

Acerca de la sensación: ¿Aristóteles o Brentano?

por Tarcisio Porto Nogueira S.I.*

Resumen

Este artículo trata de examinar la interpretación ofrecida por Franz Brentano acerca del acto de sentir en Aristóteles. Primeramente, se expondrán las afirmaciones de Brentano, y a continuación la de varios especialistas contemporáneos que la cuestionan. Luego se complementará la discusión con el análisis de los textos citados por Brentano. Se intentará mostrar que el filósofo alemán introduce precipitadamente el carácter intencional en un hecho que está todavía desprovisto del mismo. Finalmente, procuraremos poner de manifiesto las ventajas de admitir ese hecho no intencional como siendo precisamente la sensación.

Palabras clave: Aristóteles, Brentano, sensación, proceso fisiológico, intencionalidad, conciencia, diálogo Filosofía-Ciencia

About sensation: Aristotle or Brentano?

Abstract

This article aims to examine the interpretation offered by Franz Brentano about sensation in Aristotle. First of all, it does expose Brentano's claims. After this, it will be exposed the opinion of several contemporary scholars who contradict him. In order to complement this discussion, we will proceed to analyze the texts cited by Brentano. We will try to show that the German philosopher hastily attribute intentional character to a fact which is still lacking of it. Finally, we will try to clarify the advantages in admitting that this unintentional fact is precisely sensation.

Keywords : Aristotle, Brentano, sensation, physiological process, intentionality, consciousness, Philosophy/Science dialogue.

* Doctor en Filosofía (Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2011); Profesor de Teoría del Conocimiento y Retórica en la Facultad de Filosofía de San Miguel.
tportonogueira@yahoo.com.ar

1. La doctrina aristotélica según Brentano

Franz Brentano (1838-1917), conocido principalmente por haber sido el maestro de Edmun Husserl, lo es también por haber reimpulsado –junto con su propio maestro Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872)– los estudios sobre Aristóteles en la época contemporánea. En su obra titulada *Aristoteles und seine Weltanschauung* (“Aristóteles y su cosmovisión”), presenta la teoría de la sensación en Aristóteles de una forma original. Para el Estagirita, según Brentano, sin el acto del sujeto sentiente no puede haber acto del sensible¹, vale decir, colores, sonidos, olores, etc. ¿Cómo llega Brentano a defender una tesis tan novedosa?

Preocupado por el derrotero tortuoso de la Filosofía, condenada a hacerse y deshacerse con cada nuevo filósofo –como un inestable arroyo de primavera²–, igual que Descartes, Kant y la gran mayoría de los filósofos occidentales, Brentano quiere dar una dirección segura y definitiva a la tarea filosófica. Es así como se preocupa por determinar en la presente obra cuáles son las “verdades inmediatamente evidentes”³. Las encuentra de dos clases: los hechos o percepciones (*Wahrnehmungen*) y los juicios cuya negación implicaría contradicción. Centrémonos en las *percepciones* y veamos cómo las caracteriza Brentano:

Los primeros se nos dan siempre que estamos sintiendo o pensando (*empfindend oder denkend*), pues que la actividad psíquica, cualquiera que sea su dirección, va siempre acompañada de una percepción infalible de nosotros mismos como actores psíquicos. Cuando vemos algo colorado, en el acto mismo de ver percibimos inmediatamente que lo vemos⁴.

Lo infalible, el hecho inmediatamente evidente, no es la visión del color ni el color mismo, sino la percepción de que sentimos tal color, es decir, la conciencia que tenemos de ese color que, a su vez, ya es una “actividad psíquica”. La visión del color es, pues, el objeto primario de una “percepción secundaria” (*sekundären Wahrnehmung*) la cual, esta sí, constituye una evidencia inmediata⁵. ¿Estaría Aristóteles de acuerdo con esa tesis? Según Brentano, completamente. En efecto, hablando del Estagirita nos dice que...

¹ En este sentido, después de él, el fenomenólogo francés Merleau-Ponty secundaria enteramente la misma afirmación. Véase al respecto: Renaud BARBARAS. *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. J. Vrin, París, 1998; Annick STEVENS. “Comment Merleau-Ponty renouvelle-t-il l'ontologie de la perception héritée d'Aristote?”. *Les Etudes philosophiques* (3) 2002, pp. 320-321.

² Cf. Franz BRENTANO. *Las razones del desaliento en la filosofía: seguido de El porvenir de la filosofía*. Encuentro, Madrid, 2011, pp. 10 y 18.

³ Franz BRENTANO. *Aristoteles*. Labor, Barcelona, 1983, p. 41. Iremos cotejando la traducción española con el original *Aristoteles und seine Weltanschauung* (Meiner, Hamburg, 1977), en vista del cual se harán unas pocas correcciones. Esta es la obra más madura sobre Aristóteles, publicada en 1911, a seis años de su muerte.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

(...) todo su pensamiento respecto a este punto acaba de descubrirsenos, cuando le oímos decir en varios lugares, y sobre todo en su escrito sobre la sensación y lo sensible⁶, que si no hubiera uno que viera, ningún cuerpo tendría realmente un color (*daß, wenn es kein Sehendes gäbe, keine Farbe einem Körper wirklich zukommen würde*), y que por consiguiente su colorido no consiste en otra cosa sino en que puede suscitar en nosotros (*in uns errege*) la sensación de algo coloreado; que sólo cuando nos la despierta es en realidad coloreado, de otro modo sólo en potencia; y que, de la misma manera, sólo es realmente dulce, amargo o caliente algo que como tal sentimos, cuando de hecho lo sentimos; que las cosas exteriores no son en modo alguno semejantes (*ähnlich*) a nuestros fenómenos sensitivos primarios relativos al propio objeto del sentido; y que, por consiguiente, si aquello que vemos tal cual se nos aparece, lo atribuyésemos como propiedad a una cosa exterior, estaríamos en el más completo error respecto a lo propio perceptible (*eigentümliche Wahrnehmbare*)⁷.

De ahí que Brentano encuentre una total coincidencia entre la distinción aristotélica *sensibles propios-sensibles comunes* y la distinción de origen cartesiana (seguida por John Locke⁸) *cualidades secundarias-cualidades primarias*: estas últimas son las que nos aseguran una verdad evidente, las primeras, no. Como para Descartes en la *Sexta Meditación*, aun habiendo ya asegurado la existencia de las cosas exteriores, sus cualidades secundarias (para hablar como Locke), es decir, colores, sonidos, gusto, etc., no nos revelan con seguridad nada semejante que pueda existir independientemente de nosotros mismos. La diversidad de datos sensibles sólo me aseguran que, independientemente de mí, existen también unas diversidades de las que aquellos datos proceden, pero no estoy autorizado a afirmar que sean iguales o semejantes⁹. Pero, entonces ¿cómo interpretar la doctrina aristotélica según la cual “la sensación de los sentidos propios es siempre verdadera” (*De Anima*, 427b13; cf. 428a13)? Nos lo explica Brentano:

(...) La verdad por él atribuida a la percepción sensible en relación con lo propio perceptible no quiere decir otra cosa sino que él cree tener en el fenómeno sensitivo (*Sinneserscheinung*), en cuanto al momento de lo propio perceptible, una señal, todo lo desemejante (*unähnliche*) que se quiera pero constante en circunstancias normales, de algo que existe fuera de nosotros. Advuértase, pues, que se interpreta equivocadamente a Aristóteles, cuando se le hace atribuir a la percepción sensible exterior una evidencia inmediata, por lo menos en cuanto al objeto

⁶ Περὶ Αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν (*De sensu et sensato*).

