto no niega o contradice el que en un primer sentido, tal vez en un sentido muy primario, nuestro primer conocimiento se da pura y plenamente a través de las imágenes, imágenes que percibe la facultad imaginativa. Ahora, éste es el lado positivo de la imaginación dentro del ‘Mito de la Caverna’, sin embargo en contraparte vimos el lado negativo, y es que el hombre común no aspira a las realidades supremas, sino que se conforma con las imágenes que del mundo conoce por lo que únicamente puede opinar y no tener un conocimiento científico. Este aspecto es representado por las cadenas que tienen los prisioneros y el que éstos se encuentren dentro de la caverna. Esto sucede porque las imágenes que conocemos del mundo son más directas y no requieren de un esfuerzo como el realizado por el filósofo para llegar a las realidades supremas. En este sentido, el mito parece más una metáfora de la ignorancia del hombre, por lo que podríamos pensar que para Platón la imaginación no tiene como facultad una carga positiva dentro del conocimiento en tanto puede encadenar con sus encantos a los hombres y someterlos a la ignorancia, sin embargo no creo que esto sea del todo acertado, porque como vimos en la ‘Línea dividida’, la imaginación como facultad tiene gran relevancia en el conocimiento en tanto que interactúa con las demás facultades para que se realice el conocimiento, y el que su inmediatez haga prisioneros a los hombres de la opinión, es una muestra más de la importancia que tiene esta función para el proceso cognitivo ya que afirma su participación dentro del proceso.

## ***Acerca del Alma de Aristóteles.***

*Como formes tus imaginaciones en repetidas veces,  
tal será tu inteligencia,  
pues el alma es teñida por sus imaginaciones.*

Meditaciones, Marco Aurelio

Continuando con nuestro propósito, el análisis del papel de la imaginación dentro del conocimiento, demos paso a nuestro segundo autor; Aristóteles. Si bien este tratado se encuentra reducido simplemente a la época clásica, y a su vez, aún lo es más, ya que sólo versa sobre dos autores, no por esto pensemos en su in-conclusión, ya que ambos autores son más que suficientes para tratar el tema. Y claro ejemplo de lo dicho resulta ser Aristóteles a través de su tratado *Acerca del Alma*, y su referente de continuación *Parva Naturalia*, textos breves cuantitativamente, sin embargo, amplios en complejidades y consideraciones. Resulta increíble apreciar que en tan pocas palabras Aristóteles dejara tanto asentado sobre la imaginación, que hasta hoy en día no creo que haya existido filósofo que pueda superarle en el tratado sobre el tema, cosa que resulta paradójica al percatarnos que para el mismo Aristóteles no fue un tópico de suma importancia.

Ahora, el camino que nos guiará para adentrarnos en la importancia que tiene la imaginación dentro del proceso cognitivo será más complicado en cuanto que para Aristóteles, como referíamos anteriormente, la imaginación no resulta ser un problema de mucha valía, si bien dentro del tratado *Acerca del Alma*, uno de

sus capítulos se encuentra enfocado a contestar la pregunta ¿Qué es la imaginación?, veremos que *es un gran esfuerzo para Aristóteles mostrar que la fantasía no es un poder independiente, ya que ésta es una actividad de la sensación, sin embargo este proceso resulta indispensable para el conocimiento, ya que desde ésta es presentado al intelecto esa sensación interpretada sin la cual no hay pensamiento*<sup>1</sup>, por lo que tendré la labor de profundizar a través de todo el tratado para hallar el papel que juega la imaginación dentro del conocimiento. Ardua labor, ya que la relación que existe entre sensación-imaginación-intelecto es estrecha; en un primer momento la imaginación tiene mucho de sensación, en tanto que en otras partes resulta ser todo lo contrario, la relación que hay entre imaginación e intelecto es muy directa, cuestión que a su vez ha resultado ser muy controversial, ejemplo claro es la afirmación siguiente: *he ahí cómo el alma jamás entiende sin el concurso de una imagen.*<sup>2</sup>

Ahora, la problemática más directa que presenta este análisis, es la contradicción aparente de muchas afirmaciones dentro del tratado *Acerca del Alma*, y aunque varias de estas pueden ser interpretadas por separado, intentemos ver la obra en su conjunto e intentemos aclarar algunas de estas profundizando nuestro análisis. En cuanto a nuestro problema central, en primer lugar, enfocaré la investigación en: a) los propósitos del tratado mismo, así como dentro del problema de la sensación, problemas que resultan de suma importancia aclarar para entender lo que es la imaginación, b) ¿Qué es la imaginación?(*tí estí*) será nuestro segundo paso, para lo cual me centraré en el capítulo tercero del libro tres, c) y por último pasaré a tomar en cuenta los capítulos subsecuentes que nos darán pautas importantes para aclarar el rol desempeñado por la imaginación en el proceso cognitivo, para lo cual me serviré del capítulo séptimo al noveno, en donde se investigan las relaciones que existen entre imaginación e intelecto. Sirviéndome además, a lo largo de todo este análisis, de los tratados de *Parva Naturalia*, tomando más en consideración, “De la memoria y la reminiscencia”. Por

---

<sup>1</sup> Bran, E. *Op. Cit.*, p. 40.

ultimo, es importante aclarar que Aristóteles utiliza la palabra fantasía (*phantasia*) en lugar de imaginación (*eikaisia*), sin embargo es utilizada con el mismo sentido que ésta, como “una imagen (*fantasma*) que me aparece” o “se presenta ante mí”.

---

<sup>2</sup> Aristóteles, *Acerca del Alma*, Madrid, Gredos, 2000, Libro III, Cap VII, 431a15.

## **Acerca del alma y la sensación.**

Para poder adentrarnos en nuestro problema de investigación, el cual se refiere al papel que juega la imaginación en el proceso cognitivo, hemos recurrido al tratado *Acerca del alma*, en donde Aristóteles toca de una forma muy clara y sin precedentes el tema de la imaginación, y en donde nosotros podemos inferir el rol desempeñado por ésta en el conocimiento. Pero, a pesar de que Aristóteles es muy específico al tratar el tema de la imaginación en el capítulo tercero del libro tercero, hemos de regresar un poco atrás y revisar las consideraciones previas que se deben tomar en cuenta, si es que se quiere abordar el problema en cuestión de manera más clara y precisa. Ante esto, me he dado a la labor de recuperar y sintetizar algunos problemas que nos serán de gran valía dentro de la investigación concerniente a nuestro problema central. Con esto me refiero específicamente a dos problemas a tratar; el motivo de que la imaginación se encuentre en el tratado *Acerca del alma*, y segundo; qué es la sensación. Pero tratar estos dos problemas de manera clara sería trabajo de ardua labor que excede los límites permisibles a este trabajo, por lo que intentaré de la mejor forma sintetizar ambos problemas que nos atañen. Y es que el primer problema es lograr definir de manera clara, cuál es el motivo de que la imaginación se vincule al alma y cómo es que lo hace, para después poder referir qué es la sensación, ya que como veremos más adelante la imaginación resulta ser un movimiento producido por la sensación en acto.

Ahora, para lograr adentrarnos brevemente en el problema antes mencionado debemos de tener en consideración lo siguiente; y es que para poder precisar el problema hemos de recurrir un poco al motivo general de la obra; el alma. Para lo que nos podemos remitir al inicio del tratado en donde Aristóteles dice que:

*El alma es, en efecto, como el principio de los animales. Por nuestra parte, intentamos contemplar y conocer su naturaleza y su entidad así como cuantas propiedades la acompañan: de éstas las hay que parecen ser afecciones exclusivas del alma mientras que otras parecen afectar además, y en virtud de ella, a los animales como tales.*<sup>3</sup>

Con esto nos ha de quedar claro el propósito del tratado *Acerca del alma*, y además, el porqué a su vez es tratada la imaginación en dicho libro. Y es que, el que el alma sea el propósito fundamental del tratado, nos da nuestra primera línea rectora respecto a cómo debe ser considerada la imaginación. En tanto que ésta, la imaginación, comienza a vislumbrarse dentro de las afecciones del alma. Ahora, el que la imaginación sea una afección del alma resulta claro, más no del todo, el que ésta sea exclusiva de ella, y es que también las afecciones del alma pueden ser comunes al cuerpo, y esto lo expresa Aristóteles de la siguiente manera:

*Las afecciones del alma, por su parte, presentan además la dificultad de si todas ellas son también comunes al cuerpo que posee alma o si, por el contrario, hay alguna que sea exclusiva del alma misma. [...] En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. No obstante, el inteligir parece algo particularmente exclusivo de ella; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación.*<sup>4</sup>

Nos encontramos ante un nuevo rayo de luz respecto a uno de los problemas centrales de nuestra investigación; ¿Qué relación guardan entre sí la imaginación y el intelecto? No será ante nuestras primeras palabras que esto quede aclarado, sin embargo, valga decirse lo siguiente: si bien la mayoría de las afecciones del alma se encuentran en relación directa con el cuerpo, en tanto que

---

<sup>3</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro I Cap. I, 402a5.

estas como tal son afecciones provenientes del exterior, que pasan a través del cuerpo mediante los sentidos, y llegan al alma, no parece que todas tengan que ser transmitidas por el cuerpo. En este caso podemos pensar que el intelecto en su forma pura, no necesita de la experiencia recibida por los sentidos y que trabaja con formas abstractas y puras. Sin embargo, el intelecto para Aristóteles se encuentra en relación directa con la imaginación.<sup>5</sup> Además vemos claramente que la imaginación se encuentra considerada como una afección, si no exclusiva del cuerpo, sí participe de ambos, cuerpo y alma. Ahora, en este sentido, aunque la imaginación se encuentra estrechamente vinculada con el intelecto, en algunos momentos parece ser todo lo contrario, y es que Aristóteles dota a las bestias, y no exclusivamente al hombre, de imaginación, pero incluso en algunos pasajes del tratado se torna éste un panorama bastante confuso, muestra clara es lo siguiente:

*Entre los seres sometidos a corrupción, los que poseen razonamiento poseen también las demás facultades, mientras que no todos los que poseen cualquiera de las otras potencias poseen además razonamiento, sino que algunos carecen incluso de imaginación, mientras que otros viven gracias exclusivamente a ésta.<sup>6</sup>*

Aclarar esta confusión será de gran importancia para lograr ver el papel que desempeña la imaginación en el proceso cognitivo. El que la imaginación, sea exclusiva o no del hombre y en qué sentido sea así, resulta algo aun bastante complejo de aclarar, pero por el momento podemos comenzar a inferir que de acuerdo a lo que establece Aristóteles con respecto a este tema, pareciera ser que la facultad imaginativa, si bien se da en muchos animales, al relacionarse con el intelecto sólo es exclusiva del hombre o del ser capaz de razonar. Quede hasta aquí lo expuesto en cuanto a la importancia de la imaginación con respecto a los

---

<sup>4</sup> Aristóteles, *Ibidem*, 403a5.

<sup>5</sup> Este resultará ser un amplio problema durante el estudio del tratado *Acerca del alma*, ya que nunca resulta ser claro, el que; existan dos intelectos, uno de los cuales resultará ser una forma de imaginación, o el que; la relación entre imaginación e intelecto sea tan estrecha que estos se mezclen en alguna forma.

<sup>6</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro II Cap. III, 415a10.



propósitos del tratado *Acerca del alma*, ya que como vimos, la imaginación es una afección del alma no exclusiva de ésta, partiendo del cuerpo y llegando hasta el intelecto en sus relaciones.

