

INTRODUCCIÓN

La presente obra es más bien un tratado de Biología general que un tratado meramente filosófico pues considera una entidad tan imperceptible como *el alma* como un ser natural partiendo implícitamente de su existencia real. El alma no es concebida dentro de un marco de connotaciones religiosas como ocurre en las tradiciones órfico-pitagóricas y en la filosofía platónica sino que es tratada desde una óptica estrictamente naturalista, propia de una visión científica-positiva que posiblemente tenga su base en que su padre era médico.

El tema en torno al que gira el tratado es el fenómeno de *la vida*, existen seres vivos y seres no vivos en función de si poseen las funciones vitales que los definen como tales seres, es decir, en función de si poseen alma, vida (*zoé*).

La obra consta de 3 libros: los libros I y II pertenecen al período final de la biografía intelectual de Aristóteles y se corresponden con las grandes obras de investigación científica-positiva mientras que el libro III corresponde a su primer período, cuando aún era alumno de Platón en La Academia. A continuación vamos a comentar la obra con más detenimiento, capítulo por capítulo.

Acerca Del Alma

LIBRO I

CAP. I

En este capítulo Aristóteles enfatiza la importancia de estudiar la naturaleza y propiedades del alma ya que ello contribuye al avance de las Ciencias Naturales. También considera importante contemplar la naturaleza del método, que va a ser único si el alma es única para todos los vivos. Las preguntas a resolver que el autor plantea desde un principio son: el alma, ¿es una sustancia 1ª o una categoría de la sustancia (cualidad, cantidad..)?, ¿es potencia o es acto?, ¿es divisible o irreducible?, ¿son todas las almas iguales o varían según la especie, género?.

Otra cuestión importante es si las afecciones o propiedades del alma son exclusivas de ésta o son también comunes al cuerpo pues parece que el cuerpo participa y es necesario para que puedan darse el entender y el sentir. También puede ocurrir que el cuerpo experimente emociones sin objeto externo que las justifique, por eso considera que las afecciones son formas inherentes a la materia. Tales afecciones son definidas de modo diferente según las defina un físico o un filósofo: el físico explica la ira en términos de cambios del cuerpo o materia mientras que el filósofo la define en función de su *forma específica* o definición

Como conclusión de este capítulo queda que las afecciones del alma son inseparables del cuerpo.

CAP. 2

En este capítulo enuncia las propiedades que posee el alma de modo esencial y son **movimiento** y **sensación**, es decir, los seres animados se distinguen de los inanimados en que se mueven y sienten. A continuación recoge los planteamientos de filósofos predecesores sobre la naturaleza del alma: algunos autores afirman que el alma es el elemento motor que se encuentra en los seres que se mueven. Según esto Demócrito establece que el alma es un conjunto de átomos esféricos capaces de pasar a través de todo y de mover las demás cosas estando ellos mismos en movimiento. Al igual que Leucipo, otro filósofo atomista, afirma que el alma es la causa del movimiento de los animales. Para explicar esto y a modo de ejemplo, expone el proceso de la respiración: este mecanismo de supervivencia de los vivos consiste en el movimiento de dichos átomos

hacia el exterior del cuerpo (expiración) y en la introducción de otros semejantes (inspiración).

La doctrina pitagórica adopta una postura semejante pues concibe el alma como principio y causa del movimiento; obtienen estas conclusiones partiendo del supuesto de que todo lo que a otro debe estar moviéndose. Anaxágoras identifica este principio de movimiento presente en los animales con el *Nous*, causa de la armonía y orden del Cosmos que se manifiesta de diferentes modos según el animal y la persona. Empédocles afirma que el alma se compone de los cuatro elementos al igual que Platón que añade además la concepción de principio de conocimiento en tanto que las ideas, los números proceden de los elementos. Tales y Diógenes también conciben el alma como principio motor, Tales dice que es agua mientras que Diógenes afirma que es aire por ser el elemento más ligero. Heráclito dice que es fuego por ser el elemento más incorpóreo y que está en continuo movimiento, del mismo modo Alcmeón dice que el alma es inmortal porque se encuentra en continuo movimiento igual que todos los seres divinos: la luna, el sol, el firmamento.

En resumen: todas las doctrinas en torno al alma la han definido por las siguientes características: movimiento, sensación, incorporeidad y conocimiento. Los que la conciben como principio de conocimiento también la conciben como compuesta por todos los principios según la afirmación de que lo semejante conoce por lo semejante" y teniendo en cuenta que el alma conoce a todas las cosas.