⁷ Franz BRENTANO, *op. cit.*, p. 44.

⁸ Cf. John LOCKE. *An Essay Concerning Human Understanding* (Vol. 1). Dover, New York, 1959, p. 169ss.

⁹ “Ciertamente, del hecho de sentir diversos dolores, sonidos, olores, sabores, el calor, la dureza, etcétera, concluyo con rectitud que existen en los cuerpos de los que proceden esas varias percepciones de los sentidos, algunas variedades correspondientes a aquellos aunque quizá no sean iguales” (René Descartes. *Meditaciones metafísicas*. Libresa, Bs. As., 1973, p.143.

propio sentido (*eigentlich Sinnesobjekt*). Nada más cierto sino que sólo atribuye una tal evidencia a la percepción y distinción internas (*Nichts sicherere, als daß er eine solche [Unmittelbare Evidenz] nur der inneren Wahrnehmung und Unterscheidung zuerkennt*).

En su *Psicología desde el punto de vista empírico*, Brentano indicaba el talante aristotélico de su posición filosófica, especialmente en lo que tocaba a la rehabilitada noción de *intencionalidad*:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad [*Realität*]), o la objetividad inmanente. (...) Esta inexistencia intencional es exclusivamente propia de los fenómenos psíquicos. Ningún fenómeno físico ofrece nada semejante. Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto (*Gegenstand*)¹⁰.

En esta misma página nos aclara en nota su interpretación de Aristóteles: “Ya Aristóteles ha hablado de esta inherencia psíquica (*psychischen Einwohnung*). En sus libros sobre el alma dice que lo sentido (*Empfundenes*), en cuanto sentido, está en quien siente; el sentido aprehende lo sentido, sin la materia¹¹ (...)”. Es más: el acto de sentir y el acto de tomar conciencia de lo sentido son un único acto cuya naturaleza es, evidentemente, psíquica y representativa, con la sola diferencia de que se lo considera desde puntos de vista distintos:

(...) [L]a experiencia interna parece probar innegablemente que la representación (*Vorstellung*) del sonido está conectada con la representación de la representación del sonido de un modo tan peculiarmente íntimo, que su misma existencia constituye un intrínseco requisito para la existencia de esa representación. / Esto sugiere que hay una especial conexión entre el objeto de la representación interna (*inneren Vorstellung*) y la representación misma, y que ambas pertenecen a uno y mismo acto psíquico (*psychischen Acte*). De hecho, debemos suponerlo. (...) La representación del sonido y la representación de la representación del sonido forman un solo fenómeno psíquico (*ein einziges psychisches Phänomen*); únicamente porque los consideramos en su relación con dos distintos objetos -uno de los cuales es un fenómeno físico y el otro psíquico- los podemos distinguir conceptualmente en dos representaciones¹².

¹⁰ Franz BRENTANO. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Routledge, London, 1995, p. 68. Esta traducción también será ajustada con pequeñas modificaciones al original *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Duncker & Humblot, Leipzig, 1874.

¹¹ En este punto verdaderamente crucial, Brentano interpreta a Aristóteles acorde a como lo hace Santo Tomás: “los sentidos reciben la formas in la materia, puesto que la forma posee un modo de ser en los sentidos distinto al que tiene en las cosas sensibles. En la cosa sensible tiene ser natural, pero en los sentidos tiene ser intencional y espiritual” (*Sentencia De anima*, lib. 2, Lect. 24 n. 3).

¹² F. BRENTANO. *Psychology from an Empirical Standpoint*, p.98 (original alemán, p.167).

2. Opiniones divergentes

Sin embargo, en tiempos recientes, el experto en filosofía alemana, Franco Volpi (Universidad de Padua), emprendió a examinar la herencia aristotélica de Brentano y apunta hacia una tensión fundamental entre ambos pensamientos:

Lo que es dado para la percepción interna son solamente apariciones mentales. Éstas, sin embargo, son homogéneas para la conciencia, y por eso presentes en una forma de ser dadas que Brentano caracteriza como ‘inmediata e infalible’ –es decir, no ‘meramente fenomenal’ como la forma de ser dado en la cual aparecen los fenómenos físicos para la percepción externa-. (...) Esto marca una diferencia esencial en comparación con la concepción cartesiana y también aristotélica de la Filosofía. (...) La psicología aristotélica no tiene como objeto la conciencia interna –como en el caso de Brentano¹³–.

El autor italiano evalúa el éxito de Brentano a la hora de conciliar su nueva visión con la de Aristóteles, o “si el marco epistémico de la Psicología Descriptiva queda comprometido con una concepción heterogénea a la de Aristóteles -a pesar de la intención declarada de reanudación- y que impide un verdadero regreso”¹⁴. Se concluirá por la negativa: su propia cosmovisión -no la de Aristóteles- es la que termina prevaleciendo:

(...) las homologías con Aristóteles que plantea permanecen parciales y finalmente externas, sin poder llegar a ser estructurales y esenciales. Pues Brentano piensa de acuerdo con la concepción moderna del conocimiento, que depende de las condiciones cartesianas y se desarrolla en las ideas, y la clasificación positivista de las ciencias de Comte, Spencer y Mill. En este marco construye por doquier con elementos aristotélicos, pero su psicología en su totalidad ya no tiene mucho que ver con la aristotélica (Franco Volpi, pp. 44-45).

No obstante la valoración del comentador italiano, volvamos al momento de la sensación descrito por Aristóteles e interpretado por Brentano: “[r]especto de las sensaciones en general ha de entenderse que la sensación es la recepción las formas sensibles *sin la materia* (*ἀνευ τῆς ὑλης*)” (424a19). Como ya hemos visto, su *Psicología desde el punto de vista empírico* (1874) asienta aquí las bases para hablarnos de una “inherencia psíquica” de la sensación, y en *Aristóteles y su cosmovisión* (1911) considera el acto de sentir como una “actividad psíquica”, no física ni material, pese a carecer de la “evidencia inmediata” de que goza la “percepción secundaria” del mismo. En todo caso, es así como nuestro autor interpreta sin vacilar lo que ha sido considerado “una de las

¹³ Franco VOLPI. “Las dos almas de Franz Brentano. Acerca de la concepción brentaniana de la Psicología como ciencia” in Ángel XOLOCOTZI (Ed.). *Actualidad de Franz Brentano*. Cuadernos de Filosofía, N° 35 (Colección), Universidad Iberoamericana, México, D.F., 2006, pp. 30-31.

