

SOBRE EL SENTIDO COMÚN Y LA PERCEPCIÓN ALGUNAS SUGERENCIAS ACERCA DE LA FACULTAD SENSITIVA CENTRAL

JORGE MARIO POSADA

Standing upon Leonardo Polo's interpretation about Aristotle's doctrine on sensitive cognition, some aspects of the sensorial organical inmutation required in it are examined, and a thesis concerning de common sense as center and root of sensibility –not only exterior, but also interior– is suggested. According to this thesis, even the sensorial and organical inmutations belonging to the other internal senses can return to de organ of the common sense, which becomes the central and radical organ. Therefore all sensible objectivation should take place in the common sense. This conclusion does not agree with Polo's position.

El conocimiento humano comporta la conjugación del sentir y del entender. Esa conjugación se lleva a cabo ante todo en la abstracción, la cual ha de describirse como una integración del conocimiento sensible superior a las logradas en el nivel que la tradición aristotélica denomina sensibilidad interna. De ahí el interés de atender a esas integraciones. La primera de ellas se atribuye al sentido común, que, de acuerdo con Aristóteles, es el primero de los sentidos internos¹.

1. El sentido común como primer sentido interno.

Se llama interno al sentido común, porque su órgano no es afectado directamente por lo exterior al organismo, sino por las inmutaciones que provienen de los órganos sensoriales periféricos.

¹ En este artículo se expone –y se procura proseguir heurísticamente– el enfoque de Aristóteles sobre el sentido común desde la perspectiva de la unificación de objetos sensibles que parece posibilitar. Se parte de la doctrina aristotélica sobre el sentido común como primer sentido, es decir, como primeramente sensitivo.

Leonardo Polo no parece entenderlo de ese modo, y, por eso, aquí se sugiere una plausible alternativa respecto de su explicación del sentido común. De ahí que no se lleve a cabo una mera exposición de las tesis propuestas por Polo sobre el conocimiento sensible, sino, en cierta medida, un ensayo de explicación diferente (lo cual justifica asimismo que en este artículo sólo se aporten referencias, no citas de sus textos; todas las referencias serán de su *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona, I, 1984; II, 1985; III, 1988; IV/1, 1994; IV/2, 1996 (cit. CTC).

Aristóteles es el autor de esa noción (habla de *koiné aísthesis* o *aístheterion*, sentido o sensorio común), aunque no deja claramente establecido que dicho sentido sea una facultad enteramente distinguible de la sensibilidad externa y mucho menos de la interna, que él llama globalmente "fantasía", la cual incluye desde luego la imaginación, aunque también seguramente la memoria –Aristóteles alude al recuerdo y la reminiscencia como conocimientos sensibles internos–².

De otra parte, las tesis aristotélicas acerca del sentido común tampoco han sido acordemente desarrolladas en la tradición peripatética³.

En tanto que temáticamente se atiende a la abstracción, y porque en teoría del conocimiento se atiende a las operaciones cognoscitivas (y a sus objetos), que no son materiales, las cuestiones acerca de la radicación orgánica de las facultades sensitivas y del condicionamiento orgánico de sus operaciones y objetos no son estrictamente pertinentes. Con otras palabras, no compete estudiar directamente los órganos sensoriales y sus inmutaciones peculiares.

Sin embargo, puesto que el conocimiento sensitivo no acontece sin ese correlato orgánico, no parece que pueda conseguirse de él una explicación suficiente sin atender a la sensorialidad. Por eso se consideran aquí algunos aspectos de la inmutación orgánica sensorial como precedente o requisito para la objetivación sensible. Y con el fin de esclarecer la índole peculiar de las integraciones sensibles del conocimiento sensitivo se sugiere una tesis acerca del sentido común como centro y raíz de la sensibilidad no sólo externa, sino también interna, en atención a la centralidad de su órgano respecto del de las demás facultades sensitivas⁴.

² Aristóteles, *De mem. et rem., passim*. El Estagirita alude también a la experiencia (*Met.*, I-1). Según esto, cuando habla de fantasía no se referiría exclusivamente al objeto de la fantasía como facultad distinta de las demás facultades sensibles, es decir, de la imaginación, sino ante todo a los objetos de la sensibilidad interna sin diferenciarlos *ex profeso*.

En el *De anima* Aristóteles sólo trata temáticamente de la *phantasia* y de los sensibles externos, aunque teniendo en cuenta que no sólo son sentidos, sino que además se siente que se sienten y se siente que difieren entre sí, lo cual le permite hablar, según se anotó, de la sensación común o *koiné aísthesis*.

La doctrina acerca de la estimativa y la cogitativa fue desarrollada por los árabes y recogida por S. Tomás.

³ C. Fabro, *Percezione e pensiero*, Morcelliana, Brescia, 1962, 108 ss. La *koiné aísthesis* –el sentir común– se ha solido interpretar como propia del sentido común, aunque algunos autores confunden a veces la *koiné aísthesis* y el sentir los sensibles comunes.

⁴ En cualquier caso, se trata de una sugerencia que compete más a la psicología que a la teoría del conocimiento. Esta sugerencia se propone como continuación de las tesis de Aristóteles en el *De anima* y el *De sensu* –al menos como parecen ser entendidas por S. Tomás–.

2. El carácter puramente formal de la facultad, la operación y el objeto en el sentir y su vinculación con el nivel orgánico.

De acuerdo con Aristóteles, los objetos sentidos no se reducen a la inmutación sensorial, sino que comportan la captación de cierta forma o *lógos* inmaterial⁵.

Para mantener esa tesis parece preciso admitir que las facultades sensitivas, además de órgano sensorial –el cual, principalmente equivale a una causa formal, una causa eficiente y una causa material–, comportan un *sobrante formal* en el que se objetivan los objetos sensibles (formas o determinaciones, no causas formales físicas)⁶.

Así pues, el sentir no se agota en lo sensorial orgánico, en la inmutación, sino que comporta la posesión inmaterial de un *lógos* (o de una forma o *species*).

En vista de la importancia de esta tesis, conviene enunciarla de nuevo más ampliamente. La dimensión estrictamente sensitiva del sentido no es el órgano sensorial –aunque no acontece sin éste–, y ni siquiera sin más la potencia o facultad del alma que principia el órgano y su funcionamiento peculiar (la cual, desde el punto de vista de los principios físicos, no puede ser más que una coprincipiación de causa eficiente, formal y material: una *tricausalidad*). Lo que esa principiación tiene propiamente de cognoscitivo puede describirse como *sobrante* –meramente formal– respecto del sensorio, pues no se agota en principiarlo en uno o en varios estados inmutacionales determinados, sino que estriba justamente en la capacidad de principiar muchos de ellos.

De ese modo, cuando acontece uno cualquiera de los estados de inmutación que puede principiar, el remanente de capacidad principiativa se *conmensura* con una discriminación sólo formal, que es el objeto sentido, correspondiente al preciso estado inmutacional principiado en el órgano. Dicha conmensuración es la operación de sentir, que es inmaterial, meramente formal.

⁵ Aristóteles, *De anima*, II-12, 424 a 23.

⁶ También Polo mantiene la tesis del estricto carácter formal del conocimiento sensitivo, de sus operaciones y objetos, aunque continuando la doctrina aristotélica de un modo heurístico, de acuerdo con la noción de *sobrante formal* –que alude al carácter puramente formal, supra-orgánico, de la facultad sensitiva, es decir, que no se agota en la constitución del órgano sensorial; L. Polo, *CTC*, I, lecciones séptima y décima (apartado 5). En rigor, según Polo, la facultad sensitiva es el *sobrante formal*, no el órgano ni la principiación causal del órgano (obviamente no acontece un *sobrante formal* sin órgano, pues se dice *sobrante* a la principiación –ante todo formal– que no se agota en principiar el órgano). Quizá pueda pensarse que el *sobrante formal* es también un “*sobrante eficiente*”, al menos en tanto que se ejerce la posesión de una forma intencional.

En consecuencia, sentir no es un ejercicio orgánico, a pesar de que no se lleva a cabo sin la inmutación sensorial. Por eso, para designar el principio del sentir se habla de sobrante formal. Ahora interesa aclarar de qué manera compete esta noción a los sentidos internos, a lo que el Estagirita denomina globalmente fantasía, y, en particular al sentido común.