Por otro lado, uno de los aspectos fundamentales a tratar, es el problema de la sensación, ya que ésta será la llave que abra la puerta a la imaginación como afección del alma. Por lo tanto, veamos qué dice Aristóteles respecto a qué es la sensación<sup>7</sup>:

*En cuanto a la sensación, parece ser un cierto tipo de alteración y ningún ser que no participe del alma posee sensación.*<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> El termino *aisthesis* puede ser traducido de mejor forma como el *percibir sensible*, refiriéndose a la percepción de la *forma* que es recibida por la alteración que sufre un cuerpo al ser afectado por un objeto externo, en tanto el cuerpo mismo se percata de ello, sin embargo a lo largo de este trabajo utilizaré el termino más común, que es *sensación*, debido a que la traducción española del tratado *Acerca del Alma* lo utiliza de esta manera. Además es importante realizar algunas consideración respecto al termino *aisthesis*, ya que el percibir sensible, como mencionábamos, tanto atiende al sentir corporal al producirse una alteración, y en este sentido hablaríamos meramente de sensación, como también atiende a que, cuando se produce dicha alteración el cuerpo que la recibe se ve afectado por ésta y recibe la *forma* del objeto, y en este sentido hablamos más de percepción, por lo que, el percatarse de tal afección a partir de recibir la *forma* es lo que distinguiría la simple sensación del *percibir sensible*. Con estas consideraciones hemos de inferir la importancia del termino, porque *aisthesis* pasa a ser una justificación del alma, que le da razón de ser en tanto la percepción nunca podrá ser explicada ni identificada con algún proceso mecánico, y para esto podemos remitirnos a la sección 17 de la *Monadología* de Leibniz, en el que plantea una bella metáfora al respecto, “imagina que existe una Máquina, cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepción, se la podrá concebir agrandada, conservando las mismas proporciones, de tal manera que se pueda entrar en ella como si fuera un molino. Supuesto esto, se hallará, visitándola por dentro, más que piezas que se impulsan las unas a las otras, y nunca nada con que explicar una percepción. Por tanto, es en la sustancia simple, y no en la compuesta o en la máquina, donde es necesario buscarla. Por tanto, en la sustancia simple no puede hallarse más que eso, es decir, las percepciones y sus cambios. Y también sólo en estos es en lo que pueden consistir todas las acciones internas de las sustancias simples.” Y es que la percepción al no ser un proceso imitable o explicable mecánicamente nos da mucha razón para pensar en la existencia del alma. Por último, para no extendernos más, debemos de dar una prueba de que la percepción no sea mecánica, y esta la podemos obtener al percatarnos de que la percepción atiende a las leyes de la voluntad y no las leyes físicas que regirían un proceso mecánico.

<sup>8</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro II Cap. IV, 415b25.

Para Aristóteles la sensación (*aisthesis*) resulta ser una alteración (*alloiosis*) que es exclusiva del alma, ya que como bien podemos observar en la vida real, cualquier ser que consideremos como vivo, una de las cualidades que tomamos en consideración para realizar tal afirmación, es la de si éste puede sentir, y es que la sensación como tal es la primera y más simple forma en que un ser vivo interactúa con el mundo. Más adelante, Aristóteles reafirma esto, y menciona que ésta, la sensación, tiene lugar cuando un sujeto es movido y padece una afección.<sup>9</sup> Ahora, en lo que respecta a la palabra sentir Aristóteles afirma lo siguiente:

*La palabra “sentir” solemos utilizarla con dos acepciones –solemos, en efecto, decir que “ve” y que “oye” todo aquél que puede ver y oír aunque acaso esté durmiendo, y también lo decimos del que está actualmente viendo y oyendo- habrá que distinguir igualmente en la palabra “sensación” dos acepciones, la una en potencia y la otra en acto. Y lo mismo “sentir”, ya sea en potencia, ya en acto.<sup>10</sup>*

Esta diferencia con respecto al sentir y a la sensación es partícipe de una de las teorías aristotélicas más importantes; el que algo pueda estar en potencia o acto. Y es que los sentidos se encuentran en potencia mientras no son afectados por algo, sin embargo en el momento de ser estos afectados por algún sensible, pasan de estar en potencia a estar en acto, es decir, que aquel que puede ver, tiene el sentido en potencia mientras no ve, y cuando abre los ojos y recibe la sensación y ve, el sentido se encuentra en acto. Ahora bien, esta diferencia en la sensación en tanto pasiva y activa nos da una segunda luz para con nuestro problema central, ya que:

*La sensación en acto ha de considerarse análoga al acto de ejercitar la ciencia, si bien entre uno y otro existe una diferencia: en el caso de aquél los agentes del*

---

<sup>9</sup> Cfr., Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro II Cap. V, 416b30.

*acto son exteriores. La causa de ello estriba en que mientras la sensación en acto es de objetos individuales, la ciencia es de universales y éstos se encuentran en cierto modo en el alma misma. De ahí que sea posible inteligir en sí mismo a voluntad, pero no sea posible percibir sensitivamente en sí mismo, ya que es necesaria la presencia del objeto sensible.*<sup>11</sup>

Aquí lo que me interesa resaltar es lo siguiente, la diferencia que podemos inferir entre la sensación y el intelecto, la cual radica en que los agentes de la primera provienen del exterior, en tanto que los agentes de la segunda –los universales- se encuentran en el interior del alma. Con esto no debemos remitir nuestro pensamiento a ideas kantianas sobre los juicios *a priori* o ideas referentes al *innatismo*, sin embargo debemos de pensar en estos universales como la abstracción de los conceptos. Ante esto, algo que debemos de tener en cuenta es que aquí la imaginación debe desempeñar un papel de suma importancia como puente entre ambos para que se pueda realizar el conocimiento.<sup>12</sup> Ya que a través del sentido, el alma -con la imaginación- recibe las formas sensibles sin la materia, y esto lo dice Aristóteles de la siguiente manera:

*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: y es que recibe la marca de oro o de bronce pero no en tanto que es de oro o de bronce. A su vez y de manera similar, el sentido sufre también el influjo de cualquier realidad individual que tenga color, sabor o sonido, pero no en tanto que se trata de una realidad individual, sino en tanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma.*<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Aristóteles, *Ibidem*, Libro II Cap. V, 417a10.

<sup>11</sup> Aristóteles, *Ibidem*, Libro II Cap. V, 417b15.

<sup>12</sup> Creo que en este caso lo más adecuado es pensar en la imaginación como un puente, ya que para Aristóteles a pesar de que existen los universales, el material que es proporcionado a partir de imágenes provenientes de los objetos exteriores, darán pauta para la formación de éstos mismo.

<sup>13</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro II Cap. XII, 424a15.

Por lo que el sentido<sup>14</sup> al transmitir la forma de los objetos sin la materia, lo hace a partir de imágenes, y esto lo podemos entender al pensar en la analogía entre la cera y nuestra alma, ya que de igual manera lo que queda plasmado es la forma sin importar la cualidad material.<sup>15</sup> Y por esto lo que queda en el alma no es otra cosa más que sensaciones e imágenes marcadas como si ésta misma fuera de cera. De esta manera, al pensar en el sentido como la facultad que recibe la forma sensible sin la materia, nos encontramos ante la primera ausencia del objeto<sup>16</sup>, ya que la forma del objeto se encuentra presente ya en nosotros, aunque el objeto mismo no esté siendo percibido en ese momento. Por lo tanto:

*Cada órgano sensorial es capaz de recibir la cualidad sensible sin la materia. De ahí que queden las sensaciones e imágenes en los órganos sensoriales aun en ausencia de las cualidades sensoriales.*<sup>17</sup>

Podemos concluir de lo analizado lo siguiente: primero que el tratado *Acerca del alma* tiene como principal motivo, ver cuál es la naturaleza y entidad del principio de los animales, esto es el alma, y así como cuáles son sus cualidades. Por lo que primero vimos que la mayoría de las afecciones del alma no son exclusivas de ésta, sino que provienen del cuerpo, como son la sensación y la imaginación. Segundo: comenzamos a vislumbrar que la imaginación se encuentra relacionada directamente con el intelecto. Ahora, tercero; en lo que respecta a la sensación, vimos que es una alteración del alma, que se produce cuando el sujeto es movido por un agente exterior. Cuarto, y de suma importancia; el sentido transmite la forma de los objetos sin la materia, por lo que mencionamos que la

---

<sup>14</sup> A partir de aquí, el termino *aisthesis* toma un significado más estructurado como *percibir sensible*, al recibir la forma del objeto sin la materia.

<sup>15</sup> Estas afecciones almacenadas son las mismas imágenes que, pasado un tiempo, pueden ser recolectadas como memorias. Por esto "la memoria pertenece a esa parte del alma a la cual la imaginación pertenece". De este modo todas las cosas imaginables son también capaces de ser recordadas. *Cfr., De la memoria y la reminiscencia*, 450a.

<sup>16</sup> La segunda ausencia del objeto será más adelante aclarada cuando entremos de lleno a la pregunta ¿Qué es la imaginación?

<sup>17</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. I, 425b20.

sensación es la primera ausencia del objeto, ya que recibe la forma aunque el objeto no se encuentre ya presente. De estos cuatro primeros puntos, nos queda claro lo siguiente: la sensación y la imaginación son afecciones del alma, si no bien exclusivas de ésta, sí la afectan aunque sean provenientes del cuerpo. Ahora, cuando un agente exterior altera al alma, esto es, produce una sensación, ésta es recibida por los sentidos que transmiten al alma la forma del objeto sin la materia, y lo que este proceso transmite al alma lo hace a partir de sensaciones e imágenes. Esto es de suma importancia, ya que estas imágenes serán la materia prima para la imaginación, que a su vez transmitirá al pensamiento.

## ¿Qué es la imaginación?

Como referíamos desde un inicio el término usado por Aristóteles en el tratado *Acerca del alma* es *phantasia* y no *eikaisia* como Platón lo usa, sin embargo Aristóteles usa la frase “Yo tengo una fantasía” justo como nosotros usamos “Yo imagino” –lo que se dice con un amplio rango de significación, semejante a “esto aparece ante mí” y a “yo tengo una impresión.<sup>18</sup> Ante esto, como también lo ha sido a lo largo de la historia, debemos pensar en la similitud que guardan entre sí ambas palabras, pero aun con esto, el objetivo que persigue nuestra investigación no resulta afectado, en tanto que ambos términos son muy similares para nuestro propósito, si no es que idénticos. Ahora, en el inicio del capítulo tercero del Libro tres, el cual es el pasaje central respecto al concepto de imaginación, Aristóteles comienza a introducirnos en la búsqueda de lo que podría ser la imaginación, y para esto comienza la indagación con lo siguiente:

*Es usual definir al alma primordialmente a través de dos notas diferenciales, el movimiento local y la actividad de inteligir y pensar.<sup>19</sup>*

Y es que estas dos características con las que principalmente se define al alma, serán directrices en la investigación para responder la pregunta ¿Qué es la imaginación? Ante esto, primeramente se presenta la relación y diferencia que existe entre el conocimiento inteligible –y con éste el pensamiento- y el percibir sensible<sup>20</sup>. Esta relación se encuentra dirigida al reconocimiento de cierta parte de

---

<sup>18</sup> Cfr., Brann E., *Ibidem*.

<sup>19</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. III, 427a15.

