

Aportes de las obras biológicas de Aristóteles a la teoría de las facultades del alma.

Contributions of Aristotle's biological works to the theory of the faculties of the soul.

**Javier Aoiz y Laura Febres-Cordero
(Universidad Simón Bolívar)**

Artículo recibido el 24 de septiembre de 2017.

Arbitrado el 01 de noviembre de 2017.

Resumen: *De anima* constituye la referencia fundamental de la teoría aristotélica de las facultades del alma. Su tratamiento es abstracto y Aristóteles remite a ulteriores desarrollos más precisos. El artículo estudia estas indicaciones y muestra que uno de los aportes principales de las obras biológicas de Aristóteles para complementar la exposición de *De anima* se centra en la consideración de las relaciones entre las facultades vegetativa y perceptiva y las facultades perceptiva y noética.

Palabras clave: Aristóteles, psicología, obras biológicas, intersección de facultades.

Abstract: *De anima* is the fundamental reference to Aristotle's theory of the faculties of the soul. Its treatment is abstract and Aristotle refers it to further and more precise explanations. The article considers these indications and shows that one of the main contributions of Aristotle's biological works to complement *De anima* centers on the consideration of the relationships between the vegetative and perceptive faculties of the soul and between the perceptive and noetic faculties.

Keywords: Aristotle, Psychology, Biological works, Intersection of faculties.

Introducción

El creciente interés de los intérpretes en las últimas décadas por las obras biológicas de Aristóteles¹ se ha centrado principalmente en problemas metafísicos concernientes a la substancia y la unidad de materia y forma, temas epistemológicos como la definición, la demostración y la naturaleza de la ciencia, y el estudio de la teleología². Sus aportes al esclarecimiento de la teoría de las facultades del alma no son comparables a los obtenidos a través de otras directrices características de los estudios aristotélicos más recientes, como la teoría de la acción³ o el análisis de las emociones. El estudio de estos tópicos ha puesto de relieve la necesidad de complementar el tratamiento abstracto de las facultades del alma desarrollado en *De anima* (en adelante, *de An.*). Las obras biológicas de Aristóteles que, como se ha dicho, no han sido consideradas fundamentalmente desde tal perspectiva, también pueden contribuir a esta tarea de complementación, en especial, para esclarecer el problema de la intersección de las facultades del alma.

En el presente trabajo destacaremos, en primer lugar, cómo el propio texto de *de An.*, dirigido a acotar en líneas generales el concepto de vida y sus modalidades fundamentales a través de la teoría de las facultades del alma, insiste en calificar su abordaje como esquemático e invita a ulteriores desarrollos.

En segundo lugar, ofrecemos tres ejemplos de la complementación de la teoría de las facultades que aportan las obras biológicas. Dos proceden de los tratados de *Parva Naturalia* (PN) sobre el sueño y la vigilia, los sueños y la memoria y evidencian las relaciones entre las actividades de las facultades vegetativa y perceptiva. El tercer ejemplo proviene de *Degeneratione animalium* (GA) e *Historia animalium* (HA) y muestra cómo en

¹ No se trata, ciertamente, de una innovación en la extensa historia del aristotelismo, ya que los tratados que integran *Parva Naturalia*, al igual que el resto de las obras biológicas de Aristóteles, suscitaron a lo largo del siglo XIII un gran interés entre los comentaristas de Aristóteles, preocupados por la determinación del hombre en cuanto *res naturalis* y la distinción entre sus facultades y las de los animales, como ha mostrado detalladamente Theodor Köhler en los tres volúmenes de su monumental obra *Homo animal nobilissimum Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts* Teilband 1, 2.1 y 2.2, Leiden, Brill, 2008 y 2014.

² Cfr. Gotthelf, Allan y Lennox, James (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle's biology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 2.

³ *De motu animalium* (MA) ha sido uno de los tratados biológicos más aprovechados desde esta directriz para complementar los planteamientos de *de An.*

los animales la función generativa de la facultad vegetativa implica el desplazamiento e incluso diversas modalidades de comportamientos sociales, imposibles sin la facultad perceptiva.

Finalmente, pondremos de relieve cómo las comparaciones entre los actos cognitivos de la vigilia y los estados mentales que se dan durante el sueño, desarrolladas en *Somn. Vig.* y *Div.Somn.* aportan consideraciones relevantes sobre la conjunción de la facultad perceptiva y la noética y la revisión de los actos cognitivos.

1

Al comienzo del libro II de *de An.*, Aristóteles retoma la pregunta inicial del tratado (qué es el alma) tras haber examinado detenidamente a lo largo del libro I las opiniones de sus predecesores. Aristóteles introduce la retoma de la pregunta más bien abruptamente mediante una expresión ambigua que no permite hacerse una idea clara del aporte del examen mencionado a la nueva etapa de la investigación⁴. Su reinicio busca la definición más común del alma (412a4-6) y responde a esta demanda mediante varias formulaciones que, como ha mostrado Mansfeld⁵, se difundieron tempranamente como “la” definición aristotélica del alma. “Actualidad primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida”⁶ (412a27-28) y “actualidad de un cuerpo natural orgánico”⁷ (412b4-6) parecen haber sido las más difundidas, frecuentemente en versiones abreviadas. No obstante, al final del capítulo que contiene estas formulaciones Aristóteles, a modo de conclusión, afirma “quede entonces así definida esquemáticamente el alma y quede establecido un bosquejo acerca de ésta”⁸(413a9-10).

⁴πάλιν δ' ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανάωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστὶ ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς (412a4-6). Rodier, Georges, *Aristote. Traité de l'Âme*, París, Notes, 1900, p. 163, interpretó ἐξ ὑπαρχῆς como *de integro* y tradujo en consecuencia “repreçons, derecha, (la question) comme s'il n'y avait rien de fait” p. 65. Polansky, Ronald, *Aristotle's De anima*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 146, por el contrario, da por obvio que en 412a4-6 ἐξ ὑπαρχῆς indica que el nuevo comienzo está en conexión con lo ganado a partir de las consideraciones previas en torno a las opiniones de los predecesores. Picht, Georg, *Aristoteles' De Anima*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, p. 265-270, destaca el cariz platónico de ἐπανάωμεν que, a su juicio, Aristóteles usa para destacar que la investigación asciende a un plano conducente al intelecto divino.

⁵Mansfeld, Jaap, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Leiden, Brill, 1992, p. 141-147.

⁶διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

⁷εἰδὴ τκοινὸν ἐπιπάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴ ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ.

⁸τύπωμένον ταύτη διωρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς.

