

El orden de los sentidos internos en santo Tomás

1. Planteo del problema y objetivo

La cuestión del orden de los sentidos internos en la obra de santo Tomás de Aquino ha cobrado importancia, sobre todo, en las últimas décadas a raíz de la proliferación de numerosos estudios al respecto, en especial de trabajos sobre la facultad cogitativa, potencia que ha recibido desde el siglo pasado hasta nuestros días una atención proporcionalmente mayor que el resto de los sentidos internos. Nos parece que a partir de la lectura que en algunos de estos trabajos se hace de la naturaleza y funciones de esta potencia interna de conocimiento, es posible colegir una determinada interpretación del orden que, en general, poseen los sentidos internos en el campo operativo y entitativo para santo Tomás.

Creemos que una eventual ponderación de los alcances de estas interpretaciones, así como de su grado de fidelidad con respecto a la obra de Tomás de Aquino, no puede soslayar el hecho de que la estructura fundamental de la doctrina tomasiana sobre la configuración del alma sensitiva es inmediatamente heredada de Aristóteles, si bien el Aquinate encuentra en otros autores, sobre todo en los árabes, un conjunto de valiosas observaciones que terminan por consolidar una doctrina que se mantiene vigente hasta nuestros días. Resulta interesante estudiar esta herencia aristotélica cuando se tiene en cuenta que la distinción de los sentidos internos en la obra de Aristóteles no resulta totalmente clara y, de hecho, en la actualidad sigue siendo objeto de debate entre los especialistas.

De las palabras de santo Tomás acerca de la naturaleza del sensorio común y sobre el modo en que las facultades sensoriales derivan unas de otras, sobre todo en sus comentarios a Aristóteles, insistimos, se sigue que resulta infructuoso todo intento por interpretar la doctrina del Angélico sin atender a la doctrina presentada en el *De Anima*. Nos parece que el Estagirita en esta obra, si bien identificó correctamente algunos de los objetos que permiten la distinción de los sentidos internos, no ha sido particularmente exhaustivo ni claro en este punto. De allí que sea especialmente difícil esclarecer el número exacto de estas potencias cuando se atiende al conjunto de su obra. Sobre todo, como lo han notado varios estudiosos, no queda claro si las operaciones de fantasía, estimación y memoración deban asignarse al sensorio común como funciones propias

de este —como interpretó, por ejemplo, Francisco Suárez— o bien entrañan una diversidad de objeto tal que permita distinguir entre diversas potencias de conocimiento. Más allá de esta importante cuestión, es un hecho que, sin embargo, fue particularmente claro en la identificación de las funciones sensitivas, estableciendo, al menos, una base suficiente no solamente para la identificación y numeración de los sentidos internos¹, tarea desarrollada más tarde por sus intérpretes medievales árabes y latinos, sino también para el establecimiento de un orden entre estas potencias inferiores.

En lo que sigue intentaremos desentrañar la doctrina tomasiana acerca del ordenamiento entitativo y operativo de los sentidos internos, la cual, si bien no se encuentra explícitamente expuesta por el Angélico, creemos que puede desarrollarse atendiendo a su concepción fundamentalmente aristotélica de la estructura del alma sensitiva.

2. La estructura del alma sensitiva

No es nuestra intención detallar los objetos y funciones de cada uno de los sentidos internos; hay varios estudios al respecto a los cuales conviene remitirnos². Nos parece más adecuado comenzar estableciendo la doctrina aristotélica del movimiento de los animales. Los animales inferiores, para llevar a cabo sus fines propios, no necesitan más que el sensorio común y una imaginación confusa porque no imaginan sino en presencia del objeto, es decir, no conocen lo ausente. Es decir, no necesitan percibir individualmente sus objetos, sino que les basta un conocimiento general de aquello lo que les conviene o les repugna, el cual adquieren mediante el sentido del tacto, que es el sentido común a todos los animales³. Los animales inferiores no reaccionan frente a lo que es nocivo o conveniente para la especie sino solo para el sentido,

¹ Santo Tomás lo reconoce en *In De Anima*, L. 3, lect. 6, n. 12.