Conviene señalar que, de acuerdo con la distinción entre lo puramente formal –lo propiamente sensitivo, y sensible, y sentido– y lo formal que principia la organización y el funcionamiento sensorial, no parece oportuno llamar “especies” –“especies impresas”– a las inmutaciones que afectan a los órganos sensoriales. La noción de *lógos*, lo mismo que la de forma entendida como especie, aluden propiamente al conocimiento, pues denotan una determinación inmaterial captada o poseída por la operación cognoscitiva, no una realidad orgánica –no una *causa* formal, por ejemplo, ni, desde luego, tampoco una causa eficiente ni, mucho menos, una causa material–; de otra parte, es patente que las inmutaciones sensoriales no son conocidas sensiblemente. Por eso, para aludir a ellas aquí se hablará más bien de *inmutaciones impresas*⁷.

Además, puede decirse que las inmutaciones impresas son distintas cuando ocurren a partir de las terminaciones nerviosas periféricas –esto es, cuando son recibidas en los órganos de los sentidos externos–, de cuando ocurren a partir de los centros neurales interiores –a partir de los órganos de los sentidos internos–. Estas últimas inmutaciones de

⁷ Téngase en cuenta que a veces puede parecer que Polo llama sin más “especie impresa” a la inmutación sensorial (acerca de la cuestión de la especie impresa de la sensibilidad véanse en *CTC*, I, las Lecciones octava y novena, y en *CTC*, II, la Lección primera).

Sin embargo, según lo indicado en *CTC*, II, la noción de especie impresa no se reduce a la de inmutación orgánica sensorial, pues denota la índole formal de la inmutación que queda en el sobrante formal –no en el órgano, es decir, sin materia ni eficiencia– al término de un proceso de inhibición. De acuerdo con la forma adquirida por el sobrante formal –especie impresa– se ejercería la operación sensitiva, es decir, una posesión de esa forma en tanto que intencional.

En cualquier caso, aquí se discrepa de ese modo de entender el acto de sentir, pues no se ve la necesidad de que la forma “impresa” en el sobrante formal equivalga a cierto aislamiento de la causa formal de la inmutación, previo a la posesión de la forma intencional en la operación del sobrante. Se sostiene además que la coactualidad de la forma intencional con el sobrante formal no requiere una actualización posterior, y que puede tomarse como operación cognoscitiva en tanto que es una posesión de forma por el sobrante formal. Aunque el sobrante formal se entienda como un sobrante de principiación respecto de un órgano, la coactualidad no sería una principiación causal, sino una prioridad real de objeto, una operación cognoscitiva.

En lo que sigue se procura explicar el modo como el sobrante formal llega a poseer una forma sola, siguiendo algunas indicaciones de Aristóteles, en particular, la mencionada de que el objeto sensible es cierto *lógos*: una discriminación, no orgánica, de estados inmutacionales orgánicos.

ordinario requieren una inmutación sensorial previa proveniente de la periferia.

Ante todo, las inmutaciones impresas o externas (o inmediatas) difieren de las que cabe describir como *retenidas* –de acuerdo con una terminología empleada por S. Tomás para las inmutaciones sensoriales de la imaginación–, puesto que las impresas no son mantenidas en los órganos sensoriales, sino que desaparecen en cuanto deja de ocurrir el estímulo proveniente del medio.

Así pues, parece preciso admitir que las inmutaciones impresas difieren de otro tipo de inmutaciones neurales que seguramente pueden provenir desde "dentro" hacia "fuera", o sea, desde el órgano de un sentido superior hasta el órgano de un sentido inferior (y que no deben confundirse con los impulsos eferentes de tipo motriz, los cuales no son precedentes de un conocimiento sensible). Entre esas últimas inmutaciones habrían de contarse las que pueden afectar al sentido común desde los órganos de los demás sentidos internos. En atención a ello cabe proponer la centralidad del órgano del sentido común.

3. Centralidad del sentido común.

Se sugiere aquí que las inmutaciones retenidas en los sentidos internos que la tradición clásica suele admitir además del sentido común pueden revertir en el órgano de este sentido, el cual se constituiría así como un *centro sensorial radical y central*.

En virtud de esa centralidad orgánica puede sostenerse, además, que *cualquier objetivación sensible acontece en el sentido común*. De ahí que sea apropiada la denominación que se da a esa facultad como sentido común y, correlativamente, a su órgano como *sensorio primario* (o *central*; Aristóteles habla de *próton aisthetérion*, según se anotó).

En tanto que –de acuerdo con esa sugerencia–, la operación del sentido común englobaría las objetivaciones correspondientes a los distintos órganos sensoriales, externos e internos, se le puede llamar *percepción* y a su objeto *percepto*, pues a veces se da el nombre de percepción a cualquier objetivación global⁸.

⁸ En esto se discrepa del significado que Polo da a la percepción en *CTC*, I, pues con ese nombre alude ante todo al conocer sensiblemente que se siente –sentir que se siente o conciencia sensible–; *CTC*, I, 316, 321, 322 ss.

4. Modalidades de la percepción. Discriminación e integración de los sensibles externos (propios y comunes), y conciencia sensible.

Ahora bien, aparte de que en el sentido común se objetivarían los objetos conmensurados con las operaciones de las distintas facultades sensitivas, sería propio de ese sentido central un tipo de conocimiento peculiar según el cual cabe llamar percepción a la integración de las distintas objetivaciones sensibles. Además, dicho conocimiento peculiar del sentido común no es de un solo tipo o, al menos, puede considerarse desde puntos de vista distintos. Quien ha señalado esas diferencias por primera vez es el Estagirita.

Siguiendo los textos aristotélicos al parecer puede sentarse que el conocimiento sensitivo propio del sentido común es tan sólo la discriminación de diferencias entre objetos sensibles, al menos entre los sensibles externos propios (siente, por ejemplo, que ver y oír son distintos, que se disciernen)⁹.

Por eso, también siguiendo a Aristóteles, se admite comúnmente que si lo propiamente sentido por el sentido común estriba en la discriminación entre los objetos de los sentidos externos, dicho discernimiento es posibilitado por cuanto que el órgano de ese sentido —el sensorio común— es la raíz común de los órganos de los sentidos externos.

Por consiguiente, debe admitirse que en ese órgano no sólo confluyen las inmutaciones sensoriales de los sentidos externos, sino que los órganos de estos sentidos pueden tomarse como prolongaciones suyas (el Estagirita lo compara con la mano y sus dedos)¹⁰.

De ahí que también se acepte de ordinario que al sentido común puede atribuirse cierta integración, globalización o conjunción de lo sentido por los sentidos externos en atención a su referencia a un término real común de intencionalidad.

Y también por la condición orgánica central y radical del sentido común, suele sostenerse que su operatividad propia no es ajena al sentir que se siente, esto es, a la llamada conciencia sensible, en especial, al sentir que se sienten los sensibles externos —tanto los propios, aquéllos que sólo son sentidos por una u otra de las modalidades de sensación, como los comunes, sentidos por más de una—¹¹.

⁹ Aristóteles, *De anima*, III-2, 426 b 12ss.

¹⁰ Véase el capítulo citado antes del *De sensu et sensato*. Lo compara asimismo con un centro del que parten varios radios.

¹¹ En el *De anima*, Aristóteles sostiene que la conciencia sensible de los actos de los sentidos externos es concomitante a esos mismos actos. En el *De sensu*, sugiere que la conciencia sensible corresponde al sentido común.

Polo trata el asunto de la conciencia sensible en la Lección octava de *CTC*, I. Para él, como se anotó, los sentidos externos comportan un sobrante formal en el

En suma, al sentido común se suele atribuir ante todo el distinguir los objetos sensibles obtenidos a través de los órganos de los sentidos denominados externos. Consiguientemente, parece que le compete integrar esos objetos (de seguro en atención a la comparación por la que son discriminados, pero también en atención a lo real que es término de su intencionalidad). Y se le atribuye asimismo la conciencia sensible, es decir, el sentir que se siente, al menos para las sensaciones correspondientes a los sentidos externos (además, en atención a ese peculiar sentir que es la conciencia sensible puede asignarse a la operatividad más propia del sentido común cierta integración de lo externamente sentido)¹².

