

## Sobre la posibilidad de una noción de campo perceptivo en Aristóteles: notas sobre *De sensu* 7.

Claudio Vera del Canto

Argumento a favor de una interpretación alternativa de la analogía entre sustrato sensible y facultad sensitiva ubicada en *De sensu* 7, 449a5-20, en el contexto de una discusión en torno a si es posible percibir simultáneamente dos cosas. Mientras que la lectura estándar propone limitar el alcance de la analogía a un argumento que explica cómo se constituye la captación de objetos sensibles particulares en nuestra experiencia perceptiva, yo sostengo que, además de ello, la analogía puede ser explicativa del surgimiento de algo así como un campo perceptivo *i.e.* la totalidad compleja, continua y unitaria de la apariencia perceptiva que sirve como correlato a nuestro estado de vigilia. Para ello, el giro interpretativo crucial tiene que ver con el *locus* de las cualidades sensibles, mientras que la interpretación estándar considera necesario que se trata de cualidades sensibles que inhieren en el mismo sustrato material, en mi lectura el pasaje también puede leerse a la luz de la captación de cualidades sensibles separadas que están en sustratos numéricamente distintos.

### 1. Introducción.

Como es sabido, un tema capital dentro de lo que cabe llamar psicología aristotélica es la teoría de la percepción que hallamos en ella. A su vez, en el contexto de la teoría aristotélica de la percepción, un momento fundamental tiene que ver con la tematización del modo en que tienen lugar percepciones simultáneas, al punto que el desarrollo de si percepciones de ese tipo son posibles abarca todo *De sensu* 7<sup>1</sup>, y una caracterización de la facultad sensitiva en cuanto capacidad que simultáneamente discierne cualidades sensibles de diferente índole cubre una página Bekker completa de *De An.* III 2. Precisamente, el ámbito temático de este trabajo tiene que ver con la manera en cómo se interpreta un pasaje de *De sensu* 7 donde, a la luz de la pregunta sobre si es posible percibir dos cosas a la vez, Aristóteles intenta explicitar la configuración interna de la facultad sensitiva en cuanto capacidad perceptiva mediante una analogía que parangona la relación que ésta tiene con los diferentes sentidos y sus percepciones correspondientes, por un lado, con la manera en que un sustrato material se relaciona con las diferentes afecciones sensibles que simultáneamente lo determinan, por otro lado.

---

<sup>1</sup> Quisiera agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Programa de Becas Posdoctorales en UNAM, del cual soy becario. Las obras de Aristóteles y otros autores clásicos serán abreviadas de la siguiente manera: Aristóteles (*De sensu et sensibilibus: De sensu; De anima: De An.; Metaphysica: Met.*); Alejandro de Afrodisias (*In librum de sensu commentarium: In de sensu com.*); Platón (*Theaetetus: Theae.*). Las traducciones del griego al español son de mi autoría.

En las últimas décadas, múltiples intérpretes han sostenido que dicha analogía busca dar cuenta del modo en que, en nuestra experiencia de objetos sensibles, se constituye la conciencia de una unidad objetiva que permite reconocer cada cosa como una —y sólo una— entidad particular con múltiples cualidades sensibles.<sup>2</sup> O sea, arguyen que en el pasaje Aristóteles muestra el tipo de unidad que adquiere la facultad sensitiva cuando tenemos experiencia perceptiva de algún objeto sensible.

En este sentido, el objetivo temático de este trabajo concierne principalmente a una aclaración del sentido y al alcance de la analogía en cuestión. Así, mostraré que la manera en que múltiples exégetas han interpretado la analogía de *De sensu* 7 es en realidad sólo parcialmente correcta. En efecto, lo que sostendré es que, si bien la analogía de la facultad sensitiva con el sustrato sensible puede ser interpretada de manera tal que en ella se presente una explicación de un momento fundamental del modo en que tiene lugar la experiencia de objetos sensibles, también puede leerse de manera que la analogía muestre hasta cierto punto el desarrollo de lo que podría considerarse un “campo perceptivo”, que de manera provisoria me permito describir como un *continuum* en el que se presentan al percipiente todos los contenidos sensibles (*v.gr.* figuras, olores, sonidos, etc.) sin por ello ser éste reducible a ninguno de dichos contenidos, ni ser tampoco explicable como un mero amontonamiento de contenidos. Ello apoyado sobre el hecho de que la analogía puede ser explicativa de casos en que lo percibido simultáneamente son cualidades sensibles que no comparten el mismo sustrato. Dicha hipótesis, por su parte, va de la mano con un objetivo más bien programático, que consiste en robustecer la teoría de la percepción aristotélica a partir de las herramientas y posibilidades que ella misma nos entrega. Ello a la luz del supuesto de que una teoría explicativa y descriptiva de un cierto fenómeno es más robusta y plausible cuanto más se adecúa al fenómeno que pretende explicar o describir. En este caso, al ser la experiencia perceptiva el fenómeno fundamental de toda teoría de la percepción, la posibilidad de esquematizar una explicación de la complejidad perceptiva, y no sólo de casos aislados como “ver rojo” o “escuchar un tono” proveería a la doctrina aristotélica de un mayor rendimiento explicativo respecto de aquello que es su propio objeto, a saber, la experiencia perceptiva, la cual es siempre compleja y nunca aislada.

---

<sup>2</sup> Modrak, Deborah. *Aristotle: the power of perception* (University of Chicago Press, 1987); Marmodoro, Anna. *Aristotle on perceiving objects* (Oxford University Press, 2014); Gregoric, Pavel. *Aristotle on the common sense* (Oxford University Press, 2007); Osborne (1998).

Para ello, en la siguiente sección ofreceré una reconstrucción de: i) la estructura general de *De sensu* 7; ii) el contexto temático del asunto que me interesa; y iii) el contexto más inmediato del pasaje que nos convoca. Esto permitirá situarnos sistemática y conceptualmente de manera tal de tener un piso sobre el cual ubicarnos a la hora de adentrarnos en el pasaje. Posteriormente, en la sección tres me dedicaré principalmente a tres asuntos: a) presentaré el pasaje fundamental donde se encuentra la analogía (*De sensu* 7, 449a5-20); b) me referiré brevemente a lo que llamaré "interpretación estándar" para poner de manifiesto la diferencia que hay entre dicha lectura y la mía *i.e.* que mientras ellos asumen que el ejemplo del sustrato en la analogía determina el alcance explicativo de esta, yo no; y c) marcaré las limitaciones de dicha interpretación, surgidas del supuesto recién mencionado, y estableceré la diferencia fundamental de mi lectura del pasaje que consiste en abrir su exégesis más allá del supuesto del sustrato único *i.e.* que mientras su explicación queda circunscrita a la experiencia de objetos sensibles, la mía, además de integrar esto, abarca también una explicación del surgimiento del campo perceptivo, que es el punto que pretende ser una contribución al estudio de la psicología aristotélica. En la cuarta sección, ofrezco mi interpretación del pasaje que complementa la interpretación estándar y abre la posibilidad de concebir un campo perceptivo dentro del marco psicológico aristotélico. Finalmente, hago algunas observaciones a modo de conclusiones y síntesis.

## 2. *De sensu* 7 en contexto.

Veamos, pues, en primer lugar, cómo se estructura el capítulo de *De sensu* en que nos estaremos moviendo. Una primera indicación que vale la pena hacer es que la elaboración de una noción como la de un campo perceptivo, en el sentido en que me he referido a ella, no es la finalidad temática del pasaje que nos convoca, sino que surge a propósito de la tematización de la unidad de la capacidad perceptiva.<sup>3</sup> Esta unidad, a su vez, tampoco es el objeto de estudio de *De sensu* 7, como de hecho lo es en los pasajes de *De An.* III 2. Más bien, en *De sensu* 7 Aristóteles se ve llevado a tratar el carácter unitario de la percepción y la facultad sensitiva a propósito del desarrollo de la aporía de si: “acaso es posible, a la vez, percibir dos cosas en el

---

<sup>3</sup> Valdría acotar también que la noción misma de campo perceptivo no representa un concepto popular en la literatura especializada. Ello queda claro por la ausencia de la discusión en los estudios aristotélicos e incluso, en algún caso, por la negación explícita de una noción tal (aunque en el caso específico de un campo visual, por ejemplo, Hamlyn, D.W. *Aristotle De Anima: Books II and III*. Clarendon Press, 1993, pp. 127-128); en general, aunque con un pequeño matiz, también lo niega Marmodoro (2014, pp. 234-235 n. 7)).

mismo e indivisible tiempo, o no” (cf. 447a12-12: *πότερον ἐνδέχεται δυεῖν ἅμα αἰσθάνεσθαι ἐν τῷ αὐτῷ καὶ ἀτόμῳ χρόνῳ, ἢ οὐ*), que es el asunto sobre el que gira prácticamente todo el capítulo.