<sup>20</sup> Como referíamos anteriormente, el término *aisthesis* al referirse al *percibir sensible* en tanto percepción de la forma del objeto, también atendía a una parte del conocimiento sensible, en tanto que transmitía al cuerpo la forma sin la materia, en este sentido es que el percibir sensible comúnmente puede ser confundido con el inteligir o el pensar. Además de que nos podemos pecar en este apartado, de que el *percibir sensible*, en tanto que recibe la forma, es tomado

realidad que cada una de estas facultades conoce del mundo, y como lo veíamos anteriormente, en tanto el intelecto se encarga de los universales, el percibir sensible se encarga de las formas de los objetos externos, y esto será el parteaguas que Aristóteles use tanto en contra de las teorías presocráticas, como primera delimitación del concepto de imaginación, siendo expresado de la siguiente manera por Aristóteles:

*El intelecir y el pensar, por su parte, presentan una gran afinidad con la percepción sensible: en uno y otro caso, en efecto, el alma discierne y reconoce alguna realidad.<sup>21</sup>*

El percibir sensible, es decir, percibir el mundo a través de la forma de los objetos, la cual pasa a través de los sentidos, y con esto podemos decir a través del cuerpo<sup>22</sup>, nos remite al conocimiento que del mundo tenemos y recibimos a través de la percepción de formas. Ahora, si bien esta afirmación no atiende a una separación tácita del mundo sensible con respecto del inteligible, o de un dualismo entre ambos mundos, nos da la pauta para referir una vez más dentro de este trabajo, la diferencia existente entre ambos campos epistémicos que atienden al conocimiento de la realidad, y la manera de conocer de estos. Y esto lo hace claro Aristóteles al presentar la relación que hay entre ambos a partir de los grados de realidad que estos pueden conocer del mundo. Si bien es muy pronto para hacer aseveraciones más delimitadas con respecto a esto, demos por sentado y tal vez de forma somera esta relación que presentan el mundo sensible (forma de los objetos naturales) y el inteligible (universales) en el conocer, y prosigamos con la

---

como punto de partida para llegar al inicio de la investigación concerniente a ¿Qué es la imaginación?

<sup>21</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 427a15.

<sup>22</sup> En este sentido la imaginación, como parte de la sensación, no puede ser identificada como algo corpóreo, o a su vez, exclusivo del alma, ya que el percibir sensible se da a través de los sentidos, los cuales son corpóreos, pero a su vez trabaja con el intelecto, transmitiendo la forma de los objetos, pero esta es transmitida sin la materia, a partir de imágenes.

crítica que realiza Aristóteles a las teorías presocráticas que atienden a este problema:

*De ahí que los antiguos lleguen a afirmar que pensar y percibir sensiblemente son lo mismo: Empédocles, por ejemplo, decía que “con lo que está presente (a la percepción) aumenta a los hombres el conocimiento”, [...]. Y es que todos ellos suponen que el inteligir –al igual que percibir sensorialmente- es algo corporal.<sup>23</sup>*

Si bien ésta es una crítica con respecto al pensamiento anterior a Aristóteles, es decir, al pensamiento presocrático, saltan a la vista dos proposiciones contundentes; la primera, la similitud que guardan el pensar y el percibir sensiblemente, segunda, que ambas eran pensadas como algo corporal. La primera proposición nos da muestra clara de un pensamiento simple y en cierto sentido común, no resulta difícil confundir ambas formas de conocer, si bien el pensamiento nos remite a la intelección de formas y al discernimiento, de primera mano el percibir sensible es la expresión clara de conocer el mundo, y conjuntamente a esto el percibir sensible no es otra cosa sino el asir la realidad del mundo a partir de la forma transmitida por los sentidos, es decir conocer el mundo que nos rodea sensiblemente, recayendo la confusión –como lo decía Empédocles- en que el percibir sensible aumenta –en un grado simple- el conocimiento. Ahora la segunda proposición nos muestra el diferir de Aristóteles con respecto al problema de la percepción sensible y el intelecto, y es que si bien, el percibir sensible es un proceso corpóreo, en cuanto capta la forma de un objeto natural a través de una alteración del sentido, no por esto el pensar y el inteligir se dan de la misma manera. Y como bien lo explica Aristóteles ésta creencia de que el pensar sea algo corpóreo les viene de creer que se piensa lo semejante con lo semejante, pero este proceder no daría cabida al error.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 247a20

<sup>24</sup> Este problema de que el pensar sea algo corpóreo no atañe directamente nuestro objetivo principal, por lo que no considero indispensable adentrar la problemática, pero refiramos brevemente la solución que nos da Aristóteles, si esto fuese así todas las apariencias serían



Ahora, para Aristóteles la prueba más clara de que esto no es así, es decir, que pensar y percibir sensiblemente no son lo mismo, recae en que todos los animales participan en el percibir en tanto que en el pensar muy pocos. Y es que además de que la percepción sensible no es igual al pensar, tampoco lo es el inteligir, prueba de ello es que la percepción de los sensibles propios es siempre verdadera y se da en todos los animales, mientras que el razonar puede ser también falso y no se da en ningún animal que no esté además dotado de razón. ¿A qué se refiere con esto Aristóteles?, bueno, a que la percepción de los sensibles propios, es decir, el color, el sonido, etc..., siempre es verdadera, esto es, por ejemplo, que siempre que percibimos el color rojo de la sangre, ésta será roja y no habrá cabida para el error,<sup>25</sup> como puede ocurrir en el razonamiento. Ahora a partir de esta confusión, y ya aclarado que el percibir sensible y tanto el pensar como el inteligir no son lo mismo, es que parte Aristóteles al estudio de la imaginación, y ante esto el eje rector de la investigación será contestar la pregunta ¿Qué es la imaginación? Pero para poder responder a la pregunta ¿Qué es la imaginación? dentro de la teoría aristotélica, hemos de seguir el camino del estagirita y contrastarla ante las demás facultades o potencias del alma, es decir, distinguir qué es la imaginación con respecto a las *dínamis* del alma. En esta parte del libro, me parece que Aristóteles está de antemano muy consciente de qué es la imaginación, pero para aclarar más el problema decide contrastarla con las demás facultades -ya que él mismo no está seguro de que la imaginación sea una facultad o potencia del alma- para así poner en claro qué es la imaginación y cuales son sus funciones o características principales. En un primer lugar nos dice Aristóteles que:

*La imaginación es, a su vez, algo distinto tanto de la sensación (aisthesis) como del pensamiento (diánoia). Es cierto que de no haber sensación no hay imaginación y sin ésta no es posible la actividad de enjuiciar.*<sup>26</sup>

---

verdaderas por lo que el error sería el contacto con lo desemejante, cosa que no se adecua a la doctrina aristotélica.

<sup>25</sup> Sin embargo habría que considerar factores externos a esto, caso claro podría ser el daltonismo.

<sup>26</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 427b15.

Esta frase, que pareciera ser contradictoria, esclarece más de lo que a simple vista pudiese parecer. Si bien es cierto que la imaginación no es ni sensación (*aisthesis*) ni pensamiento (*diánoia*), esto no excluye la interrelación que se da entre ambas facultades y la imaginación, las formas que maneja la imaginación tanto son de la sensación como del pensamiento. Es decir; las formas de los objetos son los materiales con los que la imaginación trabaja, que recibe de la sensación y que a su vez son la base de los conceptos del pensamiento, en tanto la imaginación las trasmite como imágenes a éste. Esto nos hace ver que Aristóteles además de diferenciar el percibir sensible del pensamiento, los separa y coloca entre estos a la imaginación. Bien parece que dentro del tratado *Acerca del alma* Aristóteles no crea un escalonamiento de las facultades y con esto una teoría del conocimiento, y aunque tampoco se ha logrado dar aún una definición y con esto una respuesta a la pregunta principal, ¿Qué es la imaginación?, al situar a la imaginación entre el percibir sensible y el pensamiento, podemos comenzar a considerar que esta triada nos dará muestra clara del papel que desempeñe la imaginación dentro del conocimiento, ya que como bien lo refiere Aristóteles, si no hay sensación no hay imaginación, pero sin ésta tampoco es posible el acto de enjuiciar. Esto es, que la imaginación sigue siendo considerada como el puente entre el mundo sensible y el mundo inteligible dentro del proceso del conocimiento, la forma de los sensibles es transmitida al pensamiento a través de la imaginación. Pero buscando aún la respuesta a la pregunta central Aristóteles vuelve una vez más al camino de la indagación y refiere lo siguiente:

*Es evidente que la imaginación no consiste tampoco ni en inteligir ni en enjuiciar, y es que la imaginación depende de nosotros; “podemos imaginar a voluntad [...] mientras que opinar no depende exclusivamente de nosotros por cuanto que es forzoso que nos situemos ya en la verdad ya en el error.”<sup>27</sup>*

---

<sup>27</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 427b15-20.

Esta nueva diferenciación que realiza Aristóteles nos muestra una vez más el método Aristotélico de contrastación, una vez más la imaginación es diferenciada de las demás potencias del alma para poder definir correctamente qué es ésta. Ya se había establecido que la imaginación no era lo mismo que entender, pero ahora se diferencia a ésta del acto de enjuiciar, y la prueba clara de que imaginar y enjuiciar no son lo mismo es la presentada por Aristóteles, la imaginación la podemos dirigir a voluntad, podemos recrear imágenes y manipular la forma de estas, cosa que no sucede con el acto de enjuiciar, ya que al realizar nosotros un juicio, como bien lo dice Aristóteles, nos situamos ya sea en la verdad o en el error, es decir, tomamos partido por una postura determinada, y el que ésta sea verdadera o falsa no depende de nosotros. Sacando consideraciones de lo que dice Aristóteles, algo de mucha relevancia que debemos referir, es el que la imaginación puede ser dirigida a voluntad, como dice Aristóteles, depende de nosotros. En este sentido, vincular a la imaginación con la voluntad, es un gran paso, que muy pocos filósofos darán, y generalmente no será tomado en cuenta, tal vez hasta Kant, que vincula la imaginación con la libertad, sin embargo el que Aristóteles vincule estas dos funciones del alma, sería tema de complicadas disertaciones, por lo que por el momento demos paso a lo que sigue y dejemos esto aquí. Durante la investigación Aristóteles seguirá buscando arduamente el camino que nos lleve a la mejor respuesta de qué es la imaginación por lo que prosigue diciendo que:

*El entender es algo distinto de la sensación que abarca, según parece, tanto el imaginar como el enjuiciar.<sup>28</sup>*

Como vemos en las palabras de Aristóteles -en esta parte del tratado- la imaginación se encuentra considerada como una parte del intelecto, que junto con el enjuiciar pasaría a formar parte de las potencias o disposiciones del alma por

---

<sup>28</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 427b25.

medio de las cuales nos situamos en la verdad o en el error, sin embargo este pasaje parece contradecir lo que después Aristóteles en su conjunto dirá de la imaginación, por lo que será mejor que no le prestemos mayor importancia y prosigamos con el análisis de la imaginación ya que su funcionamiento y lugar dentro del alma aún son bastante oscuros por lo que Aristóteles prosigue la investigación, pero antes de adentrarla, y comenzar con las diferencias que existen entre las diversas facultades respecto de la imaginación, nos da una sentencia, tal vez de las más importantes y contundentes referentes al concepto de imaginación, pero a su vez muy simple y notoria:

*Si la imaginación es aquello en virtud de lo cual solemos decir que se origina en nosotros una imagen [...] ha de ser una de aquellas potencias o disposiciones, por medio de las cuales discernimos y nos situamos ya en la verdad ya en el error? Y éstas son sentido (aisthesis), opinión (dóxa), intelecto (nous) y ciencia (epistéme).<sup>29</sup>*

Si bien esto no define el concepto, ya que sólo nos habla de su función, el paso que se da es grande para comenzar nuestro camino, el simple hecho de aceptar que la imaginación es aquello por lo cual decimos que se presenta ante nosotros una imagen debe ser tomado en consideración, pocas veces podría ser definido con tanta claridad, si bien a primera vista el delimitar la función de la imaginación, refiriéndola de esta manera pareciese somero y simple, no nos hace entrar en complicaciones y a su vez nos hace aceptar algo que es obvio sin tanto cuestionamiento. Ahora, estas cuatro potencias o disposiciones del alma, sentido, opinión, intelecto, y ciencia, serán frente de contrastación para con la imaginación, y aunque la controversia respecto a este pasaje ha sido grande, ya que primero nos dice que la imaginación debe ser una de estas potencias, y seguidamente opone cada una de estas a la imaginación, pareciendo ser contradictorio, no adentraré este análisis respecto a estas consideraciones, por el hecho de que aun

---

<sup>29</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a5.

con esta contradicción el concepto de imaginación logrará ser definido y diferenciado por Aristóteles, por lo que prosigamos el análisis de cada una de estas potencias y su diferencia con la imaginación:

*Que la imaginación no es un sentido se deduce de los hechos siguientes. El sentido está en potencia o en acto –por ejemplo, vista y visión- mientras que una imagen puede presentarse sin que se dé ni lo uno ni lo otro, como ocurre en los sueños.<sup>30</sup>*

Como vemos, lo primero que Aristóteles opone a la imaginación es el sentido, y esto se deduce del simple hecho de que el sentido bien podría ser el que se encarga de la imagen en tanto que transmite la forma, pongamos por ejemplo más claro la vista, la cual es el sentido por excelencia y el portador de la más clara imagen, una imagen visible, que se encuentra llena de color y figura es lo que nos transmite el ojo. Sería fácil pensar que la vista es el sentido que se encarga de la imagen y con esto de la imaginación, o podríamos pensar que la imaginación como tal es un sentido, un sentido que se encargaría de recibir las imágenes, sin embargo, como lo hace notar Aristóteles, si la imaginación fuese un sentido tendría que seguir –por decirlo de alguna manera- una secuencia perceptiva, cosa que no sucede, ya que una imagen puede presentarse sin la intervención directa de un sensible. Ahora, la segunda consideración que debemos tomar en cuenta es la siguiente:

*Además, el sentido está siempre presente y disponible pero no la imaginación.<sup>31</sup>*

---

<sup>30</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a5.

<sup>31</sup> Aristóteles, *Ibidem.*

Esto es que si la imaginación fuese un sentido, ésta como sentido debería estar dispuesta a ser siempre afectada por un sensible, es decir, que sin importar que nuestra voluntad tenga poder sobre ella debería reaccionar ante un estímulo externo, cosa que no ocurre, primero, porque la imaginación puede ser dirigida a voluntad por nosotros, y segundo, puede ocurrir que ésta, simplemente no actúe ante la recepción de un estímulo proveniente de un sensible, ahora:

*Si fueran lo mismo en acto, la imaginación podría darse en todas las bestias; sin embargo, no parece que así sea en la hormiga, la abeja o el gusano.<sup>32</sup>*

Creo conveniente no hacerle mucho caso a este pasaje, ya que podría meternos en complicaciones inútiles, si bien la imaginación como sentido, debería estar dispuesta tanto en acto como en potencia, y al estar en acto debería de poder ser afectada por cualquier sensible, como lo dice Aristóteles no parece ser que esto suceda en la hormiga o el gusano, que a primera vista parecen ser seres no dotados de imaginación. Podríamos conjeturar que esa imaginación es la que se encuentra más cercana al inteligir, pero discutir si por ejemplo, la abeja tiene o no imaginación, sería de lo más complicado y controversial, podría pensarse que la formación de un panal por parte de ésta requiere de la participación de la función imaginativa. Prosiguiendo con la cuestión presente, una prueba aún más contundente es la siguiente:

*Las sensaciones son siempre verdaderas mientras que las imágenes son en su mayoría falsas. Amén de que cuando nuestra percepción del objeto sensible es exacta no solemos decir "me imagino a un hombre"; antes bien, solemos decirlo cuando no percibimos con claridad. Es entonces cuando se dan las sensaciones verdaderas y falsas.<sup>33</sup>*

---

<sup>32</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a10.

Continuando con el examen de la diferencia existente entre sensación e imaginación, y tomando en cuenta el mayor margen de verdad que presenta la percepción de los sensibles propios, es decir, la sensación, una vez más Aristóteles nos refiere lo falsas que pueden ser las imágenes. Como referíamos anteriormente, la percepción del sensible siempre es verdadera, ver el color rojo de la sangre nunca puede estar –hasta cierto punto- sujeto a error. En este sentido es que la imaginación entra a sustituir a la sensación cuando esta falla, no fallando por error, sino más bien no presentándose, o no llegando a ser. Pareciese ser que la imaginación en cuanto a carga de verdad se refiere se encuentra contrapuesta a la sensación. Pero hemos de notar que este tipo de imaginación es un tipo de imaginación re-creativa, por cuanto, recrea el fallo de la sensación, y esto ocurre debido a que la imaginación viene a ser una segunda ausencia del objeto. Como veíamos en un inicio, la sensación era una primera ausencia, en tanto que recibía la forma del objeto aunque éste no se encontrara presente, ahora, con lo que respecta a la imaginación, esta forma es mantenida y transmitida a manera de imagen, imagen del objeto que se puede encontrar ausente, por esto podemos decir que la imagen mental es una segunda ausencia del objeto.

En este sentido la imaginación dentro del conocimiento juega un papel de suma importancia en tanto que supone el objeto de la percepción, por ejemplo, siguiendo a Aristóteles, si en la lejanía percibo un objeto que se asemeja a un hombre, y mi sentido de la vista no logra profundizar para aseverar que esto sea así, mi imaginación recurriendo a lo antes percibido re-crea el objeto y pre-supone que se trata de un hombre. Tal vez al acercarme al objeto percibido me doy cuenta de que en vez de un hombre se trataba de un buey, pero, tal vez sí se trata de un hombre. Esto nos hace ver que la sensación del objeto percibido, cuando no se encuentra con las mejores condiciones necesita de la participación de la imaginación para re-crear y su-poner lo conocido y poder hacer una aseveración de lo conocido, además de que nos pone en claro que la sensación, por si misma

---

<sup>33</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a15.

no se encuentra sujeta a error, ya que cuando las condiciones necesarias se dan, podemos percibir con claridad que de lo que se trataba era de un buey y no de un hombre. Ahora, esto es de suma importancia para el papel de la imaginación dentro del conocimiento, ya que más allá de que la imaginación sea la sustituta de la sensación, en su esencia misma la imaginación re-crea y su-pone una realidad del mundo que es parte fundamental en el conocimiento. Si bien, ésta como vemos, puede ser falsa, el re-crear y su-poner, es la función misma que proyecta el pensamiento del hombre. Si nos quedáramos con el conocimiento o el percibir sensible, seríamos como vacas admirando el paisaje. Sin embargo, el re-crear y el su-poner nos dan la pauta para comenzar a pensar.

Ahora, continuando con el análisis de la imaginación, Aristóteles nos pondrá en claro que las imaginaciones por ser en su mayoría falsas no pueden ser tampoco potencias acompañadas de verdad, y lo dice de la siguiente manera:

*La imaginación no puede ser tampoco ninguna de las disposiciones habituales o potencias a las que siempre acompaña la verdad, como son la ciencia o el intelecto: y es que la imaginación puede ser también falsa.<sup>34</sup>*

Nos damos cuenta de que la postura de Aristóteles para con la imaginación no es del todo favorable, si bien la preocupación por definirla y saber qué es, resulta de suma importancia, también hay que percatarnos que su postura para con ésta resulta ser más negativa que positiva. Pero también debemos hacerle algo de justicia a la falsedad de la imagen. Si bien en un primer momento este engaño momentáneo que nos proporciona la imagen resultaría negativo, hay que tomar en consideración el error que nos hace tener, esto es que, si bien, a través de toda la historia de la filosofía, la verdad ha sido el tópico fundamental, y el error como contrapartida ha sido delegado y rechazado, sin el error no podríamos



acceder a la verdad. Y me parece que el error que puede proporcionar la imagen es el primer incentivo que al movernos a la comprobación, a la investigación, nos da una pauta para acceder a la verdad. Ahora, ya que la imaginación no puede ser ninguna de las potencias que acompañan la verdad, como lo son ciencia e intelecto, sólo queda ver si ésta puede ser opinión:

*La opinión puede ser verdadera o falsa. Ahora bien, la opinión va siempre acompañada de convicción –no es, desde luego, posible mantener una opinión si no se está convencido- y en ninguna bestia se da convicción a pesar de que muchas de ellas posean imaginación.<sup>35</sup>*

La ciencia y el intelecto no pueden ser comparadas con la imaginación debido a que éstas siempre se encuentran acompañadas de la verdad, a diferencia de la imaginación que en ocasiones puede ser falsa. En este sentido, la imaginación todavía puede pensarse como opinión ya que ésta puede ser verdadera o falsa. Sin embargo, la opinión como lo refiere Aristóteles se encuentra siempre acompañada de una convicción, es decir, opinamos cuando estamos convencidos de que algo sea así, y no podemos realizar una opinión si no estamos persuadidos de ello. Ahora, el análisis nos conduce a lo siguiente, no hay persuasión sin palabra, por lo que no es lo mismo imaginación y opinión, ya que muchas bestias tienen imaginación sin tener palabra, y por tanto opinión, y es que ¿cómo podría una bestia tener opinión si ésta no la puede expresar? Por esto, la imaginación tampoco puede ser opinión. Por último, ya visto que la imaginación no puede ser ninguna de las disposiciones o potencias de alma que se encuentran acompañadas de la verdad, queda por analizar si la imaginación no es una mezcla o interrelación<sup>36</sup> entre estas potencias. Pero tampoco pareciera ser que esto sea así, que la imaginación sea una mezcla o combinación de algunas de las

---

<sup>34</sup> Aristóteles, *Ibidem*.

<sup>35</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a20.

<sup>36</sup> La palabra utilizada por Aristóteles para expresar esta mezcla es *Simploque*, que en griego significa ligazón o tejido, es decir un entrelazado en las facultades a analizar.

potencias antes analizadas, por lo que primeramente veamos qué complicaciones tendría pensar que la imaginación es una mezcla de sensación y opinión:

*La imaginación no es ni una opinión acompañada de una sensación, ni una opinión producida por una sensación, ni el conjunto de opinión y sensación.<sup>37</sup>*

Esto resulta claro por lo anteriormente expuesto, ahora bien, en ciertas circunstancias algunos objetos pueden presentar una imagen falsa a los sentidos, sin embargo la verdad se encuentra más cercana a la opinión, por lo que vemos que dicha opinión puede alejarse mucho de lo que la imagen misma nos puede presentar, ejemplo claro de esto, es el dado por Aristóteles:

*La imagen del sol aparece como de un pie de diámetro y, no obstante, el que lo ve está persuadido de que es mayor que el orbe habitado.<sup>38</sup>*

Al situarnos frente a este ejemplo nos damos cuenta, que a pesar de que el conocimiento transmitido por la percepción sensible es directo y que presenta la verdad de la sensación, aun con esto da cabida al error, pero más que otra cosa nos percatamos de que el intelecto puede sobrepasar esta verdad directa y situarnos en un plano más alto de verdad. Por último Aristóteles concluye que la imaginación no se identifica con ninguno de los tipos de conocimiento señalado, ni a su vez es algo resultante de su combinación.