En las líneas que inician el siguiente capítulo se plantea otro comienzo de la investigación cuyo principio se fundamenta en la diferenciación entre los vivientes y los no vivientes y el esclarecimiento de la pluralidad de sentidos del verbo “vivir” (413a20ss.). Esta tarea se desarrolla a través de la consideración de las capacidades que distinguen a los seres vivientes de los no vivientes y a los seres vivientes entre sí, es decir, lo que diferencia al animal de la planta y al hombre de los demás animales. Al final del capítulo 4 del libro II Aristóteles subraya que la consideración de dichas capacidades provee también el tratamiento más apropiado del alma (415a12-13)⁹. Comienza así el análisis de las diversas facultades del alma que se extiende hasta el capítulo 9 del libro III, que da inicio a la serie de los cuatro capítulos finales de la obra en los que se desarrollan consideraciones que involucran al conjunto de las facultades del alma.

En su comentario a *de An.*, Tomás de Aquino se refiere muy expresivamente al alcance de la definición esquemática del alma ofrecida por Aristóteles en el libro II: *et posita est animae descriptio figuraliter quasi extrinsece et superficialiter et incomplete* (L. II, lectio 2). Tomás de Aquino destaca que la determinación del alma se completará al tratar cada una de sus partes. Efectivamente, como hemos indicado, Aristóteles reconoce que el estudio de las facultades del alma aporta el tratamiento más apropiado del alma. Sin embargo, apenas concluido el examen de la primera de ellas, la facultad vegetativa, Aristóteles subraya: “se ha expuesto entonces esquemáticamente qué es la nutrición”, τῶν μὲν οὖν ἢ τροφή τί ἐστὶν εἴρηται (416b30-31). Asimismo, al terminar el estudio pormenorizado de los sentidos Aristóteles dice que se ha explicado esquemáticamente (τύπῳ) cada uno de los sentidos (424a15-16)¹⁰.

En tres niveles diferentes, es decir, en referencia al alma, a la facultad nutritiva y a los sentidos, encontramos la misma apreciación sobre el examen desarrollado: se han presentado exposiciones esquemáticas, bosquejos. La reiteración de esta calificación de las exposiciones de *de An.* pudiera llevar a pensar que, al igual que ocurre en el marco de la filosofía práctica, la investigación acerca del alma se desarrolla tipológicamente porque su objeto de estudio no permite otro modo de aproximación epistemológica, como Aristóteles

⁹ ὄτι μὲν οὖν περὶ τοῦ τῶν ἐκάστου λόγος, οὗτος οἰκεία τοσκαί περὶ ψυχῆς, δῆλον.

¹⁰ καθ' ἑκάστην μὲν οὖν τῶν αἰσθήσεων εἴρηται τύπῳ.

subraya respecto a la filosofía práctica en el libro I de *Ética a Nicómaco (EN)*¹¹. Sin embargo, en el caso de *de An.* parece más bien tratarse de una contraposición de alcance expositivo entre aproximación esquemática y tratamiento preciso, que ya aparece con idéntica terminología en *Tópicos*¹² y se reitera en el *corpus*¹³.

Prueba de que en la psicología la aproximación tipológica no está exigida por su objeto de estudio es que desde las primeras líneas de *de An.* Aristóteles ha ensalzado el valor de la investigación sobre el alma en razón de su exactitud, ἀκρίβεια¹⁴, en tanto su objeto, es precisamente un principio, pues el alma es principio, ἀρχή, de los seres vivos (402a6-7)¹⁵.

El propio tratado evidencia además, como hemos indicado, el paso de las formulaciones esquemáticas sobre el alma del capítulo primero del libro II a una exposición que Aristóteles califica como la más apropiada o ajustada al objeto de estudio, λόγος οἰκειότατος¹⁶, e incluso remite en varias ocasiones a ulteriores exposiciones en las que se ofrecerá una exposición más precisa. Así ocurre al final del tratamiento de la facultad vegetativa. Aristóteles señala que se ha expuesto esquemáticamente qué es la nutrición y remite a posteriores esclarecimientos que no sabemos si llegó a completar, pues, si lo hizo, no se ha conservado¹⁷. Aparte del señalamiento acerca de otros análisis sobre la nutrición, se encuentran en *de An.* algunos referidos, por ejemplo, a la respiración (420a21 y 421a6) o al sueño (432b11ss). En *de An.* se señala asimismo que el mecanismo del desplazamiento de los animales se considerará posteriormente al estudiar “las funciones comunes al alma y el cuerpo” (433b10-21)¹⁸, cfr. también 436a4, *De partibus animalium, PA*, 639a19 y 645b3-5). Con esta indicación parece referirse Aristóteles a los tratados agrupados bajo el nombre de *Parva Naturalia (PN)*: *De sensuet sensibilibus (Sens.)*, *De memoria et reminiscencia*

¹¹ Cfr. *EN* 1094a25-26 y 1094b19-22.

¹² Cfr. *Top.* 101a18-24.

¹³ Cfr., entre otros, *HA* 487a11-14 y 491a7-14.

¹⁴ Sobre el sentido primario del término, referido no a conocimientos sino a objetos o fenómenos, Cfr. Picht, Georg, *op.cit.*, p. 144-149.

¹⁵ ἔστι γὰρ οἶον ἀρχὴ τῶν ζώων. El alma no es solo considerada como ἀρχή de los seres vivos sino como su causa, αἰτία, en *de An.* 415b8.

¹⁶ El proemio de *Sens.* (436a1-2) pareciera corroborar este planteamiento: Ἐπειδὲ περὶ ψυχῆς καθ' αὐτὴν διώριστα πρότερον καὶ περὶ τῶν δυνάμεων ἐκάστης κατὰ μῦθον αὐτῆς [...].

¹⁷ Cfr. Heitz, Emil, *Die verlorenen Schriften des Aristoteles*, Leipzig, Teubner, 1865, p. 59-61.

¹⁸ διὸ ἐν τοῖς κοινοῖς σώματος καὶ ψυχῆς ἔργοις θεωρητέον περὶ αὐτοῦ.

(*Mem.*), *De somno et vigilia (Somn.Vig.)*, *De insomniis (Insomn.)*, *De divinatione per somnum (Div.Somn.)*, *De longitudine et brevitate vitae (Long.)*, *De juventute et senectute, de vita et morte, de respiratione (Juv.)*, cuyo proemio ciertamente deja claro que ese es su objeto (*Sens.*, 436a6-8)¹⁹.