¹⁴ *Op.cit.*, p. 32.

más misteriosas doctrinas aristotélicas”¹⁵. Con lo cual no queda ninguna duda acerca de que, para Brentano, la noción aristotélica de sensación la sitúa como un “fenómeno psíquico”, en la acepción brentaniana del término. Que Brentano consideraba la sensación como siendo ya un acto de conciencia queda claro desde muy temprano:

Sin embargo, nosotros no sentimos frío en la medida en que nos volvemos fríos; porque, de otra manera, las plantas y los cuerpos inorgánicos también sentirían. Al contrario, sentimos frío en la medida en que el frío existe objetivamente, i.e., como un objeto conocido en nosotros; por tanto, en la medida en que aprehendemos el frío sin ser nosotros mismos el sujeto físico del mismo. Su sujeto físico sólo puede recibir el frío o cualquier otra forma si sufre una alteración. Por eso Aristóteles dice en el *De Anima* II, cap. 12, que los sentidos reciben las formas sensibles sin la materia (...)¹⁶.

Sentir es tener conciencia, y tener conciencia –obvia y necesariamente– de lo que ya es “interno a nosotros”.

Defendiendo una postura totalmente opuesta, el reconocido especialista en la Filosofía de Aristóteles, Richard Sorabji, propone deshacernos de toda influencia moderna –de la que, según él, Brentano no pudo enteramente emanciparse– e interpretar la sensación como un proceso meramente fisiológico. Es conocida la polémica que desencadena, especialmente con relación a la postura de Myles F. Burnyeat, el cual niega cualquier instancia fisiológica y considera el acto de los sentidos propios como siendo desde siempre conciencia de colores, olores, sonidos, etc.¹⁷. Sin embargo, Aristóteles se expresa así en el *De Anima*: “el aire hace que el humor vítreo (κόρη)¹⁸ adquiera una determinada cualidad (ὁ ἀήρ τὴν κόρην τοιαυτὴν ἐποίησεν)” (431a17). Pese a la extrañeza que nos

¹⁵ Myles Fredric BURNYEAT. “Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible?” in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's De Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 16.

¹⁶ F. BRENTANO. *The Psychology of Aristotle, in Particular his Doctrine of the Active Intellect. With an Appendix Concerning the Activity of Aristotle's God*. University of California Press, Berkeley, 1977 (primera edición alemana en 1867), p. 55 *apud* Liliana ALBERTAZZI. *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Springer, Dordrecht, 2006, p. 68.

¹⁷ Cf. Myles Fredric BURNYEAT, *op. cit.*, p. 18. Cf. también S. Marc Cohen. “Hylomorphism and Functionalism” in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's De Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 65. Cohen dedica todo su artículo a la defensa de la posición de Sorabji.

¹⁸ Cf. Richard SORABJI. “Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception” in A. Rorty, M. Nussbaum (Eds.). *Essays in Aristotle's De Anima*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 209-210. Traducimos el término inglés *eye-jelly* por “humor vítreo”. Acerca de la equivalencia entre *eye-jelly* y el vocablo griego κόρη, cf. *ibid.*, p. 210.

pueda causar a primera vista, Sorabji aboga por una interpretación literal: el humor vítreo se hace literalmente coloreado ante el objeto de color.

El autor aporta numerosos textos que comprueban su interpretación¹⁹. El humor vítreo, siendo transparente²⁰, es decir, al carecer de color, está coloreado sólo en potencia, pero precisamente por esa su conformación material y orgánica puede recibir el color de objeto que está colorado en acto. Es así cómo el órgano “recibe *prestado* el color durante el proceso sensorial”²¹. Efectivamente, el acto que hace pasar la potencia visiva a la actividad de ver no es un acto que esté a disposición de la vista, y en ese sentido no es un acto propiamente suyo, sino que lo tiene que recibir *de prestado* cada vez. Ese acto es la *forma sensible* (αἰσθητῶν εἰδῶν) recibida *sin la materia* (ἄνευ τῆς ὕλης), es decir –y aquí interpretamos nosotros– sin el ente material portador o sujeto de ese acto²². La metáfora del sello en la cera, que sigue a la problemática expresión “sin la materia”, lo aclara:

Respecto de las sensaciones en general ha de entenderse que la sensación (αἰσθησις) es la recepción las formas sensibles sin la materia (δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης), como 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, los sentidos sufren también el influjo de cualquier cosa individual que tenga color, sabor o sonido, pero no en tanto que se trata de algo [un objeto] individual, sino en tanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma (*De An.* 424a19-24)²³.

Aquí conviene aportar una importante aclaración textual a la tesis de Sorabji. Tal como la entendemos, la metáfora aristotélica puede ser descifrada de la siguiente manera. El “anillo” es el ente sensible, el objeto portador de las *formas sensibles*. La “cera” son los cinco sentidos. El “sello” con su figura son las *formas sensibles*, es decir, las propiedades o cualidades o *aspectos* (el sentido más primitivo de εἶδος) que serán impresos en la cera, dispuesta para tal, vale decir, que actualizarán la mera potencialidad de los sentidos. Yendo en la misma

¹⁹ *De An.* 422a7, 422b1, 423b30, 425b23 y, de forma ambigua, 435a22. Cf. Richard SORABJI, *op. cit.*, pp. 213ss.

²⁰ “(...) entre los cuerpos simples solamente los dos citados –aire y agua– son elementos constitutivos de los órganos sensoriales: el humor vítreo es de agua; el oído, de aire (ἢ μὲν γὰρ κόρη ὕδατος, ἢ δ' ἀκοή ἀέρος)” (*De An.* 425a4). Es interesante notar que también hoy se cree en esa constitución del humor vítreo: “[f]ísicamente, el humor vítreo humano es un gel hidrofílico con un contenido en agua superior al 99%” (Jaime Arias. *Propedéutica Quirúrgica*. Tebar, 2004, p. 562).

²¹ *Ibid.*, p. 213.

²² Según J. TRICOT, ὕλη “suele tener el sentido de *sujeto*” (Aristote. *De l'Âme.*, Vrin, Paris, 1947, p. 234).

²³ Utilizamos la siguiente edición: Aristóteles. *Acerca del alma*. Gredos, Madrid, 1978. Ocasionalmente la ajustaremos más al texto original.

línea de la metáfora, hay cinco tipos de sellos distintos -como si sólo hubiera cinco figuras o imágenes posibles en el anillo-, imágenes esas que se imprimen en la cera. Esta última indica la maleabilidad o pasividad de los sentidos que están en total dependencia respecto de la acción de los sensibles. Aristóteles cambia indiscriminadamente el metal del anillo (oro, hierro, bronce) precisamente para dar a entender que no importa el sujeto material que soporta la figura del sello²⁴. Lo “recibido” no es el sujeto portador del acto sensible sino el acto sensible únicamente: lo que afecta al sentiente es una cualidad, no el sujeto de atribución de esa cualidad (puedo sentir simultáneamente sonidos venidos de objetos distintos, por ejemplo). Esto nos muestra que el objeto sensible (el sujeto en cuestión) no importa, no es lo *recibido*; ese objeto material es la *materia* que queda fuera de la sensación. Si ese objeto es, por ejemplo, una rosa roja, los sentidos sufrirán la acción del rojo, del perfume, de las espinas, pero no recibirán la rosa en cuanto sujeto de esas cualidades. Los sentidos son actualizados por las acciones o actos de un sujeto sensible (la rosa roja), no por el mismo sujeto de esos actos. Por otro lado, la pasividad de los sentidos contrasta aún más con la “actividad psíquica” que les atribuye Brentano²⁵. Justamente por eso Sorabji insiste en la interpretación literal de la coloración del ojo²⁶, es decir, la misma cualidad sensible que la rosa posee (para seguir con nuestro ejemplo) es la que actualiza física o fisiológicamente la visión: “el humor vítreo está privado de color y el interior del oído privado de sonido; de otra manera, ellos obstruirían su propia característica e interferirían en la recepción de la forma”²⁷.