Ahora, ya que como Aristóteles refirió al inicio del capítulo, primordialmente el alma suele ser definida a través de dos notas diferenciales, una el movimiento

---

<sup>37</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428a25.

<sup>38</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428b5.

local, la otra el inteligir y el pensar, y ya que la imaginación ha sido analizada a partir del inteligir y el pensar, queda por analizar la relación que guarda la imaginación con el movimiento, por lo que Aristóteles refiere lo siguiente:

*Cuando algo se mueve se mueva otra cosa bajo su influjo, y puesto que además la imaginación parece consistir en un movimiento que no se produce si no existe sensación, ya que parece tener lugar en los seres dotados de sensibilidad y recaer sobre los mismo objetos que la sensación; puesto que, por último, es posible que bajo el influjo de la sensación en acto se produzca un movimiento y tal movimiento ha de ser necesariamente similar a la sensación, resulta que un movimiento de este tipo no podrá darse sin sensación ni tener lugar en seres carentes de sensibilidad, el ser que lo posea podrá realizar y padecer múltiples acciones gracias a él y, en fin, él mismo podrá ser tanto verdadero como falso.<sup>39</sup>*

Si bien la imaginación no fue identificada como sensación, Aristóteles la refiere en más estrecha relación con ésta, en tanto que la sensación fue la dadora del material imaginativo, es decir, la sensación provee de formas a la imaginación. Esta relación directa entre sensación e imaginación puede ser referida directamente como un movimiento, o el que algo se mueva puede influir en otro. Es por esto que Aristóteles piensa en la imaginación como un movimiento producido por la sensación en acto y estrechamente ligado a ésta, ya que sin sensación no hay imaginación, por lo que seres carentes de sensibilidad no podrían tener imaginación. Ahora, como ya se refirió, estas imaginaciones tanto podrán ser falsas como verdaderas, y esto depende, y lo vuelve a reiterar Aristóteles, a que; en primer lugar la percepción de los sensibles propios es verdadera, en segundo lugar, el que la percepción de las cualidades son accidentales; en esto segundo es en donde puede entrar el error, ya que si bien el sensible propio es verdadero, la accidentalidad de las cualidades puede variar, el error no se encuentra en que el color rojo sea rojo, o el blanco sea blanco, sino en que tal cosa sea roja o bien blanca y por último se encuentra la percepción de los

sensibles comunes, en los que es muy fácil equivocarse y errar. Ahora, con esto lo que nos intenta decir Aristóteles es lo siguiente:

*El movimiento producido por la sensación actual diferirá de la sensación misma en cada uno de estos tres tipos de percepción.<sup>40</sup>*

Vemos que el tipo de percepción, el de los sensibles propios, es verdadero, por lo que el movimiento que corresponde a tal será de igual forma verdadero, en tanto que la sensación está presente. Por lo que respecta a los otros dos movimientos pueden ser bien verdaderos o falsos.

El movimiento producido por la sensación en acto es el movimiento secundario que es la imaginación. Los tres modos de percepción sensibles son los que Aristóteles acaba de indicar: la percepción del sensible propio, la del sensible *per accidens*, y la de los sensibles comunes. Con ello, el movimiento que es la imaginación -resultado del movimiento primario de la sensación- varía específicamente según la naturaleza del sensible causante del movimiento primario de la sensación. Si el movimiento y, por lo mismo, la imagen tienen como causa la sensación del sensible propio, son verdaderos mientras dure la presencia del objeto sensible original; si la imagen tiene como causa la percepción del accidente o la del sensible común, puede haber en ella falsedad o error, sobre todo si la percepción del sensible se produce a distancia.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428b10.

<sup>40</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 428b25.

<sup>41</sup> Es importante realizar algunas aclaraciones respecto a estas tres etapas, ya que esto atañe a la importancia de la imaginación en el proceso del conocimiento, en tanto muestra el poder de la imaginación, el cual excede al de la sensación. La sensación puede ser verdadera o falsa en tres etapas, dice Aristóteles, 1) la sensación de los sensibles propios es siempre verdadera (estamos en *aisthesis*) 2) la sensación por accidente (la cual es mejor definirla como incidental) puede ser también falsa (estamos ya tanto en *aisthesis* como en *phantasia*), y 3) la sensación de los sensibles comunes, que son las más sujetas a error (seguimos al igual que en 2 en *aisthesis* y *phantasia*). El contexto de este pasaje indica que las dos últimas etapas se han tornado de hecho en imaginación. En la medida en que las 3 etapas son prácticamente simultáneas, la imaginación

*Así, pues, si ninguna otra facultad posee las características expuestas excepto la imaginación y ésta consiste en lo dicho, la imaginación será un movimiento producido por la sensación en acto. Y como la vista es el sentido por excelencia, la palabra imaginación (phantasía) deriva de la palabra "luz" (pháos) puesto que no es posible ver sin luz.<sup>42</sup>*

Por último al finalizar el capítulo tercero Aristóteles nos da una definición de lo que es la imaginación y nos dice; "La imaginación parece consistir en un movimiento (*kinesis*) que no se produce si no existe sensación, ya que parece tener lugar en los seres dotados de sensibilidad y recaer sobre los mismos objetos de la sensación; un movimiento como éste no podrá darse sin sensación ni tener lugar en seres carentes de sensibilidad. Por tanto la imaginación consiste en lo dicho: un movimiento producido por la sensación en acto."<sup>43</sup> Es decir; si queremos enmarcar a la imaginación como una facultad o potencia del alma, hemos de tomarla como una parte de la sensación (*aisthesis*), pero no toda sensación, por tanto, viene a ser imaginación. Podemos ver a la imaginación y en esta medida calificarla como una segunda "ausencia del objeto", es decir, la primera ausencia del objeto es la sensación, la sensación como la receptividad de las formas sensibles sin la materia, y la imaginación como segunda ausencia del objeto, en tanto no necesitamos de la sensación -que ésta en sí ya es la primera ausencia- para poder traer a la mente un objeto ausente. Es por esto que la imaginación es un movimiento producido por la sensación, porque la imaginación es parte de la sensación, la sensación trasmite la forma e imprime un movimiento a través de tal, el cual viene a formar la imagen. Por tanto quede hasta aquí dicho y asentado lo

---

esta presente desde el principio, en este sentido, la imaginación como proceso capaz de errar es la primera intérprete de la sensación. De hecho en la última etapa, la imaginación por sí misma es la que realiza la función que Platón asignó al juicio tácito, por lo que en la última etapa, en la cognición del sensible común, la imaginación es idéntica al *sentido común*, que es incuestionablemente un poder interpretativo de la sensación.

<sup>42</sup> Aristóteles, *Ibidem.*, 429a5.

<sup>43</sup> Esta definición de la imaginación la podemos entender como el estar trabajando (*energeia*) de la sensación (*aisthesis*), es decir, la forma recibida por el sentido es transmitida como imagen, imagen mental (*fantasma*) que es parte ya del alma.

que de la imaginación como una forma de sensación dice Aristóteles en el tratado *Acerca del Alma*.

## Imaginación e intelecto.

Ya hemos visto básicamente tres cosas; la primera, cuál es el motivo general de la obra y cómo en este motivo viene a ser tratada la imaginación, segundo, qué es la sensación, y tercero, qué es la imaginación. Sin embargo, queda por analizar nuestro propósito fundamental, y lo anterior expuesto es la causa de que lleguemos a buen punto para comenzar a hacerlo. Ante esto podemos comenzar a buscar las relaciones entre la imaginación y el intelecto. Para esto, remitámonos al capítulo cuarto del libro tercero del tratado *Acerca del Alma*, en donde podemos comenzar a hilar lo que hemos venido buscando:

*Si el inteligir constituye una operación semejante a la sensación, consistirá en padecer cierto influjo bajo la acción de lo inteligible o bien en algún otro proceso similar. Por consiguiente, el intelecto ha de ser capaz de recibir la forma, es decir, ha de ser en potencia tal como la forma pero sin ser ella misma y será respecto de lo inteligible algo análogo a lo que es la facultad sensitiva respecto de lo sensible.<sup>44</sup>*

Hemos llegado a nuestro punto fundamental para poder comenzar a entender la relación que existe entre la imaginación y el intelecto. En este mismo sentido, podemos decir, que también en parte hemos encontrado lo que buscábamos con esta investigación: el papel que desempeña la imaginación en el conocimiento. Pero por el momento enfoquémonos en la relación existente entre la imaginación y el intelecto. Y es que el intelecto al ser capaz de poder recibir la forma, entra en relación directa con la imaginación, ya que ésta es la encargada de recibir la forma proveniente de los sentidos a partir de imágenes. Pero no por esto las funciones de cada una de estas facultades son las mismas, si bien se

---

<sup>44</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. IV, 429a10.

relacionan a partir de la forma, y es que la facultad sensitiva, como lo referíamos anteriormente, recibe la forma de los objetos a través de los sentidos, en tanto que la imaginación viene a ser la forma trasformada en imagen, pero con esa doble ausencia del objeto, y por último, el intelecto parte de estas para llegar a los conceptos. Ante esto debemos remarcar una vez más la relación que guardan estas tres, y es que;

*Si se tiene en cuenta el funcionamiento de los órganos sensoriales y del sentido, resulta evidente que la impasibilidad de la facultad sensitiva y la de la facultad intelectual no son del mismo tipo.... [...] La facultad sensible no se da sin el cuerpo, mientras que el intelecto es separable.<sup>45</sup>*

En este sentido, cada facultad se encuentra enfocada a desarrollar un conocimiento. En lo que se refiere a la facultad sensitiva, ésta se encarga de dar a conocer los objetos, claro que lo hace a partir de transmitir la forma de estos, pero por esto mismo es que necesita del cuerpo, por el otro lado, la facultad intelectual, parte de estas formas tanto para abstraer como para unir. Pero en presencia de este gran abismo, que ha sido problema de la mayoría de las filosofías, es que la facultad imaginativa ha de tomar significado, y ante esto remitámonos a la prueba más clara que existe, y como referíamos desde un inicio, ésta proviene del mismo Aristóteles cuando dice lo siguiente:

*En vez de sensaciones, el alma discursiva utiliza imágenes. Y cuando afirma o niega (de lo imaginado) que es bueno o malo, huye de ello o lo persigue. He ahí cómo el alma jamás entiende sin el concurso de una imagen.<sup>46</sup>*

---

<sup>45</sup> Aristóteles, *Ibidem*.

<sup>46</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. VII 431a10.