² Cf. H. WOLFSON, «The internal senses...»; G. KLUBERTANZ, «The internal senses in the process of cognition», *The modern schoolman* 18 (1941), 27-31; M. ÚBEDA PURKISS, «Introducción al Tratado...»; A. SUÁREZ, «Los sentidos internos en los textos y en la sistemática tomista», *Salmanticensis* 6 (1959), 401-475; V. RODRÍGUEZ, *Los sentidos internos*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1993; A. LISSKA, «A look at inner sense in Aquinas: a long-neglected faculty psychology», *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 80 (2006), 1-19; J. CRUZ CRUZ, «Estudio preliminar: Dialéctica de la presencia sensible», in TOMÁS DE AQUINO, *Comentarios a los libros de Aristóteles Sobre el sentido y lo sensible y Sobre la memoria y la reminiscencia*, Eunsa, Pamplona, 2001; D. BASSO, «Las potencias y facultades humanas según la antropología tomasiana», *Sapientia* 68/231-232 (2012), 141-148.

³ Cf. ARISTÓTELES, *Historia animalium*, 489a 17-18.

precisamente porque no tienen imaginación determinada. Por ello, no son capaces de estimar a distancia, o sea, prever los beneficios o perjuicios futuros⁴. Santo Tomás dice que las hormigas, las abejas y otros insectos no pueden representarse lo que les ocurrirá en el futuro⁵. La inmutación recibida en el sentido exterior no permanece en su alma y, en consecuencia, carecen de memoria. Por lo mismo, carecen en absoluto de experiencia.

Los animales superiores, en cambio, para vivir la vida que les es propia, requieren de una imaginación determinada, o, mejor dicho, una imaginación que pueda determinar con precisión a los objetos en su singularidad y no solo en general. De este modo, los animales superiores no reaccionan solo en general ante lo que le conviene o repugna, sino ante objetos individuales que tienen conveniencia o inconveniencia con respecto a la especie a la cual pertenecen. Esta determinación de la imaginación supone, por lo tanto, una capacidad para estimar singularmente la amistad o nocividad de los objetos, como así también una capacidad para memorizarlos y traerlos al presente en ocasión de cada nueva aprehensión⁶. Es decir, estos animales necesitan de la estimativa y de la memoria, como facultades derivadas de la imaginación y que complementan su operación, pues solo de esta manera pueden tener movimiento progresivo de acercamiento o huida. En efecto, santo Tomás dice que el animal superior requiere una captación de las *intentiones* que tienen las cosas y de su recuerdo para poder vivir la vida que les es propia, aspectos que no captan los otros sentidos internos. Para lo primero está la estimativa y para lo segundo la memoria⁷.

Desde la perspectiva aristotélica y tomasiana, la estimativa y la memoria son como una determinación de la imaginación requeridas para captar el objeto con una concreción mayor. En este sentido, el Aquinate dice que la estimativa es como el intelecto práctico y la fantasía como el intelecto teórico⁸. La estimativa es como en el intelecto práctico en el sentido de que su operación es causa inmediata del movimiento del apetito sensitivo⁹. Si se tiene en cuenta que en el intelecto se da un conocimiento de lo indeterminado a lo determinado conforme se va alcanzando mayor

⁴ Cf. *In De Anima*, L. 3, lect. 16, n. 4.

⁵ Cf. *In De Anima*, L. 3, lect. 5, n. 8.

⁶ Cf. *In Metaph.*, L. 1, lect. 1, n. 10.

⁷ Cf. *STh* I, q. 78, a. 4, c.

⁸ Cf. *SSent.*, L. 2, d. 24, q. 2, a. 1, ad 2; *In De Anima*, L. 3, lect. 12, n. 3.

⁹ *Summa contra gentes*, L. 1, cap. 72, n. 6.

perfección¹⁰, la estimativa y la memoria deben ser consideradas como potencias propias del animal superior.

Profundicemos aún más en esta derivación de las potencias. En la medida en que, como enseñó Aristóteles, la inmutación del sentido en los animales superiores perdura en el alma en ausencia de la sensación, para santo Tomás la imaginación determinada conlleva la aparición de la estimativa y la memoria. La inmutación recibida en los sentidos propios y en el sensorio común permanece en el alma, haciendo que esta pasión se represente y se conserve en la imaginación a modo de *phantasma*. Por ello, la imaginación puede entenderse como una pasión del sensorio común¹¹. Para Aristóteles, de hecho, la imaginación surge como un derivado del sensorio común en cuanto se encuentra en acto¹².

Dicho de otra manera, en el animal superior el objeto no se pierde una vez que se retira el estímulo exterior, sino que permanece su impresión en el alma, la cual se traslada a los sentidos superiores. Esto permite que otros aspectos que no son captados por el sensorio común o los sentidos externos puedan ser aprehendidos por facultades derivadas del sensorio común.