Asimismo, Richard Sorabji traza todo el recorrido del estudio sobre la sensación desde Aristóteles a Brentano para intentar comprender “el proceso por el cual Brentano llegó a tomar una opuesta interpretación [a la de la coloración literal de la vista], y leer en la doctrina [aristotélica] su propia idea de un objeto intencional”²⁸. Empezando por Juan Filópono, llega a Avicena y Averroes que introducen el término árabe *man* traducido al latín como *intentio*. Esa es la traducción que será utilizada por San Alberto Magno y Santo Tomás, aunque para ellos guardaba todavía un carácter confusamente material. Brentano es el responsable por afirmar decididamente su naturaleza puramente mental. Así concluye Sorabji:

La ironía en todo esto ahora se torna manifiesta. La idea de intencionalidad de Brentano había tomado prestada la autoridad de Aristóteles, pero únicamente a

²⁴ Cf. Ronald POLANSKY. *Aristotle's De anima*. Cambridge University Press, New York, 2007, p. 342.

²⁵ Cf. Edoardo FUGALI. “Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano” in Sara Heinämaa, Martina REUTER (Eds.). *Psychology and Philosophy: Inquiries into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought*, Springer, Dordrecht, 2008, p. 196.

²⁶ Cf. Richard SORABJI, *op. cit.*, pp. 213-215.

²⁷ *Ibid.*, p. 215.

²⁸ *Ibid.*, p. 212.

través de las distorsiones de sucesivos comentadores. Aquí también se echa de ver el valor de sacar a la luz la interpretación fisiológica que, según he argumentado, responde al pensamiento original de Aristóteles²⁹.

En este mismo año se ha defendido la interpretación fisiológica de Sorabji. Allan Bäck (Kutztown University) recurre a ella incluso para dar cuenta de la especificidad de los sentidos que *abstraen* en su acto propio únicamente lo que corresponde a su constitución orgánica. Esa *abstracción*, obviamente, es una instancia todavía puramente pasiva: la constitución del oído es tal que no puede *ver*, como tampoco la del tacto *oler*, etc., pero sí “seleccionan” pasivamente, debido a su misma constitución orgánica, lo que pueden “recibir” o aquel estímulo que pueden captar. Pero eso sólo se explica si tenemos en cuenta que la sensación actual -quitando todo lo que subjetivamente podamos añadirle, incluida nuestra inmediata atención a lo que sentimos- es un hecho meramente fisiológico:

Así, la percepción hecha mediante varios sentidos específicos selecciona sólo ciertos tipos de atributos de todo el conjunto de atributos pertenecientes al objeto que está siendo percibido. Esa selección, claro está, no necesita ser intencional o incluso ser querida, sino debe simplemente seguirse de las capacidades del material peculiar de cada órgano del sentido: el humor vítreo transparente (*the transparent eye jelly*) tiene un tipo de receptividad; la piel opaca, otra. Una vez más, subrayo que no hay ninguna necesidad de “atención” consciente o mental. (...) [N]o debemos soslayar en qué medida para Aristóteles la percepción es un proceso físico o, más bien, fisiológico y dinámico, y no consciente³⁰.

3. Brentano y el texto aristotélico

No obstante lo dicho, la lectura de Brentano tampoco está desprovista de argumentos textuales. En *Aristóteles y su cosmovisión*, al otorgar el carácter de evidencia a la conciencia sensible, su exposición finaliza con la siguiente nota:

Además del escrito *De sens. et sensib. (sic)*, véase también *Met.* Γ, 5. p. 1010 b 19 β. y 30 (*sic*), en que para defenderse contra los escépticos, se acoge a la esfera de la percepción interna, y también *De partibus Animalium*, en que distingue lo más caliente [-] en el sentido de lo que nosotros sentimos como más caliente [-], de lo que es más caliente porque comunica más calor a otros cuerpos, y de lo que tiene un calor natural mayor, y *De coelo* en que trata de las estrellas que, según él, deben dar calor sin ser ellas cálidas, y de la relación del calor con ciertos movimientos que se dan en el frotamiento³¹.

²⁹ *Ibid.*, p. 227.

³⁰ Allan Bäck. *Aristotle's Theory of Abstraction*. Springer, New York, 2014, p. 106.

³¹ Franz Brentano. *Aristóteles*. Labor, Barcelona, 1983, pp. 45-46; cf. p. 44.

La tesis a ser verificada y en la que nos vamos a centrar ahora será básicamente esta: para Aristóteles, no hay sensible en acto sin que se dé concomitantemente sentido en acto (sensación). Siendo, pues, lo sensible enteramente dependiente de lo sentido por el sujeto sentiente, la descripción de la sensación no necesita en absoluto afirmar ninguna realidad independiente del mismo sujeto; la sensación pasa a pertenecer en exclusivo al ámbito de la subjetividad, de tal modo que, “si no hubiera uno que viera, ningún cuerpo tendría realmente un color”³².

El primer texto en el que intentaremos verificar esta interpretación es el *De sensu et sensato*, puesto que Brentano le da la mayor importancia. Por desgracia, el autor no nos proporciona ninguna cita precisa del mismo y, aunque lo recorramos por entero, no vamos a encontrar nada parecido a la mentada tesis. Todo indica más bien lo contrario, con numerosas referencias que confirman y remiten a lo que ya era doctrina en el *De Anima*: los distintos sentidos, estando en potencia, son actualizados por sus respectivos objetos propios:

[E]l sensible es lo que causa la actualización de cada sentido, de modo que [éste] pueda [al instante de la actualización] ser [actualmente] lo que antes era potencialmente (τὸ γὰρ αἰσθητὸν ἐνεργεῖν ποιεῖ τὴν αἰσθησιν, ὥσθ' ὑπά-ρχειν ἀναγκαῖον αὐτὴν δυνάμει πρότερον) (*De Sen.* 438 b 22-23)³³.

En cuanto a los sensibles percibidos por cada uno de los sensorios en particular -el color, el sonido, el olor, el gusto, y lo táctil-, hemos tratado de un modo general en *Acerca del alma* respecto de su función y de lo que implica su actualización (...). Ante todo, es preciso hablar de cada uno de ellos de acuerdo a dos puntos de vista: según el acto y según la potencia. Hemos explicado en *Acerca del alma* en qué sentido el color en acto y el sonido en acto se identifican y se diferencian de las sensaciones en acto a las que hemos denominado visión y audición (*De Sen.* 439 a 6-16).

