

# EL «SENSUS COMMUNIS» EN LA PSICOLOGÍA ARISTOTÉLICA

por MANUEL UBEDA PURKISS, O. P.

**SUMMARIUM.**—*Psychologia aristotelica circa munus "sensus communis", quamvis incompleta, formulationis theoriae circa perceptionem sensorialem conatum supponit. Magna autem Aristotelis omissio consistit in confusione inter animam sensitivam et facultates sensoriales. Saepe eas confundit sub conceptu "sensibilitatis generalis", cui diversas funciones sensoriales tribuit. Aristoteles, nesciens facultates quatenus principia operationis animae sensorialis, totam suae theoriae emphasisim in operationibus sensorialibus imponit.*

*Avicena, Philosophi doctrinam perficiendo, plane distinguit sensus internos ut facultates animae sensorialis, non vero ut meras ipsius funciones. Sensus communem enumerat tamquam unum ex sensibus internis insistitque in eius organica localizacione in anteriori cerebri ventriculo.*

*Averroes ad opinionem aristotelicam redit. "Sensus communis" minime est facultas interna proprie dicta, sed mera operatio animae sensitivae seu generalis sensibilitatis.*

*Doctrina Sancti Alberti Magni circa sensum communem ab aristotelica discedit, cum affirmat eum sensum "sensibilium communium" esse.*

## I

### FUNCION DEL «SENSUS COMMUNIS» EN LA PSICOLOGIA DE ARISTOTELES

Los filósofos presocráticos no hacen referencia alguna al «sensus communis» como tal sentido interno. No obstante, aluden a determinadas funciones, que Aristóteles recoge bajo la denominación de κοινή αἴσθησις.

Por otra parte, muchas de las operaciones atribuidas por el Estagirita a este sentido general, se encuentran ya esbozadas en los *Diálogos* de Platón. Pero en la doctrina expuesta por ambos, existen diferencias fundamentales. Mientras Platón asigna todas estas funciones al entendimiento, Aristóteles las refiere a la actividad sensorial<sup>1</sup>. Y así, en las obras psicológicas del

---

1. Cf. J. I. BEARE, *Greek Theories of Elementary Cognition* (Oxford, Claredon Press, 1906), p. 251-276. Y J. BURNET, *Early Greek Philosophy* (London, A. G. Black, 1930).

"Salmanticensis", 3 (1956).

Filósofo, encontramos por primera vez formulada toda una teoría sistemática acerca del sentido central, designado por diversos términos <sup>2</sup>.

Ese carácter primitivo, es acaso el obstáculo que más dificulta su interpretación. Pronto veremos a los autores divididos, manteniendo posiciones diametralmente opuestas. Teniendo en cuenta todo esto, para que la exposición sea más clara, presentamos la doctrina sistemáticamente, en los siguientes puntos.

### 1.—Los sensibles comunes, objetos del «sensus communis».

El proceso de la sensación en la filosofía aristotélica, integra tres elementos: el objeto o estímulo sentido-percibido, el órgano especial del sentido y, la mayoría de las veces, un medio, que relaciona al objeto con el órgano. Cada uno de los cinco sentidos externos, tiene su órgano propio y capacidad para discernir la variedad de cualidades que comprende su objeto específico: los sensibles propios <sup>3</sup>.

Pero además de esos cinco sensibles propios, correspondientes a otros tantos sentidos especiales, Aristóteles enumera los siguientes sensibles comunes: reposo, movimiento, número, forma, magnitud, unidad, áspero y suave, agudo y romo <sup>4</sup>. Sensibles, que por el hecho de encontrarse en los objetos de más de un sentido especial, no son peculiares de ningún único sentido, sino comunes (*κοινά*) a todos, o, por lo menos, a la vista y al tacto <sup>5</sup>. Y porque no son objetos propios de ningún sentido especial, es evidente que los sentidos externos pueden errar con relación a ellos. Asimismo, es necesario que los aprehendan indirectamente.

Según esto, ¿no habrá un sexto sentido para la percepción directa de los sensibles comunes? J. Beare <sup>6</sup>, C. Baeunker <sup>7</sup>, E. Zeller <sup>8</sup>, F. Kampe <sup>9</sup>, C. Piat <sup>10</sup> y O. Hamelin <sup>11</sup>, entre otros autores, responden afirmativamente.

2. ἡ κοινὴ αἰσθησις; τὸ κριτικόν; τὸ πρῶτον αἰσθητικόν. Casi todos los textos referentes al «sensus communis» se encuentran en *De Anima, Parva Naturalia, De partibus Animalium, De Juventute et Senectute, De Vita et Morte* y *De Respiratione*. El *De partibus Animalium* pertenece al período de transición. En cambio, los *De Anima, De Sensu et Sensatu* (que parece ser un apéndice del anterior), *De Somno et Vigilia, De Memoria et Reminiscentia*, son propios del último período de la actividad filosófica de Aristóteles.

3. Más tarde veremos cómo Aristóteles está indeciso en este punto y aún en contradicción consigo mismo.

4. *De Anima*, II, 6, (418 a 6-25), p. 75-77; III, 1, (425 a 15-b 10), p. 111-113; *De Sensu et Sensatu*, 4, (442 b, 5-10).

5. *De Anima*, III, 3, (428e 18-429a, 1), p. 129.

6. J. I. BEARE, *Greek Theories of Elementary Cognition* (Oxford, Clarendon Press, 1906).

7. C. BAEUNKER, *Des Aristoteles Lehre von dem Aussern und innern sinnesvermogen* (Leipzig, Hunderstund und Fries, 1877).

8. E. ZELLER, *Aristotle and the Earlier Peripatetics*, trans. by C. Castellae and Muirhead (London, Logmans, 1897).

9. F. KAMPE, *Die Erkenntnis-theorie des Aristoteles* (Leipzig, 1870).

10. C. PIAT, *Aristote*. (Paris, Alcan, 1903).

11. O. HAMELIN, *Le Système d'Aristote*, (Paris, 1920).

El «sensus communis» para Aristóteles, es el sentido de los sensibles comunes. Por el contrario, M. de Corte <sup>12</sup>, G. Rodier <sup>13</sup>, J. Dembowski <sup>14</sup>, A. E. Chaignet <sup>15</sup>, J. Neuhauser <sup>16</sup>, G. A. Mure <sup>17</sup> y otros, recogen el punto de vista aristotélico que niega explícitamente que el «sensus communis» sea a modo de un sexto sentido especial para los sensibles comunes. En realidad, creemos que el Filósofo da pie, a través de sus escritos, para mantener cualquiera de las dos posiciones. He aquí su doctrina.

Ante todo, es verdad que rechaza abiertamente la existencia de un sexto sentido. De lo contrario se seguiría, dice Aristóteles, que cuando observamos con la vista un objeto en movimiento, este movimiento sería para nosotros, en relación con el sensible propio de la visión, una percepción meramente incidental. Como la dulzura lo es al color. Puesto un sexto sentido especial para el movimiento, continúa objetando, las conexiones necesarias con los objetos propios de los sentidos externos, se desvanecerían con la confusión resultante de la unión entre tales objetos y el movimiento. Confusión que es totalmente contraria a la experiencia. No ocurre así, si decimos que los sensibles comunes son, como su nombre indica, comunes y no propios objetos de los sentidos externos <sup>18</sup>.

Precisamente, una de las razones que abogan en favor de la pluralidad de los sentidos especiales es que el sujeto pueda aprehender los sensibles comunes. Si sólo dispusiera del sentido de la vista, la magnitud y el color de un objeto estarían confundidos en una indistinguible identidad. Pero dado que los sensibles comunes se encuentran en los objetos de más de un sentido, es evidente que son distintos de cada uno y de todos los sentidos especiales <sup>19</sup>.

Por otra parte, nos encontramos no pocos textos que comprometen seriamente la doctrina que acaba de exponer. La razón de que no exista órgano alguno de los sentidos especiales para los sensibles comunes, añade Aristóteles, es que todos ellos son aprehendidos por medio del movimiento (*αἰνῆσις*) <sup>20</sup>. Y este movimiento es conocido solamente por el «sensus communis» (*αἰνῆ αἰσθησις*) <sup>21</sup>. Mediante el sentido común, el movimiento, la figura, la magnitud y el número de los cuerpos, están necesariamente unidos a las cualidades senso-perceptibles de los mismos <sup>22</sup>. De ahí que no

12. M. DE CORTE, *Notes Exegetiques sur la Theorie Aristotelicienne du «sensus communis»*. «New Scholasticism», 6 (1932), p. 187-214.

13. G. RODIER, *Aristote, Traite de l'Ame, texte. franc. comment* (Paris, 1900).

14. J. DEMBOWSKI, *Quaestiones Aristotelicae Diversae* (Regensburg, Dalkowski, 1881).

15. A. E. CHAIGNET, *Essai sur la Psychologie d'Aristote*. (Paris, Nachette, 1883).

16. J. NEUHAUSER, *Aristoteles Lehre von dem sinnlichen Erkenntnisvermoegen und seinen Organen* (Leipzig, 1878).

17. G. A. MURE, *Aristotle* (London, Benn, 1936).

18. *De Anima*, III, 1 (425 a, 27-30).

19. *De Anima*, III, 1 (425 b 4).

20. *De Anima*, III, 1 (425 a 15-18).

21. *De Memoria et Remiscentia*, 1 (450 a 10-15).

22. *De Anima*, III, 1 (425 b 4).

haya ningún objeto en el espacio, sin adscribirle necesariamente los sensibles comunes correspondientes <sup>23</sup>. Pero aunque los sensibles comunes, acompañan a los sensibles propios de los sentidos especiales y son en consecuencia indirectamente aprehendidos por éstos, son propia y directamente objetos del «sensus communis» (κοινῆ αἰσθητικῆ). Por esta razón los sensibles comunes son llamados κοινά <sup>24</sup>.

2.—*Relación entre el «sensus communis» y los sentidos externos.—  
Localización orgánica.*

Este aspecto particular de la psicología aristotélica, es muy análogo, en su interpretación, al que acabamos de exponer. Aquí, con toda claridad, se pueden defender como propias de Aristóteles, dos posiciones ampliamente divergentes <sup>25</sup>. La primera considera los sentidos externos esencialmente incompletos en sí mismos; alcanzan su perfección a través del «sensus communis». La segunda mantiene que el proceso sensorial se perfecciona en los mismos sentidos especiales.

Parece que Aristóteles se inclina por la primera opinión, al establecer que el sentido central es necesario, cuando cualquiera de dos objetos del mismo sentido —amargo y dulce— deben ser percibidos conjuntamente <sup>26</sup>. En otros lugares, sin embargo, destaca el hecho de que cada sentido especial tiene su dominio peculiar, consistente en un género (color) y en una pluralidad de especies (blanco-negro) <sup>27</sup>. En todo caso, la independencia de los sentidos externos se restringe claramente, pues la conciencia de las propias percepciones sensoriales, así como la discriminación de los datos presentados por los distintos sentidos especiales, debe ser referida al «sensus communis», punto de confluencia de los mismos y que, a su vez, sirve a sus tributarios <sup>28</sup>.

Aristóteles se complace todavía en subrayar esta preponderancia del sentido central, ya considerándolo desde un punto de vista orgánico, o bien fijándose en la plenitud de su objeto.

Los sentidos especiales están dirigidos a objetos en el espacio que constituyen un sólo género de sensibilidad (con excepción del tacto), mientras que el «sensus communis» aprehende las *impresiones* de todos ellos (αἰσθητικῶν), es decir, comprende en su objeto *todos* los géneros de los sensibles (αἰσθητῶν). Incluso en el caso de que el estímulo original esté ausente, las «impresiones» continúan y hacen posible la representación. Más aún,

23. *De Anima*, III, 3 (428 b 22).

24. *De Somno*, 2 (445 a 13-28).

