

Resumen: Dentro del *corpus aristotelicum* no hay una obra en particular que exponga de manera sistematizada una teoría del conocimiento. Ello no significa, sin embargo, que no exista una epistemología en Aristóteles. Pues, tal como hemos de mostrar en el presente ensayo, es posible reconstruirla mediante una investigación exhaustiva en una buena parte de su obra. Quien se plantee, por consiguiente, el reto de tal reconstrucción, ha de rastrear ciertos pasajes situados en diferentes partes de las obras que del filósofo nos han sido legadas. Este breve ensayo se propone abordar solo en principio el decisivo papel de la percepción sensorial en la adquisición del conocimiento y en el cultivo progresivo de las artes y ciencias.

Palabras clave: Aristóteles, filosofía del conocimiento, sensibilidad, teoría.

Abstract: Within the *corpus aristotelicum* there is no particular work that systematizedly exposes a theory of knowledge. This does not mean, however, that there is no epistemology in Aristotle. Well, as we have to show in this essay, it is possible to reconstruct it through thorough research into a good part of his work. Anyone who considers himself, therefore, the challenge of such reconstruction, must trace certain passages located in different parts of the works that the philosopher has bequeathed to us. This short essay aims to address only in principle the decisive role of sensory perception in the acquisition of knowledge and in the progressive cultivation of the arts and sciences.

Key words: Aristotle, philosophy of knowledge, sensitivity, theory.

HACIA LA RECONSTRUCCIÓN DE UNA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN ARISTÓTELES: EL PAPEL DE LA PERCEPCIÓN SENSORIAL EN LA ADQUISICIÓN DEL CONOCIMIENTO

TOWARDS THE RECONSTRUCTION OF A THEORY OF KNOWLEDGE IN ARISTOTLE: THE ROLE OF SENSORY PERCEPTION IN THE ACQUISITION OF KNOWLEDGE

JESÚS MANUEL ARAIZA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO
DE MORELOS, MÉXICO

araimar_jes@yahoo.com.mx

<https://orcid.org/0000-0002-9360-2013>

<https://doi.org/10.36105/rflt.2019n14.01>

Recibido: 23 de febrero de 2019.

Aceptado: 16 de mayo de 2019.

Todo aquel que se interese por descubrir en Aristóteles una teoría epistemológica, debe mirar hacia el conjunto todo de la obra que nos ha sido transmitida a través de más de veinte siglos. No debe orientar su búsqueda ni limitarla a un escrito único de la obra del estagirita. Una teoría del conocimiento en Aristóteles ha de ser rastreada y reconstruida mediante el examen de ciertos pasajes situados en diferentes partes de las obras que del filósofo nos han sido legadas por la tradición. Me refiero, principalmente aunque no como únicos, a *Metaphysica Alpha* 1 y *Lambda* 7 y 9, *Analytica posteriora* I 2, 18 y II 19, *De sensu et sensibilibus*, *De memoria et reminiscencia* 1, *De anima* II 5 y III 4-6, *Ethica nicomachea* VI y VII, *Magna moralia* I 34 y II 6, *Politica* VII (1334b 15-28), *Physica* I 1, *Categoriae* y *De Interpretatione* 1, entre otros. En tales tratados y capítulos de su obra, nuestro filósofo despliega una parte de su doctrina acerca del intelecto (*noûs*), del acto de inteligir (*tò noeîn*), de la ciencia (*epistêmē*), de los primeros principios (*prôtai archai*), y del papel que desempeñan en la generación del conocimiento la percepción sensorial (*aísthēsis*), la memoria (*mnēmē*), la experiencia (*empeiría*) y la aprehensión de los principios inmediatos (*tôn d' amésōn hē gnōsis*). De particular interés para un estudioso de su teoría del conocimiento sería esclarecer en principio la diferencia específica que traza el filósofo entre el método demostrativo-científico, el cual parte de los universales (*An. post.* II 19), y el método de investigación inductivo, el cual toma por el contrario, como punto de partida, las cosas que resultan *para nosotros* más conocidas (*tà gnōrimôtera hemîn*¹), extendiéndose en su búsqueda hasta las cosas que son más conocidas *por naturaleza* (*tà tê phýsei gnōrimôtera*). En un caso se trata del método científico por demostración, es decir, del camino que se sigue cuando se posee el conocimiento de lo universal y los primeros principios; en el otro se trata del camino inverso, el que uno sigue desde lo particular, a partir de lo sensible y desde nosotros mismos en la investigación y búsqueda de los principios primeros, de naturaleza universal. En el centro de su investigación estaría, por lo demás, la pregunta acerca de la sustancia del intelecto (*noûs*): ¿Qué es el intelecto y cuál es su naturaleza? ¿Cómo se genera la mejor instancia psíquica –si es el caso– dentro del alma?² ¿Es algo eterno y divino o es por el contrario corruptible? ¿Es separable o inseparable del cuerpo en el que se da? Asimismo, junto a estas cuestiones habría de plantearse la pregunta en torno a la ciencia (*epistêmē*): ¿Qué es la ciencia y de qué ma-