El sensorio común es, según la doctrina aristotélica que sigue santo Tomás, la raíz fontal de toda la sensibilidad: “Sucedé que de entre las diversas potencias, hay una que es como la raíz y el origen de las otras, cuyos actos presuponen el acto de aquella primera potencia, así como la nutritiva es como la raíz de la potencia aumentativa y de la generativa, pues entre ambas se sirven del alimento. De manera semejante, el sensorio común es la raíz de la fantasía y de la memoria, las cuales presuponen el acto del sensorio común”¹³. La conciencia sensible es la fuente de la sensibilidad y, por eso, para santo Tomás es como la unidad del viviente sensitivo. Esta unidad tiene su correlato en el plano operativo. En efecto, la percepción unificada del sintiente es posible porque todas las potencias sensitivas tienen su término y surgen del sensorio común. Y, más profundamente aún, en última instancia esa operación “reunitiva” del sensorio común, como dice el Aquinate, es posible en virtud de la unidad del cognoscente¹⁴. Explícitamente señala que la

¹⁰ *STh* I, q. 85, a. 3, c.

¹¹ *In De Sensu*, tr. 2, lect. 2, n. 9.

¹² Cf. ARISTÓTELES, *De anima*, 428b 30-429a 2. Cf. *In De Anima*, L. 3, lect. 6, n. 5.

¹³ *In De Sensu*, tr. 2, lect. 2, nn. 12. Cf. *In De Anima*, L. 3, lect. 3, n. 4.

¹⁴ *In De Sensu*, tr. 1, lect. 19, n. 6.

aprehensión de la estimativa solo es posible en virtud del sensorio común¹⁵. Esta es la facultad mediadora por excelencia en el proceso de conocimiento sensible en la medida en que unifica toda la percepción sensorial, centralizando las operaciones de todos los sentidos. De los externos, en cuanto conoce simultáneamente sus objetos y operaciones; de los internos, en cuanto surgen de él por derivación¹⁶.

3. La centralidad de la imaginación

En virtud de la continuidad de los seres en la naturaleza, es necesario afirmar que esta estructura de la sensibilidad se encuentra también en el ser humano y, por lo tanto, inserta en un alma espiritual. De allí que también en él se encuentre este ordenamiento entitativo y operativo de los sentidos. En el hombre, al igual que en animal, la inmutación del sentido debe seguir el orden ascendente desde los sentidos externos al sensorio común, de allí a la imaginación y, luego, a las facultades derivadas, la estimativa y la memoria. Al igual que en el irracional, los objetos de todos los sentidos, tanto internos como externos, permanecen en alguna medida en el ámbito de la conciencia sensible y nunca la abandonan completamente. Los sentidos superiores no producen especies de conocimiento que quedan fuera de la raíz de la sensibilidad.

Ahora bien, es un hecho que en el hombre los actos de los sentidos están ordenados a la razón. Esto significa que los sentidos internos, además de realizar sus operaciones propiamente sensoriales, preparan la materia de la intelección. O, mejor dicho, por esas mismas operaciones sensoriales —y no por otras distintas— y conociendo los mismos objetos que conocen los sentidos internos del irracional —y no otros distintos, pues en ese caso no se trataría de las mismas facultades—, los sentidos internos del hombre sirven al conocimiento intelectual. Santo Tomás enseña que esto es posible por el distinto modo de operar de los sentidos internos en el hombre, en la medida en que poseen una elevación especial por estar radicados en el alma intelectiva. Santo Tomás, sobre todo, resalta la especial perfección que tienen la imaginación, la estimativa y la memoria en el ser humano, que son las tres facultades que “preparan” el

¹⁵ *In De Anima*, L. 3, lect. 12, nn. 3-4.

¹⁶ Cf. *In De Anima*, L. 3, lect. 12, nn. 13-14. Algunos estudiosos de la sensibilidad interna, sin embargo, le asignan al sensorio común únicamente la capacidad de conocer las cualidades sensibles.

phantasma al intelecto¹⁷, según el modo de hablar de Averroes¹⁸. En otras palabras, la sensibilidad humana no elabora un *phantasma* que sirve únicamente para satisfacer los fines de la vida sensitiva, sino también y, principalmente, para ser presentado al intelecto que en él capta su objeto.