25. Cf. BAEUNKER, *Op. cit.*, p. 78-82 y J. NEUHAUSER, *op. cit.*, p. 60-70.

26. *De Sensu*, 7 (447 b 6-21).

27. *De Anima*, III, 3 (428 a 4).

28. *De Juventute et Senectute*, 3, 469 a 4-12).

las huellas o vestigios de tales estímulos están presentes, y las «impresiones» pueden permanecer como fuente de posible error o ilusión, exigiendo el control del «sensus communis», que rectifica dicho error o ilusión al juzgar la referencia objetiva de las mismas impresiones<sup>29</sup>. Estas impresiones constituyen, como veremos más tarde, la fuente de los «fantasmas».

Así como el objeto del sentido central contiene en sí los géneros de los sensibles propios, de la misma manera, afirma Aristóteles, su órgano está en íntima conexión con todos los órganos de los sentidos externos y regula la actividad de cada uno. Por eso cuando la sensibilidad general falla, son afectados también los órganos especiales y la sensación cesa inmediatamente. Mientras que si uno de los órganos de los sentidos especiales es afectado, no se sigue necesariamente que el órgano central lo sea también<sup>30</sup>. En esta relación y proximidad tiene preferencia sobre todos el órgano del sentido del tacto, que sustenta la existencia de los demás órganos especiales<sup>31</sup>. Pero, ¿cuál es para Aristóteles, preguntamos ahora, ese órgano central, regulador de todos los órganos que concurren a la sensación externa?

A pesar de que ya Alcmeón y Platón habían localizado en el cerebro el órgano de la inteligencia, Aristóteles, por una serie de razones rechaza este punto de vista<sup>32</sup> y fija como órgano del «sensus communis» el corazón o la región cardíaca<sup>33</sup>. Ahí se encuentra el origen de la nutrición, de la sensación y del movimiento en todos los animales sanguíneos<sup>34</sup>. Y si el principio vital está localizado en el corazón, el principio sensorial debe estarlo también. El órgano dominante de la sensación en todos los animales sanguíneos se encuentra en el corazón. Como, por otra parte, el sentido general regula a los sentidos especiales, debe estar situado en la misma región<sup>35</sup>.

Desde el momento en que el corazón es el órgano del sentido central, cabe pensar que la sangre está íntimamente ligada a la sensación y percepción. Todavía más, influye indirectamente en los estados de debilidad y abandono, en que se encuentra a veces el «sensus communis». Asimismo, a través de los vasos sanguíneos, los movimientos sensoriales son trans-

29. *De Somno*, 2 (455 a 21); 3 (461 b 24-30).

30. *De Somno*, 2 (455 b 1-3).

31. *De Somno*, 2 (455 a 22-25).

32. *De Partibus Animalium*, II, 7 (652 b 20-26); 10 (656 a 23).

33. *De Generatione Animalium*, V, 2 (781 a 20); *De Part. Anim.*, III, (66 a 14).

34. *De Juventute et Senectute*, 3 (469 a 5-7, 10-20).

35. WM. OGLE ha puesto un interesante resumen de los argumentos que esgrime Aristóteles, para rechazar la localización cerebral del órgano de la sensación, en su obra *Aristotle on the parts of Animals*, trad. y notas (London, 1882), p. 169 s. Véase también sobre este punto los autores ya citados: J. NEUHAUSER, *op. cit.*, p. 110 s.; C. BAEUNKER, *op. cit.*, p. 86 s.; E. ZELLER, *op. cit.*, p. 70. G. RODIER, *op. cit.*, II, p. 333 s.; M. DE CORTE, *op. cit.*, afirma rotundamente: «le «sensus communis»... n'a pas d'organe», p. 202.

mitidos desde los órganos de los sentidos especiales, hasta el órgano del sentido central <sup>36</sup>. Sin embargo, no es la sangre el vehículo encargado de esta operación, sino el llamado «espíritu connatural» y el «aire vital». Ambos proceden del corazón como de su principio y causa eficiente <sup>37</sup>.

Con esto pasamos a describir la primera función que Aristóteles atribuye al sentido central.

3.—*El «sensus communis» discrimina las cualidades sensibles presentadas por los distintos sentidos especiales.—Problema de la unidad y multiplicidad.*

De una manera clara establece Aristóteles la necesidad de un sentido que compare y distinga las cualidades que se presentan bajo las diversas modalidades sensoriales. Aunque concede gran importancia a los sentidos externos, no deja de afirmar que son insuficientes para explicar la experiencia consciente que se da en la percepción. Pues resulta que cada sentido especial, conoce y discrimina cualidades dentro de los límites de su propio objeto; el sujeto, en cambio, percibe también la coexistencia de dos cualidades diferentes al mismo tiempo. Esto, dice Aristóteles, presupone la necesidad de una sensibilidad general o común, que sirva como de base única a todos los sentidos especiales y que sea capaz de juzgar las cualidades dispares cosimultáneamente <sup>38</sup>. Conocemos que lo blanco y lo dulce se distinguen, por un sentido-percepción. Ambos objetos, en efecto, constituyen cualidades sensibles y no inteligibles <sup>39</sup>. Pero, ¿no serían capaces de establecer esta distinción dos sentidos diferentes? Ante esta pregunta, Aristóteles reafirma la unidad de ese sentido-percepción («sensus communis»). Porque toda función discriminativa, implica que las cualidades u objetos en cuestión estén presentes a un mismo agente-árbitro. Ahora bien, dos sentidos especiales no constituyen tal árbitro más que lo son dos personas distintas <sup>40</sup>. Según ésto, para que algo sea capaz de establecer la identidad o disparidad entre dos cualidades sensibles —blanco, amargo— debe ser en sí mismo uno. Donde se da unidad de juicio, tiene que darse previamente unidad de percepción. Asimismo, tal juicio presupone que los objetos presentados por los diversos sentidos, lo sean en el mismo momento; no sucesiva sino simultáneamente. El factor tiempo, como el factor unidad, no son aquí algo accidental sino esencial. El mismo agente discriminativo que juzga lo blanco como diferente de lo amargo, en el mismo

36. *De Somniis*, 3 (460 b 29-462 b); *De Part. Anim.*, II, 10 (656 b 3-5).

37. *De Somniis*, et *De Part. Anim.*, *ibid.*

38. *De Sensu*, 7 (449 a 1-8).

39. *De Anima*, III, 2 ((426 b 8-427 a 15).

40. *De Sensu*, 7 (447 b 17-20).

momento determina que lo amargo es distinto de lo blanco, aunque realmente se trate de un solo juicio, de una única comparación.

Ahora bien, ¿cómo puede un mismo y único agente sensorial, aplicarse simultáneamente a distintas cualidades sensibles, permaneciendo uno e indivisible? Aristóteles se plantea agudamente esta dificultad en *De Sensu* <sup>41</sup>. Vuelve a afirmar, ante todo, que el sentido es una facultad única, que su operación y «*energeia*» son igualmente una e indivisible. No existe más que un movimiento posible, en un único instante de tiempo. Es imposible, por tanto que dicha facultad pueda percibir lo blanco y lo dulce, o cualesquiera otros dos objetos coinstantáneamente, para compararlos o distinguirlos. Y así, al mismo tiempo que agrava la dificultad, demuestra en este mismo capítulo que hay una manera de considerar el sentido común, no como tal única y simple facultad, sino con la complejidad comprensiva con que se la define.

Por experiencia sabemos, dice Aristóteles, que la percepción es un hecho que debe ser explicado. De aquí, la necesidad de admitir la existencia de una sensibilidad única y a la vez diversa en sus relaciones, ya que los objetos que considera son distintos <sup>42</sup>. De esta manera tan sencilla, soluciona el problema de la unidad y multiplicidad que entraña el sentido central.

#### 4.—El «*sensus communis*» y la conciencia sensorial.

Aristóteles afirma, ante todo, el hecho: somos conscientes de que vemos. Esta experiencia debe ser adquirida, o bien por el sentido de la vista o por algún *otro sentido* <sup>43</sup>. Si suponemos la existencia de algún otro sentido se sigue inmediatamente que éste sería capaz de percibir a la vez, el acto de la visión y el objeto de ese acto: el color visto. Pero si este *otro sentido* es realmente distinto de la vista, necesitaremos todavía de otro para hacer consciente al segundo. Este proceso se desarrollaría así *in infinitum*. Por otro lado, si atribuimos al mismo sentido de la vista la conciencia que el sujeto tiene de su visión, surgirá una nueva dificultad: el órgano de la visión en sí mismo debe estar coloreado.

La solución explícita y positiva de este problema, planteado así en el *De Anima*, ha sido formulada por Aristóteles en su Obra *De Somno* <sup>44</sup>. Por lo demás, en la *Ética* a Nicómaco se expresa de este modo: de la misma manera que los sensibles comunes, según hemos afirmado, acompañan a los objetos de los cinco sentidos especiales, asimismo los órganos de estos sentidos son acompañados por el «*sensus communis*». A través del sentido cen-

41. *De Sensu*, *ibid.*

42. *De Sensu*, 7 (449 a 8-22).

43. *De Anima*, III, 2 (425 b 12-25).

44. *De Somno*, 2 (455 a 14-22).

tral, en tanto en cuanto está relacionado con los sentidos externos, el sujeto percibe que ve, que oye, o, en general, conoce que él es capaz de percibir <sup>45</sup>. Luego el «sensus communis», ya lo había dicho, es un sentido general y de control, que, aunque uno, difiere en relación a cada órgano de los sentidos especiales. Gracias a él, las sensaciones permanecen y perduran después que los objetos de los sentidos externos dejan de estar presentes al mismo <sup>46</sup>. De todo lo cual se concluye, que el fenómeno de la conciencia sensorial arguye la existencia de un sentido general, capaz de síntesis y de control, cuya función se refiere directamente a las impresiones o sensaciones de los sentidos especiales (αἰσθηματα).

### 5.—El «sensus communis» y la fantasía.

Para Aristóteles está claro que el sentido central y la fantasía, considerados constitutivamente, es decir, numéricamente y en su existencia concreta, son una misma cosa. Difieren, sin embargo, en cuanto sus relaciones son concebidas de distinta manera <sup>47</sup>. Veamos brevemente esta unidad y diversidad.

La fantasía es aquella facultad de la que depende la memoria y la reminiscencia. Sin su ayuda la percepción sensorial quedaría reducida a una momentánea actividad (ενεργεία), falta de continuidad, inasociada e incapaz de formar una base de εμπειρία. Como actividad de το αἰσθητικόν παντός, proporciona a las especies (αἰσθηματα) su primera referencia objetiva, extiende la experiencia desde το ἴδιον a το καινόν y hasta το κατά συμβεβηκος.

En cuanto al aspecto dinámico, la fantasía está directamente relacionada con los vestigios residuales (μοναί), dejados por las sensaciones (αἰσθηματα). De ahí que su actividad requiera la cooperación del continuo ejercicio de la percepción sensorial por un «sensus communis» <sup>48</sup>. El proceso gnoseológico de la misma, lo describe el Estagirita de la siguiente manera: En condiciones favorables, las huellas o vestigios latentes (κρυπσις) entran bajo la acción del sentido general y alcanzan allí el nivel de la conciencia. Este paso desde los órganos de los sentidos especiales al órgano del sentido central, marca precisamente la transición de la conciencia potencial a la actual <sup>49</sup>. Una vez que dichas huellas han pasado al nivel de la conciencia, en el órgano del sentido general, se combinan allí con la imagen del objeto de la percepción —una impresión sensorial original (αἰσθηματα)— para producir una segunda imagen (el fantasma) <sup>50</sup>.

45. *Ética a Nicómaco*, IX, 9 (1170 a 29-5 b).

46. *De Somniis*, 2 (459 b 5-460 b 3). *Post. Analyt.*, II (19 b 34-37). *De Anima*, III, 3 (428 b 10-30).