CAP. 3

En este capítulo se parte de la noción de alma como principio de movimiento expuesta en el capítulo anterior y se cuestiona su movilidad por sí misma según la versión platónica.

Aristóteles ha considerado hasta ahora el alma como principio de movimiento que a su vez es móvil por sí misma, al atenerse a la afirmación de que nada inmóvil puede mover a otra cosa Sin embargo, afirma en una obra suya (*Física*) que no es necesario que se encuentre en movimiento para poder mover a otros (Teoría del motor inmóvil).

El autor distingue cuatro clases de movimiento: traslación, corrupción, alteración y crecimiento y según el tipo de movimiento que ejecute el alma y su lugar de reposo natural hacia el que se dirige (en tanto que posee movimiento por naturaleza) así consideraremos su composición.

Más adelante cuestiona la posibilidad de que el alma, con su movimiento, mueve al cuerpo de la misma manera pero esto no es así pues una vez que el alma ha abandonado el cuerpo ya no puede volver. Ante esto, Aristóteles considera más apropiado afirmar que el alma es movida por los objetos sensibles además de moverse por sí misma.

A continuación expone la explicación platónica sobre este tema; según Platón el alma es como el intelecto y por no puede ser entendida como magnitud ya que presenta una unidad discreta. La magnitud implicada en el movimiento circular propio del alma no es compatible con la intelección: si el alma entendiera bien con toda la circunferencia entonces tendría que recorrer todos los puntos de ésta y son infinitos y si entiende con una parte de la circunferencia entonces entenderá lo mismo infinitas veces. Además, el hecho de ser un movimiento circular va a dar lugar a que sea eterna la intelección lo que es contradictorio pues el pensamiento tiene principio y fin y es por ello que debería identificarse con el movimiento rectilíneo incluso con el reposo. En definitiva, la doctrina platónica no puede demostrar que el movimiento circular sea el movimiento del alma.

Para terminar concluye que tanto la doctrina platónica como la mayor parte de las propuestas acerca del alma son absurdas porque introducen el alma en un cuerpo sin ocuparse de la naturaleza de éste, ocupándose sólo de la naturaleza del alma, como si cualquier alma fuera compatible con cualquier cuerpo.

CAP. 4

Otra perspectiva en torno al alma es considerarla como una armonía, es decir, una mezcla y combinación de contrarios con cierta proporción al igual que el cuerpo. Esta teoría del alma-armonía es rechazada por el autor puesto que el movimiento no es propio de la armonía y, sin embargo, es la característica esencial del alma. El concepto de armonía encaja mejor con el concepto de salud corporal más que con las afecciones del alma y la consecuencia directa de esto sería que existen muchas almas en el cuerpo puesto que todas sus partes se derivan de la mezcla de elementos en diferente proporción.

Aristóteles concluye que el alma no es armonía ni se desplaza en movimiento circular aunque sí es posible que se mueva por sí misma, por ejemplo, se entristece, se encoleriza... (éstos son sus movimientos). Ante esto añade que es más correcto decir que quien se entristece o encoleriza es el hombre en tanto que tiene alma, es decir, el movimiento no se da en el alma sino que a veces comienza en ella (cuando evocamos una imagen sensorial) y a veces termina en ella (cuando tenemos sensaciones de un objeto externo presente).

El intelecto es de otra naturaleza, es incorruptible y divino mientras que la intelección y la contemplación son corruptibles en tanto que son afecciones de un cuerpo que posee alma. Y, por último, afirma lo absurdo de afirmar que el alma es número que se mueve a sí mismo.

CAP. 5

Comienza este capítulo exponiendo las conclusiones de los anteriores capítulos: considerar el alma como el elemento más incorpóreo y como principio motor es absurdo, no se puede demostrar. Existe además otra definición del alma según la cual se constituye a partir de los elementos. Sus autores afirman que ha de ser así para poder percibir y conocer los entes pues sostienen que lo semejante es conocido por lo semejante (esta idea ya se mencionó al final del cap. 2). Pero esta afirmación es insostenible pues el alma conoce muchas cosas además de los elementos, conoce infinitas cosas compuestas por los elementos en distinta proporción y, sin embargo, ella no contiene todas estas cosas. Existen muchas dificultades para afirmar esta definición del alma, entre otras cosas porque considera a los elementos como los elementos primeros cuando es el Intelecto lo primigéneo y soberano por naturaleza.

Otros autores afirman que el alma se encuentra mezclada con el Universo, pero existen ciertas contradicciones al afirmar que es mejor y más inmortal el alma que se encuentra en el Universo que la que está en los animales (si es la misma).