Dicha aporía inaugural es desarrollada por Aristóteles en dos niveles de análisis distintos, cuya diferencia tiene que ver con el tipo de sensible del que se trata en cada caso. En efecto, si, por un lado, negro-blanco y amargo-dulce difieren a la manera de contrarios, ambos pares de contrarios se ubican cada uno dentro de un mismo género de lo sensible (lo visible y lo gustable), por lo que, en principio, será la vista lo que capte lo negro y lo blanco, mientras que el gusto será lo que perciba lo dulce y lo amargo. O sea, negro y blanco difieren específicamente dentro del mismo género, mas, blanco y dulce difieren respecto a su género.<sup>4</sup> Así, el orden del tratamiento de la aporía y, por ende, del capítulo, se dispone de la siguiente manera: en primer lugar, se trata el caso de percepciones cuyos sensibles correlativos son opuestos intra-genéricos (*v.gr.* blanco-negro, dulce-amargo, agudo-grave, etc.), o sea, de percepciones en que lo perceptivo es un único sentido que es afectado por sensibles contrarios; y, en segundo lugar, se hace cargo del caso en que lo simultáneo son más bien los actos que son perceptivos de cualidades que difieren en género (*v.gr.* blanco, dulce, agudo) que son, por lo mismo, percepciones de diferentes sentidos.<sup>5</sup> Por ser más relevante para la finalidad de este trabajo, en lo que sigue me enfocaré principalmente en el segundo caso.

Entonces, la tematización de la formación del campo perceptivo en *De sensu* 7 no es el propósito objetivo del capítulo, ni tampoco del pasaje para nosotros central (cf. 449a5ss.), sino que ésta surge a propósito del tratamiento de la unidad de la experiencia senso-perceptiva, el que, a su vez, surge por el desarrollo de la cuestión de si puede haber simultaneidad entre percepciones de diferentes sentidos. Ahora bien, ¿cuál es la relación entre estos tres momentos? Ello tiene que ver con un asunto primariamente exegético sujeto a la situación procedimental en la que se encuentra Aristóteles. Respecto a ello, vale la pena acotar lo siguiente: el que tenemos percepciones simultáneas es el punto de partida de la indagación aristotélica. En efecto, Aristóteles es tan consciente como lo es uno en la experiencia perceptiva de que, al ver

---

<sup>4</sup> Véase esta distinción en *De sensu* 447b7-448a2 y el esquema de Bernabé A. *Aristóteles, Tratados breves de filosofía natural*. Gredos, 2008, p. 226 n. 111.

<sup>5</sup> Entre ambos momentos hay un pasaje intermedio en que, contra una postura que podría negar las percepciones simultáneas, Aristóteles tematiza el carácter necesariamente continuo de la experiencia perceptiva a propósito de la discusión en torno a la simultaneidad, que abarca *De sensu* 448a19-b16. Dicho pasaje, aunque fuera de los alcances de este trabajo, es también relevante para el capítulo y la teoría de la percepción como un todo, pues pone de relieve la dimensión temporal de la experiencia perceptiva. Respecto a ello, me permito remitir a Vera, C. (2024). “El movimiento del alma: sobre la noción aristotélica de la percepción como una cierta alteración”. En: *Byzantion Nea Hellás*, No. 43.

una superficie con cuadros blancos y negros, captamos con la vista ambos colores a la vez, así como de que, cuando escuchamos música mientras vemos el horizonte, tenemos también a la vez experiencia visual y auditiva. O sea, no hay que demostrar la simultaneidad entre afecciones o actos perceptivos, sino buscar una manera efectiva de dar cuenta del fenómeno, que es tomado más bien como un *factum*.<sup>6</sup> En relación con dicho punto de partida, precisamente, la analogía que brinda Aristóteles en *De sensu* 7 no busca la demostración de un hecho, sino la exhibición de la articulación interna al alma que especifica la estructura que da lugar a las percepciones simultáneas, apegándose para ello a la secuencia metodológica que ha prescrito en *De An.* para una investigación sobre las partes del alma: ir desde los opuestos correlativos hacia las funciones y finalmente a las facultades, de las cuales las funciones son sus actualizaciones.<sup>7</sup> Entonces, si nos preguntamos cómo se relaciona la simultaneidad con la unidad de la facultad y el campo perceptivo, cabría sostener, por un lado, que el tratamiento de la estructura unitaria de la facultad sensitiva en cuanto capacidad perceptiva es la manera en que Aristóteles intenta esquematizar por analogía con lo sensible la configuración anímica que necesariamente ha de subyacer a la simultaneidad de las actividades sensitivas de distintos sentidos, siendo a propósito de ello mismo que, como una suerte de corolario, puede deslindarse una descripción de lo que sería un campo perceptivo; y, por otro lado, que la analogía marca la ruta establecida en *De An.*: desde lo sensible (el sustrato con sus afecciones) hacia las actividades y las partes del alma (las percepciones simultáneas y la estructura ontológica interna de la capacidad perceptiva, respectivamente).

Ahora bien, este procedimiento de Aristóteles, en que simultaneidad y unidad van de la mano en una exposición de las condiciones de efectividad de la experiencia perceptiva, no es algo privativo de *De sensu* 7. En efecto, en *De An.* III 2, luego de dar por hecho que en nuestra experiencia de ellos distinguimos lo blanco de lo dulce y el resto de las cualidades sensibles, la pregunta “con qué percibimos que difieren” (*cf.* 426b14: *τινὶ αἰσθανόμεθα ὅτι διαφέρει*) es respondida aduciendo que: i) ha de hacerse con una capacidad de orden sensitivo (b14:

---

<sup>6</sup> Esto vale tanto para *De sensu* 7 como para *De An.* III 2, donde es explícito desde el comienzo (*De An.* 426b12ss.) que trata la percepción simultánea como un supuesto de la reflexión filosófica. En esto concuerdo con Welsch, Wolfgang. *Aisthesis: Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*. Klett-Cotta Verlag, 1987, p. 308, al decir: “*Die Frage ist, wie man diese intergenerische Unterscheidung, die als Faktum außer Frage steht, ihrer Ermöglichung und Verfaßtheit nach verstehen kann*” (la pregunta es cómo puede comprenderse esta distinción inter-genérica, la cual es sin duda un hecho, en términos de sus condiciones posibilitadoras y estructura).

<sup>7</sup> Véase *De An.* 402b9-16, donde Aristóteles sugiere ya que para estudiar las partes (*τὰ μέρη*) tal vez habrá que estudiar primero las funciones (*τὰ ἔργα*), y antes que estas incluso los opuestos correlativos (*τὰ ἀντικείμενα*) si estos resultan ser anteriores a aquellas. Que ése es de hecho el procedimiento adecuado termina de ser confirmado por el propio Aristóteles en *De An.* 415a14-22.

αἰσθήσει); ii) que dicha capacidad distinguidora es una unidad (b20-21: ἓν); y iii) que es simultánea (b28: ἅμα). Concluye, de hecho, Aristóteles: “de modo que [dicha capacidad sensitiva] es indivisible y se da en un tiempo indivisible” (b28-29: ὥστε ἀχώριστον καὶ ἐν ἀχώριστῳ χρόνῳ). Ahora bien, mientras que en *De An.* III 2 el problema central que ha de solucionarse consiste en dar cuenta de la captación simultánea de sensibles específicamente opuestos que comparten uno y el mismo género, en nuestro pasaje de *De sensu* 7 el asunto concierne más bien a las percepciones de sensibles inter-genéricos y a la unidad de la parte sensitiva del alma en cuanto capacidad senso-perceptiva.<sup>8</sup> No obstante, en ambos casos se postulará que lo afectado por las formas sensibles o lo que percibe es una unidad (ἓν) cuyo funcionamiento guarda cierta relación de simultaneidad.

Baste con lo dicho acerca de la estructura del capítulo y el ámbito temático del asunto central que nos interesa. Se trata, en suma, de exponer la estructura explicativa de la efectiva simultaneidad de las percepciones que constantemente llevamos a cabo con los diferentes sentidos. Ahora bien, permítaseme, antes de ir de lleno al pasaje en cuestión, hacer algunas observaciones sobre el contexto inmediato que le antecede.