¹ *Phys.* I 1, 184 a18, *Cfr. Eth. nic. (EN)* I 2, 1095b 2.

² A este respecto sería preciso considerar la afirmación en *De Generatione animalium* II 3, 736b 27-29, de que "solo el intelecto ingresa desde afuera y es lo único divino; pues en su actividad en nada participa la actividad corporal".

nera se produce dicha disposición habitual (*héxis*) dentro del alma? ¿Se da una relación de causalidad entre la percepción sensorial y el surgimiento del universal o del *lógos* en el alma? Además, ¿cómo ha de entenderse dentro de la filosofía de Aristóteles el concepto de *contemplación* (*theōría*) y el concepto de *saber* (*eidénai*)? Pues bien, dado que el problema acerca del intelecto supone por sí mismo un desarrollo más exacto, extenso y profundo, hemos de volver sobre este tema en un escrito posterior, para ocuparnos en principio en esta breve disquisición solamente del tema de la percepción sensorial y de su importante función en la adquisición del conocimiento para el hombre³. ¿De qué modo contribuyen, pues, los sentidos en el proceso de adquisición del conocimiento?

Un pasaje central dentro de la obra de Aristóteles con respecto a la contribución de los sentidos en el proceso de aprendizaje y del conocimiento lo encontramos en *Metaphysica Alpha* 1:

Todos los hombres apetecen por naturaleza el saber (*tò eidénai*). Y una señal es el amor por nuestros sentidos (*hē tōn aisthēseōn agápēsis*); pues al margen de su utilidad son amados por sí mismos (*di' hautás*), y mucho antes que los demás el que se da *a través de los ojos*. Pues no solo con el fin de actuar, sino que, aun cuando no queremos poner en práctica nada, preferimos la actividad del ver, por así decir, antes que las demás sensaciones. Y la causa es que, entre las sensaciones, ésta «la de la vista» en máximo grado hace que nosotros conozcamos y nos muestra muchas diferencias.⁴

En esta frase inaugural de su tratado de Filosofía Primera es digno de destacar ante todo el vínculo que de manera tácita establece Aristóteles entre la actividad contemplativa (*tò theōreîn*) y el trabajo de la percepción sensorial. Podemos parafrasear este pasaje con las siguientes palabras: "Amamos nuestros órganos sensoriales por sí mismos al margen de su utilidad, y nuestro amor por ellos es una prueba de nuestro apetito por el saber,

³ Acerca de la contribución de la vida sensitiva en el acto de la contemplación, nos ocupamos de manera especial más adelante.

⁴ *Met.* A 1, 980^a 21ss. Todas las traducciones del texto griego al castellano son mías. En el caso de *Metafísica* sigo el texto establecido por Ross: *Aristotle's Metaphysics*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. 1924: "πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις: καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων. οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν ἀλλὰ καὶ μηθὲν μέλλοντες πράττειν τὸ ὄρᾶν αἰρούμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν ἄλλων. αἴτιον δ' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων καὶ πολλὰς δηλοῖ διαφοράς".

pues la actividad de la percepción sensorial constituye por sí misma una especie de conocimiento, y el saber que procede de nuestros sentidos es bello por sí mismo. Ahora bien, el más excelente de todos es el de la vista, por ser el que nos procura un conocimiento más amplio de las cosas, y es el que más se asemeja a la actividad del intelecto: la contemplación (*theōría*); pues ambas actividades, tanto la vista como la contemplación, son elegidas y realizadas por sí mismas, de modo que más allá de su disfrute mismo no deseamos ulteriormente ninguna utilidad”.