El autor concluye que el conocer no le corresponde al alma por estar constituida por los elementos ni tampoco se mueve. Añade que otros autores han realizado divisiones del alma (alma intelectiva, alma apetitiva...) y se pregunta por el principio que mantiene unidas a cada parte del alma. También se cuestiona cómo influye cada parte en el cuerpo puesto que el alma total se encarga de mantener unidas las partes del cuerpo es lógico pensar que cada parte del alma se ocupe de una parte del cuerpo aunque esto parece imposible (¿qué parte del cuerpo le corresponde al intelecto mantener unida?).

LIBRO 2

CAP. 1

Aristóteles recurre a la doctrina expuesta en la *Metafísica* para definir el alma como entidad (forma, esencia, definición) del viviente. Según tal doctrina, la entidad puede ser entendida como materia (material individual indeterminado por sí mismo), como forma (definición que va a determinar la materia) y como el compuesto hilemórfico (unidad sustancial). Además añade que la materia es potencia (capacidad de ser algo que no se es actualmente) y la forma es acto o *entelequia*.

Las entidades principales son los cuerpos naturales y éstos se dividen en vivientes y no vivientes según posean vida (autoalimentación, crecimiento, envejecimiento). El alma no es la materia de tales seres naturales porque

el cuerpo no define al sujeto como ser animado como lo hace el alma y concluye que el alma es entidad en cuanto forma específica (*eidos*) de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Define el alma como la esencia, la definición de aquellos seres que poseen en sí mismos el principio del movimiento y del reposo.

Aristóteles aplica a las partes del cuerpo lo dicho para el cuerpo natural, define el alma de cada parte del cuerpo como la función que le corresponde a esa parte y la define como tal. Señala además la importancia del órgano, del sustrato material para el desempeño de la función definitoria. Es este sustrato material lo que está en potencia de vivir siempre y cuando esté dotado de alma. De ahí que considere al ser natural como compuesto del cuerpo y alma aunque no está claro aún si el alma es entelequia del cuerpo.

CAP. 2

En este capítulo trata de explicar la definición de alma anteriormente expuesta en términos de la Tª de la potencia y el acto.

Aristóteles hace mención de las diferentes facultades del alma y de la jerarquía existente en ellas: la facultad nutritiva es la única que poseen las plantas y es la responsable de su estilo de vida, además es una facultad común a todos los vivientes y es independiente de las demás facultades. Sin embargo, otras facultades como la sensitiva no pueden darse sin ésta. Define a continuación a los seres que poseen sensibilidad como animales y añade que el tacto es el sentido más primitivo que se da en todos los animales.

Por ahora define el alma como principio de todas estas facultades: facultad nutritiva, sensitiva, desiderativa, motriz e intelectiva, es decir aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primariamente; además cuestiona si estas facultades son varias almas o varias partes inseparables de una única alma que es divisible.

CAP.3

En este capítulo Aristóteles estudia cómo se relacionan las facultades del alma (expuestas en el capítulo anterior) y de buscar una definición de alma a partir de tales facultades; esto último es tarea difícil puesto que cada facultad tiene su propia definición o forma específica y es complicado encontrar una definición común a todas ellas.

El autor vuelve a exponer la jerarquía existente entre las facultades: todos los vivientes poseen facultad nutritiva, los que poseen sensibilidad (animales) también poseen la nutrición, aquellos seres que poseen la facultad desiderativa han de tener también las dos anteriores y así sucesivamente en ese orden y no en el inverso. Partiendo de lo expuesto, añade que sería interesante estudiar para cada clase de viviente su facultad propia.

Como conclusión afirma que para definir el alma lo más conveniente es definir y explicar cada una de sus facultades.

CAP. 4

En este capítulo Aristóteles va a analizar la facultad nutritiva y apunta la idea de considerar el alma como causa.

Según el autor, retomando el capítulo anterior, a la hora de investigar las facultades o potencias del alma como capacidades o posibilidades de nutrirse, sentir, inteligir es preciso en primer lugar definir sus correspondientes actos pues no podemos entender la capacidad de ejecutar una acción si no conocemos primero el significado de la acción. Pero antes de ocuparnos de la acción debemos estudiar el objeto de tal acción. Tales objetos son: el alimento (objeto de la acción de nutrirse), lo sensible (lo que percibimos en el acto de sentir) y lo inteligible (lo que inteligimos en el acto de inteligir).