El pasaje que en particular nos convoca, como se dijo, es parte de la respuesta de Aristóteles a la pregunta que abre *De sensu* 7 de si es posible percibir dos cosas de manera simultánea (*cf.* 447a12-14). En efecto, luego de descartar los argumentos ofrecidos para explicar las percepciones simultáneas de perceptibles específicamente opuestos (*v.gr.* agudo-grave), y de una discusión general en torno a la continuidad de la percepción, Aristóteles retoma la pregunta principal: “Ahora, respecto de la aporía enunciada antes debe indagarse, si acaso es posible percibir múltiples cosas de manera simultánea, o no es posible. Y llamo simultáneo al darse las unas respecto de las otras en un tiempo uno e indivisible”.<sup>9</sup> En mi lectura, este retorno a la pregunta fundamental del capítulo inicia una sección que argumentativamente comienza a encaminarse principalmente al caso de las percepciones simultáneas de sensibles que difieren en género (*v.gr.* dulce-blanco), a pesar de que, como veremos, hay alguna mención al caso de

---

<sup>8</sup> En *De An.* III 2 Aristóteles también ofrece un argumento analógico, esta vez tomando como elemento comparativo un punto geométrico. Ha habido discusión en torno a si ambas analogías, la del punto geométrico en *De An.* III 2, y la del sustrato sensible en *De sensu* 7, buscan dar cuenta de lo mismo o no. Gregoric (2007, pp. 149-153) dice que *De sensu* 7 busca explicar lo mismo que *De An.* III 2. Otros, a quienes sigo en esto, sostienen que son asuntos distintos, por tratarse en un caso de cualidades contrarias dentro de un mismo género (*De An.*), y en otro caso de cualidades de distinto género que son meramente diferentes (*De sensu*). Entre ellos se ubican Rodier, G. *Aristote: traité de l'âme. Tome II: notes*. VRIN, 1900, II p. 394; Hicks, R.D. *Aristotle: De Anima*. Cambridge University Press, 1907, p. 450; Ross D. *Aristotle: De Anima*. Oxford University Press, 1961, p. 36; Hamlyn (1968, p. 128).

<sup>9</sup> *De sensu* 448b17-20: περὶ δὲ τῆς πρότερον λεχθείσης ἀπορίας σκεπτέον, πότερον ἐνδέχεται ἅμα πλειόνων αἰσθάνεσθαι ἢ οὐκ ἐνδέχεται. τὸ δ' ἅμα λέγω ἐν ἐνὶ καὶ ἀτόμῳ χρόνῳ πρὸς ἄλληλα.

simultaneidad específica. De hecho, lo que dice Aristóteles a continuación pone esto de relieve, pues asevera: “Así pues, en primer lugar, ¿es acaso de este modo posible, percibir simultáneamente, pero con [una parte] diferente del alma, aunque no con [una parte] individual, [sino] de manera indivisible como un todo que es continuo?” (cf. 448b20-22: *πρῶτον μὲν οὖν ἄρ' ὧδ' ἐνδέχεται, ἅμα μὲν, ἑτέρῳ δὲ τῆς ψυχῆς αἰσθάνεσθαι, κἂν [οὐ τῷ ἀτόμῳ] οὕτως ἀτόμῳ ὡς παντὶ ὄντι συνεχεῖ*). Como puede verse, Ross (1961) atetiza el “οὐ τῷ ἀτόμῳ” de b21, pues dice que se trata sin duda de una ditografía del οὕτως ἀτόμῳ que le sigue inmediatamente. No obstante, no resulta trivial que, si bien también parece tener dudas respecto de esa frase, los manuscritos que tenía a disposición Alejandro de Afrodisias ya incluían el “οὐ τῷ ἀτόμῳ”, por lo que me inclino a creer que la frase es parte original del texto, y a seguir también la lectura que de ella hace Alejandro; éste dice: “Se escribe también <no con una [parte] indivisible>. Si éste era el texto†, está diciendo acerca de aquello con lo que percibimos que no percibimos de este modo, [i.e.] de manera simultánea múltiples cosas con una [parte], como si las mismas fueran indivisibles por naturaleza, sino que [percibimos] todas las cosas de manera similar como con un todo. En efecto, tampoco percibimos todas las cosas con una parte indivisible del alma, sino como con este todo con el cual percibimos, siendo éste uno y continuo, conformándose a partir de partes diferentes”.<sup>10</sup> Valga acotar que hay quienes, como Carbone, A. (*Aristotele. L'anima e il corpo: Parva Naturalia*. BOMPIANI, 2002) y Lanza, D. & Vegetti, M. (*Aristotele: La Vita*. BOMPIANI, 2018)<sup>11</sup>, leen el οὕτως ἀτόμῳ ὡς παντὶ ὄντι συνεχεῖ del pasaje aristotélico como una referencia a la aclaración del sentido de ἅμα en la oración anterior (cf. 448b19: *ἐν ἐνὶ καὶ ἀτόμῳ χρόνῳ*), lo cual queda de manifiesto en la manera como traducen el pasaje. Respecto a ello, véase lo puntualizado por Marmodoro (2014, pp. 234-235 n. 7), con quien, a pesar de concordar en esto, tengo no obstante otro desencuentro, pues también niega, aunque por motivos a mi juicio erróneos, la lectura del pasaje que me parece la correcta, y que es la inaugurada ya por Alejandro de Afrodisias. En efecto, ella sostiene que las diferentes

---

<sup>10</sup> *In de sensu com.* 157, 25 – 158, 5: *γράφεται καὶ <οὐ τῷ ἀτόμῳ. κἂν ἢ αὕτη ἡ γραφή †, λέγων περὶ τούτου οὗ αἰσθανόμεθα ὅτι οὐχ οὕτως ἐνὶ τινὶ αἰσθανόμεθα ἅμα πλειόνων, ὡς ἀτόμων τῇ αὐτῶν φύσει, ἀλλ' ὡς ἐνὶ παντὶ ὁμοίως ἀπάντων. οὐ γὰρ ἐνὶ μέρει καὶ ἀτόμῳ τῆς ψυχῆς πάντων αἰσθανόμεθα, ἀλλ' ὡς παντὶ τούτῳ ᾧ αἰσθανόμεθα ἐνὶ ὄντι καὶ συνεχεῖ αὐτῷ ἐκ διαφερόντων συγκειμένῳ μερῶν*).

<sup>11</sup> Lanza y Vegetti traducen *De sensu* 448b19-22: “*Anzitutto dunque si può così percepire si simultaneamente, ma con una diversa facoltà dell'anima e in un tempo così indivisibile come un tutto continuo?*”; mientras que Carbone lo hace leyendo: “*Per 'simultaneamente' intendo in un unico tempo indivisibile una rispetto ali' altra. In primo luogo, dunque, è possibile questo, cioè che lo siano simultaneamente, ma che siano percepite con una <parte> diversa dell'anima, e così in un <tempo> indivisibile che è come un tutto continuo?*”.

partes del alma que se mencionan en el pasaje deben ser órganos sensorios<sup>12</sup>, los que sin embargo no son partes del alma sino del cuerpo. Que no se trata de partes del cuerpo sino del alma es enfatizado a continuación, pues como ejemplo de caso en que las diferentes partes no formasen algo uno y continuo, Aristóteles da el caso de la vista (ὄψις), que si es parte de algo es evidentemente parte del alma, no del cuerpo.<sup>13</sup>

Con todo, hay un punto en la lectura que Marmodoro hace del pasaje, y en específico de la frase final “οὕτως ἀτόμῳ ὡς παντὶ ὄντι συνεχεῖ” (que traduce “*and in such an indivisible way as all being continuous*”), que se acerca a mi interpretación. En efecto, dice Marmodoro (2014, p. 234 n. 7): “*This is the closest Aristotle ever gets to explicitly describing what for us is the perceptive field. (...); so it is not just the visual field he has in mind but more broadly the continuum of percepts as they come in through seeing, hearing, tasting, smelling, and feeling*”. Podría en principio pensarse que tanto mejor para mi lectura si hay alguien más que ve evidencia de una noción de campo perceptivo en *De sensu* 7, y en cierto sentido es correcto. No obstante, en la lectura que Marmodoro hace de esta línea, aquello que es un todo continuo es el conjunto de perceptos o correlatos sensibles patentes en la experiencia perceptiva, mientras que en mi lectura el pasaje se refiere a la continuidad de las así llamadas partes del alma y al modo en que ésta lleva a cabo su captación perceptiva, no a la manera en que se presentan los perceptos, a pesar de que, como veremos, en mi lectura la posición final de Aristóteles implica también de hecho este segundo punto. Es más, lo que inmediatamente después dice Aristóteles apunta a poner de relieve la continuidad, y especialmente la unidad

---

<sup>12</sup> Dice Marmodoro (2014, pp. 234-235 n. 7): “*The first proposed reading is difficult to understand as it suggests that the perceptions happen with different parts of the soul—different sense organs—which are continuous: (...). What would it mean for the sense organ of sight to be continuous with the sense organ of taste?*”. Al trasponer las partes del cuerpo por las del alma es comprensible que no se vea el sentido y la relevancia de la lectura de Alejandro, que pone de relieve el carácter continuo del alma y de su actividad perceptiva.