De aquí que los sentidos puedan errar respecto de ellos [los sensibles comunes]³⁴ mientras que no hay error en lo que toca a sus sensibles propios (Διὸ καὶ περὶ μὲν τούτων ἀπατῶνται, περὶ δὲ τῶν ἰδίων οὐκ ἀπατῶνται); por ejemplo, la vista no yerra respecto del color, ni el oído respecto del sonido. Mas estos [filósofos de la naturaleza (φυσιολόγοι)]³⁵ reducen los sentidos propios a aquellos [los sentidos comunes (τὰ ἴδια εἰς ταῦτα ἀνάγουσιν)]³⁶; como Demócrito, para quien lo blanco y lo negro son, respectivamente, lo áspero y lo liso, por lo cual reduce los sabores a las figuras atomizadas (*De Sen.* 442 b 8-10)³⁷.

³² *Ibid.*, p. 44.

³³ Para *De sensu et sensato* emplearemos Aristotle. *On Sense and the Sensible*. Kessinger Publishing, Whitefish, 2004 (el contenido entre corchetes pertenece a la traducción, salvo que indiquemos lo contrario). En algunos casos, haremos pequeñas modificaciones en vistas a una traducción más literal.

³⁴ Aclaración nuestra.

³⁵ Añadido por nosotros.

³⁶ *Idem.*

³⁷ En este contexto, comenta W. D. Ross: “If Democritus’ explanation of Taste by the shapes of atoms were correct, Aristotle’s theory of it would fall to the ground. Hence he

Precisamente porque “se identifican” los actos del sentiente y del sentido en la sensación actual (la cual sólo existe en estricta actualidad en los sentidos propios), el acto del *sentir propio* es el único que se puede calificar de evidente, es decir, exento de error. Aquí es inevitable traer a colación cómo describe Aristóteles el acto de la sensación en el *De Anima*: “el acto del sensible y el de la sensación es el mismo y único acto, pero su ser no es el mismo (τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτὸ αὐταῖς)” (425b26)³⁸.

Esta cita podría haber sido mejor aprovechada incluso por Sorabji³⁹: el acto sensible no puede dejar de ser físico si es que el objeto afectante y la acción de éste – la que afecta al sujeto sentiente – son físicas, simplemente porque la sensación no es un duplicado o una *representación* de una acción material, sino esa acción misma: se trata de “uno y mismo acto”. Atribuirle un carácter intencional ya en esa instancia puramente sensible sería atribuir el mismo carácter a la acción indudablemente material del objeto afectante. Y precisamente porque se trata de un único acto, no cabe el temor brentaniano ante la semejanza entre lo que sentimos y su causa *extra animam*: hablar de semejanza o desemejanza sólo tiene sentido cuando hay por lo menos dos términos de comparación, y aquí no hay más que un solo acto.

Habiendo revisado, pues, el *De sensu et sensibile*, pasemos a otro texto –este sí, indicado por Brentano (*Met.* 1010 b 19 y 30)–, ampliándolo un poco para que se pueda apreciar mejor su contexto (quedará enfatizado en *italica* todo y sólo lo citado por nuestro autor):

Y, acerca de la verdad, digamos que no todo lo aparente es verdadero (οὐ πᾶν τὸ φαινόμενον ἀληθές); en primer lugar, porque, aunque la sensación, al menos la del objeto propio (αἰσθησις ἴδιου), no sea falsa, la fantasía no se identifica con la sensación (1010 b 1-3).

Y todavía, entre las sensaciones mismas, no es igualmente válida la del objeto ajeno que la del propio (...) sino que el sentido que decide acerca del color es la vista, no el gusto, y, acerca del sabor, el gusto, no la vista; *cada uno de los cuales, al mismo tiempo y acerca de lo mismo, nunca afirma que sea simultáneamente así y no así (ὡν ἐκάστη ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ περὶ τὸ αὐτὸ οὐδέποτε φησιν ἅμα οὕτω καὶ οὐχ οὕτως ἔχειν)*. Ni siquiera en diferente tiempo discrepa, al menos en cuanto a la afección (...). (1010 b 15-16. 18-20)

had to grapple with it” (*The Works of Aristotle*. Oxford University Press, Oxford, 1951, 442 b 30). Aunque diametralmente opuesto a cualquier tipo de atomismo, Brentano, curiosamente, atribuye el carácter de evidencia a los sensibles comunes y no a los propios, precisamente por el talante “meramente subjetivo” de los primeros. Además, según hemos visto, la misma postura es adjudicada a Aristóteles (cf. Franz Brentano. *Aristóteles*. Labor, Barcelona, 1983, pp. 45-46).

³⁸ Aristóteles logra aquí un equilibrio muy difícil de conseguir, y más aún de ser parafraseado: se trata de un mismo acto pero, sorprendentemente, de dos sujetos distintos, uno sensible, otro sentiente: “su ser no es el mismo”.

³⁹ Cf. Richard Sorabji, *op. cit.*, p. 214.

Y, en suma, si sólo existe lo sensible, no existiría nada si no existieran los seres animados, pues no habría sensación (Ὅλως τ' εἴπερ ἔστι τὸ αἰσθητὸν μόνον, οὐθὲν ἂν εἶη μὴ ὄντων τῶν ἐμψύχων· αἰσθησις γὰρ οὐκ ἂν εἶη). Que, en efecto, no existirían lo sensible ni las sensaciones, sin duda es verdad (pues esto es una afectación del que siente); pero que no existieran los sujetos que producen la sensación, incluso sin sensación, es imposible (τὸ δὲ τὰ ὑποκείμενα μὴ εἶναι, ἃ ποιεῖ τὴν αἰσθησιν, καὶ ἄνευ αἰσθήσεως, ἀδύνατον). La sensación, en efecto, no es, ciertamente, sensación de sí misma, sino que hay también, además de la sensación, otra cosa que necesariamente es anterior a la sensación (ἀλλ' ἔστι τι καὶ ἕτερον παρὰ τὴν αἰσθησιν, ὃ ἀνάγκη πρότερον εἶναι τῆς αἰσθήσεως), pues lo que mueve es por naturaleza anterior a lo que es movido, y, aunque estas cosas se digan correlativas, no menos (κἂν εἰ λέγεται πρὸς ἄλληλα ταῦτα, οὐθὲν ἦττον) [no por eso tendrá menos vigencia tal anterioridad] (1010b30-1011a1)⁴⁰.

Si nos fijamos únicamente en el texto indicado por Brentano, es posible ver allí (especialmente en la línea 1010 b 30) lo que el autor pensaba: si no existiesen seres sentientes, tampoco existirían los sensibles, tampoco los sensibles propios, por lo cual toda sensación depende únicamente de los seres capaces de sentir. La misma línea 1010 b 30, empero, emplea matices decisivos para interpretarla de otro modo, interpretación que se ve confirmada cómodamente en las líneas siguientes. En 1010 b 30, Aristóteles formula dos hipótesis con dos posibles consecuencias, las cuales examina a continuación. Veámoslo:

Hipótesis:

1) supongamos que sólo pudiera existir seres capaces de ser sentidos (los entes sensibles);

2) supongamos también que no hubiese seres con capacidad para sentir (entes sentientes);

Conclusiones:

A) no habría sensación;

B) no habría nada.