A continuación se ocupa de estudiar la facultad o potencia más primigénea y común del alma: la facultad nutritiva. Esta facultad dota al viviente de las capacidades de alimentarse y engendrar a otros vivientes semejantes a él dando lugar a que se perpetúe su especie de un modo incorruptible y divino. Puesto que el viviente es mortal ésa es la única manera de perpetuar la especie y de participar en lo eterno y divino.

A la hora de estudiar la nutrición y según lo expuesto anteriormente, el autor comienza por estudiar la naturaleza del alimento. Existen dos hipótesis al respecto: una supone que lo contrario se alimenta y crece por lo contrario, es decir, que el alimento debe ser de naturaleza contraria a la naturaleza del viviente que lo consume. Esta hipótesis se verificaría siempre y cuando ambos se generen y se hagan crecer recíprocamente. La otra hipótesis consiste en suponer que lo semejante se alimenta y crece de lo semejante, esta suposición es rechazada por la anterior que se apoya en el hecho de que nada puede ser afectado por otra cosa de la misma naturaleza, además el alimento cambia al ser digerido mientras que el viviente no cambia por éste. Ambas hipótesis son correctas y erróneas al considerar el doble significado de alimento: nutriente sin digerir (corrobora la 1ª hipótesis) y nutriente ya digerido (corrobora la 2ª hipótesis).

El autor afirma que son dos las funciones del alimento: nutrir y hacer crecer y es por ello por lo que lo denomina principio de generación (aunque no del viviente pues su entidad ya existe) y principio de conservación. Añade además que existen tres factores que intervienen en la alimentación: lo alimentado (el cuerpo), aquéllo con que se alimenta (el alimento) y el principio alimentador (el alma nutritiva).

Por otra parte, Aristóteles afirma que el alma es principio y causa del viviente. Es causa en cuanto a entidad de los vivientes: la entidad es la causa del ser, en el caso de los vivientes el ser es el vivir y por ello el alma es su causa y principio. También el alma es causa en cuanto a fin, es decir, el alma es la causa final de todo ser vivo. Por último, el alma es causa por ser el principio del movimiento y del reposo, gracias a ello los seres animados se alteran, crecen y conocen.

CAP. 5

En este capítulo el autor comienza analizando la sensación en general. La sensación tiene lugar cuando el sujeto es movido y padece una afección o alteración, es decir, cuando un objeto externo entra en contacto con el órgano sensorial provocando en él una respuesta sensorial. No hay sensación sin objeto externo y tampoco hay sensación del órgano sensorial pues éste está en potencia y no en acto, es decir, el órgano sensorial tiene la capacidad o posibilidad de sentir pero no siente en acto a menos que haya un objeto externo que desencadene el proceso.

Para el autor el padecer, ser movido y estar en acto es lo mismo en el contexto de la sensación y es necesario la existencia de distintos niveles de potencia según su mayor o menor proximidad al acto. Añade que el término padecer tiene múltiples significados: destrucción por la acción de lo contrario y alteración de lo que está en potencia por la acción de lo que está en acto.

Como conclusión, afirma que la facultad sensitiva está en potencia y lo sensible es acto.

CAP. 6

En este capítulo Aristóteles nos habla de los tipos de objetos sensibles. Existen tres clases de objetos sensibles, los objetos pertenecientes a dos de ellas son sensibles de modo esencial mientras que los objetos pertenecientes a la otra son sensibles por accidente. De las dos primeras clases, los objetos de una de ellas son propios de cada sensación, es decir, sólo pueden ser percibidos por una modalidad sensorial, por ejemplo un sonido o un sabor; los objetos de la otra clase son comunes, pueden ser percibidos por varios sentidos, por ejemplo, el tamaño, el movimiento y la figura pues son perceptibles por la vista y por el tacto. El tercer tipo de objeto sensible son los llamados objetos sensibles por accidente y son aquéllos que pueden ser percibidos de otra manera sin por ello dejar de ser tal objeto, por ejemplo cuando percibimos que la mesa es blanca, la mesa

puede ser percibida de otro color sin dejar de ser una mesa y en este caso la mesa es el objeto sensible por accidente.

Como conclusión, el autor afirma que los objetos sensibles por excelencia son los propios.

CAP. 7

En este capítulo el autor se ocupa de estudiar la modalidad sensorial de la **visión**.

El objeto sensible propio de la visión es lo visible y esto es el color. El color es definido como aquello que recubre a los objetos que contienen en sí mismos la causa de su visibilidad y su función es mover lo transparente en acto, la luz. De ahí que sin luz el color no sea visible. Lo transparente sólo es visible en virtud de algún color ajeno a él pues vemos colores, no la luz. La oscuridad es lo incoloro, lo invisible y es de la misma naturaleza que la luz, ambos son lo transparente, la diferencia está en que la oscuridad está en potencia mientras que la luz está en acto.