Nos parece especialmente relevante para conocer el orden de las sentidos internos del hombre identificar la función que cada uno de ellos posee en la preparación del *phantasma*. Santo Tomás parece insistir, sobre todo, en que la *praeparatio* le corresponde en especial a la estimativa humana, llamada cogitativa, y a la memoria. Aun cuando el término *imaginatio* en la obra del Aquinate suele tener diversos sentidos —a veces indicando la potencia individualmente tomada, otras veces un conjunto de sentidos internos, y lo mismo debe decirse del término *phantasma* —, la tradición tomista ha reconocido en ella a aquella potencia singular a la cual le corresponde la *formatio* y la *repraesentatio* de los *phantasmata*¹⁹, y no a los demás sentidos internos. La *praeparatio* que operan la cogitativa y la memoria, por su parte, siendo una función estrictamente necesaria para el conocimiento intelectual²⁰, parece ser secundaria respecto de la que realiza la imaginación. Creemos que esta opinión está suficientemente fundada en el siguiente pasaje de la *Suma contra los Gentiles*, obra en la cual, a causa de la controversia con Averroes, especialmente aparece mencionada la operación de la cogitativa junto a la de los demás sentidos internos en la disposición de la materia para el conocimiento intelectual: “El entender, aunque no es una operación ejercida mediante un órgano corpóreo, sin embargo, tiene por objeto los fantasmas, que están relacionados con el entender como los colores lo están con la vista; de donde así como la vista no puede ejercerse sin el color, así tampoco el alma intelectiva puede entender sin fantasmas. El alma necesita también (*etiam*) para entender de algunas potencias que preparen los fantasmas para que sean inteligibles en acto, a saber, la potencia cogitativa y la memorativa, de las que consta que, como son actos de algunos órganos corporales por los que obran, no pueden permanecer después de desaparecido el cuerpo”²¹. Con claridad aquí la operación de la cogitativa y la memoria aparecen no formando los *phantasmata* sino, más bien, haciéndolos “inteligibles en

¹⁷ *Summa contra gentes*, L. 2, cap. 73, nn. 25-26.

¹⁸ Averroes es el antecedente inmediato de la doctrina de la *praeparatio*, como confiesa el mismo santo Tomás. Cf. *Summa contra gentes*, L. 2, cap. 60, n. 1.

¹⁹ Cf. *Quodlibet*. V, q. 5, a. 2, ad 2; *In De Anima*, L. 3, lect. 5, n. 2; *STh* I, q. 85, a. 2, ad 3.

²⁰ Cf. *SSent.*, L. 4, d. 50, q. 1, a. 1, ad 3; *Summa contra gentes*, L. 2, cap. 79, n. 11; L. 3, cap. 84, n. 14; *STh* I, q. 85, a. 7, c.; q. 115, a. 4, c.

²¹ *Summa contra gentes*, L. 2, cap. 80, n. 6.

acto”. Es decir, la preparación que realizan estas potencias complementa la *formatio* que ejerce la imaginación. Y así como la imaginación se ordena a la operación intelectual realizando la operación propia que le corresponde por ser tal facultad, así también la cogitativa hace inteligible en acto la especie de la fantasía por la aprehensión de la *intentio*²² y la memoria por su atesoramiento y recuerdo.

La centralidad de la imaginación en este ascenso de las formas desde los sentidos externos a la inteligencia en el ámbito operativo resulta coherente con la mencionada doctrina aristotélica de la estructura del alma sensitiva, es decir, del modo en que proceden unos sentidos de otros desde la raíz de la sensibilidad. Ella es el sentido común en acto y, por lo tanto, la facultad encargada de representarle a la inteligencia sus objetos: “Hay que decir que también en la parte sensitiva hay una única potencia (*aliqua potentia una*), que tiene diferentes funciones, esto es, la imaginación, cuya función es conservar las cosas que los sentidos reciben y representarlas de nuevo al entendimiento”²³. El lugar especial, por tanto, en el que la razón toma contacto con la sensibilidad es la imaginación tomada como potencia individual, es decir, el sensorio común en acto.

La aceptación de esta doctrina se facilita cuando se tiene en cuenta que, según santo Tomás, la operación intelectual supone un entrar en contacto la razón con la sensibilidad mediante una iluminación de los sentidos en su raíz o fuente. Esa luz se extiende desde la conciencia sensible en acto a las facultades sensitivas superiores atrayendo, de este modo, las especies sensibles hacia su origen. Y, simultáneamente, en orden al conocimiento del singular en el acto de la *conversio*, la razón “vuelve a considerar su acto, y la especie inteligible que es el principio de su operación, y el origen de la misma especie”²⁴. El origen de esa especie es el *phantasma* de la imaginación. Ahora bien, esa *reflexio* no se detiene allí, sino que se despliega por la sensibilidad respetando el orden generativo de las facultades, y por eso allí mismo santo Tomás expresa que “esta reflexión no puede completarse sino por la adición de la potencia cogitativa y de la imaginativa”²⁵.