Y es que el alma no podría inteligir y discurrir si no es gracias a la participación de las imágenes, en tanto que estas le transmiten la forma de los objetos al intelecto, es decir, el intelecto no podría encontrar otros materiales para realizar su función que no fueran, y para esto me remitiré al término usado originalmente por Aristóteles: fantasmas. Y es que sólo a partir de estos fantasmas, o imágenes, es que el alma puede tener en ella todo lo conocible:

*El alma es en cierto modo todos los entes, ya que los entes son o inteligibles o sensibles y el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible.<sup>47</sup>*

Esta afirmación no ha de conducirnos a pensar en un innatismo, sino que hemos de verla como la posibilidad del conocimiento del mundo, en tanto que sólo (y gracias a las imágenes) conocemos de él lo que puede ser recibido, de, y a partir de, la forma. Ahora para poder adentrarnos más en cómo esto ocurre, me remitiré a *De la memoria y la reminiscencia*, en donde Aristóteles nos da más luces al respecto:

*Se ha hablado anteriormente de la imaginación [...] y se ha señalado que no es posible pensar sin imágenes. El fenómeno que ocurre en el pensamiento es el mismo que en el trazo de una figura. Entonces, en efecto, sin tener de ninguna manera necesidad de saber que la magnitud del triángulo es determinada, nosotros lo trazamos de un tamaño determinado. Asimismo, aquél que lo capta por el entendimiento, aun si él no piensa en su dimensión, lo coloca delante de sus ojos con una dimensión y él lo piensa, abstracción hecha de su magnitud.<sup>48</sup>*

---

<sup>47</sup> Aristóteles, *Ibidem*.

<sup>48</sup> Aristóteles, *Parva Naturalia, De la memoria y la reminiscencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, 450<sup>a</sup>.

Este pasaje, que intenta explicar cómo es que dicho proceso se da, es decir, el que siempre que el alma entiende lo hace con la participación de una imagen, me hace recordar mucho la 'Línea dividida', ya que una vez más vemos cómo es que la imaginación, no solamente se encuentra del lado sensible, sino que sube en la escalera del conocimiento, en tanto que interactúa con las demás facultades, en este caso con el intelecto. Y es que al pensar en algo, pongamos por caso un triángulo, lo hacemos a partir de una imagen, aunque ésta no se encuentre determinada, sino que hacemos abstracción de toda materia o magnitud, y nos remitimos a la forma, forma que atiende a las leyes de la imaginación. Además, ésta es otra de las funciones de la imaginación, en tanto en muchas ocasiones pareciera tener voluntad propia para interpretar un objeto. Si bien para Aristóteles una de las características de la imaginación resulta ser que la podemos dirigir a nuestra voluntad, también debemos de aceptar que esto no se da en todos los casos, y es que pareciera que la imaginación es la facultad más caprichosa e independiente, en tanto que en muchas ocasiones no somos partícipes de sus decisiones. Muchas veces intentamos imaginar algo en específico, algo que tal vez nos resulta agradable, algo que deseamos, pero no siempre el desear va a la par de la imaginación o en ocasiones resulta el caso contrario, que sin desear podemos llegar a imaginarlo. Ahora, prosigamos el análisis y adentrémonos en las ventajas que tiene el entender a partir de imágenes:

*La facultad intelectual entiende, por tanto, las formas en las imágenes. Y Así como en las sensaciones le aparece delimitado lo que ha de ser perseguido o evitado, también se pone en movimiento cuando, al margen de la sensación, se vuelve a las imágenes; por ejemplo, cuando uno percibe que la antorcha es fuego y, viendo que se mueve, reconoce por medio del sentido común que se trata de un enemigo. Otras veces calcula y delibera comparando el futuro con el presente, como si estuviera viéndolo con ayuda de las imágenes o conceptos que están en el alma. Y cuando declara que allí está lo placentero o lo doloroso, al punto lo busca o huye de ello: siempre es así tratándose de la acción.*

Y es que, como decíamos anteriormente el intelecto entiende las formas a partir de imágenes, ya que la sensación recibe la forma sin la materia, y la imaginación se encarga de transformar esta forma en imagen. Ahora, el intelecto al trabajar con imágenes delimita su campo de acción, en tanto que a partir de estas, puede su-poner, re-cordar y re-crear los objetos y las situaciones. Esto sucede en tanto que la imaginación es una facultad temporal, que en lo referente al pasado recurre a la memoria, y en lo referente al futuro ella misma re-crea las circunstancias. Sin embargo, es función del intelecto calcular y deliberar qué se ha de hacer a partir de estas imágenes, aunque labor de la imaginación es manejar estas imágenes que se encuentran en el alma misma, y en este sentido, lo reiteramos una vez más, la imaginación juega con las imágenes que han sido percibidas, re-creando y su-poniendo, mezclándolas y alterándolas y reproduciéndolas. Y es que al fin y al cabo, lo importante en este proceso es el que, la imaginación en tanto segunda ausencia del objeto, puede transmitir una abstracción de la forma sobre la materia, dicha abstracción que es transmitida en forma de imagen, resulta el adecuado material de trabajo para el intelecto, y esto lo dice de la siguiente manera Aristóteles:

*Las llamadas abstracciones, en fin, las entiende del mismo modo que lo chato: en tanto que chato, lo entiende sin abstraer de la materia, pero si se entiende en tanto que concavidad actualmente, entonces se entiende abstrayendo de la carne en que se da la concavidad; cuando los entiende, entiende también de esta manera los objetos matemáticos: como separados de la materia aunque no se den separados de ella. De manera general, el intelecto en acto se identifica con sus objetos.<sup>49</sup>*

Con lo que respecta al problema de las matemáticas, hemos de recordar que para el mundo clásico, los objetos de las matemáticas, es decir, los números, tenían una relación directa con los objetos materiales, aunque estos primeros fueran abstracciones de los segundos. Y en este sentido es que Aristóteles piensa

---

<sup>49</sup> Aristóteles, *Acerca del Alma*, Libro III Cap. VII, 431b10.

que el intelecto entiende los objetos matemáticos, que aunque son abstracciones, no se dan separados de la materialidad. Esto nos remite a una aclaración, ya que si bien hemos venido hablando de esta abstracción de la forma de los objetos materiales, y que esta forma es transmitida a partir de imágenes, también debemos de pensar que tanto para Platón como para Aristóteles, siempre existirá un correlato entre la forma y la materia, ya que la forma siempre atenderá a la materialidad del objeto imaginado, aun cuando esta materialidad pueda ser alterada por los trabajos de la imaginación. Ahora, esta relación también puede ser apreciada desde otro punto de vista, en tanto que cada una, materia y forma, atienden a un campo epistémico de conocimiento, esta distinción de campos es referente a sus objetos. Por un lado, la materia presenta una correlación directa con el mundo sensible, y la forma con el inteligible. Pero en lo que se refiere al alma, ésta sólo puede ser afectada a partir de las imágenes de formas:

*No son las cosas mismas, toda vez que lo que está en el alma no es la piedra, sino la forma de ésta. De donde resulta que el alma es comparable a la mano, ya que la mano es instrumento de instrumentos y el intelecto es forma de formas así como el sentido es forma de las cualidades sensibles. Y puesto que, a lo que parece, no existe cosa alguna separada y fuera de las magnitudes sensibles, los objetos inteligibles –tanto los denominados abstracciones como todos aquellos que constituyen estados y afecciones de las cosas sensibles- se encuentran en las formas sensibles. De ahí que, careciendo de sensación, no sería posible ni aprender ni comprender. De ahí también que cuando se contempla intelectualmente, se contempla a la vez y necesariamente alguna imagen: es que las imágenes son como sensaciones sólo que sin materia.<sup>50</sup>*

Este pasaje del tratado *Acerca del alma*, enmarca todo lo referente al papel de la imaginación en el conocimiento, y con esto todo lo que hemos venido viendo a través del análisis del tratado. Primero; el sentido recibe la forma de las cualidades sensibles, esto es que al ser afectado por un sensible a través de la

---

<sup>50</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. VIII, 431b20.

materia, el cuerpo recibe en forma de sensación las cualidades sensibles, pero al ser percibidas por el alma, no son en tanto que objetos materiales, sino en tanto formas. Como lo dice Aristóteles, no es la piedra la que se encuentra en el alma, sino la forma de esta piedra. Segundo, los objetos del intelecto, es decir los objetos inteligibles, si bien, no se encuentran desligados de las formas sensibles, pasa su forma a través de los sentidos, por lo que el intelecto es forma de formas en tanto se encuentra en acto. Tercero, y como tal, la forma, pasa a manera de imágenes al alma. Si en este recorrido no participara la imaginación nos encontraríamos ante dos mundos separados, el mundo sensible y el mundo inteligible,<sup>51</sup> por lo tanto, y con esto podemos enunciar nuestro cuarto punto de vital importancia y significado, la imaginación media entre ambos al transmitir la forma de las cualidades sensibles al intelecto a partir de imágenes. Por lo que cada vez que el intelecto intelige lo hace a partir de imágenes. Ahora, saquemos las consideraciones lógicas al respecto; si no hay sensación no hay vida, si no hay imaginación sensitiva no hay vida animal, si no hay imaginación intelectual no hay animal racional y por lo tanto, sin imaginación intelectual el alma jamás entendería nada, ni podría entender el mundo, ni podría partir a los principios o ideas que surgen de éste. Por último, podemos hacer regresivas estas consideraciones y veremos que como se asciende en esta escalera del conocimiento, podrán ser aclaradas algunas dudas. La primera, la imaginación intelectual, es decir, la imaginación en su participación con el intelecto, parece ser exclusiva del hombre o de todo ser capaz de razonar, en tanto la facultad imaginativa, en relación con la sensitiva, es decir, la imaginación sensitiva, parece común a los animales. La sensación como tal y sin la participación de la imaginación sólo se encuentra en las plantas y en los seres sin movimiento, cuestión que ya revisamos. Y esto lo expresa Aristóteles de la siguiente manera:

*La imaginación sensitiva se da también en los animales irracionales, mientras que la deliberativa se da únicamente en los racionales: en efecto, si ha de hacerse*

---

<sup>51</sup> Hasta puede llegarse a pensarse que el mundo inteligible no sería posible sin la participación de la imaginación, ya que no habría manera de que éste conociera lo que existe.

*esto o lo otro es el resultado del cálculo racional; y por fuerza ha de utilizarse siempre una sola medida ya que se persigue lo mejor. De donde resulta que los seres de tal naturaleza han de ser capaces de formar una sola imagen a partir de muchas. Y la razón por la cual afirmábamos que la imaginación no implica de por sí opinión es ésta: que no implica la opinión que resulta de un cálculo racional; pero, a la inversa, la opinión sí que implica imaginación.*<sup>52</sup>

Esta diferencia entre la imaginación sensitiva y la deliberativa o intelectual, proviene de la abstracción que se realiza del concepto en la segunda, en tanto que la primera sólo atiende al aspecto perceptivo a partir de imágenes. En este sentido todos los animales participan de la imaginación sensitiva, en tanto que esta les proporciona la forma de los objetos del mundo en que viven. Por lo que se refiere a la imaginación intelectual además de proporcionarle esta información, el hombre puede partir a realizar consideraciones más abstractas a partir de la imagen. Por esto, es que Aristóteles dice que puede formar una sola imagen a partir de muchas, y esto no es más que la base en la formación de un concepto. Por esto mismo, si la imaginación no implica a la opinión, la opinión sí que implica a la imaginación, a partir de que ésta lleva al pensamiento la información indispensable para poder emitir una opinión.

---

<sup>52</sup> Aristóteles, *Op. Cit.*, Libro III Cap. XI, 434a5.