5. La percepción como conocimiento sensible "per accidens".

En rigor, de acuerdo con lo sugerido puede decirse que el sentido común sólo objetiva los objetos correspondientes a las inmutaciones procedentes de las prolongaciones orgánicas externas e internas del sensorio central en tanto que coinciden en su órgano. Pero, además, en virtud de esa coincidencia de inmutaciones, según el sentido común se conoce o siente *per accidens* –la noción es aristotélica, pero aquí es continuada desde lo sugerido, es decir, sin nuevos objetos sensibles– que los objetos correspondientes a esas inmutaciones difieren entre sí, que se siente, y que dichos objetos se refieren a un término real común de intencionalidad¹³.

que se reciben especies impresas –formas solas– que posibilitan la objetivación de los sensibles propios (y comunes). En virtud de una derivación exclusivamente formal de los sobrantes formales de los sentidos externos desde el sentido común es viable la conciencia sensible: una objetivación *per accidens* de la operación de los sobrantes formales de los sentidos externos. Y puesto que el sentido común siente las sensaciones de los distintos sentidos externos, siente –también *per accidens*– sus diferencias. Por ello se puede decir que integra lo sentido desde el exterior. Con todo, como se ha indicado, aquí se sugiere otra manera de entender el sentido común y la conciencia sensible.

¹² Según se anotó, a ese conocimiento –la conciencia sensible– es al que Polo llama estrictamente percepción. Sin embargo, aquí se sugiere seguir denominando percepción también a la peculiar discriminación y consiguiente integración de los sensibles externos –y, de acuerdo con la sugerencia planteada, también internos–.

Puede admitirse la noción de *apercepción* para el conocimiento propio del sentido común en la medida en que la discriminación y la integración de los objetos sensibles se suele llevar a cabo en atención a su remitencia a un término común de intencionalidad que suele ser percibido como real (o discernido como irreal); por su parte, la conciencia sensible es también una constatación de la realidad del propio vivir.

¹³ En la tradición escolástica las distintas modalidades del conocimiento peculiar del sentido común suelen entenderse como objetos –sensibles–, y justamente como objetos sensibles *per accidens*.

Para lo pertinente ahora parece preciso sentar de qué tipo es la integración de objetos sensibles que el sentido común hace posible. Pero para ello hace falta averiguar con precisión la manera según la cual el sentido común ejerce la discriminación de los objetos de los sentidos externos (y de los demás objetos sensibles) y el modo cómo, al ejercerla, puede conocerse concomitantemente que se sienten.

La tesis sugerida es que no sólo la integración de lo sentido sino también la conciencia sensible competen al sentido común por su carácter de facultad central de la sensibilidad (no sólo externa, sino también interna), en tanto que su órgano habría de ser la raíz y centro de todas las inmutaciones sensoriales (incluso, de manera distinta, respecto de las que corresponden a los órganos de los sentidos internos).

Además, esas objetivaciones peculiares –la conciencia sensible y la integración de lo sentido– serían consecuencia de que el sentir más propio del sentido común sería la discriminación de los objetos sensibles cuya inmutación coincide en el sensorio central.

Ahora bien, la discriminación que –de acuerdo con la sugerencia que se expone– compete al sentido central *no sería, en rigor, entre objetos sensibles, sino entre diferentes tipos de inmutaciones orgánicas coincidentes en un órgano sensorial central.*

Sin embargo, se trata de una discriminación inorgánica, inmaterial, aunque lo sea de inmutaciones orgánicas. Y precisamente a esa discriminación inmaterial de inmutaciones sensoriales puede equipararse el *lógos* de que habla el Estagirita para describir el objeto sensible.

Además, se sostiene que, con base en ella se objetivarían no sólo los distintos tipos de objetos sensibles, tanto externos –propios y comunes– como internos, sino también su diferencia, su integración y la conciencia de sentirlos.

En definitiva, la integración perceptiva y la conciencia sensible serían concomitantes a la discriminación de inmutaciones en la que es-triba cada objeto sentido, o sólo *per accidens*, entendiendo esta expresión en un sentido preciso: en cuanto que son objetivadas en aten-

De acuerdo con lo que se desprende de la exposición que Polo hace de este asunto en *CTC*, I, los objetos sensibles *per accidens* –también los primeros objetos de la sensibilidad interna, los del sentido común– carecerían por completo de inmutación sensorial: serían el apartamiento de los objetos sensibles externos respecto de cualquier referencia intencional a la inmutación orgánica (350-351), o bien, serían el sentir la actividad sensitiva externa, la cual por más que sea inseparable de la inmutación orgánica, no es, como conocimiento, una actividad orgánica (*CTC*, I, 352-354). Según esto, el primer sensible *per accidens* es la conciencia sensible, sin la que no se tendría conciencia de la posesión de las objetivaciones de los sentidos externos (*CTC*, I, Lección octava, 279 ss.). Se volverá sobre este punto más adelante. Aquí se sugiere una plausible alternativa respecto de ese planteamiento.

ción a la *coincidencia de las inmutaciones en un mismo órgano radical*.

Y por esa razón puede decirse que el conocimiento sensible propio y peculiar del sentido común es *per accidens*: porque se obtiene en virtud de la coincidencia en el sensorio central de las inmutaciones provenientes de sus prolongaciones orgánicas externas e internas. La tesis acerca de la coincidencia de inmutaciones en el sensorio central como condición o correlato orgánico de las objetivaciones sensibles se procurará justificar en lo que sigue¹⁴.

6. Ajuste de las nociones de sobrante formal y de operación sensitiva en atención a la centralidad del sentido común.

Se sugiere, pues, que el sentido común es la facultad propiamente sensitiva en atención a la centralidad y prioridad de su órgano. Ese órgano se correspondería con lo que Aristóteles llama *tò próton aisthetérion*, el *primum sensitivum* (o, mejor, *sensoriale*).

En consecuencia, las distintas maneras de sentir, que pueden ser consideradas como facultades diferentes –en particular los sentidos externos–, han de entenderse como terminaciones orgánicas diferenciadas del sensorio común (o bien como funciones diferenciadas en él o a partir de él, en el caso de los sentidos internos).

Nótese bien que no se excluye que los sentidos externos, y por supuesto los demás sentidos internos, deban ser considerados como facultades distintas. Lo que se sugiere es que sólo lo serían en tanto que derivaciones o prolongaciones diferentemente organizadas del sensorio común. Y la principiación formal supra-orgánica que no se agota en

¹⁴ Como se ha venido mostrando, las tesis sugeridas pueden tomarse como alternativas a las de Polo respecto del sentido común principalmente, pero también –como se verá enseguida– sobre el conocimiento sensible en toda su amplitud, y discrepan del expuesto en *CTC*, I, 338 ss. y 395 ss.

Se busca un planteamiento de la cuestión atendido más de cerca al enfoque aristotélico, que Polo considera demasiado sujeto a un organicismo fiscalista (el Estagirita acude a las nociones de su física, en particular a las cualidades elementales, cuya temperancia en los órganos sensoriales haría viable el sentir). Obviamente se trata de una fisiología improcedente si se toman las tesis con su entero importe representativo. Sin embargo, cabe concentrar la atención en esas nociones sin su interpretación representacional, fijándose no sólo en la notable coherencia entre física y fisiología que comportan, sino en su componente estrictamente intelectual, muchas veces no tenido en cuenta desde cuando se ha hecho ineludible abandonar el aspecto más descriptivo u observacional de las soluciones aristotélicas.

Con todo, se intenta que la interpretación sugerida acerca de la sensibilidad se atenga a la axiomática formulada por Polo, la cual recoge lo más hondo del descubrimiento aristotélico de la noción de acto de conocimiento.

principiar ese sensorio central diversificado sería lo que propiamente debe llamarse sobrante formal, pues esa principiación formal es sobrante justo porque de ella dependen, sin agotarla en ninguna situación orgánica, las diferentes prolongaciones sensoriales derivadas de dicho órgano (es sobrante en tanto que no sólo organiza su propio órgano, por así decir, sino, además, los que derivan de él, que, además, pueden crecer al retener inmutaciones).

Según esto, en ese sobrante formal –como principio organizante del sensorio común y de sus derivaciones– es donde con propiedad se habrían de ejercer las operaciones de sentir: de una parte, las que objetivan objetos sensibles externos, pero también las que corresponden a la imaginación como sentido interno que, orgánicamente, continúa el sensorio central, operaciones que son reobjetivantes. Y en él se ejercería también –como lo propio y exclusivo de su distinción como facultad sensitiva– la operatividad correspondiente a las distintas modalidades de la percepción (o apercepción): la discriminación entre objetos sensibles –tanto externos como internos–, la conciencia de sentirlos realmente, y su común referencia a un término real de intencionalidad; e, incluso, la de los restantes sentidos internos que modulan la percepción: la memoria y la estimativa.