²² Esta cuestión la hemos tratado en otro lugar. Cf. Muszalski, H., “Una reconsideración del objeto formal de la *vis cogitativa*: la aprehensión del individuo *ut existens sub natura communi*”, *Revista Chilena de Estudios Medievales*, vol. 23 (2023), pp. 111-136.

²³ *De verit.*, q. 15, a. 2, ad 7.

²⁴ *Q. d. de anima*, a. 20, ad s. c. 1.

²⁵ *Idem*.

4. Consideraciones finales

La mención que hace el Aquinate de la cogitativa junto a la imaginación —la memoria no aparece aquí mencionada, aunque sí en otros lugares— en el texto que acabamos de citar, resulta particularmente importante toda vez que, de acuerdo con la opinión de algunos intérpretes de las últimas décadas, bastaría únicamente con la *reflexio* sobre la cogitativa para que el intelecto pueda conocer su objeto. Los fundamentos gnoseológicos y psicológicos de esta posición no pueden presentarse en el marco de esta breve intervención. Solamente nos limitamos a realizar algunas consideraciones que pueden servir de orientación.

Nos parece evidente que el único modo en el que la inteligencia necesitaría reflexionar sobre una única potencia sensitiva con prescindencia de las demás, sería en el caso de que un sentido interno fuera capaz de producir una especie de conocimiento de naturaleza tal que contuviera toda la materia del conocimiento intelectual. Para que esto fuera posible se necesitaría que esa sola facultad realice todas las funciones sensitivas. Pero esto lo niega santo Tomás cuando señala que la eficacia del conocimiento sensible es inferior al del conocimiento intelectual, pues la inteligencia capta el contenido inteligible, forma la especie expresa, la atesora, la trae al presente, etc., lo cual no puede hacer el sentido, cuyas funciones se encuentran repartidas entre varias potencias²⁶. Por otra parte, se necesitaría que esa facultad tuviera como objeto los objetos de los demás sentidos internos, es decir, que fuera como el punto respecto de la línea, al modo que el sensorio común lo es respecto de los sentidos propios. Pero esto no ocurre entre los sentidos internos, los cuales poseen objetos diversos. En ningún lugar de su obra santo Tomás dice que un sentido interno sea capaz de conocer el acto y el objeto de otro sentido interno y que, por lo tanto, ejerza sobre ellos una reflexión siquiera impropia. Por último, acerca de la imposibilidad de que la *intentio* particular, objeto de la estimativa-cogitativa, sea interpretada como una especie de conocimiento que incluya en sí el contenido de las especies de los demás sentidos, nos hemos referido en un artículo publicado el año pasado en la *Revista Chilena de Estudios Medievales*.

²⁶ Cf. *In De Causis*, lect. 17.

Esperamos que estas consideraciones ayuden a estimular la investigación sobre la sensibilidad humana en la obra de Santo Tomás.

Muchas gracias.

Título: El orden de los sentidos internos en santo Tomás

Resumen: La atención que ha recibido la doctrina de los sentidos internos de santo Tomás desde el siglo pasado hasta la actualidad, ha abierto la puerta para una reconsideración del orden que poseen estas facultades de conocimiento para el Angélico. En este sentido resulta decisivo poner de manifiesto la estructura fundamentalmente aristotélica de la concepción tomasiana del ordenamiento de las facultades internas de conocimiento tanto en el plano entitativo como operativo. Teniendo como base la doctrina de Aristóteles del sensorio común como raíz de la sensibilidad, el Aquinate identifica el lugar que le corresponde a cada uno de los sentidos internos en la preparación del *phantasma* para el acto intelectual. De este modo, en sus obras le asigna a la imaginación, que es el sensorio común en acto, la formación y representación del *phantasma*, al tiempo que le atribuye a la cogitativa y la memoria la tarea de colaborar en esa preparación mediante el ejercicio de sus actos propios.

Curriculum vitae

Hernán Muszalski, doctor en Filosofía por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum (Roma, Italia). Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Investigador Postdoctoral de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Chile. Profesor de la Universidad *Finis Terrae* (Santiago, Chile).