47. *De Somniis*, 1 (459 a 15-17).

48. *De Somniis*, 1 (459 b 5-8); *ibid.* 3, (461 a 26).

49. *De Anima*, III, 3 (428 a 10-14); *De Somniis*, 2 (459 b 7-15) y (44 b 28); *De Memoria et Reminiscentia*, 1 (450 a 10 sgts.).

50. *De Somniis*, 3 (459 b 7-461 a 6).



Según esto, concluye el Filósofo, la fantasía tiene su raíz en el sentido central y su órgano es el órgano del *sensus communis*. Designa simplemente una actividad dentro de un organismo animado, producida por el ejercicio de la percepción sensorial <sup>51</sup>. Y en este sentido es una función del sentido central o general, al mismo tiempo que sirve de enlace material entre el «*sensus communis*» y la memoria y reminiscencia.

Con la fantasía está íntimamente relacionada la doctrina que exponemos a continuación.

#### 6.—*El «sensus communis» en relación con el sueño y los ensueños.*

a) El sueño es un estado de inactividad temporal del órgano del «*sensus communis*» <sup>52</sup>.

Desde el momento en que el sueño afecta al «*sensus communis*» a través de su órgano, escribe Aristóteles, afecta también a los sentidos externos que dependen, según hemos visto, de dicho órgano. Hecho impotente el órgano sensorial primario, resulta inevitable que todos los órganos de los sentidos tributarios se hallen también inhábiles. Y así, durante el sueño, los sentidos especiales permanecen inoperantes, como resultado de la inactividad del órgano del «*sensus communis*» <sup>53</sup>. El sueño y la vigilia, en consecuencia, pueden considerarse como estados del órgano común y de control de la percepción sensorial, y, por tanto, del «*sensus communis*». Cualquier ser no dotado de tal órgano, concluye el Estagirita, es incapaz de dormir.

Entre las finalidades que Aristóteles asigna al sueño, la principal es la recuperación de energía por el «*sensus communis*». Energía que había sido consumida en el constante ejercicio de la función perceptiva, durante los períodos conscientes y de plena actividad <sup>54</sup>.

b) El ensueño puede considerarse, como un estado intermedio entre la vigilia y el sueño: se debe a una falsa crítica del «*sensus communis*» <sup>55</sup>.

Su proceso lo describe el Filósofo a grandes rasgos, en los siguientes términos: las impresiones residuales, persistiendo en los órganos de los sentidos externos, entran en actividad y estimulan al órgano del sentido central de manera similar a sensaciones (*αἰσθηματα*) de las que son huellas o vestigios <sup>56</sup>. Como el sentido general durante el sueño funciona muy débilmente, si es que no está completamente inhibido, supone que tales impresiones son las representativas de los objetos sensibles <sup>57</sup>. Normalmnte, es

51. *De Anima*, III, 3 (428 b 2-429 a 9).

52. *De Somno*, 2 (454 b 10-29).

53. *De Somno*, 2 (445 a 28-b 12).

54. *De Somno*, 2 (455 b 13-28).

55. *De Somniis*, in toto.

56. *De Somniis*, 3 (462 a 8-30).

57. *De Somniis*, 3 (461 a 25-b 4).

decir, durante el estado de vigilia, el sentido general controla los mensajes de los sentidos externos y los aprueba, siempre que no le informen contradictoriamente sobre un mismo objeto <sup>58</sup>. Pero durante el sueño, desde el momento en que los sentidos especiales permanecen inactivos <sup>59</sup>, no pueden darse «informaciones» contradictorias. En consecuencia, la función crítica del «sensus communis», cae en una falsa seguridad y surge la ilusión.

La debilidad y abandono del sentido central durante el sueño, concluye el Estagirita, se debe a la presión de la sangre en la región del corazón.

#### 7.—El «sensus communis» y la memoria: percepción del tiempo.

Como la memoria se refiere al pasado, Aristóteles empieza su estudio con una consideración acerca de la naturaleza del tiempo y del sentido que lo aprehende <sup>60</sup>.

Afirma sin más, que el tiempo es conocido por la misma facultad que percibe la magnitud y el movimiento. Ahora bien, los fantasmas del tiempo, magnitud y moción en tal conocimiento, son producidos por un «sensus communis» (*κοινὴ αἴσθησις*).

Por otra parte, es claro que la memoria implica un fantasma —nada recordamos que no haya sido antes percibido sensorialmente— y, en consecuencia, pertenece directa y esencialmente al orden de los sentidos. Pero dado que tal fantasma, añade el Filósofo, está condicionado con la nota de «pasado» <sup>61</sup>, concluimos que dentro de ese orden, es simplemente una función de la facultad del alma por la que se percibe el tiempo: una función del «sensus communis» <sup>62</sup>. Asimismo, termina, como los otros factores de la sensibilidad general, la memoria supone elementos psíquicos y físicos <sup>63</sup>.

### Conclusión

Antes de pasar a exponer la doctrina de Avicena, debemos llamar la atención sobre un hecho del pensamiento aristotélico acerca de esta cuestión. En general, su concepción del «sensus communis», aunque incompleta y, a veces, oscura, supone un gran avance hacia la formulación de una teoría sobre la percepción sensorial. No obstante, la gran omisión del Filósofo en el desarrollo de esta doctrina, está en la no distinción entre los sentidos internos y el alma sensorial en sí misma considerada. Más bien, tiende a

58. *De Somniis*, 3 (461 b 4-8).

59. *De Somno*, 2 (455 a 9-12).

60. *De Memoria et Reminiscencia*, 1 (450 a 10-15).

61. *De Memoria et Reminiscencia*, 1 (449 b 25-30).

62. *Ibid.*, 1 (451 a 16-17).

63. *De Anima*, I, 3 (406 a 11).

confundir todos los sentidos internos en el alma sensorial, destacándose así una sensibilidad general —la potencia sensitiva general (κοινὴ αἰσθητικὴ)— con diversas funciones “. Esta omisión le lleva a destacar las operaciones sensitivas, mientras que desestima casi totalmente, pues apenas las menciona, las potencias o facultades que se interponen entre el alma sensorial y sus operaciones.

## II

### EL «SENSUS COMMUNIS» EN LA PSICOLOGIA DE AVICENA

La doctrina de Avicena acerca del sentido central, nos hace pensar de nuevo en Aristóteles; exige sencillamente una comparación. Por eso, si queremos proceder con orden en la exposición, ésta ha de integrar necesariamente dos partes. Ante todo, es preciso examinar los puntos concretos, característicos de Avicena que, a veces, representan un avance sobre el Filósofo; y en segundo lugar, debemos recoger aquellos otros en los que más o menos coinciden ambos. Según esto, ahora nos corresponde estudiar:

#### A) *Doctrina característica de Avicena sobre el «sensus communis».*

Incluimos, claro está, bajo este epigrafe, no sólo todo aquello que interesa directamente, sino también otros muchos puntos que indirecta pero necesariamente están conexos con este estudio. Así, pues, para mayor brevedad y claridad, resumimos la materia del siguiente modo:

#### 1.—*En el alma existen dos clases de potencias aprehensivas sensitivas: internas y externas.*

El criterio de esta distinción para Avicena, se basa en el lugar que ocupa lo que aprehenden ambas clases de potencias: sea que exista fuera de la mente como una entidad en la naturaleza, ya se encuentre dentro como una forma sensible o intención “.

64. Cf. W. D. Ross, *Aristotle*, 5 (London. Methuen, 1949), p. 139 s.

65. AVICENA, *De Anima* (Edit. Venecia 1508), fols. 4vb-5rb, p. 20-21.

»Sed vis aprehendens duplex est. Alla enim est vis quae aprehendit a foris, alla quae aprehendit ab intus.

»Apprehendens a foris aut sunt quinque sensus aut octo... Videtur autem aliquibus haec vis (tactus) non esse species specialissima, sed genus quatuor virium aut etiam plurium diffusarum simul in toto corpore, quarum una discernit contrarietatem quae est inter calidum et frigidum; alla discernit contrarietatem quae est inter humidum et siccum; alla discernit contrarietatem quae est inter durum et molle; quarta vero est discernens contrarietatem quae est inter asperum et lene. Sed quia collectio illarum est in uno instrumento, scil. cute, ideo putantur esse una in esentia.

»Sed virium aprehendentium ab intus, quaedam aprehendunt formas sensibles; quaedam vero aprehendunt intentiones sensibilium. Apprehendentium autem quaedam

La potencia sensitiva que aprehende las formas sensibles de cosas *a foris*, está constituida por los cinco u ocho sentidos externos. Si el tacto es una «species specialissima» serán cinco; si, por el contrario, es un *género* con cuatro especies distintas, serán ocho.

Aquella potencia sensitiva, en cambio, que percibe las formas insensibles o intenciones *ab intus*, constituye los sentidos internos. Ambos sentidos, internos y externos, están íntimamente relacionados. La forma sensible aprehendida primero por los sentidos especiales, es ofrecida por estos a los interiores. Y así, a través de este mecanismo, escribe Avicena, el cordero percibe la forma del lobo, es decir, su figura, disposición y color.

Inmediatamente establece el gran filósofo árabe, una distinción entre las mismas potencias internas, valiéndose de tres consideraciones:

a) El primer criterio de separación se basa, en que algunas potencias aprehenden simplemente las formas sensibles presentadas por los diversos sentidos externos, mientras que otras se relacionan con las intenciones de las cosas. Pero, ¿qué es la intención de un objeto sensible? Es, responde Avicena, lo que percibe el alma sensitiva (anima) de tal objeto, por medio de determinadas facultades sensibles, incluso en el caso de que no haya sido aprehendido previamente por los sentidos especiales. De esta manera el cordero conoce la intención característica del lobo y, por razón del miedo que le ocasiona, huye de él.

b) Por otra parte, algunas de las potencias internas, aprehenden y actúan, es decir, componen y separan varias formas e intenciones; otras, en cambio, se limitan meramente a percibir, a describir la forma o intención en la potencia sensitiva, sin que ésta la manipule en ningún sentido. He ahí el segundo fundamento de distinción.

---

sunt quae apprehendunt et operantur simul: quaedam vero apprehendunt et non operantur: quaedam apprehendunt principaliter et quaedam secundario. Differentia vero inter apprehendere formas et apprehendere intentiones haec est: quod forma est illa quam apprehendit eam, et postea reddit eam sensui interiori. Sicut cum ovis apprehendit formam lupi, scilicet figuram eius, et affectionem et colorem. Sed sensus exterior ovis primo apprehendit eam, et deinde sensus interior. Intentio autem est id quod apprehendit anima de sensibili, quamvis non prius apprehendit illud sensus exterior, sicut ovis apprehendit intentionem quam habet de lupo, quae scilicet est quare debeat eum timere et fugere; quamvis hoc sensus non apprehendit ullo modo. Id autem quod de lupo apprehendit sensus exterior primo et postea interior, vocatur hic proprie nomine formae; quod autem apprehendunt vires occultae absque sensu, vocatur in hoc primo loco proprie nomine intentionis. Differentia autem quae est inter apprehendere operando et apprehendere non operando haec est: quod de actionibus alicujus virium interiorum est componere alicuius formarum et intentionum apprehensarum cum aliis, et separare ab aliis. Habet ergo apprehendere et operari etiam in eo quod apprehendit. Sed apprehendere non operando haec est: cum forma aut intentio describitur vi tantum, ita ut non possit agere in eam aliquid ullo modo. Differentia vero inter apprehendere principaliter et apprehendere secundario haec est: quod apprehendere principaliter est cum forma accipitur aliquo modo acquisitionis quod accidit rei per se; apprehendere secundario est acquisitio rei ex alio quod eam introduxerit.

c) Por fin, concluye Avicena, hay sentidos internos en los que la aprehensión es simplemente primaria, mientras que en otros, secundaria: tercer criterio de diferencia.