<sup>13</sup> Aristóteles supone aquí que, de no ser el caso que las diferentes partes del alma formasen una unidad continua, al percibir, por ejemplo, diferentes colores con la vista, ésta percibiría cada uno con una parte de sí distinta específicamente para cada color. Véase también *De An.* II 1 a propósito de la distinción entre parte del alma y parte del cuerpo: “pero también es menester considerar lo dicho en el caso de las partes. En efecto, si el ojo fuese el animal, el alma sería su vista; pues ésta es la sustancia del ojo en sentido lógico (y el ojo es materia de la vista). (...); en efecto, de manera análoga a como la parte se da en relación con la parte, asimismo la percepción en su totalidad se da en relación con la totalidad del cuerpo, el sensitivo, en cuanto tal” (cf. 412b17-25: θεωρεῖν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μερῶν δεῖ τὸ λεχθέν. εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῷον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἢ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἢ κατὰ τὸν λόγον (ὁ δ' ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως). (...): ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέρος πρὸς τὸ μέρος, οὕτως ἢ ὅλη αἴσθησις πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τὸ αἰσθητικόν, ἢ τοιοῦτον). O sea, la relación entre alma y cuerpo es análoga al tipo de relación que hay entre las partes de cada uno, de manera que, si para el animal el alma es su forma y el cuerpo su materia, para la parte del animal *v.gr.* el ojo, la vista será su forma y el órgano como tal su materia. La vista, por tanto, es parte del alma, no del cuerpo.

que hay a nivel anímico-formal, en contraposición a la aparente separación y multiplicidad que hay a nivel material-corpóreo.

En efecto, volviendo sobre la especulación de si se puede a la vez “percibir con una parte diferente del alma” (cf. 448b20-21: ἐτέρῳ δὲ τῆς ψυχῆς αἰσθάνεσθαι), y retomando el ejemplo del caso hipotético en que las partes no formasen algo uno y continuo, para el que Aristóteles se vale de la vista, éste señala: “Pero si, como los ojos son dos, alguien dijera que nada impide que [ocurra] de este modo también en el alma, porque igualmente a partir de estos [órganos visuales] se produce algo uno y una única actividad de estos; pero entonces, si es una unidad lo que se da a partir de ambos, aquello será lo que se perciba (τὸ αἰσθανόμενον), mas, si se dan de manera separada, no habrá semejanza. Además estas percepciones serán múltiples, tal como si alguien dijera que las ciencias son diferentes; en efecto, ni habrá actividad sin la capacidad por sí misma, ni habrá percepción sin esta [capacidad]”.<sup>14</sup> El sentido de la contraposición resulta evidente. A pesar de que a nivel material-corpóreo tengamos múltiples órganos visuales, a nivel anímico-formal el “ver” no se divide ni multiplica conforme a la cantidad de órganos involucrados, pues dicha actividad es la actualidad de una sola capacidad; de allí que lo que resulta de ambos (*i.e.* el ver) sea un ἓν τι y una μία ἐνέργεια. En otras palabras, el carácter unitario de la actividad tiene como correlato la unidad que es también la capacidad. Por eso la observación ulterior de que, de estar separadas, las percepciones o sentidos serían múltiples; o sea, la captación de cada color serían percepciones separadas las unas de las otras, y no habría ningún tipo de unidad en la experiencia visual.<sup>15</sup> Hasta allí el contexto más inmediato del pasaje fundamental. Como puede verse, Aristóteles ha venido insistiendo en la unidad continua de las partes del alma y el carácter también unitario de su actividad.

Ahora bien, dado el marco que hemos construido, la labor de nuestro pasaje, además de ser coherente con dicho marco, debiera ser adecuarse a la idea de que la simultaneidad se conecta con la unidad de la facultad sensitiva, por un lado, y también a que durante dicha tematización surge algo así como la conceptualización de un campo perceptivo, por otro lado. Expresados de manera sintética, los supuestos centrales de mi interpretación de *De sensu*

---

<sup>14</sup> Cf. 448b26-449a2: εἰ δέ, [ὅτι] ὡς ὄμματα δύο, φαίη τις οὐδὲν κωλύειν οὕτω καὶ ἐν τῇ ψυχῇ, ὅτι ἴσως ἐκ μὲν τούτων ἓν τι γίγνεται καὶ μία ἢ ἐνέργεια αὐτῶν· ἐκεῖ δέ, εἰ μὲν ἐν τὸ ἐξ ἀμφοῖν, ἐκεῖνο τὸ αἰσθανόμενον ἔσται, εἰ δὲ χωρὶς, οὐχ ὁμοίως ἔξει. ἔτι αἰσθήσεις αἰ αὐταὶ πλείους ἔσονται, ὥσπερ εἴ τις ἐπιστήμας διαφόρους φαίη· οὔτε γὰρ ἢ ἐνέργεια ἄνευ τῆς κατ' αὐτὴν ἔσται δυνάμεως, οὔτ' ἄνευ ταύτης αἰσθησὶς ἔσται.

<sup>15</sup> Importante resulta el número gramatical de la última oración. No habría la ἐνέργεια de ver, que es única (μία), pues no habría una δύναμις visual por sí misma (κατ' αὐτήν), sino múltiples capacidades visuales recíprocamente inconexas; condiciones estas últimas bajo las cuales no hay percepción (αἰσθησὶς) sino múltiples percepciones (πλείους αἰσθήσεις).

449a5-20 establecen que: i) la simultaneidad de las percepciones está salvaguardada en la unidad de la facultad perceptiva, debido a que las múltiples percepciones no son sino las actividades de los diferentes sentidos, los que, a su vez, no son sino distintas modalidades bajo las cuales, siendo una y la misma capacidad, la facultad perceptiva puede actualizarse, constituyéndose así una sola actividad simultánea consigo misma incluso ante la posibilidad de distinguir en ella diferentes momentos; y que: ii) dado que la unidad de las actividades perceptivas implica a la vez una unidad de sus contenidos perceptibles —pues hay una misma actualidad para ambos—, se vuelve inevitable el surgimiento en el alma de una panorámica perceptible que, como argumentaré, se constituye como un campo perceptivo.

De los supuestos mencionados, el primero no constituye gran novedad, pues mi interpretación en referencia a ello adhiere a lo que hoy por hoy es la interpretación más difundida, representada también por autores como Gregoric y Marmodoro en sus obras ya citadas. Por su parte, (ii) constituye la base de mi argumentación en favor del campo perceptivo, y es una importación a la interpretación del pasaje que, no obstante, tiene evidencia textual en el *corpus* y es, por tanto, fiel al marco psicológico aristotélico. De este modo, y como anticipé, en la siguiente sección me interesa presentar el pasaje fundamental que nos convoca, referirme al punto en común que caracteriza la interpretación estándar de éste, y marcar su supuesto fundamental —limitante desde mi perspectiva—, de manera de poner de relieve la alternativa exegética que me interesa indagar.

### 3. De sensu 449a5-20: interpretaciones y propuesta.

Mostrada entonces —mediante el ejemplo de los ojos y la vista— la unidad que cada parte del alma (*i.e.* cada sentido) ha de tener, Aristóteles pasa a dar cuenta de la unidad de la facultad sensitiva en cuanto capacidad perceptiva en general y, por ende, a abordar el caso de percepciones simultáneas de sensibles de género diferente. En sintonía con las líneas que preceden al pasaje, Aristóteles procederá a expandir lo que ya ha sostenido en el caso específico de la vista en relación con los órganos visuales, al caso de la facultad sensitiva en relación con el cuerpo entero.<sup>16</sup> O sea, que, a pesar de haber multiplicidad de órganos sensorios, hay unidad a nivel de facultad y actividad. Dada su relevancia, me permito citar el pasaje en extenso:

---

<sup>16</sup> Esto no es un caso paradigmático del paso de la relación entre partes y todos en el contexto de la psicología aristotélica. En efecto, inmediatamente después de explicar la relación hilemórfica que hay entre vista y ojo, donde la primera es forma y el segundo materia del compuesto, dice Aristóteles en *De An.* II 1: “pero es necesario considerar [lo dicho] en el caso de la parte en el caso de la totalidad del

Pero si, ciertamente, el alma percibe con una parte lo dulce y con otra lo blanco, lo que resulta a partir de estas [partes] (ἐκ τούτων), o bien es una cierta unidad, o bien no es una unidad. No obstante, necesariamente es una unidad; pues la parte sensitiva es una cierta unidad. Ahora bien ¿de qué clase de unidad [se trata] aquella? Pues ninguna unidad se obtiene a partir de estos (ἐκ τούτων) [sensibles]. Necesariamente, por tanto, hay una cierta unidad del alma con la que ésta percibe todas las cosas, como se ha dicho antes, mas, lo de otro género, a través de otra [parte]. (...). ¿O tal como es posible en las cosas mismas, del mismo modo también lo es en el alma? Pues es lo mismo y uno numéricamente lo que es blanco y dulce, y muchas otras cosas; ya que si las afecciones no son separables unas de otras, el ser no obstante es diferente para cada una. Por ende, de manera semejante debe establecerse también en el caso del alma, que lo que percibe todas las cosas es lo mismo y uno numéricamente, pero sin embargo el ser es diferente, a saber, diferente o bien en género, o bien en especie. Por ende, también se percibiría simultáneamente con aquello mismo y uno, pero no con la misma relación.<sup>17</sup>

Dada su extensión, procedo a hacer una breve síntesis del pasaje para luego enfatizar el punto exegético crucial que me interesa disputar. En una primera parte se enuncia la tesis principal a sostener, esto es, la unidad de la facultad sensitiva; y, en segunda instancia, se ofrece un argumento analógico que busca dar cuenta de su estructura interna.