Existen cuerpos que no necesitan la luz para ser visibles y son aquellos que brillan en la oscuridad y los de naturaleza ígnea.

A continuación expone el funcionamiento del color para ser visible: el color pone en movimiento lo transparente que a su vez va a mover el órgano sensorial con el que está en contacto provocando que éste padezca una afección o respuesta sensorial. Lo transparente en acto y aquello que va a ser un agente intermedio en este proceso es la luz, de ahí que el color sea únicamente visible a la luz y no al colocar el objeto sensible en contacto directo con el ojo.

Como veremos más adelante (cap. 10), este sentido, la visión, al igual que la audición y el olfato, es una modalidad sensorial que necesita de un medio para poder tener lugar (de naturaleza aérea y/o acuosa) a diferencia del tacto y del gusto, cuyos objetos deben estar en contacto directo con la piel para poder ser percibidos.

CAP. 8

En este capítulo se ocupa de la modalidad sensorial correspondiente a la **audición**, del sonido en general y en particular de la voz.

El sonido puede darse de dos maneras en potencia y en acto. Existen objetos que en potencia tienen la capacidad de sonar como son los objetos duros, lisos y huecos además del bronce. El sonido en acto se produce por el golpe entre dos o más objetos de este tipo en un medio que es aire o agua. Para que se produzca el sonido es preciso que el aire sea golpeado en el choque y que se mantenga sin disgregarse. Como ejemplo para ilustrar el proceso Aristóteles explica cómo se produce el eco: el eco se produce al quedar el aire atrapado en el interior del objeto golpeado sin posibilidad de disgregarse permaneciendo compacto sin perder su unidad.

Un objeto es sonoro si es capaz de poner en movimiento un conjunto de aire que se extienda hasta el oído de modo continuo. El oído está contenido de aire encerrado que permanece inmóvil para percibir con exactitud el movimiento del aire que llega hasta él y que al no poder disgregarse permanecerá compacto y es así como se producirá el sonido.

Existen diferentes sonidos en acto: *lo agudo* es aquél que mueve mucho el oído en poco tiempo (lo que en la actualidad entendemos por alta frecuencia) mientras que *lo grave* es que lo mueve poco en mucho tiempo (baja frecuencia).

A continuación habla del sonido exclusivo de los seres animados que respiran: la voz. La voz es el resultado del golpe del aire inspirado contra la tráquea por acción del alma. Además de este aspecto físico, la voz es emitida con un significado y sólo se da mientras el aire se encuentra retenido.

CAP. 9

En este capítulo se ocupa del **olfato**. Afirma que es difícil definirlo con precisión porque en el hombre es menos preciso y agudo que en el resto de los animales pues no percibimos un objeto oloroso a menos que produzca dolor o placer. Existe cierta analogía con el gusto, sentido que es muy agudo en el hombre por ser un modo de tacto (el sentido más agudo del hombre) y por ese motivo considera al hombre como el más inteligente de los animales. Según esta analogía, el olor puede ser dulce, amargo, picante, áspero o ácido; la denominación de los olores en virtud de los sabores se ha realizado por la semejanza de sus objetos, por ejemplo el dulce es el olor de la miel.

Fiel a su doctrina de que los sentidos se especifican por sus objetos, el objeto de la olfacción es lo oloroso y su contrario es lo inodoro: lo que carece de olor o es imperceptible. Lo oloroso es percibido en un medio de naturaleza aérea o acuosa, al igual que la audición y tiene lugar su percepción durante la inspiración solamente y no cuando expiramos, retenemos el aire (cuando puede darse la voz) o colocamos el objeto oloroso directamente sobre la nariz.

Los animales acuáticos no respiran y por ello el proceso de la olfacción es diferente. Según esto, Aristóteles concluye que el órgano olfativo es seco en potencia.

CAP. 10

En este capítulo se ocupa del sentido del **gusto**.

Aristóteles parte de una clasificación de los cinco sentidos en dos grupos en función de si existe un medio entre el objeto sensible y el órgano sensorial. Un grupo sería el compuesto por la vista, el oído y el olfato que son los que perciben a través de un medio y el otro grupo, el tacto y una especie de tacto llamada gusto, perciben por contacto inmediato. Del gusto vamos a ocuparnos a continuación.