## Conclusiones:

Como mencionábamos desde un inicio, resulta de vital importancia ver el tratado *Acerca del alma* en su conjunto, sin atender a algunos pasajes que parecen contradictorios. Sin embargo, me parece que a lo largo de este análisis hemos podido rastrear lo que nos era de gran valía sin llegar a errar. Y es que a la par de Aristóteles hemos sondeado los problemas de nuestra investigación y hemos hallado las respuestas que buscábamos. Por esto me parece importante recapitular tales respuestas. Si bien nos concentramos en apartados específicos del tratado logramos allanar el camino del papel de la imaginación en el proceso cognitivo, por lo que podemos concluir de lo analizado lo siguiente:

Primero.- El tratado *Acerca del alma* tiene como principal motivo, ver cuál es la naturaleza y entidad del principio de los animales, esto es el alma, y así como cuáles son sus cualidades. Por lo que primero vimos que la mayoría de las afecciones del alma no son exclusivas de ésta, sino que provienen del cuerpo, como son la sensación y la imaginación. Después, comenzamos a vislumbrar que la imaginación se encuentra relacionada directamente con el intelecto, y en lo que respecta a la sensación, vimos que es una alteración del alma, que se produce cuando el sujeto es movido por un agente exterior. Por lo que el sentido transmite la forma de los objetos sin la materia, -mencionamos que la sensación es la primera ausencia del objeto, ya que recibe la forma aunque el objeto no se encuentre ya presente. De esto nos queda claro lo siguiente: la sensación y la imaginación son afecciones del alma, si no bien exclusivas de ésta, si la afectan aunque sean provenientes del cuerpo. Ahora, cuando un agente exterior altera al alma, esto es, produce una sensación, esta es recibida por los sentidos que transmiten al alma la forma del objeto sin la materia, y lo que este proceso transmite al alma lo hace a partir de sensaciones e imágenes. Esto es de suma

importancia, ya que estas imágenes serán la materia prima para la imaginación, que a su vez transmitirá al pensamiento.

Segundo.- Ahondamos en particular el capítulo tercero del libro tres, ya que se encuentra enfocado a contestar la pregunta ¿Qué es la imaginación? Y a lo largo de este análisis, en el cual Aristóteles intenta comparar a la imaginación con las demás facultades para saber qué es ésta, resaltamos dos sentencias que son de suma importancia. La primera, nos dijo que *la imaginación es aquello por lo que solemos decir que se origina en nosotros una imagen*. Y la segunda, al finalizar el capítulo tercero Aristóteles nos da una definición de lo que es la imaginación y nos dice: *La imaginación parece consistir en un movimiento que no se produce si no existe sensación, ya que parece tener lugar en los seres dotados de sensibilidad y recaer sobre los mismos objetos de la sensación; un movimiento como éste no podrá darse sin sensación ni tener lugar en seres carentes de sensibilidad. Por tanto la imaginación consiste en lo dicho: un movimiento producido por la sensación en acto*. Es decir; si queremos enmarcar a la imaginación como una facultad o potencia del alma, hemos de tomarla como una parte de la sensación, pero no toda sensación, por tanto, viene a ser imaginación. Podemos ver a la imaginación y en esta medida calificarla como una segunda “ausencia del objeto”, es decir, la primera ausencia del objeto es la sensación, la sensación como la receptividad de las formas sensibles sin la materia, y la imaginación como segunda ausencia del objeto, en tanto no necesitamos de la sensación -que ésta en sí ya es la primera ausencia- para poder traer a la mente un objeto ausente. Es por esto que la imaginación es un movimiento producido por la sensación, porque la imaginación es parte de la sensación, la sensación transmite la forma e imprime un movimiento a través de tal, el cual viene a formar la imagen. En este sentido vimos, cuál es la función principal de la imaginación –producir en nosotros imágenes- y qué es la imaginación- un movimiento producido por la sensación en acto.



Tercero.- Con lo anteriormente expuesto y analizado, pudimos llegar a nuestro problema central, y la manera de entrar fue analizando la relación existente entre la imaginación y el intelecto. Por lo que podemos sacar las siguientes consideraciones. A) el sentido recibe la forma de las cualidades sensibles, esto es que al ser afectado por un sensible a través de la materia, el cuerpo recibe en forma de sensación las cualidades sensibles, pero al ser percibidas por el alma, no son en tanto que objetos materiales, sino en tanto formas. Como lo dice Aristóteles, no es la piedra la que se encuentra en el alma, sino la forma de esta piedra. B) los objetos del intelecto, es decir los objetos inteligibles, si bien, no se encuentran desligados de las formas sensibles, pasa su forma a través de los sentidos, por lo que el intelecto es forma de formas en tanto se encuentra en acto. C) y como tal, la forma, pasa a manera de imágenes al alma. Si en este recorrido no participara la imaginación nos encontraríamos ante dos mundos separados, el mundo sensible y el mundo inteligible, por lo tanto, la imaginación media entre ambos al transmitir la forma de las cualidades sensibles al intelecto a partir de imágenes. *Por lo que cada vez que el intelecto entiende lo hace a partir de imágenes.* Ahora, saquemos las consideraciones lógicas al respecto; si no hay sensación no hay vida, si no hay imaginación sensitiva no hay vida animal, si no hay imaginación intelectual no hay animal racional y por lo tanto, sin imaginación intelectual el alma jamás entendería nada, ni podría entender el mundo, ni podría partir a los principios o ideas que surgen de éste. Por último, podemos hacer regresivas estas consideraciones y veremos que como se asciende en esta escalera del conocimiento, podrán ser aclaradas algunas dudas. La primera, la imaginación intelectual, es decir, la imaginación en su participación con el intelecto, parece ser exclusiva del hombre o de todo ser capaz de razonar, en tanto la facultad imaginativa, en relación con la sensitiva, es decir, la imaginación sensitiva, parece común a los animales. La sensación como tal y sin la participación de la imaginación sólo puede ser exclusiva de las plantas y de los seres sin movimiento.

Esta diferencia entre la imaginación sensitiva y la deliberativa o intelectual, proviene de la abstracción que se realiza del concepto en la segunda, en tanto que la primera sólo atiende al aspecto perceptivo a partir de imágenes. En este sentido todos los animales participan de la imaginación sensitiva, en tanto que ésta les proporciona la forma de los objetos del mundo en que viven. Por lo que se refiere a la imaginación intelectual además de proporcionarle esta información, el hombre puede partir a realizar consideraciones más abstractas a partir de la imagen. Por esto, es que Aristóteles dice que puede formar una sola imagen a partir de muchas, y esto no es más que la base en la formación de un concepto. Por esto mismo, si la imaginación no implica a la opinión, la opinión sí que implica a la imaginación, a partir de que ésta lleva al pensamiento la información indispensable para poder emitir una opinión.

El papel de la imaginación en el proceso cognitivo es directo y claro, cuando uno intelectualiza resulta necesario contemplar al mismo tiempo una imagen mental. Al final de cuentas el intelecto se ocupa de formas que tienen una existencia independiente en los objetos naturales. Aquí, la sensación y luego la imaginación, realizan su función, dejando pasar estos objetos como si ya fueran depuradas para el intelecto, primero de su materia, y luego de las varias sensaciones de su presencia. Por lo que la imaginación resulta –si no facultad, ya que Aristóteles no lo acepta del todo- una función indispensable para el proceso cognitivo.

## **Conclusiones:**

### **Comparación entre Platón y Aristóteles en torno al problema de la imaginación en el conocimiento:**

Para dar cierre al eje rector que guió esta investigación en torno a la importancia de la imaginación en el conocimiento es preciso realizar una comparación entre los filósofos que nos dieron la pauta para adentrarnos en la problemática. Por esto, de forma concisa, intentaré sacar en claro los principales puntos a resaltar, así como las principales diferencias en torno a nuestra problemática. Esta comparación, que fue el camino que elegí tomar desde un inicio se debe a una problemática fundamental: lo extensivo que podría resultar una investigación como tal, ya que como mencionamos, adentrarnos en el tema nos llevaba a realizar esfuerzos inalcanzables para un trabajo como éste, por lo que delimitar la investigación a la época clásica fue necesario, tomando en consideración la obra de Platón y Aristóteles. Por esto el mejor camino a seguir después de haber delimitado tanto el tema no era otro más que una comparación entre dichos filósofos, ya que de esta manera podría la investigación sacar algo en claro y no limitarse a la postura de un sólo autor, porque se buscaba, más que dar el punto de vista de un autor sobre el tema, poder referir de forma precisa la importancia que tiene la imaginación en el conocimiento; pero para llegar a eso, no podemos dejar inconcluso el análisis sin profundizar y sacar en claro algo de ambos autores. Por último quisiera aclarar que esta comparación es más breve de lo que podría esperarse, pero lo importante de realizar tal comparación es atender al contenido más puro del análisis que realizamos sin detenernos a las particularidades que mencionamos a lo largo de la investigación.

Podemos comenzar de una manera sencilla esta comparación, y dicha manera es referir la diferencia que existe entre el término utilizado por Platón y Aristóteles para designar a la función imaginativa, ya que Platón utiliza el término *eikasía* mientras Aristóteles hace referencia a la imaginación como *Phantasía*. Dicha diferencia de términos nos puede conducir a realizar algunas consideraciones al respecto, en primer lugar *eikasía* como vimos refiere al conocimiento de imágenes, *eikones*, que en su raíz trae consigo la semejanza con el objeto así como el que algo sea probable; por el otro lado *Phantasía* hace referencia a un fantasma y con esto el término se refiere a una aparición o visión, pero sobre todo a la imagen de un objeto en el espíritu o en el alma. Como vemos hay una diferencia un tanto circunstancial en la manera de referir a la función imaginativa, por un lado para Platón el conocimiento de imágenes o *eikasía* que en sí es la imaginación, es un conocimiento a partir de la semejanza de una imagen con un objeto, así como que algo sea semejante a otro; por el otro lado para Aristóteles la *Phantasía* o imaginación, es más bien la imagen que el alma tiene de un objeto. Si bien tanto *eikasía* como *Phantasía* hacen referencia indirectamente a la misma función, que es el conocimiento de un objeto a partir de la imagen, las pequeñas diferencias que se marcan son de suma importancia para poder ver la postura de Platón y Aristóteles respecto al papel de la imaginación en el conocimiento. Para Platón la imaginación es más una cuestión de semejanza entre el objeto y la imagen y esto se hace claro en la relación que mantiene la imaginación con el objeto, así como la relación que mantiene la imagen con las Ideas, siendo por ello que las imágenes son posibles gracias a los originales últimos en donde se establecen grados de realidad, sin embargo lo que importa es el conocimiento de los originales o de las Ideas. Aristóteles en cambio ve a los *fantasmas* o imágenes como el resultado del proceso de la percepción sensible, resultado que más allá de ser un grado de semejanza o realidad es de posesión, el alma posee las imágenes debido al proceso que se realiza en la percepción, por lo que la imaginación no puede ser considerada una facultad independiente sino parte de la sensación.

Para Platón la imaginación no proporciona un verdadero conocimiento debido al carácter separado de las ideas, el conocimiento sólo se adquiere al llegar a los originales últimos, sin embargo la imaginación es la primera facultad humana indispensable para llegar a éstas, primero porque a partir de la imaginación conocemos el mundo, segundo porque a partir de las imágenes el intelecto realizar sus funciones. Pero como vimos, la imaginación a pesar de no proporcionar un conocimiento debido a que lo que se busca son las Ideas, es gracias a ésta que es posible conocer tales, ya que las imágenes al ser las copias de las copias de los originales proporcionan el camino a seguir. En este sentido podemos decir que la imaginación ayuda al conocimiento de las Ideas, las imágenes son las cadenas del mundo sensible que si desatamos nos conducen al inteligible. Es decir, que si bien las imágenes nos someten y encadenan al mundo sensible, nos dan el conocimiento de tal, pero si somos capaces de esforzarnos y no atenernos a ellas, sino aspirar a los originales podemos llegar al verdadero conocimiento, pero lo importante a resaltar es que aunque las imágenes no sean los originales la relación que se establezca al llegar a estos nos dará la certeza de que algo es verdadero y por tanto es conocimiento.