Lo que nos dice Aristóteles es que, si bien A es verdadera, B es falsa, puesto que, en el caso de no haber sensación, seguirían existiendo todavía “los sujetos que producen la sensación, τὸ δὲ τὰ ὑποκείμενα ἢ εἶναι, ἃ ποιεῖ τὴν αἰσθησιν) (...) pues lo que mueve es por naturaleza anterior a lo que es movido”, es decir, no depende de si hay o no movimiento en el sentiente y menos aún si no hay sentiente. Hasta aquí, nos vemos obligados por lo menos a reformular la tesis brentaniana. Hemos de decir más bien que si no hubiera sentiente, no habría sensación, y tampoco habría sensible en cuanto sensible, pero sí los sujetos que producen la sensación. Pero no sólo los sujetos de los actos, sino también

⁴⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Gredos, Madrid, 1990 (con algunas modificaciones, teniendo en vista el texto original). En la última cita, lo contenido entre corchetes es del traductor, Valentín García Yebra.

habría -o, más precisamente, nada impide que hubiese- los actos de esos sujetos, es decir, los sensibles propios.

Mas no conviene detener aquí la verificación de la mencionada tesis. El texto del *De sensu et sensibile* nos remite explícitamente al *De anima* y, aunque no lo hiciera, tendríamos necesariamente que recurrir a él, puesto que es allí donde la cuestión brentaniana es tratada más directamente.

(...) ¿por qué los sensorios no tienen sensaciones de sí mismos y por qué, sin los [sensibles] exteriores los sentidos no producen sensación [καὶ διὰ τί ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἰσθησιν (...)]? (...) Es, pues, evidente que la facultad sensitiva no está en acto, sino en potencia solamente. Pasa lo mismo con el combustible que no se quema por sí mismo sin el comburente, puesto que si esto se diera, no sería necesario en absoluto que existiera el fuego en acto (ἐντελεχεία) (*De anima* 417a 1-9)⁴¹.

El ejemplo del fuego aclara perfectamente en qué sentido Aristóteles aplica el estar en potencia a los sentidos y el estar en acto a los sensibles. El fuego está siempre en acto respecto del calor: no necesita un cuerpo frío para estarlo. Asimismo, los sensibles no necesitan los sentidos para ser sensibles en acto, sino al revés, precisamente porque le son *exteriores* (ἔξω). Esta asimetría metafísica determina la absoluta independencia de los sensibles en acto respecto de los sentidos en acto, y esta independencia – designada por Aristóteles en términos de “exterioridad” – es lo que asegura la alteridad metafísica como fundamento de toda la gnoseología aristotélica. Dicha asimetría no impide que la sensación, es decir, el acto del sujeto sentiente en el momento mismo de ser actualizado, se identifique con el acto del sensible; recordemos: “el acto del sensible y el de la sensación es el mismo y único acto” (425b26).

El *De Anima* continúa corroborando la independencia del acto sensible respecto del acto sentiente (y negando la recíproca), principalmente cuando Aristóteles desarrolla la cuestión sobre lo semejante y lo desemejante en lo que toca a la sensación. Esto le permite constatar la desemejanza entre lo sensible en acto y los sentidos en potencia. Veámoslo:

Todo lo que padece y [o] es movido, lo es bajo la acción de un ente en acto. Por un lado padece bajo la acción de lo semejante, pero por otro lado es por la acción de lo desemejante, según hemos visto [cf. 416a29-416b9: aquí pone el ejemplo del alimento que es desemejante respecto del alimentado, pero

⁴¹ (...) τί καὶ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἰσθησις, καὶ διὰ τί ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἰσθησιν (...) δῆλον οὖν ὅτι τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργεία, ἀλλὰ δυνάμει μόνον, διὸ οὐκ αἰσθάνεται, καθάπερ τὸ καυστὸν οὐ καίεται αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἄνευ τοῦ καυστικοῦ· ἔκαιε γὰρ ἂν ἑαυτὸ, καὶ οὐθὲν ἔδειτο τοῦ ἐντελεχείᾳ πυρὸς ὄντος.

que al ser digerido se vuelve semejante], pues el que padece es desemejante, pero una vez padecido es [se vuelve] semejante (417a16-20)⁴².

Ahora bien, la facultad sensible es en potencia lo que el sensible es ya en acto (τὸ δ' αἰσθητικὸν δυνάμει ἐστὶν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἤδη ἐντελεχείᾳ), como hemos visto. Padece no siendo semejante, pero habiendo padecido, se vuelve semejante (καθάπερ εἴρηται. πάσχει μὲν οὖν οὐχ ὅμοιον ὄν, πεπονθὸς δ' ὁμοίωται καὶ ἔστιν οἷον ἐκεῖνο) (418a2-5)

En el caso de la sensación, para que podamos hablar de una desemejanza entre el agente (el sensible) y el paciente (el sentiente) de tal modo que pueda volverse semejanza, es inevitablemente necesario que el agente esté en acto previamente a (o independientemente de) su acción sobre el paciente. Lo que hace a la desemejanza en cuestión es justo lo que hay en el agente y no lo hay en el paciente: el acto. Si no hubiera sentientes (volviendo a la hipótesis “2” de la Metafísica) ese acto jamás podría ser calificado de acto sentiente, ni los sujetos que producen la sensación (τὰ ὑποκείμενα (...) ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν) ser calificados como sensibles, pero tanto esos sujetos como sus actos existen independientemente de la verdad de la hipótesis. Por lo tanto, queda nuevamente desautorizada la interpretación de Brentano expresada en la tesis que ahora examinamos.

Como hemos podido ver desde distintos ángulos, para Aristóteles los sensibles están en acto y los sentidos estarán siempre en potencia para sentirlos, a menos que sufran su acción. Esa diferencia de estado metafísico entre ambos queda todavía más remarcada cuando afirma que los sentidos, antes de la sensación, son desemejantes a los sensibles, haciéndoseles semejantes después. Y si pasamos al Libro III, cap. 2 del *De Anima*, seguimos encontrando más textos que van en esa dirección y que corrigen, por ende, una interpretación inmanentista⁴³ de Aristóteles:

Si, pues, el movimiento, la acción y la pasión se dan en aquello que es actualizado, es necesario que tanto el sonido como la audición en acto se den en la audición en potencia [es decir, en la audición en cuanto capacidad para oír: ἀνάγκη καὶ τὸν ψόφον καὶ τὴν ἀκοὴν τὴν κατ' ἐνέργειαν ἐν τῷ κατὰ δύναμιν εἶναι], ya que el acto del agente [no el agente mismo, sino sólo su acto] y motor se produce en el paciente -de

⁴² πάντα δὲ πάσχει καὶ κινεῖται ὑπὸ τοῦ ποιητικοῦ καὶ ἐνεργείᾳ ὄντος. διὸ ἔστι μὲν ὡς ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πάσχει, ἔστι δὲ ὡς ὑπὸ τοῦ ἀνομοίου, καθάπερ εἴπομεν· πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὁμοίον ἔστιν.

⁴³ No parece necesario justificar la aplicación de este apelativo a la interpretación brentaniana. De todas formas, podemos encontrar una apreciación similar sobre este punto en Ángel Xolocotzi (Cord.). *Actualidad de Franz Brentano*. Univ. Iberoamericana, México (DF), 2006, pp. 113-114. Cf. también la obra ya citada: Liliana Albertazzi. *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Springer, Dordrecht, 2006.

ahí que no sea necesario que lo que mueve sea, a su vez, movido- [o sea, el hecho de que yo lo oiga no le afecta al objeto sonante] (426a 4-5)⁴⁴.