En suma, aunque al sentido común se atribuye la percepción como propia suya, y a manera de un sentir *per accidens* –lo cual puede explicarse en atención a la mencionada coincidencia inmutacional de procedencias y características diferentes–, también por el carácter central de su órgano al sobrante formal correlativo le correspondería ser la sede de cualquier modalidad sensitiva, tanto si es objetivante –la de los sentidos externos– o reobjetivante –la de la imaginación–, como si, por ser perceptiva o moduladora de la percepción, no es objetivante¹⁵.

Así pues –en lo que atañe al menos a los sensibles externos–, aunque en las prolongaciones orgánicas diferenciadas del sensorio común

¹⁵ Con el anterior discernimiento se atisba otra manera de entender lo característico de los sensibles *per accidens*, pues debe excluirse que no ya sólo la percepción atribuida de ordinario al sentido común, sino incluso los conocimientos sensibles peculiares de la memoria y la estimativa sean objetivaciones propiamente dichas, puesto que se sugiere que son modulaciones de la percepción –ante todo de la conciencia sensible–; por eso no son conocimientos sensibles *per se*, sino *per accidens* (aunque puedan dar lugar a reobjetivaciones evocativas de otros objetos sensibles ya sentidos o previsiblemente por sentir).

Según esto, como continuaciones del sentido común –si es que han de quedar englobados en la noción aristotélica de fantasía, y entendidos como *mota facta a sensu in actu*– los conocimientos sensibles de la memoria y la estimativa, a diferencia de la reobjetivación imaginaria, serían continuaciones del carácter perceptivo o aperceptivo del sentido común. En cambio, la imaginación continuaría las objetivaciones que en el sentido común se obtienen desde los sentidos externos, y, como se verá, constituirían una *fijación de las proporciones* de las inmutaciones correspondientes, objetivadas como sensibles comunes en el nivel del sentido común.

que son constitutivas de las terminaciones nerviosas de los órganos periféricos tienen lugar las distintas inmutaciones sensoriales causadas por influjo de agentes físicos externos, aun así, no obstante, la objetivación de los objetos sensibles correspondientes a esas inmutaciones se ejercería en el sentido común justo por cuanto que en su sobrante formal se puede llevar a cabo una discriminación de inmutaciones sensoriales provenientes de los distintos términos sensoriales y coincidentes en su órgano.

Se hablaría de sobrante formal precisamente porque la amplitud de principiación de ese órgano nunca sería agotada o colmada por las distintas inmutaciones que en él coinciden al ser recibidas –o impresas– desde sus distintas prolongaciones sensoriales –cuando estas prolongaciones son internas permiten que las inmutaciones retenidas reviertan en el sensorio central–.

Es más, cabría decir que el sentido común siente los distintos objetos sensibles externos en tanto que discrimina las inmutaciones de los órganos periféricos gracias a que puede principiarlas conjunta y diferenciadamente (cuando principia una, y de una precisa manera, no está principiendo otra, ni aquélla de distinta manera, etc.). Y *mutatis mutandis* eso puede decirse asimismo de las reobjetivaciones imaginarias y de los otros conocimientos sensibles internos.

Por su parte, los objetos sensibles *ut tales* –no las inmutaciones sensoriales– no serían más que tales discriminaciones o, con el término de Aristóteles, cierta proporción o *lógos*. Un objeto sentido no sería más que una diferencia de principiación de acuerdo con un preciso estado inmutacional proveniente de las terminaciones sensoriales o de los órganos sensoriales internos.

Nótese que la solución sugerida excluiría que la objetivación de los sensibles *per se* propia de los sentidos externos (y de los internos distintos al sentido común) se llevara a cabo en un sobrante formal propio de cada sentido, pues el sobrante formal sería solamente el del sentido común.

La sugerencia estriba –como ya se ha indicado– en sostener que el sobrante formal ha de entenderse como principio de un órgano diferenciado y diversificable, es decir, como una causa formal concausal con una causa eficiente y causa material de manera peculiarmente variable, por lo que ese órgano admite no sólo diversidad constitucional, sino también diferentes estados o situaciones inmutacionales, e incluso distintos tipos de inmutaciones, pues, como se ha visto, incluso puede retenerlas en su propia constitución –en las prolongaciones orgánicas internas, al menos en la correspondiente a la imaginación–. Según esa plasticidad o adaptabilidad extrema de la causa formal del sentido común, cabe decir que nunca se agota en principiar la constitución y los

estados inmutacionales de su órgano. Por eso, valga repetirlo, se habla de sobrante formal¹⁶.

Esta noción de sobrante formal como principio inexhausto de un órgano diversificado permite entender la posesión de la forma de la inmutación, por cierta discriminación: en la medida en que la principiación formal nunca se encuentra en un pleno ejercicio de principiación, por eso, en cada situación inmutacional sobra; y, en tanto que sobrante –pues, como se dijo, cualquiera de esos ejercicios no es exhaustivo–, se corresponde en cada situación con una forma (o con una "multiforma", en atención a la pluralidad de los estados inmutacionales coincidentes)¹⁷.

¹⁶ Según esto –también conviene insistir–, la noción de sobrante formal –o no orgánico ni organizante– y la de operación sensitiva –en tanto que tampoco puede ser reducida a inmutación orgánica sensorial–, no pueden ser por completo ajenas a una física de concausalidades, pues de lo contrario podrían confundirse con la potencia intelectual y su operación, la presencia mental.

Téngase presente que en *CTC*, I esas nociones son tratadas antes de exponer la *explicitación de concausalidades*. En la Lección II de *CTC*, IV/1 se dan apenas algunas indicaciones temáticas, aunque allí hace falta la exposición del nivel judicativo de la razón, según el cual se muestra el modo o método para conocer las realidades vivientes.

Una señalada *tricausalidad* es la inmutación sensorial, que sólo puede ocurrir si se acontece correlativamente el sobrante formal y la posesión –aunque no en estricta presencia– de formas sentidas –es decir, la operación de sentir–. A su vez, tanto el sobrante formal como la operación de sentir, sin ser físicos o concausales, seguramente no pueden acontecer sin soportes concausales o –al menos en los animales– sin quedar dentro del universo físico (esto es, ordenados por la causa final).

Las tesis que se sugieren deben tomarse como un intento de entender concausalmente esas nociones (o las correspondientes al soporte orgánico que requerirían).

¹⁷ La constatación del sentir humano, al menos en condiciones normales, no permite sostener una estricta separación entre las operaciones y objetos. De ordinario, lo sentido no se experimenta aislado. Por ejemplo, los colores no se sienten aislados de los sonidos o de los olores, etc., o bien de las imágenes y los recuerdos o las estimaciones; ni tampoco un color aislado enteramente de otros.

El discernimiento de si al mirar un panorama cromático –un paisaje, un cuadro– o una sinfonía, etc., se ejercen distintas operaciones de ver o de oír –una para cada color o para cada sonido, es decir, una para cada objeto– no es accesible desde la teoría del conocimiento justo porque las operaciones de sentir se ejercen en virtud de una coincidencia de inmutaciones en un órgano sensorial central. En cualquier caso, si se sostiene que los sensibles externos son objetivados por distintos sobrantes formales, habría de experimentarse no ya sólo la distinción de los objetos, sino también la distinción de las operaciones. Pero no parece que la conciencia sensible atestigüe claramente ese discernimiento. El sentir se experimenta como un ejercicio vital integrado.

Lo anterior aboga por la solución que aquí se sugiere y confirma que la noción de percepción exige la integridad de la experiencia sensitiva ("percibir" denota precisamente eso: recibir íntegramente).

En efecto, sentir un sensible –externo o interno– equivaldría a objetivar una diferencia de inmutaciones impresas en un órgano radical –común o central–, y procedentes de distintas terminaciones o centros nerviosos. Sentir un color, por ejemplo, sería sentir ciertos "diferenciales" de inmutación y no otros, etc.

En consecuencia, si la sensibilidad humana tuviese más diferencias en el modo de captar o retener inmutaciones nerviosas, los objetos sentidos por la vista o el oído, etc., serían distintos de como se perciben ordinariamente, puesto que ver u oír, etc., no son otra cosa que un discernimiento formal de inmutaciones diversas¹⁸.