En la primera parte, Aristóteles comienza dando por hecho que el alma percibe con una parte (*i.e.* un sentido) lo blanco y con otra parte lo dulce, y a propósito de ello se hace la observación de que lo que se dé a partir de estas partes (*cf.* 449a6: ἐκ τούτων), ha de ser una unidad o no una unidad. La respuesta que ofrece el filósofo es que necesariamente ha de ser una unidad, pues la parte sensitiva (τὸ αἰσθητικὸν μέρος) es una cierta unidad (ἓν). En segundo lugar, se plantea la pregunta sobre qué clase de unidad es aquello (ἐκεῖνο). O sea, se pide una clarificación ulterior sobre el ἓν que resulta de las múltiples partes en que puede diferenciarse la unidad que es la parte sensitiva, pues: “pues ninguna unidad se obtiene a partir de estos [sensibles]” (*cf.* 449a8: οὐδὲν γὰρ ἐκ τούτων ἓν).<sup>18</sup> Finalmente, hay un “por tanto” (ἄρα) que

---

cuerpo viviente; en efecto, de manera análoga a como se da la parte en relación con la parte, así mismo la percepción toda se da en relación con la totalidad del cuerpo sensitivo en cuanto tal (*cf.* 412b22-25: δεῖ δὴ λαβεῖν τὸ ἐπὶ μέρους ἐφ' ὅλου τοῦ ζῶντος σώματος· ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέρος πρὸς τὸ μέρος, οὕτως ἢ ὅλη αἴσθησις πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τὸ αἰσθητικόν, ἢ τοιοῦτον).

<sup>17</sup> *De sensu* 449a5-20: “εἰ δὲ δὴ ἄλλω μὲν γλυκεὸς ἄλλω δὲ λευκοῦ αἰσθάνεται ἢ ψυχὴ μέρος, ἦτοι τὸ ἐκ τούτων ἓν τί ἐστιν ἢ οὐχ ἓν. ἀλλ' ἀνάγκη ἓν· ἓν γὰρ τι τὸ αἰσθητικόν ἐστι μέρος. τίνος οὖν ἐκεῖνο ἓνός; οὐδὲν γὰρ ἐκ τούτων ἓν. ἀνάγκη ἄρα ἓν τι εἶναι τῆς ψυχῆς ᾧ ἅπαντα αἰσθάνεται, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἄλλο δὲ γένος δι' ἄλλου. (...). ἢ ὡσπερ ἐπὶ τῶν πραγμάτων αὐτῶν ἐνδέχεται, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς; τὸ γὰρ αὐτὸ καὶ ἓν ἀριθμῷ λευκὸν καὶ γλυκὺ ἐστι, καὶ ἄλλα πολλὰ· εἰ γὰρ μὴ χωριστὰ τὰ πάθη ἀλλήλων, ἀλλὰ τὸ εἶναι ἕτερον ἐκάστω. ὁμοίως τοίνυν θετέον καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν εἶναι ἀριθμῷ τὸ αἰσθητικὸν πάντων, τὸ μέντοι εἶναι ἕτερον καὶ ἕτερον τῶν μὲν γένει τῶν δὲ εἶδει. ὥστε καὶ αἰσθάνοιτ' ἂν ἅμα τῷ αὐτῷ καὶ ἐνί, λόγῳ δ' οὐ τῷ αὐτῷ”. En el pasaje en cuestión Aristóteles baraja dos posibles explicaciones, pero he suprimido las líneas en que se da la primera (a10-13). Es un supuesto de este trabajo que la alternativa que el propio Aristóteles suscribe es la de la analogía entre sustrato y facultad. Ello es a su vez un supuesto compartido por la gran mayoría de los intérpretes.

<sup>18</sup> Los ἐκ τούτων de a6 y a8 son ambiguos. El primero podría referirse tanto a las “partes” como a dulce y blanco como “cualidades”. Por el contexto más inmediato que precede al pasaje me inclino a pensar que el primero ha de referirse a los sentidos en cuanto partes del alma. Ello, no obstante, abre una nueva pregunta sobre el segundo ἐκ τούτων de a8. Aquí es menos evidente en el griego la referencia a las

cumple una función conclusiva y reiterativa (enfaticada esta última por el “como antes se ha dicho”) que establece una síntesis de la tesis enunciada: “necesariamente, por tanto, hay una cierta unidad del alma con la que ésta percibe todas las cosas, como se ha dicho antes, mas, lo de otro género, a través de otra [parte]” (cf. 449a8-10: ἀνάγκη ἄρα ἔν τι εἶναι τῆς ψυχῆς ὃ ἅπαντα αἰσθάνεται, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἄλλο δὲ γένος δι' ἄλλου).

En la segunda parte, se introduce a modo de pregunta la analogía a la que Aristóteles recurrirá para describir la estructura interna de la capacidad perceptiva, que es explicitada por medio del par “ὡσπερ..., οὕτως” (“tal como..., así mismo”), y que establece una relación análoga entre las cosas mismas y el alma: “¿O tal como es posible en las cosas mismas, del mismo modo también lo es en el alma?” (cf. 449a13-14: ἢ ὡσπερ ἐπὶ τῶν πραγμάτων αὐτῶν ἐνδέχεται, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς;). Sintetizada, la analogía establece que, así como una cosa *v.gr.* un cubo de chancaca, siendo numéricamente uno y el mismo, puede a la vez tener múltiples afecciones (ser dulce, ser café, ser liso, etc.), de modo análogo el alma, siendo numéricamente una y la misma, puede padecer a la vez diferentes afecciones (gustativas, visuales, táctiles, etc.).

Hasta aquí la manera en que he descrito el contenido del pasaje es bastante neutra, e incluso intérpretes que leen de manera distinta el texto (*v.gr.* Osborne y Gregoric, por un lado, y Marmodoro por otro lado) estarían de acuerdo con que éste es su contenido objetivo. El punto polémico tiene relación más bien con la manera de leer el trasfondo —y por ende el alcance— de la analogía. En efecto, la manera en que ésta ha sido interpretada, más allá de las diferencias, puede caracterizarse como una tendencia a relacionar la analogía con una explicación de cómo, en nuestra experiencia perceptiva, las cosas se aparecen genuinamente como objetos sensibles que poseen unidad en cuanto objeto, y multiplicidad de aspectos en cuanto sensibles. Esta, en efecto, ha sido una inclinación transversal, independiente de otras posibles diferencias de lectura. Así, Gregoric (2007, p. 138) cita un artículo de Osborne cuyas mismas líneas son luego también citadas por Marmodoro para tomar distancia de ambos (a pesar de que, respecto el punto que nos interesa, no termina de distanciarse del todo). Dicho pasaje de Osborne dice:

The sense corresponds in a fundamental way to the objects to which it is attuned, and while the individual senses are specially adapted to their own class of the proper sense-objects, the sense-faculty as a whole

---

cualidades, mas, la posibilidad de que sea una nueva referencia a las partes está bloqueada por la afirmación de que lo que resulta a partir de las partes es necesariamente una unidad ya que la parte sensitiva es una unidad. No tendría sentido que ahora en a8 se niegue la unidad de las partes si ésta acaba de ser afirmada de manera enfática. Me inclino, por ende, a pensar que el segundo ἐκ τούτων de a8 se refiere a las cualidades sensibles.

is like the total object to which it is attuned, and it recognizes that object as a unity, in virtue of itself being such a unity with sensitivity to all the various classes of sensible qualities that the object possesses.<sup>19</sup>

Habría, desde este punto de vista, una relación de correspondencia entre la facultad sensitiva y las cosas mismas u objetos sensibles, de modo tal que, en nuestra experiencia de objetos, el carácter unitario con que estos se nos aparecen vendría dado por el carácter unitario que posee la facultad sensitiva.<sup>20</sup> Dicha lectura es reforzada por el propio Gregoric, quien añade: “*Aristotle believes that in one act of perception the perceived object is pronounced to be one in number. (...) Is there a sense, then, in which two heterogeneous perceptibles —say, white and sweet— can be pronounced to be one in number? Aristotle believes there is. They are pronounced to be one in number in the sense that they are bound together, forming a single bundle of perceptible qualities*” e instanciando una unidad de tipo accidental (*Met.* V 6 1015b21-2) por mor del carácter sintético de la captación perceptiva que especifica las percepciones simultáneas, y que Gregoric llama *cross-modal binding*.<sup>21</sup> Como puede verse, la lectura Osborne-Gregoric sostiene que lo que busca explicar la analogía es el tipo de unidad que se da en el alma *i.e.* la facultad sensitiva, cuando percibimos entidades sensibles particulares: el objeto percibido se presenta sólo entonces como un manojo de cualidades sensibles.