Desde los estudios que Freudenthal dedicó a los *PN*²⁰, los intérpretes han venido destacando que el principal aporte de estos tratados a la psicología aristotélica consiste en detallar aspectos fisiológicos del tratamiento formal, abstracto, de las facultades del alma desarrollado en *de An.* En verdad, ni la fisiología del alma vegetativa y perceptiva está ausente de *de An.* ni su acentuación parece constituir la contribución más significativa de los *PN* a la psicología aristotélica. Aristóteles en los *PN* vuelve a analizar los sentidos, en concreto la vista, el gusto, el olfato y sus respectivos objetos, pero estudia también varias realizaciones de la facultad vegetativa y perceptiva no examinadas en *de An.* como son la vigilia y el sueño, los sueños, la memoria, la juventud y la vejez, la inspiración y espiración, la vida y la muerte. La concreción temática, como ocurre frecuentemente en Aristóteles, da lugar a precisiones que enriquecen planteamientos previos más generales, pero en el caso de los *PN* conlleva además una notable ampliación de la perspectiva del tratamiento de las facultades del alma desarrollado en *de An.*, que ya se insinuaba en sus capítulos finales. Las facultades del alma, sus realizaciones y su fisiología no son abordadas en los *PN* con ánimo de acotar y articular en líneas generales el ámbito de los seres vivos dentro del conjunto de los seres físicos²¹, sino como capacidades y actividades de seres vivos específicos inmersas en articulaciones particulares de facultades y analizables, al igual que su fisiología, a partir de dichas articulaciones.

La sección inicial de *Sens.*, que hace de proemio al conjunto de los tratados de *PN*, circunscribe como objeto general de estudio las actividades comunes al cuerpo y al alma de los vivientes (463a7-8). Las indicaciones programáticas del proemio aparecen formuladas

¹⁹ φαίνεται δὲ τὰ μέγιστα, καὶ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τῶν ζώων, κοινὰ τῆς τε ψυχῆς ὄντα καὶ τοῦ σώματος.

²⁰Freudenthal, Jakob, "Zur Kritik und Exegese von Aristoteles' περὶ τῶν κοινῶν σώματος καὶ ψυχῆς ἔργων (Parva Naturalia)" I y II, *Rheinisches Museum für Philologie*, 24, 1869, p. 81-93 y 392-419. Freudenthal atribuyó la denominación *Parva Naturalia* a Egidio Romano. Cosenza cuestionó con argumentos convincentes esta atribución, *cfr.* Cosenza, Paolo, *Aristotele Parva Naturalia*, T. I, Napoli, Loffredo, 2013, p. 37-46.

²¹*Cfr.* Meier, Martin, *Aristoteles und die Geburt der biologischen Wissenschaft*, Wiesbaden, Springer, 2015, p. 381-387.

con cierto desorden y ambigüedad²² y parecieran apoyar la interpretación de los *PN* como una prolongación del análisis de *de An.* de las facultades vegetativa y perceptiva, ya sea a través de la consideración de instancias dependientes definicionalmente de la facultad sensible, como la memoria, el sueño y la vigilia y los sueños, o mediante precisiones fisiológicas en torno a la facultades nutritiva y perceptiva. Sin embargo, el proemio destaca claramente un elemento cuya relevancia puede pasar fácilmente desapercibida. Aristóteles subraya que las actividades más importantes comunes al alma y el cuerpo, de las que participan todos los vivientes (juventud y vejez, vida y muerte), al igual que otras específicas de los animales (vigilia y sueño) o de algunos de ellos (inspiración y espiración), se dan en los vivientes en pares. Se trata obviamente de parejas de contrarios, lo que implica que son instancias cuya existencia es sucesiva, cíclica en unos casos (vigilia y sueño, inspiración y espiración), lineal e irreversible en otros (juventud y vejez, vida y muerte).

La afirmación de Aristóteles aporta a la consideración de las facultades del alma la perspectiva de la secuencia natural de sus realizaciones, la unidad y continuidad del viviente, sujeto de estas, así como la simultaneidad del funcionamiento de sus facultades. No es difícil ver que estas directrices apuntan a lo que pudiera calificarse como una “concreción existencial” del tratamiento de las facultades del alma. En la próxima sección mostraremos su presencia en las consideraciones que *PN*, *HA* y *GA* dedican a las facultades vegetativa y perceptiva de los animales.

²² Si bien desde el inicio del proemio se señala que serán objeto de estudio las actividades de los animales y de todos los seres que tienen vida (436a3-4) y se observa asimismo que las más importantes, tanto entre las comunes a los vivientes como entre las propias de algunos animales, son comunes al cuerpo y al alma (43a6-8), de inmediato se apela como ejemplo a actividades específicas de los animales (436a8-11). No obstante, en las líneas siguientes se recobra la perspectiva inicial, es decir la concerniente a todos los vivientes (436a11-16) y se ofrecen ejemplos, aunque, tras una importante digresión sobre la salud, la física y la medicina (436a16-22), las indicaciones programáticas se concentran nuevamente en actividades que implican la percepción, es decir, actividades de los animales, y a partir de ellas se inicia la exposición de *Sens.* πρὸς δὲ τούτοις en 436a11 se refiere a “otras afecciones comunes al cuerpo y al alma además de estas”. πάντα τὰ λεχθέντα en 436b2 parece remitir a 436a9-11, es decir, indica las afecciones que se dan prácticamente en todos los animales.

2

Aunque Aristóteles se refiere usualmente a la facultad nutritiva, también denominada vegetativa²³, y a la facultad perceptiva²⁴, entiende ambas como realidades plurales, integradas por "subfacultades"²⁵ cuya relación con la facultad se expresa mediante la conocida fórmula "lo mismo pero diferente en el ser"²⁶. La facultad vegetativa, está conformada por la subfacultad nutritiva propiamente dicha, la aumentativa/corruptiva y la generativa. La primera es condición necesaria tanto de las otras dos subfacultades como de las demás facultades del alma. Comienza con la generación del animal, es responsable de su configuración orgánica y funciona ininterrumpidamente hasta que, al cesar²⁷, el animal muere. En los animales sanguíneos, por ejemplo, conserva el calor congénito, que hace posible la conversión del alimento en sangre, mediante la actividad continua del corazón y la respiración (*Juv.*, 480a4-5, 12, 480b10-12). A la subfacultad aumentativa/corruptiva corresponde el quantum del viviente. De ella dependen su tamaño y las etapas de crecimiento, madurez y corrupción²⁸, propias de cada especie.

La subfacultad generativa tiene por fin engendrar otro viviente. Aristóteles subraya que éste es en realidad el fin último de la facultad nutritiva y que en razón de ello pudiera

²³ Para referirse a la facultad vegetativa, Aristóteles utiliza τὸ θρεπτικὸν ("lo vegetativo", *cfr.*, entre otros, *de An* 413b5, 414a33, 414b31-32, 415a1-2, 415a17); θρεπτικὸν μέρτιον ("la parte vegetativa", *cfr.*, entre otros, *de An*. 413b7, 1219b20-21, *Somn. Vig.* 454b32-455a1); ἡ θρεπτικὴ ψυχὴ ("el alma vegetativa", *cfr. de An*. 415a23-24, 434a22, *GA* 736b8 y 741a12, *Juv.* 468b2 y 469a6); ἡ θρεπτικὴ δύναμις ("la facultad vegetativa", *cfr. de An*. 416a19, 432b15, 434a26, *GA* 745b24-25 y 757b26, *PA* 647a24-25); θρεπτικὴ ἀρχή ("principio vegetativo", *Juv.* 468a21) e incluso ἡ τροφή ("la nutrición" *cfr. de An*. 416b12). Aunque el término "vegetativo" se utiliza para designar esta facultad del alma, lo cierto es que correspondería, en sentido estricto, al griego φυτικόν, utilizado por Aristóteles para referirse a esta facultad del alma solamente en *EE* 1219b37 y *EN* 1102b30.