Según esto –para describirlo de alguna manera–, en cada situación inmutativa el sobrante formal equivale a la diferencia nunca colmada entre el rango de inmutabilidad del órgano sensorial central y la inmutación efectiva: el principio del órgano es capaz de regir su organización en distintos estados inmutacionales, y *eo ipso* los discierne. Tal poder no exhausto de principiación es el sobrante formal, y el discernimiento, puramente formal, es el objeto sensible¹⁹.

¹⁸ Ya se aludió a que en la Lección primera de *CTC*, II, Polo propone un modo de entender la obtención de las formas sensibles acudiendo a la noción de inhibición, utilizada en neurobiología. Aquí no se excluye esa explicación, pero se busca otra alternativa inherente a la investigación desarrollada. Si se entiende la inhibición como si culminase en una causa formal aislada, aunque conmensurada con el sobrante formal, se tendría una noción difícil de encajar en una física de concausalidades. A la vez, como se ha anotado, la posesión de forma por la operación de sentir debe ser suficientemente distinta de la de la presencia mental. Por eso se busca una alternativa para explicar la operación sensitiva y su objeto.

En cualquier caso, se trata de explicaciones sobre temas contingentes en tanto que comportan concausalidades, y por ello no axiomáticos, es decir, que pueden ser de otra manera (*CTC*, I, 12 ss.: no cabe axiomatizar la noción de facultad cognoscitiva).

¹⁹ Con todo, que se trate sólo de objetivaciones obtenidas por discriminación de inmutaciones (puramente formales y, por eso, no extrapolables a la realidad) no quiere decir que lo sentido sea irreal o meramente subjetivo –pura afección y nada más–. Simplemente, con esa indicación se evita una injustificada trasposición a lo extramental de los objetos conocidos, es decir, el considerarlos como si fuesen reales tal y como son conocidos –son puras formas, no principios físicos–.

Tanto los sensibles propios como los sensibles comunes son objetos intencionales y, por ello, permiten conocer lo real: dan a conocer aspectos de la realidad física (aunque no en tanto que real o como esencia, sino en tanto que real respecto de la vida sensitiva: no abren a lo real incondicionadamente, sino en atención a la inserción del viviente en su nicho ecológico). Pero de ahí no se sigue que lo real conocido mediante dichos aspectos sea, *qua real*, a la manera de esos aspectos.

Al respecto, cabe sostener que el mismo Aristóteles incurre en extrapolación de objetos sensibles cuando formula su teoría física sobre los cuerpos elementales, pues para distinguirlos confiere carácter extramental a las cualidades sentidas según el tacto: frío y caliente, húmedo y seco. Esa es, por decirlo así, la extrapolación "elemental" de objetos de conocimiento como formas reales: como causas formales supuestas. En este caso, según cualidades que cambian de acuerdo con

No sobra decirlo de otro modo. En tanto que la facultad sensitiva es organizadora del cuerpo o constitutiva de un órgano, puede, dentro de un rango determinado, mantener bajo su principiación distintos estados inmutacionales, y, en el sensorio común o central, de distintas procedencias periféricas (o internas).

Por consiguiente, la potencia de mantener la principiación de la diversidad inmutacional puede describirse como extremadamente adaptable, flexible, variable, plástica, etc., puesto que mientras principia unos estados de inmutación no principia otros que podría principiar.

Esa franja o zona de poder principiativo, que en cualquiera de las situaciones no se emplea en principiar un estado inmutacional, es lo que estrictamente cabría llamar sobrante formal, en tanto que no por principiar unos estados orgánicos en lugar de otros deja de ser poder principiativo, es decir, una principiación real.

En cuanto que esa principiación real no está principiando unos estados que puede principiar (sino otros), o en tanto que no empleada en la organización del sensorio en un preciso estado inmutacional –sino en otro u otros–, no puede decirse enteramente concausal, por lo que se alude a ella como meramente formal.

Ahora bien, en la misma medida en que ese poder principiativo queda "libre" o sobrante, o en tanto que no es enteramente concausal, es una prioridad real no ya de estados orgánicos, sino de una discriminación entre los que sí principia. Como prioridad real de una discriminación no orgánica (de estados orgánicos) puede entenderse como operación cognoscitiva. A su vez, la discriminación se corresponde con el objeto, o el objeto sentido²⁰.

En resumen, respecto de cualquier situación sensorial la coprincipiación del órgano es prioridad real de unos estados orgánicos concomitantes y, correlativamente, en tanto que sobrante formal, es prioridad real, pero no causalmente, de unas discriminaciones entre ellos, que no son causas, sino meras formas. Estas diferencias o "proporciones" discriminatorias son los objetos sensibles, que por eso son entendidos por Aristóteles como ciertos *lógoi* correspondientes a determinadas inmutaciones sensoriales. A su vez, en tanto que ejerce como prioridad

alteraciones esenciales o sustanciales, según suelen llamar los escolásticos a las transformaciones entre las sustancias elementales.

²⁰ Con todo, tampoco puede sostenerse que, por ser sobrante, la potencia sensitiva –no menos que la operación o su objeto– haya de ser una causa formal aislada o separada, pues sólo es sobrante respecto de la concausación de ciertos estados inmutacionales por ser el poder para causar otros que no ocurren mientras ocurren los que sí son principiadados. Con otras palabras, sobrar respecto de una concausalidad no comporta *exención* respecto de ella.

real de discriminaciones, ese sobrante de poder principiativo es la prioridad de la operación –o de las operaciones– de sentir²¹.

De ahí que para dar razón de la operación sensitiva como posesión de formas intencionales, es decir, no orgánicamente –o como formas no concausales, sino sobrantes o *cuasi-exentas*–, no parezca requerirse otra instancia aparte de la coactualidad entre la prioridad real principiativa del órgano sensorial –en su dimensión sobrante respecto del órgano y sus estados de inmutación o no empleada en mantener la principiación de esos estados inmutacionales–, y la discriminación de esos estados que sin más trámites se logra.

Nótese que, según este planteamiento, en atención a que la coincidencia de inmutaciones es variable o múltiple, el sobrante formal no tendría que "pasar" a ejercer la discriminación objetiva, sino que sobraría en cada situación de acuerdo con la coincidencia de inmutaciones, es decir, de modo distinto de acuerdo con las distintas inmutaciones que coinciden en el sensorio central en las distintas situaciones²².

Se puede resaltar todavía el modo como, de acuerdo con la sugerencia planteada, se pasaría a la objetivación a partir de la confluencia o concomitancia de las inmutaciones orgánicas en el sensorio común. Sentir u objetivar los distintos sensibles, al menos de los sentidos externos, estribaría, según eso, en una discriminación exclusivamente formal, en tanto que la facultad del sensorio central nunca se encontraría desplegando su completa capacidad de organización respecto de su órgano en los distintos estados de inmutación sobre los que rige²³.

²¹ Obviamente, la posesión de los *lógoi* se encuentra en permanente variación, de acuerdo con la variación de los estados inmutacionales que son principiadados concomitantemente (y, además, sometidos, en el animal, a las necesidades vegetativas, y, en el hombre, a la atención según los intereses prácticos). Ya se aludió a este carácter integral del conocimiento sensitivo, que no permite un estricto discernimiento entre operaciones y objetos. También en ello se diferencia la operatividad sensitiva de la intelectual, de la presencia mental.

²² Con ello se evita la necesidad de distinguir entre el sobrante formal dotado con la especie impresa puramente formal antes de ejercer la operación y ejerciéndola, como propone Polo. Dicha distinción se corresponde con la escolástica de acto primero y segundo, que, aparte de que habría de ser pertinente sólo en el inteligir, tampoco allí es adecuada.

²³ Conviene insistir en que con respecto a la explicación poliana del conocimiento sensible (al menos tal como aparece en los tomos I y II de *CTC*), desde esta sugerencia se podría sostener que si las "formas" sensibles poseídas por el sobrante formal, u objetivadas, se entienden como discriminación de diferencias en la principiación de la organización del órgano del sentido común –organización que es una principiación concausal formal y eficiente respecto de una causa material–, no se daría pie a entender que fuesen causas formales en cierta medida aisladas –lo cual sería incoherente con la tesis de que las causas sólo ocurren en concausalidad–. Y esto por más que no se nieguen los procesos cerebrales de inhibición –los cuales no serían tan sólo de la causalidad eficiente y material de la inmutación, sino también de la formal–.