Es claro, asimismo, para el filósofo árabe, que todos los sentidos internos no sólo pertenecen, sino que tienen por finalidad servir a una única alma <sup>66</sup>. Con esta doctrina, Avicena iluminaba y superaba la teoría aristotélica de la potencia sensitiva general (*κοινὴ αἰσθησις*), que no distinguía entre el alma sensitiva y sus facultades. De aquí lógicamente pasa a determinar los diversos sentidos internos.

2.—*Clasificación de las potencias internas.—El «sensus communis» es un sentido interno.*

Avicena rompe aquí con la tradición de sus predecesores médicos y filósofos, resumiendo en cinco los siete sentidos internos que se venían considerando hasta entonces. No obstante, la enumeración de los mismos varía en sus diversos escritos <sup>67</sup>. Veámoslo brevemente.

a) En el Canon <sup>68</sup> establece tres tipos de clasificaciones. La primera es triple, es decir, contiene solamente tres especies que las ordena del siguiente modo: 1)  $\alpha$  / sentido común y  $\beta$  / imaginación (definida en términos del sentido común). 2)  $\alpha$  imaginación compositiva humana,  $\beta$  / imaginación compositiva animal y  $\gamma$  / estimativa. 3)  $\alpha$  / memoria y  $\beta$  / recuerdo. La segunda es cuádruple, pues cuenta el sentido común y la imaginación como dos. En la tercera, siguiendo la misma línea, concibe la memoria y el recuerdo como dos, resultando así una ordenación quintuple.

b) Consigna también cinco especies distintas en el Al-Shifa <sup>69</sup> y en el Al-Najat <sup>70</sup> dividiéndolas de esta manera: 1) sentido común (sinónimo en el árabe a la traducción del griego *φαντασία*). 2) Imaginación retentiva. 3)  $\alpha$  / imaginación compositiva animal y  $\beta$  / imaginación compositiva humana. 4) Estimativa. 5) Memoria y recuerdo.

c) En el Risalah fi al-Nafs <sup>71</sup>, la clasificación parece ser también quin-

66. *De Anima*, fol. 18ra p. 85. «Ad majorem autem hujus declarationem dicemus nos in sequentibus demonstrationibus, quod omnes hae virtutes sunt unius animae, deservientes ei».

67. Cf. HARRY A. WOLFSON, *The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophic Texts*, en «Harvard Theological Review», XXXVIII (1955).

68. AVICENA, *Canon*, Text. lat. (edit. Venecia, 1582), fol. 27v.

69. *De Anima* (edic. Pavia, c. 1485), fol. 7d-8a, 28d-34c.

70. *Al-Najat*, II (en el *Canon*, edit. Roma, 1593). Cf. nota 33, p. 97, *op. cit.* de H. A. WOLFSON.

71. *Risalah fi al-Nafs*, ch. 7. Cf. H. A. WOLFSON, *op. cit.* p. 34, nota 34.

tuplé y concebida en éstos términos: 1) sentido común e imaginación. Esta última no sólo está identificada aquí con el «sensus communis», sino incluso definida como tal. 2) Imaginación compositiva humana. 3) Estimativa. 4) Memoria y recuerdo. 5) Imaginación compositiva animal.

d) Por fin, en la traducción latina (Venecia, 1508) del comentario al *De Anima* de Aristóteles, la obra psicológica más importante de Avicena, se ordenan los sentidos internos de este modo: 1) «Sensus communis» (fantasía). 2) Imaginación, *Vis formans* o *Virtus formalis*. 3) *Vis imaginativa* (para los animales); *Cogitativa* (para el hombre). 4) *Vis aestimativa*. 5) *Vis memorialis* y *Reminiscibilis* <sup>72</sup>.

Por estas referencias vemos que Avicena es el primero en incluir el sentido común, en la clasificación de los sentidos internos. Un nuevo avance sobre el Estagirita.

### 3.—*Relación del «sensus communis» con los sentidos externos a través de su órgano.—Psicofisiología de la visión.*

Acabamos de ver que el «sensus communis» para el filósofo árabe, es el primero de los sentidos internos <sup>73</sup>, pero al mismo tiempo media entre los externos y la imaginación <sup>74</sup>. Recibe el nombre de «común», porque todos los objetos aprehendidos por los sentidos especiales son referidos a él <sup>75</sup>. Pues mientras que el sentido de la vista ve, no oye, ni palpa, ni gusta o huele, el sentido central ve y oye, palpa, gusta y huele <sup>76</sup>. Asimismo, aunque las facultades de dichos sentidos están fuera del «sentido general», emanan todas del mismo <sup>77</sup>. De este modo, Avicena constituye al «sensus communis» en centro y norma de los sentidos externos, tanto en el orden cognoscitivo como en el orgánico.

Sus relaciones funcionales pueden establecerse así. Desde la primera cavidad o ventrículo cerebral, órgano del «sensus communis», se prolongan vías, —nervios— a todos los órganos de los sentidos especiales <sup>78</sup>. Todas las

72. *De Anima*, fol. 5rb, p. 21.

73. WOLFSON, *op. cit.* p. 97.

74. *De Anima*, fol. 5rb, p. 21. «Virium autem apprehendentium occultarum vitalium prima est phantasia quae est sensus communis, quae est vis ordinata in prima concavitate cerebri recipiens per seipsam formas omnes quae imprimuntur quinque sensibus et redduntur eis».

75. *De Anima*, fol. 17rb, p. 81. «Sensus autem qui communis alius est ab eo quem tenet illi qui putaverunt quod sensibilia communia haberent sensum communem. Nam sensus communis est vis cui redduntur omnia sensata».

76. *De Anima*, fol. 16rb, p. 76. «...Volo autem dicere quod virtus visibilis videt, et non audit, neque olfacit, neque gustat. Virtus vero sensus communis videt et audit et coetera, sicut scies postea».

77. *De Anima*, fol. 16vb, p. 78. «Virtus autem visibilis est extra sensum communem, quamvis emanet ab eo».

78. *De Anima*, fol. 17va, p. 82. «...Et haec virtus est quae vocatur sensus communis,

formas impresas en los cinco sentidos externos, son transmitidas a través de los nervios hasta el cerebro y recibidas allí por el sentido central. Cualquiera cosa aprehendida por la vista, penetra en el espíritu —spiritus, vapor— situado en el primer ventrículo del cerebro, y la forma vista se imprime en el «sensus communis». En esto consiste, explica Avicena, la actividad de la visión ". Y lo prueba por el hecho de que cuando el sentido común es inmutado, los sentidos externos también se alteran. Cosa que aparece evidente en este ejemplo: Si a un hombre se le hace girar en torno a un círculo, los sentidos especiales informan que los objetos parados dentro de dicho círculo están en movimiento. Esto sucede porque el órgano del sentido común es alterado por la excitación de los espíritus intracerebrales ".

Avicena se aparta por tercera vez de la doctrina del Filósofo, acerca del estudio que nos ocupa: el órgano del «sensus communis» no es el corazón, sino el ventrículo anterior del cerebro.

#### 4.—*El «sensus communis» y la imaginación (vis formans o virtus formalis).*

Para Avicena la imaginación es el segundo de los sentidos internos, y última potencia en la que residen las formas de las cosas sensibles. Consigna claramente su función primordial y sus relaciones con el sentido común. Sin embargo, no es fácil ver en él la distinción real o la inclusión de ambas potencias para formar una sola.

En cuanto al aspecto dinámico establece un paralelismo. Así como los sentidos externos sirven al «sensus communis», de la misma manera el sentido central sirve a la imaginación ". Sencillamente, va presentándole las formas sensibles que recibe sin descanso de los sentidos especiales. Estas formas son almacenadas, retenidas por ella, incluso después de haber desapa-

---

quae est centrum commune omnium sensuum, et a qua derivantur nervi, et cui redduntur sensus et ipsa est vere quae sentit».

79. *De Anima*, fol. 16rb, p. 76. «Deinde quod est post hoc est spiritus reddens quod videtur non apprehendens iterum. Si autem divideretur iterum apprehensio propter divisionem nervorum, et iste reddens est aliquid de substantia videntis, et penetrat in spiritum qui est repositus in primo ventriculo cerebri et imprimitur iterum forma visa in ipso spiritu qui est generis virtutem sensus communis, et sensus communis recipit illam formam et haec est perfectio videndi».

80. *De Anima*, fol. 17va, p. 82. «...Jam autem ostendit nobis esse hujus virtutis consideratio respectus rerum quae ostendunt se habere instrumentum propter sensus exteriores sicut videmus quod ei qui in circuitu volvitur videtur quidquid est in circuitu moveri; quod aut est accidens quod accidit visibilibus, aut est accidens quod accidit instrumento quo perficitur visus. Sed non est accidens quod accidit visibilibus, postquam non est in visibilibus; procul dubio in alio est. Vertigo autem non est nisi causa motus vaporis qui est in cerebro, et in spiritu qui ibi est cum accidit spiritu circumvolvi. Ergo virtutis quae est ibi accidit id quod jam expedivimus. Similiter contigit hominem inspicere aliquid velociter circumvolvi sicut praediximus. Hoc autem non fit propter aliquid quod sit in alia parte oculi, neque in spiritu ibi expanso».

81. *De Anima*, fol. 16rb, p. 76. «...Virtuti autem imaginativae servit phantasia. Phantasiae vero serviunt quinque sensus».

recido los mismos objetos sensibles <sup>82</sup>. No obstante, aunque la imaginación es la facultad retentiva de las imágenes de las cosas sensibles, el sentido común posee también esta función en cierto grado. Su poder, en este aspecto, es mayor que el de la retención de la luz por un objeto iluminado y que se destruye al punto; no es, sin embargo, tan duradero como el de la figura de una imagen esculpida en piedra. Está entre estos dos extremos. Cuando la cosa sentida desaparece, la forma queda borrada del sentido común, pero continúa en la imaginación, de la misma manera que la memoria retiene las intenciones de la estimativa <sup>83</sup>. Toda esta doctrina aparece realmente clara.

Es más difícil de determinar en Avicena, como hemos dicho, la cuestión de la identidad o diversidad entre el sentido común y la imaginación. Sus referencias varían el pensamiento en no pocos textos. En el libro *De Anima* dice categóricamente, que el aspecto de la imaginación que mira hacia las cosas sensibles es el sentido común <sup>84</sup>. Asimismo, continúa, aunque las formas que residen en el sentido común y el sentido común, la imaginación y la fantasía constituyen una sola potencia no diversificada en el sujeto, ocupando el mismo órgano en el ventrículo anterior del cerebro, sin embargo son diversas en cuanto a la forma. Porque recibir las formas, explica, no es lo mismo que retenerlas <sup>85</sup>. Y este es precisamente, concluye, el fundamento para establecer la distinción entre el «sensus communis» (fantasía) y la imaginación, como potencias separadas del alma <sup>86</sup>.

Por otra parte, en el Canon se limita simplemente a recoger dos opiniones sobre este punto <sup>87</sup>. Según los filósofos, escribe Avicena, el sentido común y la imaginación son dos facultades distintas: la primera *receptiva*, la segunda *retentiva* de las imágenes de las cosas sensibles. Según los médicos, en cambio, las dos constituyen una sola facultad, aunque se observe

82. *De Anima*, fol. 5rb, p. 21 «...Post hanc est imaginatio, vel quae est etiam formans; quae est vis ordinata in extremo anterioris concavitatis cerebri, retinens quod recipit sensus communis a quinque sensibus, et remanet in ea post remotionem illorum sensibillum».