Por su parte, una interpretación —por así decirlo— más objetivante del pasaje puede hallarse en Modrak, quien, a propósito de lo que llama (1987, p. 135) *objective notion of the unity of experience*, ha dicho lo siguiente: “*The perceptual faculty is made up of the five senses. Insofar as the senses are exercised in relation to their own proper objects, they are distinct subfaculties of the perceptual faculty; insofar as they are exercised jointly in the simultaneous apprehension of the same object, they are components of a single perceptual capacity, the*

---

<sup>19</sup> Osborne (1998, p. 444).

<sup>20</sup> No quiero decir que la lectura de Osborne sostenga que la unidad de la cosa dependa de la unidad de alguna de nuestras facultades cognitivas. Ello va en contra del trasfondo realista de la filosofía natural aristotélica. Más bien se trata de que sería la unidad patente en su aparecer perceptivo lo que dependería de la facultad sensitiva. Sin unidad fenoménicamente presente en la percepción no sería posible reconocer la unidad objetivamente real de las cosas.

<sup>21</sup> El *binding* (2007, p. 139) sería la integración en totalidades coherentes de varias propiedades percibidas de objetos. A propósito de este, Gregoric dice: “*What we have just seen is that cross-modal binding is achieved, according to Aristotle, by simultaneous perception, and simultaneous perception is the work of the common sense. Although simultaneous perception and cross-modal binding can be regarded as two distinct functions of the common sense, it is important to keep in mind that they occur in the same perceptual event. In other words, one and the same perceptual event can be described with reference to the time of perceiving two perceptibles, or with reference to the way they are apprehended*” (*Ibid.*).

*common sense*” (*Ibid.* p. 134). Modrak bien ve que uno de los atributos fundamentales de la conciencia es la unidad de la experiencia, la que, no obstante, puede comprenderse o bien a partir de la unidad del sujeto de experiencia, o bien a partir de la unidad del objeto de experiencia, perspectiva esta última que sería según ella la presente en Aristóteles (*Ibid.* pp. 134-135). En ambos casos, nótese, y esto es lo importante, se sigue el mismo supuesto fundamental, que consiste en creer que la unidad de la experiencia perceptiva de la que se habla se da en el contexto de una experiencia que no sería sino una experiencia de una entidad particular sensible. En un caso, la experiencia de objetos viene posibilitada por la síntesis que la facultad sensitiva, en cuanto una unidad, puede hacer de los estímulos sensibles provenientes de un objeto y que son recogidos a través de los órganos sensorios. En otro caso, la experiencia de objetos viene posibilitada por la unidad de las cosas mismas la cual es calcada a la estructura interna del alma por asimilarse ésta a aquellas cuando hay percepción en acto.<sup>22</sup>

Hay, pues, una lectura subjetivante, y otra de corte más bien objetivante. No es mi intención resolver aquí la contienda interpretativa entre ambas líneas; baste notar al respecto que, hasta donde se alcanza a ver, no hay motivos textuales fuertes para interpretar la analogía como un intento de dar una explicación genética que dé cuenta del origen (“objetivo” o “subjetivo”) de la unidad de la experiencia perceptiva. La analogía pareciera tener una finalidad más modesta, que es simplemente explicar el tipo de unidad que hay entre la facultad sensitiva y las percepciones que de ella emergen, que es algo que ambas interpretaciones también sostienen, a pesar de que ellas dan un paso más. Ahora bien, incluso sin dicho paso extra, lo que me interesa tiene más bien que ver con que todas estas interpretaciones circunscriben el ámbito de aplicación y por tanto el alcance explicativo de la analogía al caso en que nuestra experiencia es describible como la captación de cualidades sensibles de uno y el mismo objeto, o sea, de determinaciones accidentales sensibles que pertenecen a uno y el mismo sustrato material.

---

<sup>22</sup> Como señala Modrak (*Ibid.* p. 135): “*The Actuality Principle makes the unity of the cognitive state depend on the unity of its object*”. El principio de actualidad, en sus palabras, dice (*Ibid.* P. 24): “*A cognitive faculty is potentially what its object is actually*”. De este modo Modrak interpreta la doctrina según la cual en el percibir, la capacidad perceptiva se vuelve como lo perceptible, siendo la actualidad de ambos polos una y la misma. Sobre cómo ha de interpretarse dicha doctrina ha habido largo debate. Para una reconstrucción de éste, véase Caston (2018). Baste acotar sobre este debate que adhiero a una lectura más cercana a la de Gottlieb (1993) y Vigo (2006), según la cual lo que es en acto previo a la percepción no es en realidad la cualidad perceptible, sino el sustrato en el que las cualidades inhiere. Mientras que, restringiéndose a las cualidades y su relación con la capacidad perceptiva que le corresponda, cabría más bien decir que éstas son por sí mismas potencialidades (o primeras actualidades) que comparten una y la misma actualización *i.e.* el mismo paso hacia una segunda actualidad, como lo suelen llamarle los intérpretes a la actividad estricta en que se lleva a cabo la operación perceptiva o acto de percibir.

Sostengo que esto último es un error, y que es un error al cual las y los intérpretes se ven llevados por el hecho de que la analogía toma como elemento comparativo un sustrato único y múltiples cualidades sensibles. Sin embargo, que la analogía funcione tomando como elemento comparativo un sustrato y múltiples afecciones no quiere decir, ni que el alcance explicativo, ni que el ámbito de aplicación de la analogía, tenga que ser únicamente la experiencia de un objeto sensible en particular. Lo que busca mostrar la analogía es más bien el tipo de unidad que forman la facultad sensitiva y las percepciones que de ella surgen *i.e.* el tipo de unidad que hay entre la facultad sensitiva y sus percepciones es análoga al tipo de relación que hay entre un sustrato y sus determinaciones accidentales sensibles. La analogía, no obstante, no dice nada sobre cómo se tiene que configurar la relación entre las cosas que aparecen en la percepción cuando se da dicho tipo de configuración en la facultad. En otras palabras, no dice que lo que estoy percibiendo con distintos sentidos deban ser cualidades que comparten un único sustrato, ni dice tampoco que deban estar separadas en sustratos diferentes. Respecto a esto último, Aristóteles de hecho es silente, ¿cómo hay que interpretar este silencio de parte de Aristóteles? Pues me parece que, si no lo más sensato, al menos es legítimo esperar que la analogía pueda ser explicativa de ambos casos. Ahora bien ¿considera realmente Aristóteles en general el caso de percepciones simultáneas de cualidades sensibles que no comparten el mismo sustrato? Porque de no haber alguna evidencia de esos casos, correríamos el riesgo de estar expandiendo los alcances del texto hacia un ámbito no sólo no explícito en el pasaje mismo, sino que a su vez a un ámbito ajeno a los rendimientos potenciales de la teoría como tal. Al respecto, quisiera hacer tres observaciones en favor de que Aristóteles de hecho considera estos casos.

Primero, cabría acotar que la posibilidad de recibir afecciones sensibles simultáneas y que provengan desde distintos sustratos pareciera ser algo que Aristóteles estaría dispuesto a considerar entre las cosas que hay que dar por sentadas por ser evidentes en la experiencia, y en vez de demostrar que son el caso, más bien la tarea genuinamente filosófica consistiría en explicar cómo es que se dan.<sup>23</sup> En otras palabras, evidentemente siento el sabor del mariscal