²⁴ Para referirse a la facultad perceptiva del alma, Aristóteles utiliza τὸ αἰσθητικὸν ("lo perceptivo" *cfr. de An*. 412b25, 414a b1, 414b31, 415a1-2, 415a17, 417a6); τὸ μέρτιον αἰσθητικὸν ("la parte perceptiva" *cfr. GA* 736a31, *PA* 651b4, *Somn.* 454a7, 454b10,11-12, 456b8), αἰσθητικὴ ψυχὴ (alma perceptiva, *GA* 736b14, *GA* 741a11 *Juv.* 468b4, 469a5-6 *PA* 667a21); δύναμις αἰσθητικὴ ("capacidad perceptiva", *cfr. PA* 647a24-25); αἰσθητικὴ ἀρχή (principio perceptivo, *cfr. de An*. 411b30, *PA* 667b26-27, *Juv.* 469a18) o a veces simplemente ἡ αἴσθησις (la percepción).

²⁵ El término subfacultad propuesto por Polansky, desde luego, no es aristotélico pero su uso es conveniente para enfatizar las diversas vertientes de la facultad vegetativa, *Cfr.* Polansky, Ronald, *op. cit.*, p. 200 ss.

²⁶ *Cfr.* Respecto a la facultad vegetativa; *cfr. de An*. 416a19-20, 416b12-14, *GC*, 322a24-26 y *GA* 744b34-36. Respecto a la perceptiva, *cfr. Insom* 459a15-16, 21-22 y *de An*. 431a13-14.

²⁷ Sin embargo, Aristóteles considera que el pelo y las uñas siguen creciendo aún después de la muerte, *cfr. HA* 518b20-24 y *GA* 745a17-18.

²⁸ *Cfr. de An*. 434a22-25. El proceso de corrupción que experimentan los seres que poseen vida es diferente del que sufren cuando han muerto. El primer caso podría denominarse corrupción orgánica, el segundo corrupción material.

denominarse facultad generativa (416b23-25). De hecho, en los animales que incluyen individuos de género masculino y femenino, la reproducción requiere la conjunción de dos residuos resultantes de la transformación del alimento en sangre, el semen y la materia menstrual (GA, 723b13-728b32). Asimismo, en gran parte de los vivíparos la alimentación de los embriones y las crías depende de la facultad nutritiva de la madre. En los ovíparos, la yema del huevo contiene el alimento necesario para la maduración del embrión²⁹. También la interrelación de la generativa con la subfacultad aumentativa es clara, ya que la capacidad de reproducirse está determinada por las peculiares etapas de crecimiento, madurez y corrupción de cada especie.

Aristóteles distingue igualmente entre la facultad perceptiva propiamente dicha y la facultad perceptiva en tanto representativa o imaginativa, ἡφανταστικόν (*Insom.* 459a15-16, 21-22) y en tanto desiderativa/aversiva, τὸ ὀρεκτικὸν καὶ τὸ φευκτικόν (*de An.* 431a13). Distingue además los sentidos del sistema perceptivo en tanto unidad y circunscribe las modalidades mínimas y máximas de la capacidad perceptiva en los animales. La posesión del tacto representa la modalidad mínima de la facultad. La posesión de todos los sentidos, capacidad de representación, memoria, deseo y desplazamiento constituyen el máximum de la facultad perceptiva.

Como se puede apreciar por los pasajes referidos, las subfacultades del alma nutritiva están ya consideradas en *de An.*, si bien –lo que aporta otro ejemplo del tratamiento esquemático de las facultades en esta obra– no resultan analizadas en detalle, ni individualmente ni en sus interrelaciones. Las articulaciones entre las subfacultades son similares en cierto modo a las existentes entre las facultades, pero adicionalmente ponen de manifiesto una dinamicidad que trasluce procesos cíclicos y lineales, cuyo alcance rebasa en los animales el ámbito de la facultad nutritiva y se extiende hasta varias de las funciones señaladas de la facultad perceptiva.

Tanto en *de An.* como en *Sens.*, Aristóteles, tras estudiar los sentidos por separado, concluye la exposición sobre la facultad con el análisis de la reflexividad perceptiva y la discriminación entre sensibles del mismo género (blanco y negro) y de géneros diferentes

²⁹ A este punto se refiere también Aristóteles en *Política*, I, 8, 1256b10-15.

(blanco y dulce). En ambos tratados pone de relieve que estas actividades son posibles porque la facultad perceptiva constituye una unidad que Aristóteles compara a la función del punto geométrico como límite (*de An.* 427a10ss.) y a las cosas en tanto entidades unitarias dotadas de múltiples cualidades, como cuando se percibe que una cosa es no solo una, blanca y dulce, sino que tiene muchas otras cualidades (*Sens.* 449a2ss.).

Somn.Vig. presupone estas consideraciones sobre la unidad de la facultad perceptiva (454a11-13, 455a24-25), pero aporta esclarecimientos acerca de su fundamento orgánico y su relación con la facultad vegetativa que, contra lo que pudiera quizás esperarse, lejos de restringirse a formulaciones fisiológicas, implican una aproximación descriptiva a la actividad perceptiva cotidiana, presente también en *Insomn.* y de *Div.Somn.*, que no se encuentra en *de An*³⁰.

El tratado *Somn.Vig.* se inicia con dos constataciones, una ontológica y la otra epistémica. La primera presenta el sueño y la vigilia como contrarios, es decir, como afecciones sucesivas del mismo sujeto, siendo el sueño una privación o incapacidad derivada de la imposibilidad del ejercicio continuo de la vigilia, imposibilidad característica de las actividades de las entidades sublunares (453b24-31). En la segunda se subraya que usualmente reconocemos que una persona está despierta si advierte, αἰσθάνεσθαι, algún movimiento externo o de los que se dan en él (453b31-454a4).

Ambas constataciones muestran, a juicio de Aristóteles, que sueño y vigilia conciernen a la facultad perceptiva y se dan en todos los animales. Seguidamente, se plantea dos tareas que se complementan mutuamente: precisar en qué sentido el sueño constituye una afección de la facultad perceptiva y cuáles son sus causas. Aristóteles muestra que la facultad perceptiva constituye un sistema unitario que tiene por base un órgano rector o primario, situado en torno al corazón, cuya incapacitación tiene como consecuencia un estado de insensibilidad, ἀναίσθησία.