83. *De Anima*, fol. 16rb-16va, p. 76. «Cum autem haec est quod in spiritu in quo est sensus communis non existit impressa forma exterius apprehensa nisi quamdiu comparatio praedicta inter illam et rem visam fuerit praesens, aut statim futura. Cum autem absens fuerit visum, delebitur ab eo forma et non existit tanto tempore quod attendi debeat sed in spiritu in quo imaginativae formae sunt existentes, quamvis a longo tempore observata fuerint, sicut in proximo manifestabitur tibi. Forma autem, cum fuerit in sensu communi, erit in eo sensata certissime, ita ut si imprimeretur ibi forma non vere esse, non sentietur, sicut in amaritudinariis. Cum autem fuerit in imaginatione, erit imaginata, non sensata».

84. *De Anima*, fol. 17va, p. 83. «...et facies ejus —scil. imaginatio *supra*— quam ad sensibilla habet est sensus communis».

85. *Ibid.* «Formae autem quae sunt in sensu communi, et sensus communis et imaginatio et phantasia, sunt quasi una virtus, et quasi non diversificantur in subjecto, sed in forma: hoc est quia quod recipit non est quod retinet».

86. *Ibid.* «Sed retinere ea quae haec apprehendit est illius virtutis quae vocatur imaginatio et vocatur formalis et vocatur phantasia et fortassis distinguunt inter imaginationem et phantasia ad placitum, et nos sumus de illis qui hoc faciunt».

87. WOLSON, *op. cit.*, p. 97-99.



en ellas la distinción funcional ya establecida. ¿Qué opinión convence más al filósofo árabe? La respuesta de Avicena es oscura y fluctuante.

En su obra *Al-Najat*, sigue la posición de los filósofos y considera el sentido común y la imaginación como dos facultades distintas, ateniéndose al principio formulado en el *De Anima*. Por el contrario, en el *Risalah fi Al-Nafs*, Avicena va más allá que los mismos médicos citados en el Canon. Pues no sólo considera al «sensus communis» y a la imaginación (virtus formalis) como una sola facultad, sino que llega a identificarlas y define a ambos en términos del sentido común. No hace tampoco alusión alguna a la doble función establecida anteriormente. Esto parece contradecir abiertamente su posición filosófica.

Wolfson ha encontrado una solución a este problema. Dice que Avicena no pretende en el Canon y posteriormente, enfrentar las opiniones de un determinado grupo de médicos con otro de filósofos, sino establecer los dos aspectos bajo los que se pueden considerar estas potencias. Ahora bien, desde el punto de vista fisiológico, las facultades del alma se dividen por razón de sus órganos y no por las funciones psíquicas que ejercen. Por consiguiente, si dos facultades funcionalmente distintas residen en el mismo órgano, los médicos en tanto las considerarán como una sola, en cuanto que cualquier alteración somática afecte al órgano en el que estén localizadas. De este modo, la imaginación y el sentido común deben ser considerados como una sola facultad, pues la sede anatómica de ambos es el ventrículo anterior del cerebro. Quizás por esta razón Galeno enumera solamente tres facultades post-sensoriales. Sin embargo, desde el punto de vista filosófico, una facultad es el agente que posee una función propia, independiente de su localización anatómica en el cerebro. De ahí que, según los filósofos, el «sensus communis» y la imaginación son dos facultades distintas.

Aunque la solución es en sí misma exacta, sin embargo no aclara suficientemente que sea este el pensamiento de Avicena. Llevado el problema sobre todos y cada uno de los textos, parece que no soporta una solución tan racional y sencilla, permaneciendo así nuevamente oscuro. En este punto concreto, Aristóteles se equivocaba más claramente al identificar en su esencia ambas facultades.

##### 5.—*Actividad del «sensus communis» en el sueño y en los estados anormales.*

Avicena consigna ante todo un hecho de experiencia. Durante el sueño, dice, en estados como los histéricos o de terror y en cierto tipo de enfermedades, se oyen a veces sonidos y se ven colores, que no tienen realidad objetiva en el mundo exterior. Es claro que estas impresiones o imágenes no proceden de los sentidos especiales. Pues durante el sueño, los sentidos

externos no obran y, sin embargo, en el momento de despertarse el sujeto y aún con los ojos cerrados, ve objetos; en otros casos se imaginan colores, etc...

Cuando estos fenómenos ocurren en estado de vigilia, explica el filósofo árabe, se deben a la debilidad, inactividad e incluso concentración de la inteligencia, que no ejerce suficientemente control sobre la imaginación y la estimativa. En tal situación, la «vis formans» y las facultades «formativas», con la ayuda del apetito concupiscible o del irascible, ganan un completo control y las especies sensibles retenidas por la imaginación, son presentadas al sentido común. Esta facultad las aprehende como si fueran realidades del mundo exterior, ofrecidas por los sentidos externos, y entonces surge la ilusión o el error.

Asimismo, dice Avicena, como durante el sueño, en los estados de tensión emocional y de conmociones somáticas, el órgano del sentido común está alterado, es natural que la conciencia sensorial esté alterada. De ahí que el epiléptico, el histérico, el lánguido y el que está dormido, vean y oigan imágenes como si existieran en la realidad \*\*.

---

88. *De Anima*, fol. 17va, p. 82. «Cujusmodi est similitudo velocitatis movilis punctalis quae videtur directa vel circularis, sicut jam praedictum est; et propter hoc assimilatio falsorum imaginum, et auditus falsorum sonorum aliquando accidit eis in quibus non est laessum instrumentum sentiendi, aut ei qui quasi clausos habet oculos. Causa autem hujus non est nisi quia apparent in hoc principio imagines, quae aut videntur in somniis aut fiunt ex descriptione formae in tesauris retinente formas, scilicet, aut ex alio. Sed si ita esset, oporteret quod quidquid ibi custoditur esset praesens animae, non pars ejus tantum, ita ut quasi pars illa sit sola visa vel audita. Aut contingit ex alia virtute quae est aut sensus exterior aut interior. Sed sensus exterior non prodest in somniis quia aliquando qui imaginat colores est privatus oculis. Restat ergo ut hoc fiat in sensu interiore. Impossibile est hoc fieri nisi in principio sensuum interiorum per quod imperat virtus aestimativa, et vult propalare quod est in tesauris — licet fiat in vigilante etiam, in quo cum firmiter fiunt stabilita sensata erunt quasi praesentata. Et haec virtus est quae vocatur sensus communis quae est centrum commune omnium sensuum, et a qua derivantur nervi et cui redduntur sensus et ipsa est vere quae sentit». *Ibid.* fol. 18ra-19rb, p. 85-91; «Uno cum dominatur imaginativa et subjicit eam sibi, et sensum commune cum et, ad componendum formas aliquas et distinguendum secundum quod appetit animae vehementer. Unde non licet imaginativae agere quod debeat agere naturaliter, sed trahitur ad partem ad quam trahit eam anima rationalis. Alio cum revocat eam ab imaginationibus quae non assimilantur rebus extrinsecis et retrahit eam ab his falsificando eas. Unde non multum licet ei effigiare eas et praesentare».

«Sicut autem imaginativa impedita fuerit utroque modo debilitatur ejus actio. Sed remoto utroque impedimento, sicut in hora dormiendi, aut uno modo in infirmitatibus quae debilitant corpus et impediunt animam ne habeat intellectum et cognitionem, et sicut fit in terrore cum debilitatur anima et quasi dissolvitur, propter id quod timetur et retrahitur omnino ab intellectu propter debilitatem, et quia timet ne accidant res corporales et sicut quasi discedet ab intellectu et ab ejus dominio, tunc potest imaginatio niti et converti ad formalem et conjungere et operari et earum adunatio confortatur simul, et actio formalis fit manifestior et forma quae sunt in formali praesentantur in sensu communi et videntur quasi habeant esse extrinsecum. Operatio etenim apprehensa ex eo quod venit ab exterioribus et ex eo quod venit ab interioribus, est in quod praesentatur in formali, et non differt nisi in comparatione. Sed cum sensatum vere est id quod apparet in ea, tunc id quod apparet intus est tale quod est quod apparet foris. Et propter hoc epilepticus videt et perterritus et dissolutus et soporatus imaginationes existentes quales vere videt in tempore salutis et atiam audit sonos. Si autem cogitatio et intellectus subvenerit ei in aliquo istorum et revocaverit ad se virtutem imaginativam excitando eam, delebuntur formae illae falsae et imaginationes».

Con esto concluimos la doctrina característica de Avicena sobre el estudio que nos ocupa, y pasamos al segundo y último punto.

B) *Doctrina aristotélica recogida por Avicena sobre el sentido común.*

El título no expresa una total coincidencia de ambos autores en los tres puntos que enumeramos a continuación. En general Avicena es más claro y se determina más concretamente que Aristóteles. Como son temas ya conocidos los resumiremos con brevedad del siguiente modo.

1. *«Problema de los sensibles comunes»*.—El filósofo árabe afirma que tales sensibles no son objetos propios del «sensus communis». Objeto propio se entiende aquí en sentido filosófico, es decir, el objeto que aprehende directamente una facultad. También enseña, evitando el otro extremo, que no son percibidos accidentalmente: «haec enim non sentiuntur accidentaliter». Todos ellos son aprehendidos por los cinco sentidos externos a través de un medio, o sea, de su objeto propio; no tienen necesidad de ningún otro sentido. Así, por ejemplo, la vista conoce la magnitud y el número, la figura, el movimiento y el reposo a través de su medio: el color. El gusto, en cambio, aprehende el número al encontrar las diferencias de sabores en distintos objetos. Estos sensibles comunes, dice por fin Avicena, son llamados comunes, no porque pertenezcan al sentido común, sino porque caen bajo la acción de dos o más sentidos especiales<sup>89</sup>.

Su pensamiento está perfectamente claro. ¿Fué esta también la concepción del Filósofo? Hemos dicho ya que sería temerario tanto el afirmarlo como el negarlo.

2.—*«Discriminación de las formas presentadas por los diversos sentidos*

89. *De Anima*, fol. 5rb, p. 21. *Ibid.*, fol. 17ra-17rb, p. 80-81. «Loquemus autem de sensibilibus communibus dicentes quod nostri sensus aliquando sentiunt eo quod sentiunt alia, quae si essent sola per se non sentirentur. Hoc autem sunt dimensiones, numeri, situs, et motus et quies, et propinquitas, et elongatio, et contactus, etc. ab his quae continentur cum istis. Haec enim non sentiuntur accidentaliter... Haec autem sensibilia communia, quia in his sensibus sunt apprehendi, ideo non egerunt alio sensu. Inmo, quia apprehendi sine medio fuit impossibile, fuit etiam impossibile esse alium sensum per se».

«Visus autem apprehendit magnitudinem et numerum et figuram et situm et motum et quietem mediante colore. Et videtur quod apprehensio motus et quietis percipiatur virtute alia praeter sensum...»

«Gustus quoque apprehendit saporem cum gustaverit gustum multum diffusum et apprehendit numerum cum invenit plures gustus in corporibus. Sed motum et quietem et figuram quasi apprehendit etiam sed debiliter; sed juvatur ad hoc tactu... Et haec sunt sensibilia quae vocantur communia eo quod conveniunt in illis plures ex sensibus...»

«Jam autem putaverunt aliqui hominum quod haec sensibilia communia habent sensum existentem in animalibus in quo conveniunt et a quo apprehenduntur per tactum, qui si non esset non aprehenderentur. Si autem possibile esset aliquid istorum apprehendi sine mediante qualitate quae est primum apprehensum ab alio istorum sensuum, tunc esset hoc impossibile. Sed uti nobis sit impossibile apprehendere illud nisi mediante apprehendente quod apprehendit sensu cognito, aut significatione sive mediante sensu, hoc non habet sensum communem ullo modo».

*externos*».—Avicena, lo mismo que Aristóteles, atribuye esta función al «sensus communis». Si esto no fuera así el sujeto no sería capaz de distinguir entre el color y la forma de un objeto. La experiencia, sin embargo, nos enseña que eso es posible, lo que supone necesariamente una potencia que aprehenda y discierna las diferentes impresiones sensoriales. Y desde el momento en que se trata de cualidades sensibles, es claro que dicho juicio no tiene lugar en la inteligencia, pertenece al orden sensorial. Esta potencia sensorial es el sentido común.