Al introducir el concepto del *saber* (*tò eidénai*) y, con ello, un fin apetecible para todos los hombres –pues todos lo apetecen por naturaleza–, el estagirita hace simultáneamente una sutil alusión a una actividad propia del intelecto, el contemplar, y a la relación que dicha actividad guarda con la actividad del sentido de la vista. Es preciso advertir aquí el parentesco que en su uso ofrece la lengua griega entre el verbo *eidénai* (saber) y el verbo *horân* (ver), pues este último en su forma temporal de aoristo posee la misma forma etimológica y semántica de aquél: *eídon*, en efecto, significa «ví» y, por tanto, «sé». El radical o tema verbal común –*id*– denota simultáneamente el significado de *ver* y de *saber*. Ello queda de manifiesto, por ejemplo, en el caso de los términos latino y griegos de raíz etimológica común *video*, *idea* y *eídos* (*ver*, *idea* y *forma*) respectivamente. Asimismo, el vocablo *oída* emparentado con el verbo griego *eídō*, es una forma en tiempo perfecto con sentido de presente con la misma raíz etimológica (que *eidénai* y que *eídon*), y significa «sé (porque ví)». Es evidente, por lo demás, que contemplar (*theōreîn*) significa en lenguaje aristotélico no solamente ver (*horáō*), sino también conocer (*eidénai*, *gnōrízēin*) las causas y los principios primeros. La contemplación es lo más propio de la sabiduría (*sophía*) y el conocimiento de los primeros principios es obra especialmente del tratado de filosofía primera⁵.

Por otra parte, la analogía entre la actividad del ojo y la actividad del intelecto es puesta de manera expresa en *Ética nicomaquea*, en donde se dice “pues como la vista es en el cuerpo, «así» es el intelecto en el alma”⁶. En la aprehensión de la verdad –se afirma también en *EN VI 2*– contribuye no solo el intelecto, sino también la percepción sensorial⁷. Pero si, como se dice en *Metafísica A 1*, las sensaciones son amadas por sí mismas, al margen de su utilidad, mucho más amada es la sensación de la vista antes

⁵ Cfr. *Met. Lambda 1*, 1069^a 18 *Perí tês ousías hē theōría*. *EN II 2*, 1103b 26 “Por tanto, puesto que el presente tratado no es con vistas a la contemplación (*ou theōrias héneka*), como es el caso de los otros...”.

⁶ *EN I 4*, 1096b 28.

⁷ Cfr. *EN 1139^a 17*: “*Tría dè estin en tēi psychēi tà kýria práxeōs kai alētheías, aisthēsis, nous órexis*”.

que las demás, no solo si tenemos el propósito de actuar, sino aun en el caso de que *no queramos poner en práctica nada*, es decir, en el caso de que queramos simplemente *contemplar*. La excelencia de la vista y la superioridad de este sentido respecto de los demás, reside, según nos dice Aristóteles en otra parte⁸, en que, por medio de él, nos es dada la facultad de conocer (*gnōrizein*)⁹ y él nos muestra muchas diferencias: el color, la forma, la magnitud, el movimiento y el reposo, la unidad y la multiplicidad¹⁰.

Un principio de la filosofía de Aristóteles es la afirmación de que la naturaleza no hace nada en vano¹¹, de modo que toda obra de la naturaleza existe con vistas a un fin. De conformidad con dicho principio, la naturaleza ha dotado del sentido del olfato, del oído y de la vista a los animales capaces de locomoción con vistas a la preservación (*sōtērias hēneken*), para que estén en posibilidades de perseguir y percibir de antemano el alimento, y de huir de lo nocivo y destructivo; pero en el caso del hombre, lo ha provisto de tales facultades sensoriales con vistas al bien (*toû eû hēneka*)¹². El bien como causa final es aquello que explica la existencia del olfato, el oído y la vista en los animales que participan de *phrōnēsis*. Si el hombre posee, pues, por naturaleza los órganos sensoriales –como de hecho los posee–, ha sido así dispuesto por la naturaleza para que los use con vistas a su intelecto¹³.