Los objetos sentidos serían, así, discriminaciones meramente formales de inmutaciones dotadas de cualidades diferentes y de procedencias también diferentes. Dichas discriminaciones –*lógoi*, especies, formas– quedarían conmensuradas con la dimensión de la prioridad real que principia los estados operativos del órgano sensorial no entrañada en la concausalidad de causa formal, eficiente y material según la cual se principia la organización del órgano sensorial en una precisa inmutación (o varias) y no en otras, puesto que ningún estado inmutacional agota su amplitud principiativa.

De esa manera se sentaría la noción de sobrante formal como inseparable de las operaciones sensitivas: no acontecería sin operaciones. Además, se sugiere con ello que ese sobrante formal tan sólo correspondería al principio del sensorio común o central (y se le llama facultad sensitiva justo en tanto que sobrante).

Correlativamente, la tesis de que el sentido común también es común a los sentidos internos en tanto que su órgano sería la raíz de los órganos de esos sentidos permite tematizar no sólo la unidad del sistema nervioso central, sino simplificar todavía más la noción de sobrante formal, el cual sería único, pero diversamente ejercido en las operaciones correspondientes a inmutaciones provenientes de distintas ramificaciones orgánicas del sentido común: no sólo las de los órganos de los sentidos externos, sino también las de los de los otros sentidos internos.

Con ello –todavía se puede insistir–, no se destruiría la distinción de facultades sensitivas, pues, a pesar del centro sensorial común o central, y del único sobrante formal, se mantendría la distinción de los órganos sensoriales, además de la de las operaciones y los objetos.

Con otras palabras, la potencia de sentir en tanto que sobrante formal sería única, pero, en tanto que principio de organización sensorial se diversificaría múltiplemente, y, según ello, daría lugar a distintas facultades y sería capaz de distintas operaciones y objetos en la medida en que puede discriminar los distintos estados inmutativos procedentes de esos órganos diversificados.

Lo anterior bastaría para mantener la distinción de facultades sensitivas: no como distintos sobrantes formales, sino en tanto que el único sobrante formal sería capaz de distintas operaciones de acuerdo con la discriminación de las inmutaciones de las distintas derivaciones orgánicas²⁴.

Téngase en cuenta, por otra parte, que una discriminación entre objetos sensibles (y no entre inmutaciones, que es lo que aquí se sugiere

²⁴ Es patente que la sugerencia aquí planteada no tiene que ver con la simplificación de la doctrina aristotélica sobre los sentidos internos –que los reduce al sentido común– tal como es formulada por algunos autores de la tradición escolástica.

que tiene lugar) importaría objetivar esos objetos reunidamente en un nuevo objeto, o bien objetivar su distinción como un objeto a su vez distinto de los demás, con lo cual sería preciso objetivar otra vez la diferencia entre estos nuevos objetos y los anteriores, y así sucesivamente, lo que abriría un proceso indefinido. Discriminar o integrar objetos comporta iluminarlos desde una instancia superior, es decir, abstraerlos o versar sobre ellos otro objeto, que ha de ser intelectual²⁵.

7. Ajuste de la noción de conciencia sensible como sentir “per accidens”.

Además, como se ha indicado previamente, de la manera sugerida se puede explicar la conciencia sensible no como una objetivación –aun sólo fuese *per accidens*– de la operación de sentir, sino como un apereibirse concomitante a la discriminación aludida²⁶.

En efecto, la conciencia sensible sería, no la objetivación de una operación –ni la de una inmutación–, sino una advertencia concomitante a la siempre discriminante objetivación ejercida por el sobrante formal del sentido común en tanto que discierne inmutaciones de diversos tipos o de distinta “procedencia” inmutativa. Algo así como sentir que se principia un estado inmutacional –o múltiples– a condición de no principiar otros, discriminando así su diferencia.

De este modo se puede sostener que sentir el sentir no es objetivar la operación (ni siquiera *per accidens*), sino el percibir que funciona un órgano por así decir “multiversal”: capaz de verse inmutado según distintos estados sensoriales y de distintas procedencias. Se evita tener que hablar de una objetivación del acto de sentir o de una objetivación de la diferencia entre objetos sensibles, distinta a su vez de ellos mismos.

²⁵ Quizá por eso, entre otras razones, Polo sostiene que la discriminación sensible de objetos sensibles es un sensible *per accidens* de la manera que él entiende esa expresión: como conocimiento sensible sin inmutación orgánica que lo sustente –sin especie impresa–.

²⁶ Como se ha insinuado, al menos en este nivel, los sensibles *per accidens* son las percepciones en tanto que no comportan objetivación, sino que se siguen de la concomitancia de distintos objetos sensibles en virtud de la coincidencia de inmutaciones en el sensorio central. En ese sentido puede admitirse que se siente la operación sin objetivarla.

En cambio, hablar de una *objetivación* –aunque fuese *per accidens*– de la operación de sentir (*CTC*, I, 294) parece conculcar el axioma E o de la comensuración entre operación y objeto, pues de ese axioma se sigue que ninguna operación puede comparecer como objeto –y al parecer ni siquiera *per accidens* ni imprecisamente, etc.–.

Así pues, en atención a la mencionada discriminación formal lograda por la coincidencia de inmutaciones en un centro orgánico sensorial —el cual es a la vez capaz de ser impresionado por otras distintas inmutaciones regidas asimismo por la principiación propia de ese órgano—, puede decirse que el sentido común siente que siente los sensibles externos, pues los siente en tanto que objetiva la discriminación de las inmutaciones correspondientes que coinciden en el sensorio central, en lo cual estriba su operación propia.

En efecto, según el sentido común se siente que se ve o se oye, etc., en tanto que por él se lleva a cabo la discriminación entre las inmutaciones comportadas por el ver o el oír, etc., respecto de las inmutaciones que podría principiar en esa situación, pero que no principia. De ese modo se advierte que se siente, o se siente que se siente.

Que esa percepción sea concomitante, no quiere decir que sea secundaria. Más bien es primaria: comporta el apercebirse de la operatividad del sentido común, sin la que, de acuerdo con lo sugerido, no se sentirían los distintos objetos sensibles.

En consecuencia, si no se siente el ver, por ejemplo, no se ve el color. Pero no se trata de dos actos objetivantes, sino de dos aspectos o dimensiones de un mismo acto operativo: sentir el color acontece en tanto que se disciernen unos estados inmutacionales principiadados respecto de otros que podrían serlo pero no lo son; y en eso mismo estriba el sentir que se siente: en que se discierne el ocurrir de una inmutación respecto de su no ocurrir²⁷.

Además, cabe sugerir que la conciencia sensible no sería distinta para cada operación sensible, sino en cierto modo común. Con otras palabras, no se ve el ver, ni se oye el oír, etc., sino que se siente que se ve y que se oye. Aparte de que así se experimenta, ello es coherente con que la conciencia sensible sea un apercebirse de la intervención operativa del sentido común en tanto que por él se disciernen las inmutaciones coincidentes en su órgano.

Como se ha dicho, puede admitirse que la conciencia sensible así entendida sea un conocimiento sensitivo, aunque no una objetivación, *per accidens*, justo en tanto que no comporta un nuevo objeto sino

²⁷ La distinción entre distintos tipos de carencia de vista o de ceguera es ilustrativa a este respecto. Cabe una ceguera por corrupción del órgano de la vista: del ojo o del nervio óptico, etc. Pero cabe asimismo ceguera psíquica, según la cual no se deja de ver, aunque no se siente el ver, o no se integra en la percepción. En este caso, la inmutación de la vista llega al sentido central, pero puede no ser objetivada; y si lo es, puede o no ser integrada con otros objetos de otros sentidos, etc. En ciertos estados del sueño tampoco se ve por más que se tengan los ojos abiertos y las inmutaciones del nervio óptico sean transmitidas hasta el cerebro. Por su parte, ver la oscuridad o ver en tinieblas correspondería a cierta "vigilancia" del sentido común respecto de la visión, pero sin inmutación en el órgano de la vista.

sólo los que se obtienen según la discriminación en la coincidencia de inmutaciones en el órgano central. Se siente que se siente en tanto que los objetos son en cierto modo concomitantes por coincidir las inmutaciones correspondientes²⁸.

Asimismo puede sostenerse que, justo por sentir la diferencia entre las inmutaciones que corresponden a los distintos objetos o por discriminarlas, el sentido común conjunta esos objetos, aunque sin integrarlos o articularlos, y que los remite a la realidad de acuerdo con esa conjunción (aunque puede tratarse también de una unificación *per accidens*, pues no sería de objetos, sino de las inmutaciones respectivas en tanto que coincidentes en el órgano central)²⁹.