³⁰ Como se verá, el tratamiento de la vigilia en *Insomn.* y *Div.Somn.* es mucho más elaborado que en *Somn.Vig.* En este tratado Aristóteles requiere mostrar la condición mínima necesaria que permite identificar la vigilia con el objeto de resaltar que la unidad de la facultad perceptiva tiene por base un órgano rector, cuya afectación por los procesos digestivos conlleva el sueño y la imposibilidad de percibir por los sentidos. En *Insomn.* y *Div.Somn.*, por el contrario, Aristóteles está interesado en comparar múltiples cogniciones perceptivas y noéticas de la vigilia con los sueños y los estados mentales que ocurren al dormir.

El paso siguiente consiste en diferenciar la ἀνασθησία del sueño de otros estados de insensibilidad como desvanecimientos, enajenación, asfixia o epilepsia³¹. Estos últimos son esporádicos mientras que la ἀνασθησία del sueño obedece a ciclos naturales, dependientes causalmente de los procesos digestivos de la facultad vegetativa, y orientados al descanso y salvaguarda de la facultad perceptiva. Cuando los alimentos caen en los receptáculos apropiados sufren un proceso de cocción que genera exhalación. Al subir las exhalaciones y concentrarse en la cabeza se condensan por obra del cerebro, que es la parte más fría del cuerpo, y se precipitan en bloque afectando el funcionamiento del sentido rector y produciendo el sueño. Los animales se despiertan cuando se separa la sangre más pura de la más corpórea (458a10-15, 21-25)³².

Aristóteles no se refiere tangencialmente a estos procesos –que hemos sintetizado en extremo–, sino que les dedica más de la tercera parte de *Somn. Vig.* No deja de resultar sorprendente que precisamente estos pasajes dedicados a una afección natural de la facultad perceptiva contengan una exposición tan extensa y detallada sobre el proceso digestivo de la facultad vegetativa. Su relevancia para estudiar la génesis de los sueños explica quizás también tal extensión y detalle. Pero, sin duda, su mayor efecto es subrayar el carácter natural, cíclico, del sueño y sus causas algo a lo que apunta Aristóteles desde el comienzo del tratado a través de la referencia inicial a la vigilia y el sueño como acto y potencia de los animales, cuyas actividades están sometidas a la dependencia, la fatiga, la generación y la corrupción.

Los procesos de la facultad nutritiva pueden afectar también a la función imaginativa o representativa de la facultad perceptiva. Los *PN* ofrecen ejemplos respecto a dos de sus realizaciones, la memoria y los sueños. En *Mem.* Aristóteles señala que los muy jóvenes y los viejos son olvidadizos debido a que el movimiento correspondiente a la subfacultad aumentativa/corruptiva en ambos caso es muy intenso. Los unos, en efecto, porque crecen

³¹Lo Presti, Roberto “For sleep, in some way, is an epileptic seizure (*Somn. Vig.* 3, 457a9-10)”, *The Frontiers of Ancient Science*, Berlin, De Gruyter, 2015, p. 339-396, y “Le rappresentazioni del corpo anaisthētos nel Corpus Hippocraticum: una 'via negativa' verso la conoscenza”, *I Quaderni del Ramo d' Oro*, n. 2, 2009, p. 51-91.

³²Sobre el papel de lo caliente y la sangre en la teoría aristotélica del sueño y una posible evolución en los planteamientos de Aristóteles al respecto *Cfr.* Wiesner, Jürgen, “The unity of the treatise *De somno* and the physiological explanation of sleep in Aristotle” en Lloyd, Geoffrey and Owen, Gwilym (eds.), *Aristotle on Mind and the Senses*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 263-271.

rápidamente, los otros porque están envejeciendo (450b5-11 y 453b4-7). Ambas situaciones parecen impedir que la imagen permanezca.

Los movimientos remanentes de las afecciones perceptivas, de las que se generan los sueños, están sometidos a la influencia de diversos procesos relacionados con la facultad nutritiva³³. La naturaleza de algunas personas, por ejemplo, es causante de una gran exhalación en su cuerpo que, al descender, provoca una multitud de movimientos que impiden que los remanentes de las afecciones perceptivas produzcan sueños (*Insomn.* 462b3-11). En esa misma condición se encuentran temporalmente los niños pequeños por su edad y, en general, los adultos tras las comidas (461a11-14). Las afecciones flatulentas, *πάθη πνευματώδη*, que experimentan los borrachos, los melancólicos y los que tienen fiebre generan mucho movimiento y perturbación y dan lugar a sueños confusos y monstruosos (461a21-15). Por el contrario, cuando la sangre entra en reposo y se ha separado, se conservan los movimientos remanentes de las afecciones perceptivas y se producen sueños claros y sanos (461 a 25-27).

En la breve exposición que dedica *de An.* a la facultad vegetativa Aristóteles señala que el sustantivo τροφή, alimento, es ambiguo, ya que puede significar tanto materia no digerida como materia digerida (416b3-7). Esta desambiguación permite cierto esclarecimiento de los significados de la expresión λαμβάνειν τροφήν, obtener alimento (*de An.* 413a30-31; *GA* 703a17, 740a25, 752a26; *EN* 1104a31, *De incessu animalium*, *IA*, 711b10 y en *Sens.* 436b20-21 προαισθανόμενα τὴν τροφήν) pero no los agota, ya que resulta obvio que obtener alimento implica en el caso de los animales realizaciones de la facultad perceptiva inexistentes en la nutrición de las plantas³⁴. Bajo esta perspectiva pudiera decirse que la nutrición de los animales no puede ser explicada exclusivamente por realizaciones de la facultad vegetativa, ya que no es posible sin la facultad perceptiva. La

³³Cfr. Van der Eijk, Philip, *Aristoteles De insomniis De divinatione per somnum*, Berlin, Akademie, 1994, p. 215-222.

³⁴Freudenthal, Gad, *Aristotle's theory of material substance. Heat and Pneuma, Form and Soul*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p.70-74. En *Somn.Vig.* Aristóteles señala que el hecho de que los animales se alimenten y crezcan sobre todo cuando duermen, como si para ello no requirieran de la percepción, es una prueba de que en las plantas, que no poseen ni percepción ni deseo, no existe ni sueño ni vigilia (454b27-455a3). En realidad la afirmación es retórica, ya que sin la obtención de la materia externa que constituye el alimento mediante el desplazamiento fundado en el deseo y orientado por la percepción, el animal no podría alimentarse.

obtención de materia que será posteriormente digerida y convertida en alimento requiere percepción, deseo, desplazamiento e incluso en muchos casos acciones colectivas³⁵. Las plantas, en cambio, obtienen el alimento de forma inmediata del medio que las rodea.