Gracias a los tres sentidos superiores –de la vista, del oído y del olfato– es posible percibir muchas diferencias en los objetos sensibles, diferencias de las cuales se engendra dentro del hombre la comprensión (*phrōnēsis*) de los objetos inteligibles (*tōn noētōn*) y

⁸ Cfr. *De anima* (DA) II 6.

⁹ Es preciso recordar de nueva cuenta que el conocer (*gnōrizein*), el saber científico (*epísthasthai*) y el saber (*tò eidénai*) son conceptos muy cercanos a la noción aristotélica de *contemplar* (*theōreîn*).

¹⁰ *De sensu et sens.* 437^a 7.

¹¹ Cfr. *De caelo* I 4, 271^a 33: "Ho dé theós kai hē phýsis oudén mātēn poiōusin". Cfr. *De partibus animalium* II 13, 658^a 9: "oudén gar hē phýsis poiēi mātēn".

¹² *De sensu et sens.* 437^a 1.

¹³ Cfr. *Pol.* VII, 1334b 15-28: "(...) y la razón y el intelecto en nosotros es fin de la naturaleza, de manera que con vistas a estos se da la generación y es preciso procurar 'con vistas a ellos' el cuidado de las costumbres. Luego, tal como el alma y el cuerpo son dos, así también vemos dos partes del alma, tanto la irracional como la que tiene razón, y los hábitos de estas son dos en número, de los cuales el uno es apetito y el otro intelecto, y tal como el cuerpo es anterior en su generación al alma, así también la parte irracional lo es respecto de la que tiene razón. Y es manifiesto también esto: pues la furia (*thymós*) y el anhelo (*boúlēsis*) y además el deseo (*epithymía*) también surgen al punto en los niños al momento de nacer, en cambio el razonamiento y el intelecto se engendran por naturaleza en los que han avanzado 'en su desarrollo'. Por eso es necesario en primer lugar que el cuidado del cuerpo sea anterior al del alma, después el del apetito; no obstante, que sea con vistas al intelecto el del apetito, y el del cuerpo con vistas al alma".

la comprensión de los objetos prácticos (*hē tōn praktōn*)¹⁴. De estas tres facultades de la percepción sensorial estima Aristóteles la vista como mejor por sí misma si se juzga en función de las necesidades de la vida; en cambio considera el oído como la más importante para el intelecto y el aprendizaje, si bien es en ello la más importante por accidente. En efecto, es cierto que, a diferencia de la vista, la cual nos indica muchas diferencias de todo tipo –ya que todo cuerpo participa de color y por causa del color es posible percibir los sensibles comunes (la forma, la magnitud, el movimiento, el reposo y el número)– el oído indica solamente las diferencias de sonido, y, en unos pocos animales, las diferencias de la voz. No obstante, de una manera accidental (*katà symbebēkós*) el oído contribuye en el grado más alto en la adquisición de la sabiduría práctica e intelectual (*katà symbebēkós dé prós phrōnēsin hē akoē pleîston symbálletai méros*)¹⁵. La palabra hablada (*lógos*) es causa del aprendizaje porque es audible; no es causa de aprendizaje por sí misma sino por accidente; pues el lenguaje se compone de sonidos con significado, se compone de voz que, a la vez que sonido, es símbolo¹⁶ significativo de algo: *phōnē sēmantikē*. Y esa es la razón por la que, de entre aquellos que de nacimiento están privados de cualquiera de los dos sentidos, los ciegos son más inteligentes que los sordomudos¹⁷.

Ahora bien, según la teoría expuesta en *Metaphysica Alpha* 1 y *Analytica posteriora* II 19, con la que concuerda la expuesta en este breve tratado de historia natural, los animales por naturaleza nacen dotados de percepción sensorial. Sin embargo, en algunos se engendra la memoria, en otros no se engendra. De modo que son más inteligentes (*phronimòtera*) y más capaces de aprender (*mathētikòtera*) los primeros que los que no pueden recordar. Inteligentes (*phrōnima*) sin capacidad de aprender son los animales que no pueden escuchar los sonidos (como las abejas o algún otro género semejante); en cambio capaces de aprender son aquellos que, además de la memoria, poseen la percepción auditiva¹⁸.