Todavía aduce otro argumento. Si las cualidades sensibles no confluyeron en la imaginación de los animales faltos de inteligencia, cuando vieron un objeto dulce no desearían comerlo. Así, pues, nunca podrían unir las impresiones visuales con las táctiles y la vida les sería sumamente difícil. Esto nos dice que las impresiones de los sentidos externos, son conjugadas y unificadas en una potencia sensorial que actúa como centro de todas ellas. De nuevo, concluye el filósofo árabe, esta potencia es el «sensus communis»<sup>90</sup>.

Probada la existencia, se entretiene después en comparar su poder de discernimiento en relación con los sentidos externos. Tampoco aquí le vemos fluctuante. No ocurría así con Aristóteles. Cada sentido especial, dice sencillamente Avicena, juzga de las formas sensibles dentro del límite de su propio objeto. Solamente el «sensus communis» discrimina las impresiones de los diversos sentidos, distinguiendo, por ejemplo, el color del olor<sup>91</sup>.

Para esclarecer, por fin, las diferencias de percepción entre el «sensus communis» y los sentidos especiales, cita el hecho de la gota de lluvia que se aprehende como una línea recta. Esto no es posible, dice Avicena, a no ser que se mire a esa gota más de una vez. Ahora bien, arguye, desde el momento en que el sentido externo la percibe solamente en un momento determinado, es claro que no la puede ver dos veces, ni, por tanto, como

90. «Nam sensus communis est vis cui redduntur omnia sensata. Si enim non esset haec virtus quae apprehenderet coloratum et tactum, nos non possemus discernere inter illa, neque dicere quod hoc non est illud. Dicamus autem quod haec distinctio etsi non fiat ab intellectu, tunc oportet procul dubio in intellectu inveniat ea simul, quosque discernat ea inter se. Secundum enim quod sunt sensata, et secundum quod redduntur a sensatis, non apprehendit ea intellectus, sicut postea declarabimus. Aliquando autem nos discernimus inter essentiam et extra eam. Impossibile est autem hoc fieri intellectu, sicut postea scies. Oportet ergo ut sit hoc in alia virtute... Si enim non coniungeretur in imaginatione animalium quae carent intellectu, non inclinarentur desiderio proprio ad dulcedinem sicut quod res que est huius formae est dulcis: cum videret eam, non appeteret ad comedendum. Et propter hoc, si non esset apud nos virtus quod hic homo albus est minus, eo quod audivimus eum canentem, non proparetur nobis eius iocularitas ex sua albedine et e contra. Si autem non esset in animalibus virtus in qua coniungerentur formae sensorum, difficilis esset eius vita, si oiefactus non ostenderet saporem, et si sonus non saporem, et si forma baculi non rememoraret formam doloris, ita quod figuratur ab eo. Oportet ergo sine dubio ut formae istae habeant unum aliquid in quo coniungantur extrinsecus». Cf. ARISTÓTELES, *De Sensu*, 7 (449 a 3-10).

91. *De Anima*, fol. 10va, p. 83. «...Sensus enim communis et sensus exteriores discernunt aliquo modo et dijudicant. Dicunt enim hoc mobile esse nigrum et hoc rubicundum esse accidit...»

una línea. Esta función es algo propio y exclusivo del sentido común, que la aprehende tanto como si estuviera presente donde estuvo, cuanto donde está actualmente <sup>92</sup>.

3. «*La conciencia sensorial*».—Avicena sigue aquí exactamente la doctrina del Filósofo. No son los sentidos externos, sino el sentido común el que verdaderamente percibe. De ahí que no podemos tener una sensación sin la conciencia del sentido común; a la impresión de los sentidos externos, el «*sensus communis*» aporta el elemento esencial de la conciencia <sup>93</sup>.

Estos parecen ser los tres puntos en los que el filósofo árabe, sigue más de cerca la doctrina de Aristóteles. No obstante, advertimos de nuevo, el pensamiento de ambos, fuera del hecho de la conciencia, no es totalmente unánime.

### *R e s u m e n*

El desarrollo que Avicena da a la psicología de los sentidos internos en general, y en particular al sentido común, representa una superación de la doctrina aristotélica. De una manera clara y definida, estudia dichos sentidos como facultades del alma sensitiva —como potencias que median entre el alma y sus operaciones. Ya no se consideran los sentidos internos desde un punto de vista meramente funcional, como veíamos en la doctrina de Aristóteles. Son facultades o potencias del alma en el nivel sensitivo.

Por otra parte, así como el Filósofo nunca incluye al sentido común en sus diferentes enumeraciones de los sentidos internos, Avicena lo incluye siempre. Es el primero en clasificarlo de este modo y afortunadamente le siguieron en este punto los filósofos de su tiempo.

Aunque no tiene la primacía en localizar el «*sensus communis*» en el ventrículo anterior del cerebro, tiene, sin embargo, el mérito de insistir con toda claridad sobre este punto. Otro aspecto que supone un verdadero avance sobre la doctrina aristotélica.

No obstante, según hemos visto, en Avicena quedan sin resolver las relaciones que median entre el sentido común y la imaginación. A través de sus escritos se aprecia una superposición y hasta inconsistencia en muchas de sus afirmaciones.

92. *De Anima*, fol. 5rb, p. 21. «Cum autem volueris scire differentiam inter opus sensus exterioris et opus sensus communis et opus formantis, attende dispositionem unius guttae cadentis pluviae et videbis rectam lineam. Et attende dispositionem hujus rectae, cujus summitas moveatur in circuitu et videbitur circulus. Impossibile autem est ut apprehendas rem aut lineam aut circulum nisi illam saepe inspexeris. Sed impossibile est ut sensus exterior videat eam bis; sed videt eam ubi est. Cum autem describitur in sensu communi, et removetur antequam deleatur forma sensus communis, apprehendit eam sensus exterior illic ubi fuit, et quasi esset illic ubi est, et videt distentionem circularem aut rectam. Hoc autem impossibile est comparari sensu exteriori ullo modo».

93. *De Anima*, fol. 16rb, p. 76. «...et ipsa est vere quae sentit». Véase también nota 88 donde se transcribe esta misma frase al tratar del ensueño.

## III

## «EL «SENSUS COMMUNIS» EN LA PSICOLOGIA DE AVERROES»

Toda la filosofía de Averroes se caracteriza por una fuerte reacción contra las innovaciones avicenianas, en favor de la más pura doctrina aristotélica. Esto mismo se deja sentir a través de su psicología, y en especial, es evidente una desviación de la doctrina de Avicena sobre la clasificación de los sentidos internos. Naturalmente esa actitud afecta de lleno al problema del «sensus communis», donde Averroes sigue paso a paso la línea trazada por el Filósofo. Su pensamiento, sobre esta materia, en el sentido que acabamos de indicar, se encuentra ampliamente desarrollado en el comentario *De Anima* <sup>94</sup> de Aristóteles, y en varias de las obras agrupadas bajo el título *Parva Naturalia* <sup>95</sup>. Algunas alusiones esporádicas se hallan también en el tratado *Destructio Destructionum* <sup>96</sup> y en el *Colliget* <sup>97</sup>.

Con el fin de evitar lo más posible largas repeticiones, pues Averroes transcribe casi literalmente la doctrina de Aristóteles, vamos a resumir nuestro estudio en cinco puntos concretos.

1.—En cuanto a la clasificación de los sensibles comunes, sigue exactamente la lista del Estagirita: movimiento, quietud, número, figura y cantidad. Así mismo descarta la posibilidad de un sexto sentido especial para dichos sensibles, pues en ese caso serían sensibles incidentalmente con relación a los sentidos externos. Los sensibles comunes para el filósofo árabe son comunes a estos sentidos especiales si bien no todos son percibidos por todos ellos <sup>98</sup>. Lo mismo que Aristóteles <sup>99</sup>, afirma, por último, que ninguno

94. Las referencias al comentario del *De Anima* de Averroes, están tomadas de la siguiente obra: *Aristotelis Stagyrtae Libri Tres De Anima: cum singulorum Epitomis non impressis: Eiusdemque Parva Naturalia. cum Averr. corduben. fidis, interprete* (Lyons: Jacobum Giunctam, 1542).

95. Las referencias al comentario del *Parva Naturalia* de Aristóteles por Averroes, están tomadas de la *Verstio Vulgata —editio Berolinensis, de Averroes Cordubensis, Compendia Librorum Aristotelis qui Parva Naturalia vocantur*, ed. Aemilia L. Shields and H. Blumberg. Cambridge, Mass: The Medieval Academy of America, 1949.

96. *Destructio Destructionum* (Edit. Venetia, apud Juntas, MDLXXIII).

97. *Colliget*, edit. Venet. apud Juntas, MDLXXIII.

98. *De Anima*, II, 6 (418 a 17-20), fol. 67v-68r, t. 64. «Cum declaravit ex duobus modis essentialibus modus proprius, incepit declarare communem. Et dicit quod sunt quinque: motus, quies, etcetera. Et hoc quod dixit: ista enim non sunt propria etcetera, non intendit quod unumquodque istorum quinque est commune unicuique sensum... sed quia eorum, secundum motus et quies et numerus sunt communia omnibus; figura et quantitas sunt communia tactui et visui tantum. Et sic intendit per hoc quod dixit sed communia eis omnia, idest sed omnia sunt communia sensibus, non omnia omnibus sensibus. Quoniam autem haec sensibilia secundum propria et communia sunt attributa sensibus essentialiter manifestum est».

99. Puede verse lo que decíamos allí a este respecto.

de los sensibles comunes tiene un sentido especial propio, ni se requiere para su percepción, puesto que son directamente aprehendidos por el «sensus communis»<sup>100</sup>.

2.—La relación que establece Averroes entre el sentido común y los sentidos externos, en particular con el de la vista, puede consignarse así: Los sentidos especiales son instrumentos a los que se encuentra unido el «sensus communis», y a través de los mismos las formas de las cosas llegan a inmutarle y recibirse en él. En la visión el *vitreum* de Galeno, escribe el filósofo árabe, o la parte acuosa del ojo, es la última de las partes del globo ocular que retiene esas formas<sup>101</sup>, para transmitir las inmediatamente al sentido central. Y una vez que el «sensus communis» las ha recibido en su seno, las presenta a la imaginación.

Esta descripción psicofisiológica, le sirve de pretexto para mostrar las tres clases de formas que aparecen ahí. La primera, comenta él mismo, es de tipo corpóreo, existe fuera de la mente. La segunda pertenece al sentido común y es espiritual. La tercera está en la imaginación, poseyendo un grado más alto de espiritualidad. Por esta razón, la «virtus imaginativa» no requiere para obrar, la presencia actual de la cosa sensible en el mundo exterior. No le ocurre así, en cambio, al «sensus communis» y menos a los sentidos especiales, que reclaman siempre la presencia del objeto<sup>102</sup>.

En cuanto a las formas aprehendidas por los sentidos externos, hace notar Averroes, el «sensus communis» distingue la espiritualidad de su corporeidad. Tanto más le cuesta establecer esta distinción, cuanto mayor sea la corporeidad de las mismas. Por otra parte, como las formas de mayor corporeidad permanecen más tiempo en el sentido común, quedan impresas más profundamente y son más fáciles de recordar<sup>103</sup>.

3.—Otro aspecto que Averroes considera en su doctrina sobre el «sen-

100. *De Anima*, III, 1 (425 a 20), fol. 98v, t. c. 134. «Ergo nullum sensibilibus communium habet sensum proprium, tunc sentiretur aut sicut sentimus per visum istum filium Socratis, aut sicut quidam sensus sentit sensibile proprium cuiusdam».