Una ambigüedad similar se presenta respecto al verbo γεννάω, que expresa la actividad correspondiente a la subfacultad generativa, y sirve incluso, como indicamos, para caracterizar el τέλος de la facultad vegetativa. La expresión “engendrar otro ser” posee un significado muy diferente en el caso de las plantas y de los animales. En el primer caso, se agota en realizaciones de la facultad vegetativa, mientras que en el segundo, supone un complejo sistema de actividades que incluye tanto realizaciones de la facultad vegetativa como de la perceptiva.

En la obra que Aristóteles dedica al tema, *GA*, considera desde el esperma y la materia menstrual como residuos del alimento hasta el trato y el afecto (συνήθεια καὶ φιλία) de los progenitores hacia sus descendientes a lo largo de la vida, pasando por los órganos reproductivos, el apareamiento, la concepción, la gestación, el parto, la alimentación y cuidado de las crías, y las variaciones que se presentan en las distintas especies animales. Así, desde el inicio de *GA* (715a26-30), Aristóteles subraya la dependencia existente en los animales sanguíneos entre reproducción y desplazamiento, el cual, como se destaca en *de An.*, presupone percepción y deseo. Más adelante, en el libro III, señala que los animales están dotados por naturaleza de una percepción atenta al cuidado de los hijos: ἡ φύσις βούλεσθαι τὴν τῶν τέκνων αἴσθησιν ἐπιμελητικὴν παρασκευάζειν (*GA* 753a8-9). Se trata de una expresión sumamente llamativa tanto por la calificación de la facultad perceptiva que presenta como por la clara inclusión en el tópicus de la generación de los animales de conductas complejas basadas en la facultad perceptiva.

En *de An.* Aristóteles destaca que el τέλος de la facultad perceptiva es la conservación del animal (*de An.* 434b13-18). Al estudiar la generación de los animales, Aristóteles

³⁵ En *HA* Aristóteles destaca asimismo que todos los animales poseen una percepción congénita del cambio en relación al calor y al frío, Πάντα γὰρ τῆς κατὰ τὸ θερμὸν καὶ ψυχρὸν μεταβολῆς αἴσθησιν ἔχει σύμφυτον (*HA*, 596b23-24). Su nexos con la facultad vegetativa es el siguiente: como tanto la nutrición como la respiración están dirigidos a la adecuada conservación del calor natural del viviente, que hace posible a su vez la digestión del alimento y, consiguientemente, la vida, resulta fundamental para el animal advertir la temperatura.

amplia este planteamiento y subraya que los animales no sólo reconocen a sus crías sino también sus necesidades de nutrición y protección frente a los rigores del medio ambiente y los depredadores. Dicho de otro modo, la facultad perceptiva está orientada tanto a la conservación del animal como a la de sus crías.

Ciertamente, la expresión αἰσθησις ἐπιμελητική τῶν τέκνων sólo se encuentra en el pasaje señalado de *GA*, sin embargo basta recorrer *HA* para comprobar la gran variedad de comportamientos “epimeléticos” de los animales hacia las crías que Aristóteles tuvo presentes. Nos referiremos a algunos de los más representativos.

En *HA* se registran múltiples variantes con respecto a quién se encarga del cuidado de los hijos: la madre, el padre, ambos, otros individuos de la misma especie o incluso, un animal de otra especie. En los animales ovíparos, en especial las aves, así como en ciertos peces, los cuidados son necesarios desde antes del nacimiento pues incluyen no solo la incubación propia de las aves sino el cuidado de los huevos. En el caso de los peces, en *HA* se reseña que el siluro macho vigila los huevos después de la puesta, pues la hembra huye, manteniendo a los demás peces alejados hasta que los hijos han crecido³⁶. Entre las aves en las que, para Aristóteles, se da al parecer una unión estable, como es el caso de la tórtola y paloma, se comparte entre macho y hembra la tarea de incubar los huevos³⁷. En el caso de las palomas, se alternan en la tarea de incubar y de cuidar a los polluelos recién nacidos pues deben salir del nido para alimentarse³⁸. Las perdices, en vez de turnarse, dividen los huevos en dos nidos, uno del macho y otro de la hembra, y cada uno se encarga de incubarlos y de alimentar a las crías recién nacidas³⁹. En el caso de las cornejas⁴⁰, la hembra puede incubar sola porque el macho le trae alimento al nido. Entre los insectos, se cita el caso de las tarántulas⁴¹, en las que macho y hembra incuban conjuntamente. Las abejas, por su parte, se dividen las tareas relativas a la crianza pues unas cuidan a las larvas mientras que otras traen el agua necesaria para éstas desde el exterior del panal⁴².

³⁶*HA*, 568b14-17 y 569a3-5.

³⁷*HA*, 613a14-16.

³⁸*HA*, 564a7-10 y 562b21-24.

³⁹*HA*, 564a20-24.

⁴⁰*HA*, 564a15-18.

⁴¹*HA*, 555b14-15.

⁴²*HA*, 625b17-20 y 625b30-32.

Por otra parte, se recogen en *HA* los casos de los animales que deben cuidar a sus crías hasta que alcanzan cierta completud o desarrollo porque éstas nacen inacabadas, como es el caso de los oseznos⁴³, los perros, los lobos⁴⁴, las onzas y los chacales⁴⁵ que nacen ciegos. En cuanto al cuidado de los hijos cuando alguno de los progenitores ha muerto, se registra el caso del gallo que habiendo perdido a su hembra se ocupa del cuidado de los pollos, no solo dejando de cantar y de buscar otras gallinas, sino llegando al punto de dejarse cubrir por otros gallos⁴⁶. También se reseña el caso de algunos animales que asumen el cuidado de las crías de otro animal. Cuando una yegua muere, las demás de la manada cuidan a su potro⁴⁷. Respecto a los animales que asumen el cuidado de crías de otra especie, en *HA* aparecen dos casos. La paloma torcaz, el jilguero, la alondra y el pinzón adoptan al polluelo del cuco⁴⁸, quien pone sus huevos en los nidos de estos pájaros al reconocer su incapacidad para cuidar a sus crías, llegando en algunos casos a destruir los demás huevos que consigue en el nido. El pájaro llamado “quebrantahueso” adopta a los aguiluchos que son echados del nido por su madre, cuando todavía están necesitados de alimento y no son todavía capaces de volar⁴⁹.