En cambio para Aristóteles la imaginación será la fuente básica y primera del conocimiento, es decir, su origen, ya que para Aristóteles no se trata de conocer las Ideas, distanciamiento conocido de su maestro, sino de conocer el mundo que nos rodea. Tomando en cuenta que la imaginación no es una facultad independiente, debido a que parte de la sensación, Aristóteles tampoco le da suma importancia, sino la contempla como una función que sigue a la sensación, pero necesaria para que se realice el proceso cognitivo. Para Aristóteles la imaginación sólo es parte del proceso, y su función es transmitir la forma de los objetos al entendimiento por lo que es indispensable para el conocimiento, sin la participación de la imagen no podemos pensar algo. Ya que todo pensamiento atiende a su correlato real más que a su Ideal.

Esta clara diferencia en la manera de tomar la función imaginativa por dichos filósofos es muestra clara de sus diferencias, ilustrativo es recordar *La Academia* de Miguel Ángel en donde aparecen Platón y Aristóteles, el primero apuntando con el dedo hacia arriba, el segundo con la mano hacia abajo. Pero intentemos aclarar un poco más estas consideraciones.

Para Platón la imaginación es independiente, pero a pesar de ser independiente es parte del proceso cognitivo. Es independiente porque es una facultad que realiza diversos procesos además de los cognitivos, pero es parte del proceso cognitivo porque no da al entendimiento un *eidos* puro o directo sino que transmite la Idea a partir de una imagen de la reminiscencia, es decir, la imagen no es un original primero, sino que es una copia de estos originales. Esto se encuentra enmarcado dentro de toda la filosofía de Platón, lo que se tiene que conocer son las Ideas, en tanto que las imágenes y con ello la imaginación son sólo parte del proceso para llegar a conocer tales. En este sentido, la imaginación sólo media entre el mundo sensible y el inteligible llevando las imágenes de uno al otro para que las reconozca como tales a partir de los originales primeros. Teniendo más valía los originales primeros que las copias que son las imágenes. Por esto se encuentran en el primer peldaño de la línea dividida, porque son el principio para la dialéctica y el conocimiento.

Para Aristóteles, al contrario de Platón, la imaginación no es una facultad independiente o una parte del alma, es una función de la facultad sensitiva, como vimos, es parte de la sensación si la queremos catalogar, pero a pesar de estar subordinada a la sensación sí transmite directamente el *eidos* o la imagen del objeto. Por esto todo lo que pensamos lo hacemos a partir de una imagen. Porque para Aristóteles a diferencia de Platón lo que conocemos es el mundo que nos rodea y no los originales primeros o Ideas. Y es que para Aristóteles este mundo que vemos, percibimos y experimentamos es el único existente: el mundo

sensible, del cual forman parte todas las sustancias individuales que conocemos, compuestas de materia y forma y portadoras, por lo tanto, de racionalidad. Las esencias, al estar en la materia, permiten que el conocimiento tome su origen en las cosas mismas, sin tener que ir a la búsqueda de principios absolutamente trascendentes y separados del mundo sensible para acceder a la verdad. El mundo sensible ya no es una apariencia ni una mala copia de otro mundo y sus características no son tampoco ficciones que nos lleven a errar. El movimiento, los cambios, la finitud son tan reales como las cosas que los producen o padecen. Las cosas llevan en sí mismas (como su forma), de modo inmanente, su principio de inteligibilidad. Aquí apreciamos claramente la diferencia entre Platón y Aristóteles sobre la imaginación, ya que para el primero es una facultad en tanto que para el segundo es una función, para Platón es una facultad por realizar diversos procesos independientes, como son: el sintetizar y asimilar la forma de un objeto, el representarla, el transmitirla al entendimiento o a la memoria, el recrearla o modificarla. Sin embargo para Aristóteles no es tan independiente, la imaginación depende mucho de la sensación por lo que es más bien una función de la sensación. Depende de la sensación debido a que la mayoría de los procesos son realizados por ésta, y su labor sólo consiste en transmitir la forma al entendimiento. Esta relación es fundamental para poder entender a la imaginación por lo que tuvimos que hablar de la sensación antes de adentrarnos en la imaginación.

Como vimos estas son las diferencias más notorias que presentan las posturas que analizamos, sin embargo nos hace falta referir las similitudes o puntos de concordancia entre dichas posturas. Y la primera y más fundamental es que tanto para Platón como para Aristóteles la imaginación es una forma de conocimiento, si alguno de ellos no lo pensara así nuestra investigación no tendría propósito. Tanto para Platón como para Aristóteles la imaginación es en sí ya un conocimiento o proporciona un conocimiento, la captación de la forma en imágenes es un conocimiento de los objetos, para el primero, como vimos, no es fundamental en tanto que lo que se busca es el conocimiento de las Ideas, sin

embargo la imagen proporcionada por la imaginación es un conocimiento que es real aunque sea menos real que el de las Ideas; para el segundo, aunque la imaginación no sea una facultad independiente sino parte de la facultad sensitiva proporciona, a partir de transmitir un *eidos* puro al entendimiento, el conocimiento del objeto a partir de su forma. Para ambos la imaginación es una forma de conocimiento.

El segundo punto de concordancia es la función que realiza la imaginación al transmitir la imagen del objeto sensible al entendimiento, fungiendo como mediadora entre el mundo sensible y el inteligible, por lo que sin la participación de la imaginación el entendimiento no tendría los materiales para realizar sus funciones. Al transmitir la forma de los objetos a partir de imágenes la imaginación propicia el pensamiento. Para Platón la imaginación juega un papel de suma importancia en el conocimiento de las Ideas. Para Aristóteles la imaginación hace posible el pensamiento ya que pensamos con la participación de las imágenes.

Pero esto nos lleva a un tercer punto, para ambos la imaginación es de suma importancia para la realización de diversos procesos y funciones. Sin la imaginación no sería posible el conocimiento inteligible. No podríamos realizar juicios ni llegar a las Ideas. Pero tampoco sería posible tener una memoria consistente ni un recuerdo. No podríamos recrear ni mucho menos inventar. Para finalizar este apartado y dar cierre a lo antes referido quisiera citar unas palabras de Nelida Piñon: *Cuando la razón aún no se dio cuenta de que sabe, la imaginación ya sabe. Porque la imaginación no está al servicio del buen gusto ni de una estética previa, por eso puede servir a todos los propósitos*<sup>1</sup>. Y es que en definitiva lo peligroso de tratar a la imaginación resulta ser su carácter monstruoso, desconcertante e imprevisto, nos atemoriza saber que sabemos sin la razón, que la imaginación nos puede conducir a terrenos ilógicos e irrazonables pero

---

<sup>1</sup> Referido en una entrevista sobre su obra *Voces del desierto* en "La Nación".



posibles. Nos aterra saber que tenemos el conocimiento de hechos y cosas inexistentes pero realizables. Pero sobre todo saber que sabemos sin el uso de la tranquilizante y lógica razón. Porque la imaginación siempre nos dará a conocer un panorama de las cosas y del mundo aunque dicho panorama no se encuentre de la mejor manera estructurado.

### **Bibliografía general:**

- Aristóteles. *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, Biblioteca básica gredos, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Parva naturalia*, Madrid, Alianza editorial, El libro de bolsillo, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Metafísica*, Madrid, Gredos, Biblioteca básica gredos, 2000.
- Platón, *Diálogos IV, República*, Madrid, Gredos, Biblioteca básica gredos, 2000.

### **Bibliografía complementaria:**

- Aristotle, *On the soul and On memory and recollection*. Translated By Joe Sachs, New Mexico, Green Lion Press, 2001.
- Aristotelis, *De anima*, London, Oxford University Press, Scriptorvm Classicorvm Bibliotheca oxoniensis, 1956.
- Brann, E., *The World of the imagination*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1991.
- Jaeger, G., *Paideia, los ideales de la cultura griega*, México, F.C.E., 2001.
- Jonas, H., *El principio vida, hacia una biología filosófica*, Valladolid, Editorial Trotta, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Madrid, Herder, 1998.
- Hugo Victor, *Los miserables*. Circulo de lectores. Barcelona 2004.
- Lapoujade, M. N., *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI, 1988.
- Marco Aurelio, *Meditaciones*, Madrid, Gredos, Biblioteca básica gredos, 2000.

### **Bibliografía de interés general sobre el tema:**

- Agustín, San, *Confesiones*, Madrid, SARPE, Colección los grandes pensadores, 1983.

- \_\_\_\_\_, *De la trinidad, obras de San Agustín*, Madrid, BAC.
- Aquino, Santo Tomás de, *Suma teológica*, (selección) Madrid, Espasa-Calpe, Austral, 1973.
- Bacon, F., *Del adelanto y progreso de la ciencia divina y humana*, México, Juan Pablos Editor, 1984.
- Berkeley, G., *Principios del conocimiento humano*. Madrid, SARPE, Colección los grandes pensadores, 1985
- Breton, A., *Antología (1913-1966)*, México, Siglo XXI, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Manifiestos del surrealismo*, Madrid, Guadarrama, Colección Punto Omega, 1974.
- Bruno, G., *Mundo, magia y memoria*, Madrid, Taurus, 1973.
- Chateau, J., *Las fuentes de los imaginario*, México, FCE, 1976.
- Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Espasa-Calpe, Austral, 1975.
- Eckhart, M., *Tratados y sermones*, Barcelona, EDHASA, 1983.
- Epicteto, *Enquiridión. Edición bilingüe*, Barcelona, Anthropos, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Manual. Disertaciones por Arriano*, Madrid, Gredos, Biblioteca básica gredos, 2000.
- Gadamer, H. G., *Verdad y método (Tomo I)*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2003.
- Harris, P. *El funcionamiento de la imaginación*, Buenos Aires, FCE, 2005.
- Hobbes, T., *Leviatan (Tomo I)*, Madrid, SARPE, Colección los grandes pensadores, 1984.
- Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales*, Madrid, Tecnos, Clásicos del pensamiento 47, 2002.
- Kant, I., *Antropología*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Los clásicos Alfaguara, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Crítica del juicio*, México, Ed. Porrúa, 2001.
- Lacan, L., *El seminario (volumen 1)*, Barcelona, Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Escritos (Tomo 1)*, México, Siglo XXI, 2003.
- Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, D.F., FCE, Selección de

obras de filosofía, 2002.

Lucrecio, *La naturaleza de las cosas*, Madrid, Alianza Editorial, Clásicos de grecia y roma, El libro de bolsillo, 2003.

Plotino, *Eneada*, Buenos Aires, Aguilar, 1982.

Ricoeur, P., *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE, 2004.

Sarte, J-P., *La imaginación*. Madrid, SARPE, Colección los grandes pensadores, 1984.

\_\_\_\_\_, *Lo imaginario*. Psicología fenomenológica de la imaginación, Buenos Aires, Losada, 1997.

Spinoza, B., *Ética. Demostrada según el orden geométrico*, Madrid, SARPE, Colección los grandes pensadores, 1984.