El objeto sensible propio del gusto es lo gustable y lo insípido (carente de sabor o de sabor imperceptible). Para poder percibir el sabor, lo gustable debe encontrarse húmedo y por eso el órgano del gusto debe poseer la potencia de humedecer pero no estar húmedo en acto ya que impediría la degustación la entrar en contacto lo gustable con la humedad presente en la lengua misma.

Existen diferentes sabores; los simples son los contrarios (ej: dulce/amargo) y los intermedios son lo picante, lo áspero, lo agrio y lo ácido. Como conclusión añade que la facultad gustativa es potencia y lo gustable la actualiza.

CAP. 11

En este capítulo se discute si el **tacto** (y con él el gusto) se distingue del resto de los sentidos en que actúa por contacto, sin un medio transmisor entre el objeto y el órgano. El tacto está mediatizado por la carne, que no es el órgano sensorial sino un medio incorporado naturalmente al organismo, y por una fina película de aire o agua interpuesta entre dos cuerpos tangentes entre sí. A pesar de esto, se mantiene una cierta inmediatez para el tacto.

A continuación discute las diferencias entre el tacto y el resto de los sentidos. Añade, en último lugar que el objeto del tacto es lo tangible y lo intangible: lo que es mínimamente intangible, como el aire y lo excesivamente tangible, como los cuerpos destructores.

CAP. 12

En este capítulo el autor extrae una conclusión general de los capítulos anteriores. Define el **sentido en general** como la facultad con capacidad de recibir las formas sensibles sin la materia y añade que es el órgano sensorial donde reside tal facultad en potencia.

A continuación expone algo así como una *Teoría de los umbrales perceptivos* al afirmar que el término medio de la magnitud de lo sensible es lo adecuado para su percepción y añade que las plantas no tienen sensibilidad por no poseer este término medio ni el principio capaz de recibir las formas de los objetos sensibles sin la materia.

Más adelante afirma que los seres capaces de percibir son afectados por el objeto sensible sólo porque poseen la capacidad de percibirlo, pero lo que se percibe no es la cualidad sino el cuerpo dotado de cualidad a excepción de los sentidos tangibles en los que sus cualidades son percibidas como tales. Para terminar añade las características propias de los cuerpos olorosos siendo la fundamental su inconsistencia y desvanescencia.

LIBRO 3

CAP. 1

En este capítulo trata de demostrar que solamente existen los cinco sentidos ya mencionados y para ello se basa en la composición de los órganos sensoriales: la pupila está compuesta de agua, el oído de aire, el olfato de agua y aire, el tacto de tierra o no constituye a ninguno; el fuego es común a todos o no forma parte de ninguno. Puesto que todos los elementos constituyen algún sentido, el autor afirma que no es necesario ningún sentido más. Incluso tampoco existe un órgano sensorial especial para los sentidos comunes.

CAP. 2

En este capítulo va a analizar **el sentido común**.

Comienza afirmando que para cada sentido particular existen dos sentidos que dan cuenta de él: uno es el propio sentido y el otro es el que hace que percibamos que estamos sintiendo; de esto se deriva el hecho de que tengamos imágenes sensoriales aunque no haya objeto presente. Más adelante afirma que lo sensible en acto (por ejemplo, el sonido en acto o audición) y el sentido en acto (el oído en acto o sonación) forman una unidad aunque en esencia son diferentes, y deben darse en el sentido en potencia.

A continuación afirma que es necesario la existencia de un sentido común que distinga las cualidades sensibles correspondientes a los distintos sentidos en un momento determinado y además sea indivisible accidentalmente (local, temporal y numéricamente).

CAP.3

En este capítulo estudia **la imaginación** diferenciándola de otras actividades cognoscitivas.

Aristóteles afirma, a diferencia de la postura de los antiguos, que el inteligir y el percibir sensiblemente son dos facultades diferentes aunque en ambos casos el alma reconoce alguna realidad. Las razones son dos: el inteligir puede llevar a un razonamiento falso y es propio de muy pocos animales mientras que el percibir sensiblemente lo realizan todos y es siempre verdadera la percepción de lo sensible.

La imaginación es diferente al inteligir pues es una capacidad que poseemos para crear imágenes en nosotros mientras que el inteligir es un concepto más amplio que engloba a la imaginación y a la capacidad de enjuiciar, entre otras cosas.

La imaginación no es un sentido pues no se da ni en potencia ni en acto, ni está siempre disponible, además, la mayoría de las imágenes son falsas a diferencia de las sensaciones que son verdaderas; por esta última razón tampoco puede identificarse con la ciencia o intelecto. Tampoco la imaginación es opinión pues no siempre está provista de convicción. En definitiva, define la imaginación como la opinión acerca del objeto sensible percibido como realmente es; no se trata de una combinación de los tipos de conocimiento expuestos ni se identifica con ninguno de ellos.