Es evidente por lo que hemos dicho, que, según la filosofía de Aristóteles, la adquisición del conocimiento en el ser vivo se abre paso con el surgimiento de la percepción sensorial¹⁹ y que sin esta no es posible iniciar ni progresar en el cultivo de las artes y

¹⁴ *De sensu et sens.* 437^a 3.

¹⁵ *De sensu et sens.* 437^a 12.

¹⁶ *Cfr. De interpretatione* 1, 16^a 3; 16b 26 “*Lógos dé esti phōnē sēmantikē*”.

¹⁷ *De sensu et sens.* 437^a 16.

¹⁸ *Met. A* 1, 980a 27ss.; *An. Post.* II 19, 99b 34.

¹⁹ Una facultad que merece un examen detallado y particular es la facultad de la imaginación (*phantasía*); pues, si bien ocupa la misma región en el alma que la memoria y que la percepción (*De memoria et rem.* 1, 450^a

ciencias. Desde el punto de vista de su funcionamiento específico, la facultad sensitiva (*aisthētikē*) se distingue de la facultad intelectual (*noētikē*), pues a ellas corresponde un objeto específicamente diferente: lo sensible es diferente de lo inteligible, de modo que la facultad del alma que conoce cada uno de estos objetos es específicamente diferente²⁰. Además, la percepción sensorial se da por naturaleza en toda especie animal, en cambio la facultad intelectual se da solamente en el hombre. La constatación de esta diferencia ontológica entre ambas facultades del alma, no impide, sin embargo, que se pueda establecer un estrecho vínculo y una relación de anterioridad entre ellas: desde el punto de vista de la génesis, la percepción sensorial es anterior a la facultad intelectual, pues sin percepción sensorial evidentemente no hay tampoco en el ser vivo capacidad de intelección; en cambio, desde el punto de vista de la causa final (*tò hoû héneka*) y de lo mejor, el intelecto es anterior a la facultad sensitiva, pues esta existe en el ser vivo con vistas a aquél.

Con todo, es preciso llamar la atención sobre el hecho de que el estagirita atribuye a los sentidos una función tan importante en la adquisición del conocimiento, que en *De anima* II 5 traza una analogía entre la facultad de la percepción y la ciencia:

(1) El primer cambio en un ser capaz de percepción sensorial se produce por acción del progenitor. (2) Una vez que ha sido engendrado, está ya en posesión de la facultad de percibir, tal como "está en posesión" de una ciencia. (3) Y el percibir en acto se predica de manera semejante al acto de contemplar.²¹

(1) El primer cambio al que parece aquí referirse Aristóteles es el sustancial, el que se da en virtud de la generación o la corrupción: el esperma es principio generador del animal; el esperma es potencia, y el movimiento que se da en su paso al acto produce como resultado la generación de un ser dotado de sensibilidad²². Por eso los progenitores son

22-25), también se extiende hacia la facultad de la intelección: pues no es posible pensar sin imagen, y la *phantasia* es de dos especies (*DA*, III 10, 433b 29), la una es sensible (*aisthētikē*), la otra es racional (*logistikē*). Pero de este problema nos hemos ocupado ya en otra parte.

²⁰ *MM* I 34, 1196b 15ss., *EN* VI 2, 1139a 11ss.

²¹ *DA* II 5, 417b 16-19. τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἡ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος, ὅταν δὲ γεννηθῆ, ἔχει ἤδη, ὡσπερ ἐπιστήμην, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι. τὸ κατ' ἐνέργειαν δὲ ὁμοίως λέγεται τῷ θεωρεῖν.