Como se puede apreciar, la variedad de comportamientos “epimeléticos” de los animales hacia las crías es enorme. Su consideración constituye un importante aporte para el estudio de la facultad perceptiva, ya que, si bien se basan en ella, constituyen un área de realizaciones de la percepción no tratada en *de An*. En la medida en que estos comportamientos representan un factor necesario de la consecución del *τέλος* de la facultad vegetativa, es decir, de la generación de otro viviente, evidencian, además, cómo en los animales la facultad vegetativa y la perceptiva se implican recíprocamente.

3

Las indicaciones programáticas del proemio de los *PN*, como señalamos anteriormente, circunscriben su objeto a las facultades vegetativa y perceptiva. Sin

⁴³*HA*, 579a21-25.

⁴⁴*HA*, 580a11-13.

⁴⁵*HA*, 580a25-27.

⁴⁶*HA* 631b13-18.

⁴⁷*HA*, 611a10-14.

⁴⁸*HA*, 563b29-564a y 618a8-30.

⁴⁹*HA*, 563a26-27 y 619b23-33.

embargo, ya el segundo tratado de la serie, *Mem.*, desmiente estas indicaciones, puesto que más de la mitad del tratado se ocupa de una actividad racional (453a4-14), la rememoración. Aristóteles adscribe la reminiscencia a la capacidad de deliberación, τὸ βουλευτικὸν (453a12-13), que realiza una suerte de búsqueda, οἷον ζήτησίς τις (453a12) y razonamiento, οἷον συλλογισμὸς τις (453a10) acerca del pasado, en muchas ocasiones con una finalidad práctica. Es, sin duda, la sección más conocida de los *PN* dedicada a una actividad racional, pero no es la única. Los *PN* contienen un núcleo importante de consideraciones sobre realizaciones racionales en la parte que quizás menos pudieran esperarse, los dos tratados que se ocupan de los sueños.

Insom. comienza, de forma similar a *Mem.*, preguntando a qué parte del alma pertenecen los sueños(458a33-458b3). La pregunta misma y su introducción, tras referirse a las consideraciones expuestas en *Somn.* (458a33), predetermina ya la comprensión de los sueños como fenómenos pertenecientes al estado biológico del sueño y vinculados por ello a la específica afectación de la facultad perceptiva que define este estado. Se ha abandonado así plenamente la consideración arcaica de los sueños como instancias que desde el exterior se presentan al durmiente⁵⁰. Los sueños, al igual que el sueño, responden al orden natural de los procesos biológicos y, como el sueño, también han de ser explicados mediante el modelo causal que da razón de tales procesos.

Aristóteles se pregunta si los sueños pertenecen a la parte perceptiva del alma o a la noética (458b1-3) y desestima en primer lugar que los sueños puedan asimilarse al percibir de la vigilia, ya que ocurren durante el sueño, un estado que ha sido definido previamente en *Somn.* como una incapacitación del sentido rector que imposibilita las percepciones de los sentidos (458b3-9). Seguidamente, analiza si cabe adscribir los sueños a la parte noética del alma (458b10-15). Aristóteles dirime esta cuestión considerando si es posible atribuir los sueños a la δόξα. La respuesta es también negativa: los sueños no pueden ser realizaciones de la δόξα porque en ellos, por ejemplo, creemos ver, δοκοῦμεν ὄραν, que lo que se aproxima es un hombre y que es blanco (458b14-15) y, como se evidencia en la

⁵⁰Cfr. Kessels, A. H. M., *Studies on the Dream in Greek Literature*, Utrecht, Hess Publishers, 1978, y Vinagre, Miguel y Fernández, María, “La terminología griega para ‘sueño’ y ‘soñar’”, *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*, 13, 2003, p. 69-104.

vigilia, la δόξα no puede hacer tal tipo de afirmaciones sin la percepción⁵¹. De estas dos conclusiones negativas y la comparación de los sueños con las ilusiones que se producen en la vigilia, tanto estando enfermos como sanos, por ejemplo cuando el sol se nos muestra de un pie de ancho (458b25-459a8), Aristóteles concluye que los sueños son realizaciones de la facultad perceptiva en tanto capacidad imaginativa o representativa, ἢ φανταστικόν (459a21-22).

Desde la sección inicial del tratado, como se puede apreciar en la síntesis ofrecida, Aristóteles adopta una estrategia argumentativa muy interesante: comparar cogniciones de la vigilia con los estados mentales que se dan en el sueño. En *Somn.*, Aristóteles, interesado en definir el sueño y precisar sus causas, presenta, como señalamos, la condición mínima necesaria para identificar el estado de vigilia (454a1-4). Uno de los atractivos de *Insomn.* consiste precisamente en que ofrece un tratamiento mucho más elaborado de la vigilia, ya que en buena medida avanza a través de la comparación entre las complejas cogniciones que la caracterizan con los sueños y los estados mentales que se dan al dormir. Si en *Somn.* la contraposición entre vigilia y sueño permitía destacar la unidad de la facultad perceptiva, su base orgánica y su fisiología, en *Insomn.* encontramos importantes referencias sobre el funcionamiento de las facultades del hombre en la cotidianidad de la vigilia, ya que, curiosamente, las cogniciones de la vigilia y los estados mentales que se dan al dormir, pues para Aristóteles no son equiparables a los sueños, se esclarecen recíprocamente a lo largo del tratado para proveer una explicación de la naturaleza de los sueños y de su génesis. Nos limitaremos a ofrecer varios ejemplos de cómo esta directriz de *Insomn.* complementa el tratamiento de las facultades desarrollado en *de An.*

Uno de los problemas de la teoría aristotélica de la percepción es si los llamados sensibles por accidente son aprehendidos por la percepción o su aprehensión requiere la δόξα⁵². Aristóteles menciona en *Insomn.* los sensibles propios y los comunes (458b3-6) pero evita referirse a los sensibles por accidente. No obstante, no sólo señala claramente que los juicios perceptivos se asientan en la δόξα conjugada a la percepción (458b10-13), sino también que en la vigilia frecuentemente reflexionamos sobre lo que percibimos

⁵¹ Cfr. Van der Eijk, Philip, *op. cit.*, p.140-141.

⁵² Cfr. Herzberg, Stephan, *Wahrnehmung und Wissen bei Aristoteles*, Berlin, De Gruyter, 2011, p. 136-155.

(458b15-16, 460b32-461a1). Aristóteles subraya con esta afirmación la conjunción del funcionamiento de la percepción y el pensamiento en la vigilia, pero se sirve de este señalamiento para destacar que durante el sueño ocurre algo similar: junto a los sueños tenemos pensamientos (458b15-18, 462a27-29). Tales realizaciones de la δόξα al dormir no constituyen para Aristóteles sueños, pues define estos como actividades de la facultad perceptiva en cuanto imaginativa o representativa (459a19-22, 462a29-31). En 459a6 parece atribuir a la δόξα la conciencia que tiene a veces el durmiente de que está dormido y de que lo que ve es falso, aunque en otros pasajes del tratado parece atribuirla a instancias perceptivas (461b3-7, 461b24-462a8). Nos referiremos más adelante a este tipo de oscilación.