---

<sup>23</sup> Éste tipo de punto de partida no sería paradigmático, sino que, como es sabido, puede constatarse tanto a propósito del movimiento de las entidades naturales (*Phys.* 185a12-14), como de la naturaleza y las entidades naturales mismas (*Phys.* 193a3-4), y también del fenómeno de la conciencia perceptiva (*De An.* 425b12-13). Incluso, por como parte nuestro pasaje principal de *De sensu* 7: “pero si, ciertamente, el alma percibe con una parte lo dulce y con otra lo blanco, ...” (*cf.* 449a5-6: εἰ δὲ δὴ ἄλλω μὲν γλυκέος ἄλλω δὲ λευκοῦ αἰσθάνεται ἢ ψυχῇ μέρει) es probable que Aristóteles también considere que lo que la analogía describe es algo que como hecho de la experiencia es evidente. Recuérdese que, si bien la pregunta que motiva el capítulo es “si acaso es posible” (*cf.* 447a12 y 448b18: πότερον

mientras veo el naranjo del arbol a la vez que escucho a los pelícanos, cuando ceno en el puerto de Valparaíso, sin que sabor, color y sonido compartan el mismo sustrato material. En segundo lugar, cabría recordar que, al introducir el asunto de la discriminación simultánea de cualidades sensibles en *De An.* III 2, Aristóteles señala: “es evidente que no es posible distinguir con [capacidades] separadas las [cosas] que están separadas” (cf. 426b22-23: οὐχ οἷόν τε κεχωρισμένοις κρίνειν τὰ κεχωρισμένα, δῆλον), lo que indica separación no sólo de los sentidos con que percibimos, sino también de las cosas percibidas, que en el contexto del pasaje son diferencias sensibles cuya separación recíproca difícilmente hace sentido sino en cuanto cualidades sensibles que inhieren en sustratos materiales distintos.<sup>24</sup> En tercer lugar, incluso si uno negara la posibilidad de esa interpretación de la línea de *De An.*, lo cierto es que en la práctica Aristóteles considera de hecho los casos de percepciones simultáneas de cualidades que no comparten el mismo sustrato: piénsese, por ejemplo, en el propio *De sensu* 7, donde Aristóteles toma como cierto que uno ve y oye simultáneamente, casos en que la mayoría de las veces ambas cualidades de hecho no comparten estrictamente el mismo sustrato (v.gr. el color del arbol y los sonidos de los pelícanos).<sup>25</sup> Lo que es más, *De sensu* 7 se ha venido construyendo sin que el hecho de que las cualidades compartan un mismo sustrato juegue un papel relevante, y en la sección dedicada a los sensibles inter-genéricos ni siquiera es referido de manera explícita, sino que sólo recién en la analogía como tal aparece se menciona al sustrato único. Por último, podría incluso acotarse también que, el que Aristóteles considere el caso en que a la vez percibimos simultáneamente cualidades sensibles que inhieren en objetos distintos no es algo que únicamente se sostenga aquí, sino que puede hallarse ya en la literatura secundaria. De quienes he mencionado, por ejemplo, Marmodoro dice: “*The fact that Aristotle specifies that there is incidental perception only when white and sweet are co-present in the same object marks the difference with mere simultaneous*

---

ἐνδέχεται), en el contexto inmediato del pasaje, Aristóteles ya ha argumentado a favor de la unidad continua formada a partir de las partes del alma en el contexto de tener percepciones simultáneas.

<sup>24</sup> Alguien podría con justicia objetar que no es necesario que τὰ κεχωρισμένα aquí implique separación, sino que bien podría indicar mera diferencia. Cabría señalar al respecto que κεχωρισμένα ocurre sólo seis veces en todo *De An.*, dos en este capítulo (426b23; 427a14) y otras cuatro veces: 403b16; 430a30; 431b16; 432b2. En todas estas ocasiones el significado es evidentemente el de separación. Por lo demás, para indicar diferencia Aristóteles cuenta con el adjetivo ἕτερος, el que no sólo abunda en *De An.*, sino en el contexto más inmediato de la línea a la que hemos referido (cf. 426b18; b21; b25; b26; b27). Esto, sin duda, no es un argumento concluyente, pero implica que quien sostenga lo contrario se enfrentaría a estar sugiriendo un giro terminológico paradigmático dentro del *De An.* y al menos bastante peculiar en el contexto particular del pasaje, ¿por qué no utilizaría Aristóteles más bien una contraposición entre τοῖς ἑτέροις y τὰ ἕτερα ὄντα (o simplemente τὰ ἕτερα) si lo que quisiera enfatizar fuese mera diferencia?

<sup>25</sup> *De sensu* 448a19ss.

*perception, when one may happen to perceive the white and the sweet in different objects, at the same time*” (2014, p. 186 n. 10).

Hechas estas observaciones, no obstante, incluso si se acepta el caso de las cualidades separadas, cabría aún preguntarse qué gana uno abriéndose a la posibilidad de que la analogía del sustrato en *De sensu 7* sea explicativa también de este segundo caso en que las cualidades inhiere en sustratos distintos. Es aquí donde entra en juego la noción de campo perceptivo y donde vale la pena recordar nuestro objetivo programático. En efecto, si como toda teoría, la teoría de la percepción tiene la pretensión de adecuarse a su objeto, y juzgamos que el genuino objeto de toda teoría de la percepción es la experiencia perceptiva, la idea de la unificación de las actividades perceptivas, y por extensión, la unificación también de sus contenidos, es un momento cuya ausencia debilita la teoría, y su presencia, por tanto, la fortalece. Habiendo mostrado que la experiencia perceptiva ha de implicar una unificación de la actividad de los sentidos, unificación en la que pueden exhibirse contenidos que no comparten el mismo sustrato, se tiene como resultado que en esos casos lo que se constituye no es la percepción de un objeto sensible (como estoy de acuerdo ocurre cuando lo que hay es “percepción accidental”)<sup>26</sup>, sino que ha de tener una naturaleza distinta.

#### 4. *Bosquejo de una noción de campo perceptivo en De sensu 7.*

Al apearse al supuesto del sustrato único, la limitación fundamental de la interpretación estándar consiste en que ésta no concibe la posibilidad de leer la analogía a la luz del caso de percepciones simultáneas de cualidades perceptibles separadas. Por consiguiente, en lo que sigue retrocederé un momento para plantear precisamente una propuesta de lectura para el pasaje bajo dichas condiciones de separación. Esa explicación pretende mostrar en qué consiste más específicamente la concepción de campo perceptivo que puede formarse a partir de lo que entrega el marco aristotélico.

Hay un momento de nuestro segmento de *De sensu 7* que es fundamental para la interpretación del pasaje como un todo; a saber, el momento en que, luego de afirmar que la parte sensitiva (τὸ αἰσθητικὸν μέρος) es una cierta unidad (ἓν), Aristóteles se pregunta qué tipo de unidad (τίνοσ ἐνός) tendrá ésta y por ende su actividad, “pues ninguna unidad se obtiene a

---

<sup>26</sup> O sea, una percepción que tenga como correlato una unidad accidental de sustrato y determinación sensible, lo que Gregoric llama *cross-modal binding*; ver *supra* n. 19 & n. 23.

partir de estos [sensibles]” (cf. 449a8: οὐδὲν γὰρ ἐκ τούτων ἔν).<sup>27</sup> En efecto, en alguna medida lo que se forma a partir de esa unidad es la actividad unificada de la facultad, mas, al ser la actualidad de la capacidad senso-perceptiva inseparable de la actualidad de lo sensible (pues ambos polos convergen en una sola actualidad; ver *supra* n. 21), aquello que resulta de la unidad que es la parte sensitiva es también la actualidad unificada de lo sensible y, específicamente, de las diferencias o cualidades sensibles, pero ¿qué significa que haya esta unificación de lo sensible, cuando lo sensible son cualidades que no comparten un mismo sustrato material?, pues, si la analogía funciona tal cual ella es enunciada por Aristóteles, significa que las diferencias o afecciones sensibles que en el mundo externo se encuentran separadas (*De An.* 426b23: τὰ κεχωρισμένα), al interior del alma se tornan inseparables las unas respecto de las otras (*De sensu* 449a15-16: μὴ χωριστὰ τὰ πάθη ἀλλήλων). Dicha reunión o síntesis en que se pasa de la separación externa a la inseparabilidad interna, en efecto, puede concebirse como un momento constitutivo ya no de la percepción de un objeto (pues los sonidos que oigo producidos por los pelícanos y el color que a la vez veo que se proyecta en el atardecer, no constituyen conjuntamente un objeto), sino que lo que se constituye aquí es de naturaleza distinta, esto es, una suerte de *continuum of percepts* como al que con Marmodoro habíamos llamado “campo perceptivo”.

Llegados a este punto podemos también dar cuenta con algo más de precisión de una noción de campo perceptivo que sea lo suficientemente amplia como para adecuarse a lo que el pasaje aristotélico está en condiciones de dar, esto es: una totalidad compleja, continua y unitaria, de la apariencia perceptible bajo la que el mundo externo se presenta a la conciencia perceptiva del percipiente, considerada esta última como una unidad por la que dicha totalidad adquiere su carácter unitario. Como ejemplo ilustrador de dicha noción, piénsese en el caso visual, que es por lo pronto el más evidente: en un estado de borrachera, algo ciertamente tan común hoy como en la antigüedad, una persona *x* recostada por el mareo dice: “se me mueve todo”, lo que evidentemente no quiere decir que su cuerpo “se mueva”, sino que, al tener los ojos abiertos, ve como “todo se mueve”. Pero ese “todo” no son todas las cosas particulares cada una con un movimiento particular, sino que aquello que la persona en cuestión declara que se mueve es su campo visual entero, esto es, la totalidad compleja, continua y unitaria que dicho campo es: i) compleja, pues tiene contenidos heterogéneos: múltiples colores, figuras, etc.; ii) continua, pues, aun en condiciones “borrachas” de visión y con ambos ojos abiertos,

---

<sup>27</sup> Ver *supra* n. 16 para el motivo de considerar las cualidades sensibles como el antecedente de ἐκ τούτων.

no hay cortes o vacíos del campo visual con los que pudiera, por ejemplo, separarse el campo visual del ojo izquierdo del campo visual del ojo derecho con un vacío visual intermedio; y iii) unitaria, pues precisamente se mueve ella (*i.e.* la totalidad) entera con un solo movimiento y por tanto como algo uno. El lugar en el que la persona está, por supuesto, puede estar en perfecta inmovilidad, pues es la apariencia, esto es, el todo perceptible del lugar lo que se mueve.