Como conclusión, concibe la imaginación como un movimiento producido por la sensación en acto, es decir, las imágenes son las copias que se desencadenan de las sensaciones que perduran más que ellas y guían la conducta de animales que carecen de intelecto y de los hombres cuando se les altera por enfermedad o sueño.

CAPS. 4–8

En estos capítulos, Aristóteles se ocupa explícitamente de la **facultad intelectual**.

En primer lugar habla de la naturaleza del entendimiento y después de cómo se realiza la intelección. Sobre la naturaleza de la intelección (cap. 4) afirma que en ciertas cosas es semejante a los sentidos por ser pasiva ante el objeto inteligible (para conocer debe estar determinado por la forma del inteligible). Puesto que conoce las formas o esencias de las cosas debe ser puro, sin las formas que va a conocer posteriormente pues si ya tuviera una forma particular le impediría recibir otras. De ahí que el entendimiento debe estar privado de toda forma pero debe tenerlas en potencia, pues es el lugar de todas las formas (en potencia).

Con cierto matiz platónico, el autor añade que el alma intelectual es separable del cuerpo y no debe mezclarse con él porque en ese caso tendría que poseer cualidades corpóreas y un órgano sensorial correspondiente.

El objeto conocido por el entendimiento son las esencias inteligibles que difieren de la cantidad material que subyace a ellas en que identifican al sujeto con su especie. La materia y la esencia inteligible son conocidas por facultades diferentes o por la misma facultad de diferente modo pues el modo de conocer algo va a depender de la medida en que se relacione con la materia.

En el cap.5 va a distinguir dos intelectos, uno pasivo y el otro activo. Afirma que como en toda cosa natural, en el alma se dan dos principios distintos; un principio que hace de materia que está en potencia en un determinado género y otro que es causa y principio activo que puede hacer existir cualquier cosa de ese género y que estructura y determina la materia. En el alma intelectual debe haber, según el primer principio, un entendimiento que pueda asimilarse a cualquier cosa y un entendimiento que pueda hacer cualquier cosa (segundo principio). El entendimiento activo es separado, puro e impassible mientras que el intelecto pasivo es corruptible dada su naturaleza pero, sin embargo, es necesario para que el entendimiento activo pueda realizar su actividad.

En el siguiente capítulo (cap. 6) Aristóteles distingue dos modos de entendimiento: el entendimiento de los objetos simples o indivisibles, donde no existe error, y el entendimiento de los objetos compuestos o combinados, donde puede haber error originado por las combinaciones de objetos simples realizadas por el intelecto.

En el capítulo 7 vuelve a ocuparse de estudiar la conexión existente entre las distintas facultades cognitivas y muy especialmente entre la imaginación y el intelecto. La facultad intelectual se relaciona con la imaginación en tanto que intelige las formas de las imágenes, abstrayéndolas de la materia.

En el cap.8 estudia la relación existente sensaciones, imágenes e intelecciones; comienza afirmando que el alma es todos los entes (inteligibles, sensibles) que se identifican con sus correspondientes facultades en potencia. Define el intelecto como forma de formas y el sentido como forma de cualidades sensibles; añade además que como no existe nada separado de lo sensible, los objetos inteligibles se encuentran en las formas

sensibles y por eso las sensaciones son necesarias para conocer pues las imágenes son como sensaciones sin materia (aquí ya se manifiesta su postura que mucho más tarde se denominará empirista).

CAP. 9

En este capítulo y en los sucesivos (caps. 10 y 11) va a estudiar la **facultad motriz o principio motor**, dónde se ubica y en qué parte del alma se produce. El movimiento de crecimiento y envejecimiento son producidos por el alma nutritiva que además tiene la capacidad de engendrar, pero el movimiento local no es producido por aquella porque éste va acompañado de imaginación y deseo; tampoco el alma sensitiva produce el movimiento local pues existen en la naturaleza animales con sensación y sin locomoción.

En cuanto a la facultad intelectual, tampoco produce movimiento local pues su actividad consiste en contemplar objetos abstractos no aplicables a la práctica; sin embargo, existe otra facultad, la desiderativa o deseo que prevalece sobre el intelecto de cara a la acción en aquellas ocasiones en que nos dejamos llevar por nuestros apetitos. De la facultad desiderativa se ocupa en el siguiente capítulo.