²⁸ Conviene destacar ahora este modo de entender la noción de sensible *per accidens* en el sentido común, pues comporta otra sugerencia discrepante respecto del planteamiento poliano de la cuestión. Como se ha mostrado –y una nota anterior alude a ello–, según Polo los objetos sensibles internos carecen de especie impresa (tomada ésta en el sentido de que comporta una inmutación orgánica y es antecedente a la operación de sentir): la noción clásica de sensible *per accidens* es interpretada por él como un objeto sensible que carece de especie impresa en tanto que no lo antecede una inmutación orgánica sensorial (*CTC*, I, 348 ss.). Sin embargo, esa noción de sensible *per accidens* no parece ajustarse estrictamente a la aristotélica, según la cual se llama así a lo sentido cuando falta la inmutación en el órgano *de esa facultad* –no sin más– (*De anima*, II-6, 418 a 21 ss.). En rigor, dentro del planteamiento del Estagirita al parecer no puede hablarse de un objeto sentido sin correlato orgánico sensorial, es decir, de una objetivación sensible puramente formal.

Aquí se continúa heurísticamente la noción de sensible *per accidens*: se admite que a ella le falta una correspondencia inmutativa peculiar, distinta de las que provienen de las prolongaciones diversificadas del sensorio central, por lo que se añade que no comporta una nueva objetivación, un objeto distinto de los ya sentidos. Sin embargo, se precisa que ese peculiar modo de sentir no acontece sin la coincidencia de inmutaciones en ese órgano común, por lo que le corresponde ser un conocimiento sensitivo, es decir, que no acontece sin inmutación orgánica.

²⁹ Al referirse a las objetivaciones que suelen entenderse como *per accidens*, en el nivel del sentido común conviene destacar lo siguiente. Una es, desde luego, la percepción de que se siente, pero también la percepción de que los sensibles externos difieren entre sí; y, ante todo, lo es la integración de éstos, la cual parece cifrarse en que esos distintos objetos se refieran a un sustrato real extramental. Éste último es el sensible *per accidens* más notorio del sentido común, al menos según la tradición escolástica. Y se llama así en tanto que la noción de sustancia no es sentida, sino inteligida (además, de acuerdo con esta explicación se ilustra el asunto de la conversión de los objetos intelectuales sobre los sensibles).

Quando en la tradición peripatética se sostiene que la noción de sustancia es sensible *per accidens* (a partir de que, según Aristóteles, se suele decir que al sentir blanco, siento a Sócrates o a Corisco, que son blancos), se alude, de una parte, a una cuestión de lenguaje, pero también, seguramente, al discernimiento de que las inmutaciones recibidas se corresponden con algo real extramental. Ahora bien, aparte de que esa percepción de una contrapartida real de lo sentido se debe a que el tacto comporta cierta inmediatez de la causa del estímulo con la inmutación producida en el órgano sensorial –y todos los sentidos externos son como

En definitiva, la tesis sugerida es ésta: el sentido común –y sólo el sentido común– siente; y siente en tanto que, por comportar una co-principiación de estados inmutacionales diversos –de diversas procedencias y de diversas intensidades–, puede entenderse como prioridad real sobrante respecto de los estados inmutacionales que en cada "momento" o situación principia en su órgano según la recepción –activa– de los influjos sensoriales provenientes de sus distintas terminaciones o prolongaciones orgánicas.

Por eso se puede decir que se siente en la medida en que se discriminan inmutaciones orgánicas. Y por eso, no sólo se sienten los objetos sensibles, sino, concomitantemente, su diferencia, y, también concomitantemente –y a la vez– se siente que se sienten esos objetos y, de alguna manera, se los conjunta en tanto que son discriminados, y quedan así remitidos al término intencional real externo con cierta unidad.

Según esto, conviene repetirlo finalmente, el sentido común habría de ser la única facultad objetivante, y las demás del nivel de la sensibilidad sólo serían diferentes prolongaciones orgánicas diversificadas, especializadas, del órgano del sentido común, que sería el único órgano estrictamente sensorio: el sensorio central.

De esta manera podría sostenerse que el sentido común no sólo diferencia entre sí los objetos de los sentidos externos, y siente que se sienten esos objetos, sino, además, que por él se sienten esos objetos: de acuerdo con él se ve, se oye, etc. Y precisamente por eso cabe el discernimiento entre los sensibles propios.

Debe añadirse que, de acuerdo con lo sugerido, el carácter propio del sentir que compete al sentido común en tanto que discriminación se nota de múltiples maneras, y no únicamente por cuanto que por él se siente que los colores son distintos de los sonidos, etc. También se discernen los sensibles propios de los comunes –que son los objetivados por más de un tipo de sensibilidad externa–, y los sensibles de los distintos sentidos internos entre sí y respecto de los externos.

Es patente que si los sensibles externos se sintieran aislados, no se los podría discernir entre sí, y tampoco se podrían distinguir los sensibles propios de los comunes (sólo con el ver no se distingue entre el color y la extensión o la figura, etc., de las manchas de color). Pero también es patente que tal discernimiento no falta, pues los objetos sensibles se conocen precisamente en tanto que distintos; de lo contrario, se confundirían.

Así pues, aunque los objetos sensibles llamados comunes no se pueden separar o escindir de los propios, es decir, no se pueden distinguir de los propios en tanto que se siente sólo un sensible propio, pueden

modalizaciones del tacto–, se puede sugerir asimismo que ello tiene que ver, quizá, con la atribución de los distintos objetos sensibles externos a un objeto imaginativo común –el continuo espacio-temporal–.

objetivarse como tales, o como distintos, sólo cuando se tienen en cuenta varios objetos sensibles propios de diferente índole³⁰.

Con la tesis sugerida sobre la función radical del sentido común, por la que sentir cualquier objeto sensible externo –propio o común– o interno acontece en virtud de ese sentido central (sin perjuicio de la distinción de facultades sensitivas por diversificación orgánica del órgano sensorial correspondiente), se aclara que los sensibles comunes desde luego se sienten de acuerdo con los sensibles propios –al sentir éstos–, pero, a la vez, que sólo se sienten en el sentido común, al igual que los propios.

No obstante, los sensibles comunes no son el objeto propio del sentido común (en tanto que centro sensitivo distinto de los sentidos externos y de los demás internos). Como se ha dicho, el conocimiento propio del sentido común es el discernimiento de los distintos objetos sensibles, a la vez que su integración o globalización, junto con el sentir que se sienten (o conciencia sensible)³¹.

En suma, el discernimiento entre un sensible propio en tanto que tal y cualquiera de los sensibles comunes en tanto que tales –es decir, en tanto que "formalizaciones" de formas– (por ejemplo, entre un color en tanto que color y la mancha de color en tanto que extensión o en tanto que figura), también ha de ser objetivado por el sentido común³².

³⁰. De ahí proviene la opinión mantenida por algunos escolásticos –y por ciertos intérpretes modernos de Aristóteles– de que los sensibles comunes sólo se sienten con el sentido común, y que ése sería el objeto propio de dicho sentido.

³¹ Por otra parte, la separación de los sensibles comunes respecto de los propios según los cuales son sentidos en cada ocasión –y como inescindibles de ellos si se toman los sensibles propios aisladamente–, corresponde a los objetos imaginarios, que, por ello mismo, unifican los sensibles comunes en la medida en que objetivan unas proporciones fijas *aplicables* a cualesquiera de ellos (de ahí la semejanza entre la imaginación y las operaciones intelectuales generalizantes, insinuada por Polo en distintos contextos).

También se desprende de lo dicho que no puede pasarse a la imaginación sin la objetivación no aislada de los sensibles propios (y comunes) en el sentido común.

³² Polo sugiere que la discriminación entre sensibles propios y comunes no respondería al sentido común (*CTC*, I, 308). Aquí se discrepa de tal planteamiento.