²² El progenitor es, pues, el principio desde donde se genera en primer lugar el ser dotado de percepción (sin que surja y permanezca dentro de este último la existencia de aquél) y desde donde comienzan por naturaleza en primer lugar el movimiento y el cambio.

principio productor de movimiento y causantes de la generación de los órganos sensoriales en el hijo²³. (2) Al estar en posesión de los órganos sensoriales el ser vivo se encuentra ya dotado de la facultad de conocer, exactamente como el que posee la gramática puede hacer ya uso de ella, si lo quiere y nada se lo impide; así también, en efecto, el ser vivo dotado de percepción puede pasar del estado de reposo al estado de vigilia; de la potencia al acto, de la simple posesión de los órganos sensoriales al uso de ellos²⁴. De este modo, pues, la capacidad de percibir es análoga a la posesión de una ciencia. Pues sabemos algo, sí, cuando conocemos sus causas, pero ese saber no siempre se encuentra dentro de nosotros en acto²⁵. (3) Por eso el percibir en acto se predica de manera semejante al acto de contemplar: pues así como el percibir supone dos momentos, o la potencia o el acto²⁶, así también el saber se da en el alma o en potencia o en acto. La percepción en acto se da mediante el uso de los órganos sensoriales²⁷ y la contemplación en acto se produce mediante el uso del conocimiento (*epistēmē*). Desde luego que entre la una y la otra hay una diferencia específica: en el acto de la percepción es necesaria la presencia externa del objeto sensible; en cambio en el caso de la intelección no hay presencia externa del objeto de intelección, pues los inteligibles y universales, como dice también en los *Analíticos posteriores*, se producen y están ya dentro del alma²⁸.

²³ Cfr. *Met. Delta* 1, 1013a 7-10.

²⁴ Cfr. *DA*. II 5, 417a 24ss.

²⁵ Cfr. *EN* VII 5, 1146b 31-34 "Pero puesto que predicamos de dos maneras el conocer científicamente (pues se dice que conoce científicamente tanto el que posee la ciencia aunque no la use, como el que la usa, serán diferentes el ser que la posee aunque no esté contemplando, y el que está contemplando aquellas cosas que no conviene practicar)". Cfr. *MM* II 6.

²⁶ *DA*. II 5, 417^a 9: "puesto que el percibir lo predicamos de dos maneras (pues decimos tanto de lo que escucha como de lo que ve que escucha y que ve, aunque le ocurra que duerme, también de lo que está ya en acto 'decimos que escucha y que ve'), de dos maneras se predicará la percepción, la una como en potencia, la otra como en acto". Aristotle, *De Anima*, ed. W.D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1961).

²⁷ Naturalmente cuando el objeto sensible está presente y el medio –la transparencia o la luz o el aire– asimismo en acto posibilita la actividad de los sentidos.

²⁸ *De an.* II 5, 417b 21: "La causa es que la sensación en acto es propia de las cosas particulares, mientras que la ciencia lo es de las universales; y estas están en cierto modo en el alma misma. Por eso es posible inteligir en uno mismo cuando uno quiere; en cambio no es posible percibir en uno mismo. Pues es necesario que se dé también lo perceptible". Cfr. *An. Post.* II 19, 100^a 1-100b 5: "Y al producirse muchas «percepciones» de tal clase, se produce ya una diferencia, de modo que en algunos se generan a partir de la permanencia de tales percepciones la definición (*lógos*), en otros, sin embargo, no se genera. Así pues, a partir de la percepción se produce la memoria (*mnēmē*), tal como decimos, y, a partir de la memoria producida de la misma cosa muchas veces se produce la experiencia (*empeiría*). Pues muchos recuerdos en número constituyen una sola experiencia. Y a partir de la experiencia o de todo universal que se ha asentado en reposo en el alma –el uno junto a los muchos, lo cual en todos

Es claro que para Aristóteles hay una relación de analogía entre la percepción sensorial y la actividad propia del intelecto. Percibir en acto es una actividad análoga al acto de contemplar: ambas son *enérgeiai*, esto es, actividades dentro del alma que resultan mediante el paso que se da del estar en potencia al estar en acto. En ambos casos se predica también de manera análoga la potencia (*dýnamis*), tal como se muestra en la siguiente tabla:

<ol style="list-style-type: none"> 1. El hombre conoce científicamente porque el hombre pertenece a los seres que conocen científicamente y que <i>poseen</i> ciencia; 2. y llamamos ya conocedor al que <i>posee</i> la gramática 3. y otro es el que ya contempla estando en entelequia y conociendo en sentido propio que esto es A. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Respecto de la percepción, todo ser humano completo ve, escucha y siente en cuanto que <i>posee</i> como animal la facultad sensorial; 2. y un hombre concreto <i>posee</i> sus órganos sensoriales y <i>puede</i> usarlos, 3. otro es el que ya emplea sus órganos sensoriales, ve, escucha y siente en presencia de los objetos sensibles.
--	---