Y así como la acción y la pasión se dan en el paciente y no en el agente (ἐν τῷ πάσχοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ ποιῶντι), así también el acto de lo sensible y el de la facultad sensitiva tienen lugar en el sentiente (ἐν τῷ αἰσθητικῷ) (426a 9-10).

Puesto que uno es el acto del sentido y el del sensible, por más que su ser sea distinto (τὸ δ' εἶναι ἕτερον), es necesario que, considerados desde este punto de vista [o sea, del punto de vista del acto y no del de la potencia], el oído y el sonido se extingan o se mantengan juntos [ἅμα φθείρεσθαι καὶ σώζεσθαι: se extinguen simultáneamente cuando cesan de estar en acto, y se mantienen simultáneamente cuando están en acto]; y también el sabor y la gustación, etc. Considerados desde el punto de vista de la potencia no es necesario, sin embargo, que así ocurra. Los primeros fisiólogos explicaban esto inadecuadamente, al considerar que nada hay blanco ni negro independientemente de la vista, y que tampoco hay sabor independientemente del gusto. Acertaban en parte [en cuanto al acto] y en parte se equivocaban [en cuanto a la potencia]: y es que, partiendo [Aristóteles, no ellos] de que el sentido y el sensible se entienden de dos maneras, en potencia y en acto, su aserto se cumple en relación con éste, pero no se cumple en relación con aquélla. Pero ellos no distinguían diversos sentidos [la diferencia entre acto y potencia] al referirse a asuntos cuya formulación implica sentidos diversos (426a 15-26).

Este último texto, sorprendentemente, parece devolverle a la tesis brentaniana su carta de ciudadanía. En efecto, si es cierto que “nada hay blanco ni negro [en acto] independientemente de la vista [en acto]” el acto del sensible siempre supondrá necesariamente el acto del sentiente, la subjetividad se vuelve autónoma, y lo extrasubjetivo pierde su carácter de evidencia. Brentano podría haber utilizado esta cita más que ninguna otra para fundamentar su interpretación. ¿Por qué no lo hizo? Tal vez porque haya advertido el marco que delimita exactamente este último segmento. Tratemos, pues, de explicitar los dos supuestos que subyacen a las sentencias de Aristóteles.

1) Señalemos primero que la identidad de acto es afirmada “en el paciente y no en el agente”. Sobre ese supuesto, no hay sonido sin audición, precisamente porque se da por sentado un sonido que alcanza al paciente y, por lo tanto, está supuesta la acción del agente. La identificación entre el acto del agente (A) y la pasión o afección del mismo por parte del paciente (B), cuando se da, sólo puede darse, nos dice Aristóteles, en el paciente. Ahora bien, cuando se da dicha identificación, es claro que no puede haber sonido sin audición. Esto no significa en absoluto que el agente no pueda actuar en una situación distinta, es decir, cuando el sonido *no alcanza al paciente* y, por ende, cuando no hay la identificación de actos. Es precisamente en ese caso cuando el paciente está en potencia y el agente en acto, por lo cual, considerados según la potencia, “no es necesario que así sea”, vale decir, que siempre estén en potencia simultáneamente.

⁴⁴ Todo el contenido entre corchetes es nuestro. *Stromata* 70 (2014) 163-182

intencional, es decir, totalmente material o, en este caso, fisiológico: la sensación. Por tanto, la sensación, bajo ningún respecto, puede ser considerada *representación*. Aquí merece la pena traer a colación la acertada apreciación de Michel Malherbe:

En su teoría de la sensación, tal como la descubrimos en los libros II y III del tratado *Sobre el alma*, Aristóteles ignora la idea moderna de representación. Ciertamente es necesario distinguir entre los sentidos y lo sensible –pues la sensación es el acto idéntico del sentido y de lo sensible– pero no hay que introducir ninguna realidad intermediaria allí. El fantasma (o el fenómeno) no es lo recibido en la sensación, sino lo que es retenido en la imaginación, cuando la sensación [ya] ha desaparecido. (...) En ese sentido, la presencia de la cosa⁴⁷ es absoluta y no tiene que ser fenomenizada ni tratada relativamente a un sujeto o modalizada según la naturaleza humana⁴⁸.

Por último, esto no quiere decir que debamos abandonar la preocupación que nortea todo el pensamiento de Franz Brentano: la conquista de una zona de evidencia para la Filosofía y el brindarle algún tipo de criterio para que sus producciones no se escurran todas como “arroyos de primavera”. La evidencia de la “conciencia interna” lo es tal y ningún artilugio la podrá nunca anular. Esta verdad cartesiana se podrá afirmar todas las veces que se quiera, mas a condición de no otorgar a esa actividad consciente una autonomía que termine por negar el requisito indispensable para su ejercicio más originario, vale decir, aquello a lo que el movimiento intencional se dirige originariamente: el humilde estrato de la sensación.

Pero la admisión de un puro acto de sentir no supone ningún desmedro para el propósito brentaniano que buscaba conquistar para la Filosofía algún criterio seguro de verdad. Al contrario, si describimos ese acto según la fórmula aristotélica –que identifica un mismo acto de dos sujetos distintos– aquí mismo nos aseguramos una relación con la alteridad que no puede ser alterada, ni tiene sentido hablar aquí de alteración: toda acción intencional que se la quiera añadir

⁴⁷ Aquí habría que precisarse que no se trata aún de una “cosa” en el sentido de “objeto”, sino de simples *actos* o *acciones* de un sujeto de atribución cualquiera. Asimismo, pide una mayor cautela el hablar ya aquí de “presencia” cuando rigurosamente sólo se trata de un hecho o de la relación entre un agente y un paciente, en los términos más generales y abarcativos (propios de un hablar del *ser en cuanto ser*). Si queda muy bien señalada la prioridad de la sensación respecto de toda fenomenización e incorporación a la vida del espíritu.

⁴⁸ Michel MALHERBE. *Trois essais sur le sensible*. Vrin, Paris, 1998, p. 37; cf. pp. 46-49. Catorce siglos después de Aristóteles, Gottlob Ernst Schulze (1761-1833) defenderá decididamente un realismo directo contra el idealismo representacionista reinante: cf. Luis E. HOYOS. *El escepticismo y la filosofía trascendental: Estudios sobre el pensamiento alemán a fines del siglo XVIII*. Siglo del Hombre Ed. /Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001, pp. 206-207.

supone esa relación sensible ya acabada y, en su misma rudimentariedad, perfecta. Como ya lo hemos señalado, no hay que temer ninguna posible falsificación, error o desemejanza cuando no se trata de *dos actos* –entre los que se pudiera introducir alguna disparidad–, sino de *uno solo*.