La exposición tradicional del aristotelismo no aborda esa cuestión de manera explícita respecto del sentido común. Se trata de la distinción entre lo que luego se llamó cualidades secundarias y primarias, de ordinario extrapolando injustificadamente los objetos sentidos como accidentes o propiedades reales de lo físico. Ahora bien, en cualquier caso es incorrecto extrapolar los objetos sensibles a lo físico como cualidades de un sustrato real (ni primarias ni secundarias. Según esa extrapolación, las cualidades primarias serían el sujeto de las secundarias –*CTC*, I, 355-357–). En efecto, no es válido sostener sin más que los sensibles propios y comunes sean accidentes de lo físico, y que la extensión o cantidad dimensiva sirva de sujeto real para las cualidades, porque sólo se trata de objetivaciones –de objetos mentales–, no de realidades físicas. Por eso no es lícito extrapolar esas di-

Y todavía se debe atribuir al sentido común el discernimiento entre los sensibles externos (propios y comunes) y los sensibles internos, y entre éstos, por ejemplo entre la figura como sensible común (de un color o de un sonido, etc.) y la figura imaginada, o entre la extensión (de un sensible propio) y el espacio imaginado, o entre el tiempo imaginado y el tiempo de la memoria, etc.³³.

Parece asimismo que al sentido común debe atribuirse la discriminación entre lo ilusorio o meramente imaginario y lo percibido, la cual parece comportar además un peculiar discernimiento de intenciones de realidad e intenciones sin contrapartida real, como el que se da, por ejemplo, entre las intenciones de lo "presente" (en el sentido de que está inmutando los órganos de la sensibilidad externa) y de lo ausente, o de lo vivido y lo soñado o, también, el discernimiento según el cual no hay estimación de peligro ante una representación ficticia –por ejemplo, pictórica– de algo que en realidad daría lugar a ella, etc. Estas discriminaciones serían viables en la medida en que, por ser un órgano central y radical, el del sentido común permite discriminar si una inmutación carece por completo de contrapartida real exterior o si está separada de las inmutaciones de los sentidos externos.

Así pues, el discernimiento de los objetos sensibles permite, como se indicó, cierta integración o globalización de ellos. Pero esta integración no es un nuevo objeto sensible (tampoco lo es la discriminación ni la percepción de que se sienten), sino que se debe a la coincidencia de las diferentes inmutaciones en un centro sensorial común.

Por eso, la integración de objetos sensibles que cabe llamar propiamente perceptiva –percepción– no tiene lugar como si conectara esos objetos en un solo objeto –lo cual comportaría una conexión lógica, que sólo es asequible con operaciones intelectuales–, sino sólo en la medida en que su objeto propio estriba en sentir las diferencias entre ellos (o, en rigor, entre las distintas inmutaciones sensoriales correspondientes a dichos objetos en cuanto que coinciden en un órgano radical), y en sentir que esos objetos se sienten a la vez (precisamente por la coincidencia o concomitancia de las inmutaciones)³⁴.

ferencias sentidas (se da razón de esas tesis al entender los objetos de la imaginación como proporciones fijas, las cuales permiten que se atribuyan a ellas los distintos sensibles propios en tanto que acompañados por sensibles comunes).

³³ Esta tesis no es aceptada por la tradición aristotélica y tampoco por Polo, cuya doctrina al respecto es más concorde con la explicación tradicional del texto aristotélico en este punto.

³⁴ Como ya se ha dicho, esta sugerencia –sólo es eso– se separa de la explicación de Polo en busca de una mayor aclaración acerca del sobrante formal y de las operaciones sensitivas que pueda servir de alternativa a la expuesta en el tomo I de *CTC* por acercarse más a los textos y a la presumible intención de la doctrina aristotélica sobre el sentir (de todas maneras parece preciso advertir que no sería extraño que tal intento de explicación alternativa obedezca a que no se llega a entender las nociones exclusivamente formales que Polo atribuye a la sensibili-

Por consiguiente, ni la conciencia sensible ni esa integración o globalización –en cuanto que es objetivada al sentir la diferencia de los objetos sensibles– requieren un nuevo objeto aparte de los ya sentidos, cualquiera de los cuales estriba en la captación de una diferencia entre inmutaciones correspondientes a distintas procedencias, pero coincidentes en un mismo órgano radical³⁵.

En conclusión, es a esas modalidades del sentir a las que cabe llamar propiamente perceptivas, puesto que no son, estrictamente hablando, objetivaciones, aunque no son independientes de objetivaciones, sino concomitantes con ellas. No conocen nuevas formas, nuevos objetos, sino que se trata de conocimientos sensitivos que resultan de la concomitancia de operaciones objetivantes (y objetos) en el ámbito, puramente formal –sobrante formal– que corresponde al sentido común, por cuanto que en su órgano coinciden inmutaciones provenientes de las distintas prolongaciones en que dicho órgano –el sensorio central– se diversifica: no sólo externas, sino, como se mostrará mejor en otro artículo, también internas.

La tesis de que, estrictamente hablando, las distintas modalidades de la percepción no sean objetivantes no excluye que tengan lugar en el sobrante formal –del sentido común– como ejercicios plenamente supraorgánicos, aunque no posesivos de objetos –o formas o especies–. Obviamente no son tampoco operaciones intelectuales, puesto que requieren un sustrato orgánico. Constituyen un nivel del sentir superior al operativo o formal –o al menos distinto–, por medio del cual se conecta el sentir con las otras dimensiones del comportamiento viviente: con el apetito –las tenencias– y con la potencia ejecutiva o motriz.

En suma, los ejercicios perceptivos de la sensibilidad interna –cuyos rendimientos cognoscitivos son designados por los aristotélicos como sensibles *per accidens* o *intentiones insensatae*– no son, en rigor, operaciones posesivas de objetos: no objetivan, no pueden decirse que sean objetivaciones. Se les describe, en cambio, como cierto apercebirse de la vinculación de las operaciones sensitivas con la situación orgá-

dad, ante todo a la interna, a la cual entiende, en rigor, como un conocimiento intermedio entre el sentir y el entender. De gran interés para dilucidar este punto habrá de ser el estudio de las facultades sensitivas desde la explicitación judicativa que tal vez aparezca en la última Lección del tomo IV de *CTC*.

³⁵ Según esto, de acuerdo con lo insinuado antes, se podría admitir que los conocimientos sensibles que suelen atribuirse, como propios, al sentido común, la discriminación, la integración y la conciencia sensible, sean sensibles *per accidens*. Pero no porque falte la inmutación sensorial, como sugiere Polo –ampliando de la manera indicada la noción aristotélica correspondiente–, sino porque se trata de inmutaciones coincidentes. Se diría, mejor, que esos tres tipos de objetivaciones son sensibles *por coincidencia* (de inmutaciones en un solo centro sensorial radical). De ahí que no den lugar a nuevos objetos sensibles, pero que sean conocimientos sensibles. Y por eso se hablaría de percepción o apercepción.

nica del viviente o con el curso temporal de su vivir sensitivo –con lo que puede llamarse su experiencia vital–.

Sin embargo, las distintas modalidades de la percepción no acontecerían sin las objetivaciones, sin las operaciones sensitivas propiamente dichas. Como ellas, son ejercicios supraorgánicos, si bien –también como ellas– no independientes de inmutaciones orgánicas –si lo fueran, no serían de nivel sensitivo, sino intelectual–. Aquí se ha sugerido que se siguen precisamente de la coincidencia de inmutaciones en el sensorio central³⁶.

Jorge Mario Posada
Departamento de Filosofía
Universidad de la Sabana
Sede Puente del Común
Chía Bogotá Colombia



³⁶ Desde la manera sugerida de entender la operación de sentir como perteneciente en exclusiva al sentido común (y en él a las demás facultades sensitivas), cabría sugerir asimismo que la operación objetivante sensible no es estricta o puramente objetivante, en cuanto que el objeto no se destacaría suficientemente respecto de la operación. Y no se destacaría suficientemente de la operación porque el “paso a acto” del sobrante formal –la operación propiamente cognoscitiva, es decir, la posesión de una discriminación *qua* discriminación (lo que Aristóteles llama *lógos*)– no es independiente del dominio que esa facultad –no ya en tanto que sobrante, sino en tanto que organizante del sensorio– tiene respecto de la inmutación del órgano causada desde cualquiera de sus terminaciones diferenciadas, tanto externas como internas.

En lugar de una estricta posesión de fin, como acontece en la operación intelectual, en la operación sensitiva acontecería –es otra sugerencia– un sobrante de concausalidad eficiente y formal respecto de la causa material, pero que, por eso justamente no escaparía al régimen de la causa final. Esto explicaría por qué los animales no atienden a lo que conocen sensiblemente más que cuando tiene que ver con su orden vital. El desarrollo de dicha cuestión es prematuro en este nivel de la investigación.