Cada uno de los dos primeros no es capaz de la misma manera, pues, respecto de la ciencia, el uno es capaz porque conoce tal género y la materia, el otro porque es capaz de contemplar después de haberlo anhelado, si no se lo impide algo externo. En el caso de la percepción, el uno es capaz porque pertenece al género de seres vivos capaces de percepción; el segundo, porque es capaz de poner en acto su percepción sensorial siempre que lo quiera y no tenga ningún impedimento externo. El tercer caso es el

estos «muchos» como uno es lo mismo–, es un principio del arte (*téchnē*) y de la ciencia (*epistēmē*): si se refiere a la generación (*perí génesin*), del arte; si del ser (*perí tón*), de la ciencia. Tampoco las disposiciones habituales (*héxeis*) entonces existen dentro ya definidas, ni se producen a partir de otras disposiciones habituales más conocidas, sino a partir de las percepciones, como en una batalla al producirse un viraje, después que se detiene uno se detiene otro y luego otro, hasta que llega al principio. El alma es fundamentalmente de tal clase, que es capaz de experimentar esto. Y lo que se dijo antes (Cfr. *An. Post.* II 13, 97b 13), pero no fue dicho claramente, digámoslo ahora. Pues cuando se detiene una de las cosas indiferenciadas, en primer lugar se da lo universal (*kathólou*) en el alma (pues si bien percibe lo particular, la percepción es propia de lo universal, por ejemplo, de hombre, pero no del hombre Calias): a su vez, se da una detención «en el alma» entre estos «universales», hasta que los indivisibles y los universales se detienen, por ejemplo, «se detiene» tal animal hasta que se detiene animal, y en este caso se da de la misma manera. Es evidente, pues, que es necesario que las cosas primeras nos sean conocidas por inducción. Pues también la sensación produce de esta manera lo universal". Cfr. también, a este respecto, *Phys.* I 1. En los niños pequeños se forma primero mediante el trabajo de la percepción sensorial el universal *padre* y *madre*, ya después se forma lo concreto y particular, *este* es mi padre, *esta* es mi madre: *Phys.* I 1, 184b 12: "Y los bebés –dice Arist.– en un principio llaman a todos los hombres papás y mamás a las mujeres, pero después distinguen a cada uno de estos".

de aquel que durante la vigilia ya se encuentra en acto, sea con el intelecto, sea con la percepción.

A manera de conclusión preliminar, hemos de decir que, si bien Aristóteles insiste una y otra vez en su discusión con los filósofos que le precedieron en que la percepción sensorial no es lo mismo ni que el inteligir (*tò noeîn*), ni que el pensar práctico (*tò phronêîn*)²⁹, pues no es algo corporal, como aquellos creían, no obstante ello no significa que no haya una relación estrecha entre la actividad de los órganos sensoriales y la actividad intelectual. De hecho, pese a que la actividad propia del intelecto se diferencia específicamente del acto de la percepción, no obstante esta última parece inseparable del acto de la intelección. En efecto, aun en el caso del inteligir y del contemplar, juega la percepción sensorial un papel fundamental. Esto lo constatamos en el pasaje de EN IX 9, en donde el estagirita parece describir precisamente aquello que dentro de su filosofía podríamos entender como actividad contemplativa:

y si el que ve siente que ve, y el que escucha "siente" que escucha y el que camina que camina, y en los demás casos de manera semejante hay algo que percibe cuando estamos en acto, de manera que si percibimos percibimos que percibimos, y si inteligimos percibimos que inteligimos, y si percibir que percibimos o inteligimos es percibir que somos [sc. que existimos] (pues dijimos que el ser consistía en percibir o en inteligir)...³⁰

En tal pasaje podemos ver cuán cerca considera el filósofo la facultad sensorial incluso de la actividad intelectual. Así como en el caso de la actividad de la percepción sensorial hay dentro de nosotros un sentido activo con el que percibimos que sentimos cuando sentimos, con el que percibimos que vemos cuando vemos, con el que percibimos que escuchamos cuando escuchamos y que caminamos cuando caminamos, así también en el caso de la actividad del intelecto se activa ese sentido con el que percibimos que pensamos cuando pensamos.