101. AVERROES, *De Sensu et Sensato* (193 rb 50-62), p. 37-39. «Et ista pars (scilicet vitreum supra) est postrema partium oculi et per illam aspicit sensus communis formam. Et cum sensus communis recipit formam, redit eam informanti, et est virtus imaginabilis; et tunc recipiet eam informans receptione magis spiritali; et tunc illa forma erit in tertio ordine. Formae igitur habent tres ordines, quorum unus est corporalis, et secundus est in sensu communi et est spiritalis; tertius autem est in virtute imaginativa et est magis spiritalis. Et quia est magis spiritalis quam in sensu communi, non indiget virtus imaginativa in faciendo eam praesentem praesentia sensibilia rei extra; e contrario dispositioni in virtute sensus».

102. *De Sensu et Sensato* (193 va 10-15), p. 81-82.

103. AVERROES, *De Memoria et Reminiscentia* (196 rb 5-12), p. 66. «...Formae autem facili reductionis sunt illae quae sunt apud imaginativam et sensum communem multae corporalitatis et paucae spiritalitatis; et forma difficili reductionis est multae spiritalitatis et paucae corporalitatis; formae enim multae corporeitatis morantur, dum sensus communis distinguit spiritalitatem eorum a corporalitate. Et sic accidit ei ut illa forma figurantur in eo; et maxime quando recipit eam paucae corticis».

sus communis», es el de la conciencia sensitiva. Dice que Aristóteles, después de completar su tratado sobre los cinco sentidos especiales y de haber rechazado la posibilidad de un sexto sentido, explica cómo esos cinco sentidos externos tienen una potencia común (*virtutem communem*). A través de esta potencia general, el sujeto es consciente de que percibe, conciencia que no se puede atribuir a ningún sentido especial: la facultad que juzga del sentido mismo, es distinta de la que juzga del objeto sensible.

4.—A continuación, lo mismo que Aristóteles y Avicena, reserva para el «sensus comunis» la comparación y discriminación de las diversas cualidades sensibles, presentadas por los sentidos externos. Cuando los objetos propios de modalidades sensoriales diferentes (como blanco y dulce), comenta el filósofo árabe, tienen que ser distinguidos o relacionados, se requiere una potencia sensitiva de más alta cualidad, pues esta función pertenece ciertamente al orden sensorial <sup>104</sup>.

La comparación y discriminación de cualidades sensoriales dispares, afirma en otro lugar <sup>105</sup>, presupone la existencia de una facultad única e indivisible, operando en un momento también único e indivisible. Pero, ¿es realmente única?

Al llegar aquí, Averroes, siguiendo fielmente al Estagirita, se plantea el problema ya conocido de la unidad y multiplicidad del «sensus communis». Lo resuelve de la siguiente manera: El sentido general es *una* forma y al mismo tiempo *doble*, a causa de los muchos instrumentos (sentidos especiales) a los que se encuentra unido; pues a través de los mismos aprehende las diferencias propias de los distintos sentidos <sup>106</sup>. El «sensus communis» a la vez recibe y juzga: recibe, por su relación con los sentidos; juzga, es su función propia, las diferentes cualidades sensibles. Ahora bien, juzgar no es lo mismo que recibir; luego el sentido general debe comportarse de diversas maneras. Como receptor, en efecto, es pasivo; en cuanto judicativo, es eminentemente activo, ya que obra sobre cualidades distintas y aún contrarias en el mismo instante.

104. *De Anima*, III, 2 (426 b 10-13), fol. 102 b. t. c. 145.

105. *De Anima*, III, 2 (426 b 14-29), fol. 103 v, t. c. 146.

Es necesario notar, que existe cierta inconsistencia tanto en Aristóteles como en Averroes, acerca de si las cualidades sensibles contraria del mismo género —blanco y negro— deben ser juzgadas por el sentido especial propio, o si, por el contrario, deben ser relegadas al juicio del sentido general. En el pasaje que citamos a continuación, Averroes sienta definitivamente su criterio de que no importa que las cualidades sensibles sean diversas en género o no, ya que en ambos casos el juicio acerca de las mismas debe ser emitido por el sentido general. Y lo que se afirma para cualidades contrarias, a fortiori se aplicará a las cualidades sensibles del mismo género.

Cf. *De Anima*, III, 2 (26 b 8-10), fol. 102v, t. c. 144.

106. *De Anima*, III, 4 (429 b 12-13), fol. 121v t. c. 9. «Comprehendit igitur alietatem inter ea dispositionem quae diversatur quemadmodum sensus communis comprehendit alietatem inter sensibilia per dispositionem diversam, scil sensus pluralitatem».



Por último, Averroes establece una analogía. El sentido central, dice, juzga las intenciones que recibe y sus privaciones de un modo semejante a como las percibe la potencia racional. No obstante, entre ambos existe una notable diferencia. Pues mientras la potencia racional las aprehende libres de la materia, el sentido general opera sobre intenciones materiales, ya que los sentidos conocen las mismas ante la presencia de los sensibles individuales <sup>107</sup>.

5.—Veamos, por fin, la doctrina que establece Averroes sobre el sueño, el ensueño y los estados anormales con relación al «sensus communis».

a) Durante el sueño, escribe, la facultad que aprehende las formas sensibles de los sentidos externos, se retrae hacia el interior del cuerpo. Como probó ya en el *De Anima* que esta potencia es el sentido común, concluye aquí que el sueño consiste en la entrada de dicha facultad en el interior del cuerpo. Así mismo, el estado de vigilia se caracteriza por el movimiento del «sensus communis» hacia sus instrumentos, es decir, hacia los sentidos externos, fuera del cuerpo <sup>108</sup>. Por eso, a estos dos estados —sueño y vigilia— les corresponde una actividad orgánica distinta. Y en este momento, Averroes aprovecha para decirnos que el órgano del «sensus communis» no es el cerebro sino el corazón. El cerebro es tan solo su instrumento. Pues bien, durante el sueño la actividad orgánica transcurre del cerebro al corazón, mientras que en el estado de vigilia la dirección es contraria. Pero hay que tener en cuenta, advierte el filósofo árabe, que el principio motor o la primera causa de esta actividad es el corazón; el cerebro es tan sólo causa secundaria <sup>109</sup>.

107. *De Anima*, III, 2 (427 a 10-15), fols. 104v-105r t. c. 149. «Est enim apud ipsum ut videtur recipiens secundum sensum et agens secundum iudicium. Recipere enim aliquid est aliud a iudicare illud. Et haec duo debent invenire in aliquo duobus modis diversis. Et ideo videmus quod ista virtus iudicat intentiones quas proprie recipit et ipsarum privationes et similiter est de virtute rationali. Sed differunt in hoc quod ista virtus est intentionum materialium, illa autem est intentio non mixta cum materia».

108. AVERROES, *De Sompno et Vigilia* (201 ra 20-59), p. 76-79. «...Et sensus spiritualis non solummodo invenitur in sompno sed etiam in vigilia apud congregationem et adunationem trium virtutum... Animal enim rationale dormit, et quia animal dormiens non caret in sompno aliquo de instrumentis sensus aut instrumentis motus et cum hoc neque sentit neque movetur, scimus quod causa in sompno est quod comprehendens sensibilia recessit ab instrumentis illis ad interiorius corporis. Et quia declaratum est in libro de Anima hic esse virtutem sensibilem communem omni sensuum, quae iudicat diversitatem et multitudinem sensibillium, scimus quod illud quod recessit ab istis instrumentis est sensus communis et quod quidditas sompni est introitus illius virtutis ad sua instrumenta extra corpus. Et ideo sompnus describitur ita, quod est quies motus et vigilia continuatio motus. Et iste sermo magis demonstrat quidditatem sompni quam praedictus. Quoniam aut sompnus est introitus sensus communis ad interiorius corporis, manifestum est».

109. *De Sompno et Vigilia* (201 rb 18-101 va. 5), p. 81-86. «...Dicamus igitur quod iam declaratum est superius, quod sensus communis est in corde et quod cerebrum est unum instrumentorum complementium hanc actionem secundum temporamentum existens in eo. Et cum ita sit, et sompno est introitus sensus communis in interiorius corporis, manifestum est quod principium istius motus est in vigilia a corde et finis ejus ad cerebrum

Aunque el sueño, por otra parte, supone la intervención de muchas potencias del alma animal, su sujeto propio, insiste Averroes, es el «sensus communis» considerado en toda su complejidad. Pues bajo este punto de vista comprende los cinco tipos de sensibles, y posee al mismo tiempo muchos instrumentos, v. gr., ojos, oídos, nariz, etc.

Como prueba manifiesta de toda esta doctrina, aduce el fenómeno que tiene lugar durante la vigilia, cuando el sujeto se concentra excesivamente en sus pensamientos. Entonces, los sentidos externos permanecen *tranquilos*, lo cual induce al sentido común a retraerse hacia el interior del cuerpo y colaborar allí con la cogitativa que obra muy activamente en tal estado de reposo <sup>110</sup>.

b) La actividad que atribuye al «sensus communis» en los estados de embriaguez, apoplegia u otros tipos de enfermedades y ensueños, puede resumirse así. Ante todo, observa el hecho de que en esos estados anormales, el sujeto frecuentemente ve colores y oye sonidos, incluso aunque no existan estímulos externos. Después lo explica con seguridad: esto es debido a la actividad de la potencia imaginativa actuando sobre el sentido común. En el estado de vigilia, los sentidos externos mueven a los sentidos especiales, éstos al «sensus communis», quien, por último, determina a la imaginación. Durante los ensueños la actividad es inversa. Pues la «virtus imaginativa», en tales casos, obra sobre el sentido común a través de las impresiones residuales, que quedaron en los órganos de los sentidos externos <sup>111</sup>. Una vez activado el «sensus communis» por estas impresiones, el sujeto ve u oye cosas aunque no correspondan a sensibles presentes extrínsecamente <sup>112</sup>.

---

et in sompno autem principium ejus est a cerebro et finis ad cor. Et in rei veritate principium ejus in utroque est a corde, sed cerebrum est causa in sompno quocumque modo magis quam in vigilia. Et universaliter utrumque istorum est causa in hoc, sed cor est prima causa et cerebrum secunda».

110. *De Sompno et Vigilia* (201 ra 45-59), p. 78-9. «...Et signus ejus est quod vigilantia accidit simile, scilicet transeunt per ipsum sensibilia et non comprehendit ea. Et hoc erit quando cogitaverit maxime de aliquo: tunc enim quiescunt instrumenta animae sensibilis et inducit sensum communem ad interioris corporis ad adjuvandum cogitativam: virtus enim cogitativa viget apud quietem aliorum sensuum. Et inde comprehendit homo in sompno futura, non in vigilia».

111. *De Sompno et Vigilia* (201 vb 59-202 ra 9), p. 97-99. *Ibid.* 203 ra 43-51), p. 123-4: «De causis vero sompniorum falsorum dicendum est. Et ista sompna universaliter sunt a duabus causis, quarum una est ab actione virtutis ymaginativae apud sompnum in passionibus (variant descriptionibus) remanentibus in sensu communi de sensibilibus extrinsecis et ab actionibus istius virtutis in intentionibus depositis in virtute rememorativa et cogitativa de illis rebus sensibilibus: motus enim istius virtutis, scilicet ymaginativae, semper est in thesauro istius virtutis, scilicet cogitativae et rememorativae thesauro sensus communis».

112. *De Memoria et Rememorativa* (196 ra 42-46), p. 63-4. «Et ideo ista adunatio non accidit nisi cogitantibus in solitariis, quando abscondunt a se occupantia sensus: tunc enim revertitur sensus communis ad adunandum istas virtutes (scilicet ymaginativa, distinctiva, rememorativa *supra*). Et ideo adunantur istas virtutes in sompno et videntur mirabilia mundi; et etiam in dispositionibus similibus sompno».