CAPS. 10–11

Aristóteles distingue dos tipos de intelecto: el intelecto teórico (el mencionado en el capítulo anterior) y el intelecto práctico, que razona con un fin. Este tipo de intelecto tiene el mismo fin y causa que el deseo, el objeto deseado, y la conclusión de su razonamiento es el movimiento externo, la conducta dirigida a la consecución del objeto deseado y es deseable porque se presenta como lo bueno. Según lo visto, el principio y causa del movimiento local es única y se corresponde con el objeto deseable.

Como conclusión afirma que la potencia motriz del alma es el deseo, cuyo fin es satisfacer inmediatamente sus apetitos sin pensar en las consecuencias futuras y es por esto por lo que disputa (por el poder de causar el movimiento) con el entendimiento, más previsor. Como vemos, no es único el principio motor.

El autor afirma que son tres los componentes del movimiento: el motor o principio generador del movimiento, aquello con que se mueve (parte corporal) y lo movido (el animal). Añade además que existen dos tipos de motores: el motor inmóvil, que es el bien realizable una vez ejecutado el movimiento y el motor móvil, que es la facultad desiderativa que depende, a su vez, de la existencia de imaginación y ésta puede ser racional (propia de los hombres) o sensible (propia de todos los animales). Por esta última razón, por el hecho de que existe un tipo de imaginación sensible, el deseo no tiene por qué implicar una actividad deliberativa, sino al contrario, a veces se impone a todo tipo de entendimiento y se deja arrastrar siendo el principio más fuerte el que causa la conducta o movimiento.

Para finalizar expone que el entendimiento teórico no produce movimiento externo porque se ocupa de conceptos universales, no de movimientos particulares.

CAP. 12

En este capítulo, el autor expone cómo la naturaleza ha distribuido las distintas facultades del alma entre los distintos tipos de vivientes según sus fines y necesidades. De esta manera, todos los vivientes poseen alma nutritiva pues todos necesitan de la alimentación para desarrollarse y engendrar a otros seres; los animales poseen la facultad sensitiva pues perecerían si carecieran de ella a la hora de desplazarse para conseguir su fin y añade, de nuevo, que es el tacto el sentido más necesario.

CAP. 13

En este capítulo, Aristóteles afirma que el cuerpo está necesariamente compuesto por varios elementos simples. Para afirmar esto se basa en que todos los sentidos, menos el tacto, perciben a través de un medio

constituído por un elemento simple y no por contacto directo y es por esta razón por la que ninguno de estos elementos podría constituir el cuerpo del animal.

A continuación expone que el órgano o sustrato material del tacto, el sentido más primigéneo y necesario de todos, no está compuesto por ningún elemento simple. Añade que un exceso de lo tangible puede matar al animal pues lo que lo define, a diferencia de los otros sentidos, cuyos excesos dañarían solamente a sus correspondientes órganos sensoriales.

Para terminar ofrece una explicación teleológica de los diferentes sentidos: la vista sirve para que el animal vea el medio en que vive, el gusto para percibir lo bueno y lo malo, el oído para captar las señales dirigidas hacia él y la lengua para responder a esas señales emitiendo señales a otros animales...

CRÍTICA PERSONAL

A nivel formal, he de mencionar que el autor ha empleado un lenguaje culto pues persigue la corrección y la precisión a nivel morfológico y sintáctico. Sin embargo, emplea expresiones características de su época y que se usan poco en la actualidad como es la estructura sintáctica constituida por una preposición junto a un verbo en gerundio, por ejemplo: En que basándose.. entre otras. En cuanto a la comprensión, me ha resultado a veces complicada sobre todo porque expone una cosa y más adelante te razona la contraria; también porque repite las mismas ideas en varios lugares a lo largo de la obra. Pero, a su favor, es de valorar la división de la obra en capítulos que se ocupan cada uno de ellos de una idea central y que el autor se preocupa de exponerla en pocas palabras en el encabezamiento; hecho que ayuda bastante a la hora de comprender cada capítulo.

En cuanto a la argumentación, me ha gustado su perspectiva naturalista a la hora de hablar de un concepto que considero tan mítico y religioso como es el de alma, adoptando una perspectiva científica–positiva afín a la ciencia actual y tan diferente de sus contemporáneos, entre ellos Platón. También me ha sorprendido, cómo en aquellos tiempos ya se conocía la idea de los umbrales perceptivos y cómo explica el procedimiento de cada modalidad sensorial de una manera tan clara; por ejemplo, la forma de explicar los distintos tipos de sonidos (grave y agudo) lo hace de un modo que hasta el profano en Física de hoy lo entendería.