²⁹ Así, por ejemplo, en *De an.* III 3, 427^a 17ss., y en *Met. Gamma* 5, 1009b 17ss.

³⁰ EN IX 9, 1170^a 29ss. ὁ δ' ὁρῶν ὅτι ὁρᾷ αἰσθάνεται καὶ ὁ ἀκούων ὅτι ἀκούει καὶ ὁ βαδίζων ὅτι βαδίζει, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἔστι τι τὸ αἰσθανόμενον ὅτι ἐνεργοῦμεν, ὥστε ἂν αἰσθανόμεθ', ὅτι αἰσθανόμεθα, κἂν νοῶμεν, ὅτι νοοῦμεν, τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμέν (τὸ γὰρ εἶναι ἦν αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν).

Conclusión

A partir de lo anterior, parece claro que, a diferencia del resto de los animales, en el caso del ser humano, a la actividad de la percepción sensorial le acompaña la actividad racional o intelectual. Y esta participación racional en el acto de la percepción sensorial se daría gracias a la imaginación racional. Pues al percibir un objeto sensible, el ser humano pasa de la potencia al acto, y a partir del acto de la percepción se desencadena un movimiento cuasi simultáneo llamado *phantasia* (imaginación): pues percibimos un objeto sensible, por ejemplo un color; y ese color se da en un objeto concreto, por ejemplo en una flor. Ahora bien, que tal es un color y que dicho color es por ejemplo rojo, parece ser obra de la imaginación racional; y que tal color rojo se da en este objeto concreto, es decir, en una rosa, eso también parece ser obra de la imaginación racional; y lo mismo si es una sola o son varias, y si es pequeña o grande, y que está en movimiento o en reposo. El uso de la palabra (*lógos*) parece dotar al ser humano de la capacidad de diferencias que el resto de los animales no es capaz de distinguir a no ser en la medida en que su conocimiento limitado a la esfera exclusiva de la imaginación sensible le posibilita el alimento, su seguridad y supervivencia. Pero este tema merece un tratamiento detallado que ya se ha realizado en otro lugar.³¹

Bibliografía

- Araiza, Jesús Manuel. "Una aproximación a las nociones de sujeto y de verdad práctica en Aristóteles", *Nova Tellvs*, 27, 1 (2009): 143-189.
- Araiza, Jesús Manuel. "Phrónesis, praxis y eudaimonía en Aristóteles", en *Actualidad hermenéutica de la prudencia*, Coords. Xolocotzi-Gibu. 11-18. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México: Los libros de Homero, 2009.
- Araiza, Jesús Manuel. "La relación entre *phrónēsis* y *sophía*, entre *bíos politikós* y *bíos theōrētikós* en Aristóteles", *Nova Tellvs*, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. 25, 2 (2007): 183-207.
- Aristóteles. *De Anima*, ed. W.D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Aristóteles. *De partibus animalium*, Aristotelis Opera Omnia, ex recensione Immanuelis Bekkeri, Editio Academia Regia Borussica, Editio altera quam curavit Olof Gigon, Volumen Primum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX.

³¹ Véase *supra* nota 19.

- Aristóteles. *Ethica Nicomachea*. ed. J. Bywater, Oxford, Clarendon Press, 1894.
- Aristóteles. *Generation of animals*, Translated by A. L. Peck. Loeb Classical Library 366. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- Aristóteles. *Magna moralia*. Translated by G. Cyril Armstrong. Loeb Classical Library 287. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.
- Aristóteles. *On the Heavens*. Translated by W. K. C. Guthrie. Loeb Classical Library 338. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.
- Aristóteles. *On the Soul. Parva Naturalia. On Breath*. Translated by W. S. Hett. Loeb Classical Library 288. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.
- Aristóteles. *Metaphysics*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Aristóteles. *Physics, Volume I: Books 1-4*. Translated by P. H. Wicksteed, F. M. Cornford. Loeb Classical Library 228. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.
- Aristóteles. *Politica*, ed. W. D. Ross, London, Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Aristóteles. *Posterior Analytics. Topica*. Translated by Hugh Tredennick, E. S. Forster. Loeb Classical Library 391. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.