No es más que un instante, por eso mismo muy fácil de ser perdido de vista o despreciado por el fenomenólogo deslumbrado ante las inmensidades y riquezas innegables de su universo interior. Un contemporáneo de Brentano deja un testimonio de con qué facilidad se suele pasar por alto la instancia de la pura sensación:

De hecho, no hay percepción que no esté impregnada de recuerdos. A los datos inmediatos y presentes de nuestros sentidos mezclamos miles de detalles de nuestra experiencia pasada. La mayoría de las veces, estos recuerdos desplazan nuestras percepciones reales [sensación], de las que entonces no retenemos más que algunas indicaciones, simples “signos” destinados a recordarnos antiguas imágenes. La comodidad y la rapidez de la percepción se realizan a este precio; pero de ahí nacen también ilusiones de todo género. (...) [E]speramos mostrar precisamente que los accidentes individuales están injertados sobre esta percepción impersonal [sensación], que esta percepción [sensación] está en la base misma de nuestro conocimiento de las cosas, y que es por haberla desconocido, por no haberla distinguido de lo que la memoria le añade o le resta, que se ha hecho de la percepción [sensación] una especie de visión interior o subjetiva, que no diferiría del recuerdo más que por su mayor intensidad⁴⁹.

Además de dar consistencia a una concepción de la conciencia como actividad intencional –porque no se la priva de su necesario término *ad quem*, al que pueda tender originariamente– la aceptación de esa instancia no intencional, puramente material (y, como quiere Sorabji, fisiológica), ofrece la ventaja de establecer una zona de diálogo, seguramente muy fecundo, entre la Filosofía y la Ciencia. La Filosofía, en algunas de sus corrientes, tiende a menospreciar o incluso negar las instancias fisiológicas en lo que respecta al conocimiento humano; y las neurociencias tienden a hacer lo propio respecto de toda su constitución fenomenológica. Es de esperar que ambas descripciones del hombre terminen por complementarse.

Bibliografía:

- Albertazzi, Liliana. *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Springer, Dordrecht, 2006.
- Arias, Jaime (*et alii*). *Propedéutica Quirúrgica*. Tebar, Madrid, 2004.
- Aristóteles. *Acerca del alma*. Gredos, Madrid, 1978.

⁴⁹ Henri BERGSON. *Materia y memoria*. Cactus, Buenos Aires, 2006, p. 51 (primera edición francesa: 1896). Los corchetes son nuestros y cumplen con la función de quitar la ambigüedad del término “percepción” cuando visa designar meramente la sensación pura, privada aún de actividad consciente.

- Aristotle. *On Sense and the Sensible*. Kessinger, Whitefish, 2004.
- Bäck, Allan. *Aristotle's Theory of Abstraction*. Springer, New York, 2014.
- Barbaras, Renaud. *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. J. Vrin, Paris, 1998.
- Bergson, Henri. *Materia y memoria*. Cactus, Buenos Aires, 2006.
- Brentano, Franz. *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Meiner, Hamburg, 1977.
- Brentano, Franz. *Las razones del desaliento en la filosofía: seguido de El porvenir de la filosofía*. Encuentro, Madrid, 2011.
- Brentano, Franz. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Duncker & Humblot, Leipzig, 1874.
- Brentano, Franz. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Routledge, London, 1995.
- Burnyeat, Myles Fredric. "Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible"? in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's de Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Cohen, S. Marc. "Hylomorphism and Functionalism" in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's de Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. Libresa, Buenos Aires, 1973.
- Fugali, Edoardo. "Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano" in Sara Heinämaa, Martina Reuter (Eds.). *Psychology and Philosophy: Inquiries into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought*, Springer, Dordrecht, 2008.
- Hoyos, Luis Eduardo. *El escepticismo y la filosofía trascendental: Estudios sobre el pensamiento alemán a fines del siglo XVIII*. Siglo del Hombre Ed. / Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding* (Vol. 1). Dover, New York, 1959.
- Malherbe, Michel. *Trois essais sur le sensible*. Vrin, Paris, 1998.
- Polansky, Ronald. *Aristotle's De anima*. Cambridge University Press, New York, 2007.
- Ross, William David. *The Works of Aristotle*. Oxford University Press, Oxford, 1951.
- Sorabji, Richard. "Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception" in A. Rorty, M. Nussbaum (Eds.). *Essays in Aristotele's De Anima*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Stevens, Annick. «Comment Merleau-Ponty renouvelle-t-il l'ontologie de la perception héritée d'Aristote?». *Les Etudes philosophiques* (3) 2002, pp. 320-321.
- Tomás de Aquino. *Sentencia De anima*, lib. 2, Lect. 24 n. 3.
- Volpi, Franco. "Las dos almas de Franz Brentano. Acerca de la concepción brentaniana de la Psicología como ciencia" in Ángel Xolocotzi (Ed.). *Actualidad de Franz Brentano*. Cuadernos de Filosofía, N° 35 (Colección), Universidad Iberoamericana, México, D.F., 2006.

Artículo recibido en septiembre de 2014. Fue aprobado por el Consejo Editor en noviembre de 2014

El sujeto comunitario de la espiritualidad y mística populares¹

por Juan Carlos Scannone S.I.*

Resumen

El artículo trata del sujeto de la espiritualidad y mística populares, de las que habla el Papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium*, en cuanto se trata de un sujeto comunitario como tal; es decir, ni de una mera suma de individuos ni de un sujeto colectivo compacto o dialéctico. Un primer paso aborda cómo se llegó, desde la consideración de la religiosidad, a la de la espiritualidad y mística populares, pasando por la de la piedad popular. Luego se estudia la concepción del sujeto comunitario activo en la exhortación del actual Pontífice, iluminándola a partir de la teología trinitaria, en especial, la del Espíritu Santo como vínculo del Padre y del Hijo, y de la eclesiología correspondiente. Por último se trata de profundizar el asunto a partir de las reflexiones filosóficas de Bernard Lonergan, Paul Ricoeur y Jean-Luc Marion, que ayudan a entender la imagen papal del poliedro (no la hegeliana de la esfera) para comprender lo comunitario en cuanto tal, tanto del Pueblo de Dios como de los pueblos de la tierra, así como también la interculturalidad.

Palabras clave: sujeto comunitario, pueblo, religiosidad y mística popular

The community subject of the popular spirituality and mysticism

Abstract

The article treats of the subject of the popular spirituality and mysticism, about that there speaks the Pope Francisco in the exhortation *Evangelii Gaudium*, in all that it is a question of a community subject as such; it is to say, neither of a mere sum of individuals nor of a collective compact or dialectical subject. The first step approaches how it came near, from the consideration of the religiousness, to that of the popular spirituality and mysticism, passing for that of the popular piety. Then there is studied the conception of the active community subject in the exhortation of the current Pontiff, illuminating from the trinitary theology, especially, that of the Holy Spirit as link of the Father and of the Son, and of the corresponding ecclesiology. Finally the matter is a question to deepen from the philosophical reflections of Bernard Lonergan, Paul Ricoeur y Jean-Luc Marion, which they help to understand the papal image of the polyhedron (not the Hegelian one of the sphere) to understand the community thing in such all that, so much of the People of God as of the peoples of the land, as well as also the interculturality.

Keywords: Community subject, people, religiousness and popular mysticism

¹ Presentamos el original castellano cuya traducción al italiano apareció en *La Civiltà Cattolica* del presente año.

* Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania - 1967). Asesor en la revista *Civiltà Católica* (Roma). jscannone@hotmail.com