Supóngase ahora que la totalidad perceptible no se restringe a lo visual, sino que integra las afecciones provenientes de diferentes ámbitos de lo sensible y de diferentes objetos o sustratos. Piénsese, por ejemplo, en un sabueso, al que un suave aroma le permite una determinada orientación espacial, mientras que a la vez ve el camino que atraviesa al seguir el rastro, oye a los humanos que lo siguen, y siente el piso debajo de sus patas. La totalidad unificada de esas percepciones y sus contenidos componen su campo perceptivo. El campo perceptivo es entonces una manera de referirse a la actualidad que sirve de correlato al estado de vigilia, que es siempre general y nunca específico, y no meramente al correlato de una percepción específicamente aislada del resto de las percepciones, lo cual no deja de ser nunca una concepción atomizante y abstracta de algo tan concreto y unitario como la experiencia perceptiva.<sup>28</sup> Una situación análoga puede ya vislumbrarse en *Theae*. 184d1-5, donde Sócrates comenta lo terrible que sería si “muchas percepciones” (πολλαί αἰσθήσεις) se asentaran en nosotros como en caballos de madera, sin dirigirse hacia una única cierta forma (εἰς μίαν τινὰ ἰδέαν)<sup>29</sup>, ¿qué sería lo terrible de dicha situación?, pues si nuestros sentidos estuvieran separados, y en nuestra percepción lo visual no se reuniera nunca con lo auditivo, sería imposible (o al menos algo mucho más difícil de dar cuenta) tener recuerdos audiovisuales de una misma situación, sino más bien recuerdos auditivos por un lado y recuerdos visuales por otro lado; en cuyo caso, además, ¿a qué primera persona pertenecerían esos recuerdos? No po-

---

<sup>28</sup> Véase *De somno* 455a21-26, donde Aristóteles dice que la vigilia y el sueño (su contrario) son afecciones de la μία αἴσθησις (una percepción única), que no es sino la κοινή δύναμις (capacidad común) que acompaña a todos los sentidos y en virtud de la cual uno es consciente de que ve, oye y percibe, que ha mencionado allí mismo algunas líneas antes (*cf.* 455a12-17).

<sup>29</sup> Nótese que allí el comentario de Sócrates viene motivado por la respuesta de Teeteto a la pregunta de si percibimos “con” ᾗ los órganos “a través” (διά + genitivo) de ellos (*cf.* 184c), a lo que él responde que es a través de los órganos sensorios, mas, con el alma; véase a propósito las observaciones de Ferrari, F. *Platone: Teeteto*. BUR Rizzoli, 2011, pp. 404-405 n. 247. La misma contraposición gramatical puede hallarse en nuestro pasaje de *De sensu* en 449a9-10, donde se declara que hay una unidad del alma “con” (ᾗ) la que se perciben todas las cosas, mas, lo de otro género, “a través” (δι’ ἄλλου) de otra cosa (si bien en la traducción del pasaje tiendo a enfatizar la opción de que se trata de “otra parte”, o sea, otro sentido, bien podría tratarse de otro órgano sensorio. Ello no afectaría nuestra interpretación, y quizá incluso podría afianzar la idea de que éste es un problema heredado por Aristóteles de parte de Platón).

dría ser a una y la misma, pues no habría unificación. Sumado a ello, sería también terrible si uno tuviera sueño y se quedase dormido respecto del sentido del tacto y la audición, pero a la vez permaneciera despierto respecto de la vista, lo que sería permisible si los diferentes sentidos no fuesen, en el fondo, sub-capacidades de una y la misma facultad.

El campo perceptivo, entonces, es la totalidad compleja, continua y unitaria que se constituye como correlato de la vigilia, en cuanto actividad de la unidad que es la facultad sensitiva, y que se traduce, dicho fenomenológicamente, en la manera en que se aparece, ya no un objeto en cuanto *obiectum* o “aquello delante de uno”, sino más bien el mundo circundante *i.e.* aquello “en lo que” el percipiente siempre está, en lo cual se mueve y ante lo cual ha de habérselas mientras viva.

## 5. Conclusiones.

Como vimos, tradicionalmente se ha sostenido, aunque a modo de supuesto, que la analogía del sustrato de *De sensu 7* no sólo toma como elemento comparativo un sustrato con múltiples cualidades sensibles, sino que busca expresar específicamente el tipo de unidad que se da en la facultad sensitiva cuando lo que percibimos es, precisamente, un objeto sensible que es constituido por un único sustrato material y múltiples cualidades sensibles; ello, no obstante, a pesar de que Aristóteles únicamente presenta una imagen que busca ilustrar la unidad de la facultad sensitiva sin jamás decir cómo deba configurarse lo percibido cuando la facultad sensitiva tiene dicha configuración en su actividad.

En este sentido, si lo que he argumentado hasta aquí es correcto, esto es, si Aristóteles considera como un hecho las percepciones simultáneas de cualidades que inhiere en sustratos distintos, y es posible concebir la analogía con el sustrato de *De sensu 7* como un esquema explicativo, no sólo de la unidad de una experiencia cuyo correlato es algún objeto sensible particular, sino también del tipo de unidad que hay entre facultad sensitiva y percepciones de diferentes sentidos en contextos en que las cualidades sensibles yacen en sustratos materiales distintos; entonces, parece haber buenos motivos para concluir que una noción de campo perceptivo como la elaborada aquí es, si bien no explícita, sí coherente con el marco de la psicología aristotélica, no sólo como una importación que se adecua a dicho marco, sino como un producto generado dentro del propio marco. Esto no sólo bonifica el rendimiento de la analogía de *De sensu 7*, sino que, como se enfatizó, robustece la teoría aristotélica de la

percepción, al permitirle describir mejor su objeto último de estudio y análisis, que es, como en toda teoría de la percepción, la experiencia perceptiva.

Claudio Vera del Canto  
*Universidad Nacional Autónoma de México*

### *Bibliografía*

- Bernabé, A. *Aristóteles, Tratados breves de filosofía natural*. Madrid: Gredos, 2008.
- Carbone, A. *Aristotele: L'anima e il corpo: Parva Naturalia*. Milano: BOMPIANI, 2002.
- Caston, V. "Aristotle on the Reality of Colors and Other Perceptible Qualities" *Res Philosophica* 95/01 (2018): 35-68.
- Ferrari, F. *Platone: Teeteto (a cura di Franco Ferrari. Testo greco a fronte)*. Milano: BUR Rizzoli, 2011.
- Gottlieb, P. "Aristotle versus Protagoras on Relatives and the Objects of Perception" *Oxford Studies in Ancient Philosophy: vol. XI*, ed. C. C. W. Taylor. Oxford: Oxford University Press, 1993. 101-119.
- Gregoric, P. *Aristotle on the common sense*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Hamlyn, D.W. *Aristotle De Anima: Books II and III*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Hicks, R.D. *Aristotle: De Anima*. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.
- Lanza, D. & Vegetti, M. *Aristotele: La Vita*. Milano: BOMPIANI, 2018.
- Marmodoro, A. *Aristotle on perceiving objects*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Modrak, D. *Aristotle: the power of perception*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- Osborne, C. "Perceiving White and Sweet (Again): Aristotle, De Anima 3.7, 431a20-b1", *Classical Quarterly* 48/02 (1998): 433-446.
- Rodier, G. *Aristote: traité de l'âme. Tome II: notes*. Paris: VRIN, 1900.
- Ross, D. *Aristotle: De Anima (edited with introduction and commentary by Sir David Ross)*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Vera, C. (2024). "El movimiento del alma: sobre la noción aristotélica de la percepción como una cierta alteración", *Byzantion Nea Hellás*, No. 43.
- Vigo, A.G. "Indiferentismo ontológico y fenomenología en la Física de Aristóteles" *Estudios aristotélicos*. Pamplona: EUNSA, 2006. 237-276.
- Welsch, W. *Wolfgang Welsch. Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 1987.