Aristóteles considera en *Div.Somn.* la posibilidad de que entre los sueños y los acontecimientos existieran relaciones causales. Aristóteles reformula una célebre constatación de Heródoto⁵³: que soñamos frecuentemente con lo que estamos realizando en la vigilia o con lo que hicimos o con lo que tenemos intención de hacer e incluso en sueños nítidos estamos inmersos en tales acciones y las realizamos (*Div.Somn.* 463a21-30). Esta persistencia del pensamiento práctico o la intención, δίανοια (463a29) al dormir le interesa a Aristóteles porque abre la posibilidad de considerar que durante el sueño se ejerce de alguna manera el intelecto práctico y se abre así el camino al origen de acciones diurnas. Aristóteles no parece referirse a una especie de causación inconsciente sino más bien a un sentido laxo de causa de praxis en el que probablemente pudieran incluirse recuerdos de propósitos, posibles cursos de acción, etc. En todo caso resulta un planteamiento interesante, pues muestra nuevamente la conexión del intelecto con el funcionamiento del entramado de las facultades del alma al dormir. Está vinculado, además, a una cuestión que llamó la atención de Platón y que Aristóteles recoge en *Ética Eudemia* (1219b21-26) y en *EN* (1102b4-11): si todos los hombres son igual de buenos o malos la mitad de su vida, es decir, cuando duermen, o si el carácter moral se trasluce también al dormir. El señalamiento de Aristóteles implicaría reconocer que el carácter moral y las acciones que éste orienta se

⁵³ En *Historias*, VII, 16, 21-22, Jerjes, temeroso de abandonar su campaña contra los griegos puesto que un dios, en sueños, le ha dicho que no debe hacerlo, pide consejo a Artabán quien le responde que los sueños son, en gran medida, los pensamientos del día y que precisamente en los últimos días han estado muy ocupados con esta expedición.

hacen presentes de alguna manera al dormir, repercutiendo asimismo en las acciones diurnas desencadenadas, en los términos indicados, por el sueño⁵⁴.

En *de An.* Aristóteles había indicado como un elemento relevante para el análisis de la fantasía la apelación al uso ordinario de la lengua recordando que no solemos decir que esto se nos aparece como un hombre cuando nuestra actividad perceptiva se ejerce con precisión respecto al objeto sensible, sino más bien cuando no lo percibimos claramente (428a12-15)⁵⁵. La distinción no sólo parece recobrar bajo un llamativo aspecto la reflexividad perceptiva sino también mostrar que el hombre no necesariamente permanece fijado, encapsulado en sus actos cognitivos. Por el contrario, en innumerables ocasiones estos se acompañan de su evaluación por otras instancias cognitivas. Aristóteles se refiere en *Insomn.* reiteradamente a esta habitual revisión de los actos cognitivos (459a6-8, 460b14-15, 460b16-22, 461b3-7, 461b30-462a8). En estos pasajes resaltan tres elementos: la fluctuación de las instancias decisorias, la indefinición conceptual de varias de ellas, y el reconocimiento de su presencia durante el sueño.

Así, Aristóteles señala que a veces la vista corrige al tacto, a veces es el tacto el que corrige a la vista (*Insomn.* 459b20-23). En otros casos es el sentido rector el que corrige los testimonios de los sentidos (461b3-7). En otras ocasiones, como cuando el sol se nos muestra de un pie, es la δόξα en base a la ciencia, la que revisa y corrige. Aristóteles sostiene que la posibilidad de revisión de las cogniciones no queda suspendida al dormir, pues en ocasiones, algo en el alma dice, λέγει τι ἐν τῇ ψυχῇ, que se nos muestra Coriscos pero que no es Coriscos, sino un sueño (462a5-7)⁵⁶, al igual que, cuando se percibe en la vigilia, una instancia que Aristóteles denomina lo rector y lo que juzga, τὸ κύριον καὶ τὸ ἐπικρῖνον, distingue entre Coriscos y la percepción mediante la que lo percibimos (461b24-26).

⁵⁴ A diferencia de Platón, quien en *República IX*, 571a-572b, introduce en el diálogo la posibilidad que tiene el hombre justo de moderar los apetitos contrarios a toda norma, que surgen en los sueños cuando la parte racional duerme, y que controlan el alma del tirano en la vigilia, Aristóteles no desarrolla el problema del carácter moral de los sueños más allá de algunas breves indicaciones.

⁵⁵ ἔπειτα οὐδὲ λέγομεν, ὅταν ἐνεργῶμεν ἀκριβῶς περὶ τὸ αἰσθητόν, ὅτι φαίνεται τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος, ἀλλὰ μᾶλλον ὅταν μὴ ἐναργῶς αἰσθανώμεθα.

⁵⁶ φαίνεται μὲν, λέγει δὲ τι ἐν αὐτῷ ὅτι φαίνεται μὲν Κορίσκος, οὐκ ἔστι δὲ ὁ Κορίσκος (πολλάκις γὰρ καθεύδοντος ὅτι ἐνύπνιον τὸ φαινόμενον· λέγει τι ἐν τῇ ψυχῇ ὅτι ἐνύπνιον τὸ φαινόμενον).

Tanto esta formulación, τὸ κύριον καὶ τὸ ἐπικρῖνον, como la precedente, algo dice en el alma, λέγει τι ἐν τῆψυχῆ, son muy llamativas, entre otras razones, por el contraste entre su vaguedad y el importante papel que desempeñan. Parecen apuntar a una unidad funcional de las facultades del alma que en etapas posteriores de la historia de la filosofía muchos autores no vacilarían en denominar “conciencia”. Realmente las curiosas expresiones recogidas en *Insomn.* no representan casos aislados en los textos aristotélicos, pues encontramos formulaciones similares en pasajes del *corpus* en los que parece igualmente atisbarse una unidad funcional de las facultades del alma que en varios casos parece ser referida a la conjunción de la percepción y el intelecto. Varias de estos pasajes tienen que ver con el tiempo. Sin ánimo de exhaustividad, pudieran mencionarse los siguientes: *Mem.* 449b22, 450a19-21, *Física* 219a22-219b2, *de An.* 426b9ss y 433b511. Estos pasajes reflejan atisbos de lo que posteriormente se tematizará como conciencia. Que los comentaristas aristotélicos los comprendieron bajo esta dirección lo prueba el hecho de que desde Alejandro de Afrodisia, cuando los comentaron, parafrasearon el sustantivo αἴσθησις y el verbo αισθάνομαι que contienen mediante el sustantivo συναίσθησις y el verbo συναισθάνομαι, expresiones que desde el helenismo se utilizaron para referirse a la conciencia.