Como se ha podido apreciar, la doctrina de Averroes acerca del «sensus communis» representa, en conjunto, una reacción contra las innovaciones de Avicena al pensamiento de Aristóteles. Muy poco es lo que añade o complementa al Filósofo. Para Averroes, como lo fué para el Estagirita, el «sensus communis» no es una potencia interna en el sentido estricto de ese término, sino una «sensibilidad común», operación del alma sensitiva. En consecuencia, sólo admite y enumera tres sentidos internos: imaginación, cogitativa y memoria. También queda uno en la duda, si el sentido común, según la mente de Aristóteles y el filósofo árabe, es una potencia cognoscitiva, ya que la localizan en el corazón y no en el cerebro. Por fin, tanto Averroes como Aristóteles, fluctúan en su doctrina cuando tratan de establecer las relaciones, entre el «sensus communis» y sus instrumentos los sentidos externos. Esto se deja ver principalmente, en lo que se refiere a la facultad de juzgar las cualidades sensibles contrarias del mismo género.

#### IV

#### LA PSICOLOGIA DEL «SENSUS COMMUNIS» EN S. ALBERTO MAGNO

La doctrina de San Alberto Magno referente al «sensus communis», se halla dispersa a través de muchos de sus escritos. Sin embargo, en este trabajo hemos considerado como las fuentes principales de su pensamiento, la *Summa Theológica* y la *Summa de Homine*. En estas obras San Alberto expone su propia doctrina. No así en los comentarios al *De Anima*, *De Intellectu et Intelligibili* y *De Natura et Origine Animae*, donde se limita a recoger ideas aristotélicas y neoplatónicas sobre la cuestión, intenta además en tales comentarios sistematizar un curso completo de filosofía aristotélica. El mismo confiesa su propósito de «hacer la filosofía de Aristóteles inteligible a los latinos», es decir, poner al alcance del pensamiento occidental el cuerpo de doctrina del Filósofo.

Por consiguiente, a estas obras no se les puede conceder propiamente el título de *Comentarios*, ya que, en verdad, no son más que paráfrasis de los escritos originales. A pesar de todo, es difícil deslindar en las obras de San Alberto su pensamiento auténtico, de aquello que representa una mera exposición comentada de opiniones extrañas, lo cual no supone necesariamente aprobación <sup>113</sup>.

113. Cf. P. G. MEERSSEMAN, O. P. *Introductio in Opera Omnia Beati Alberti Magni*, O. P. (Bruges, Beyaert, 1931).

H. C. SCHEEBEN, *Les Ecrits d'Albert le Grand d'après les Catalogues*, en «Revue Thomiste», n. XXXVI, 1931.

Las referencias a las obras de S. Alberto, están tomadas de: *Beati Alberti Magni Opera Omnia, cura Augusti Borguet*, 38 vol. in 4.º (Paris. apud Vivés, 1890).

El título *Summa de Creaturis*, según ha demostrado Meersseman (*opusc. cit.*, p. 107-111) es equivocado. Los tratados incluidos bajo este título (del cual la *Summa de*

Procediendo como hasta ahora, sistemáticamente, podemos resumir toda su doctrina de este modo.

1.—*Existencia y necesidad del sentido común.*

Para probar la existencia de un «sensus communis», San Alberto aduce una serie de argumentos tomados de Aristóteles y Avicena. Como a ellos se ha aludido anteriormente, aquí, recogeremos tan sólo los principales.

a) Ningún sentido especial, escribe el Sto. Doctor, es capaz de discernir la identidad o diversidad entre los «sensata»; de hacer, por ejemplo, el siguiente juicio: «esta cosa blanca es dulce». Como, por otra parte, ese juicio es preciso hacerlo en presencia de la materia, no puede pertenecer a la «phantasia» o a otro sentido interno que actúa en ausencia de la materia. Ni es posible, a su vez, atribuirlo a la carne, ya que ésta se limita a aprehender las cualidades sensibles táctiles. Ni puede, por último, ser emitido por dos sentidos o personas distintas, una de las cuales percibiera lo blanco y la otra lo dulce. Luego, por exclusión, ese juicio de discernimiento entre lo blanco y lo dulce, presupone que ambas cualidades estén presentes a un único agente judicativo sensible. Es preciso la existencia de un «sensus communis» que dimane, como potencia, del alma sensitiva <sup>114</sup>.

b) Es igualmente imposible, arguye de nuevo San Alberto, que un sentido especial juzgue simultáneamente en el mismo e indivisible momento, cualidades sensibles contrarias o dispares. Pues, es claro, que los sentidos especiales no pueden en un único movimiento de la facultad recibir, *secundum actum*, formas diversas en género y especie <sup>115</sup>. Para esto es necesaria una potencia superior.

c) Este argumento y el siguiente los propone con claridad Avicena.

---

*Homine* es una parte). no son más que partes de una obra más extensa designada por Meersseman *Summa Theologica* (prior), para diferenciarla de la gran obra posterior *Summa Theologica* (altera).

La obra *Summa de Creaturis* será la fuente principal del resumen que ofrecemos de la psicología albertina sobre el «sensus communis». San Alberto dedica exclusivamente una sección de la misma a este tema (qqs XXXV-XXXVI). Alguna nota está tomada también de los Comentarios a las obras aristotélicas, especialmente al *De Anima*.

114. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35 a. 1; V. 35, p. 306-307. «...Ex his autem adhuc posset dicere alicuius quod hoc iudicium non fieret uno, sed diversis sensibus et separatis, et probat, quod non: quia tunc sic fieret ac si ego album, tu vero dulcis sentiret: et ex eo neuter nostrum sciret alteritatem; e fundatur in hoc quod comparisonem ponens inter aliqua, iudicat de utroque comparatorum: unde necesse est, quod unum et idem dicat iudicium hoc».

115. *Ibid.*, p. 307. «Praeterea, minus distant sensata duo ejusdem generis quam sensata duo diversorum sensuum; sed non possunt esse simul in uno indivisibili tempore secundum actum duo sensata ejusdem sensus: ergo multo minus erunt in uno sensu sensata diversorum sensuum».

San Alberto se limita aquí tan sólo a transcribirlos. El primero dice así: como quiera que un sujeto puede discriminar la identidad o disparidad entre los «sensata», y este juicio es único, la potencia que lo emita debe ser también una. Asimismo, porque esta potencia es capaz de aprehender diversos «sensata», tiene que ser un «sentido común». Y, por último, debe pertenecer ciertamente al orden sensorial, ya que los animales carecen de inteligencia y, no obstante, saben juzgar los diversos «sensata». Pues la conducta de un animal que huye del palo que le amenaza, es inexplicable si no admitimos en él la aprehensión simultánea de un sensible por la vista y de otro por el tacto.

El segundo argumento lo toma de un hecho experimental observado en el sueño. Durante el sueño, comenta San Alberto, imágenes de los sentidos todos se manifiestan «per modum rerum et non per modum simulacrorum». Ahora bien, como en ese estado los sentidos externos permanecen inactivos, tal fenómeno debe tener lugar en algún órgano común a todos ellos. Este órgano pertenece al «sensus communis»<sup>116</sup>.

d) Como última prueba y, sin duda, como la más propia, San Alberto aduce el hecho de la aprehensión de los sensibles comunes. Ningún sentido especial, dice el Santo, percibe primariamente y *per se* los sensibles comunes. ¿Por qué? Ante todo, responde con seguridad, por su misma condición de «sentidos individuales», mientras el objeto de que se trata, por definición, es algo «común». Además, porque ninguno de ellos es capaz de aprehender *per se* y primariamente dos sensibles diversos en género. El sensible propio, sin embargo, es una cualidad; el común, en cambio, pertenece al género de cantidad. Luego, está claro, concluye San Alberto, que los sensibles comunes no son objetos directos sino «per accidens» de los sentidos externos. Por otra parte, arguye de nuevo, cada sensible *per se* debe estar sometido a algún sentido *per se*. Ahora bien, el «sensatum commune» es un sensible *per se* y, como no puede restringirse a ninguno de los sentidos especiales, por exclusión, debe existir necesariamente un «sensus communis» al que le pertenezcan con toda propiedad<sup>117</sup>. El sentido común según este argumento, no sólo existe, sino que es absolutamente necesario.

116. *Summa de Creaturis*, *ibid.*, p. 308. «...Cum enim in somno clausi sunt sensus proprii frigiditate descendente a cerebro, et gravantur organa sensuum, simulacra omnium sensuum manifestant se per modum rerum, et non per modum simulacrorum: cum enim haec non possunt fieri in organis propiorum sensuum eo quod illa clausa per somnum, relinquunt quod fit in aliquo organo quod est centrum sensuum: et hoc est organum sensus communis ut dicit Avicenna».

117. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35, a 1; V. 34, p. 308-9: «Omne quod sentitur sicut visu dulce, sentitur secundum accidens: sensatum commune a sensu proprio, sicut dicit Aristoteles in fine libri secundi *De Anima*, sentitur sicut visu dulce: ergo sentitur per accidens: ergo non erit per se sensatum alicujus sensus proprii. Cum ergo sit sensatum per se, ut prius habitum est, erit sensus suus distinctus ab omnibus propriis».

## 2.—El «sensus communis» es un sentido externo.

Según el criterio de San Alberto, difícilmente puede considerarse el «sensus communis» como un sentido interno. A causa de su proximidad a los sentidos externos, creemos que lo clasifica entre los mismos. Llegamos a esta conclusión, movidos por la doctrina que expone en la *Summa de Homine*. Por una parte, el Santo Doctor enumera aquí todos los sentidos externos, incluyendo entre ellos al sentido común. Más tarde, fundándose en el principio de que las potencias se especifican por sus actos, afirma en la misma obra, <sup>118</sup> que existen cinco sentidos internos: imaginación, fantasía, estimativa, memoria y reminiscencia. Queda, pues, claramente excluido el sentido común.

Contra estas afirmaciones se podría alegar aquel texto del *Comentario al De Anima* de Aristóteles donde San Alberto dice expresamente: «Así como hay cinco sentidos externos —vista, oído, olfato, gusto y tacto— así también existen otros tantos internos: sentido común, imaginación, estimativa, fantasía y memoria» <sup>119</sup>. Pero, ¿compromete en realidad este pasaje la doctrina que acabamos de exponer? Creemos sinceramente que no.

Antes se acostumbraba a explicar esta aparente contradicción, suponiendo que San Alberto recoge simplemente en sus obras, todas las opiniones que tuvo a su alcance y que, por falta de tiempo o de consideración del problema, no resolvió los puntos que se hallan en plena oposición. Esta interpretación nos parece infundada, si se analizan cuidadosamente sus obras. Pues los escritos de San Alberto sobre Aristóteles, no tienen el mismo carácter que los comentarios de Santo Tomás. Como hemos dicho, son paráfrasis que tenían por finalidad introducir el pensamiento aristotélico en el mundo latino. No hay razón alguna para pensar que el santo trate aquí de exponer su pensamiento. Algunas veces hace suyas las opiniones que estudia, pero ordinariamente se limita a transcribir los puntos de vista del Filósofo: en una palabra, lo que vino a hacer es componer un texto de filosofía aristotélica, en el cual era imposible rechazar todos los puntos de que disentía.

Por consiguiente, cuando en el *De Anima* enumera cinco sentidos externos y otros tantos internos, sin sugerir crítica ni asentimiento a tal clasificación, lo único que podemos afirmar es que, en la mente de San Alberto, ésta era la clasificación del Estagirita. Sin embargo, en la *Summa de Homine*, obra de un carácter completamente distinto, el Santo Doctor

118. *Summa de Creaturis*, II. Q. 36. Prologus: V. 35, p. 323. «Deinde transeundum est ad partes animae sensibiles quae sunt apprehensivae, quae secundum Philosophos sunt imaginatio, phantasia, aestimativa, memoria, et reminiscencia».

119. *In III De Anima*, tr. I, cap. IX; Vol. 5, p. 328. «Sic igitur sicut sunt quinque sensus exteriores, visus, auditus, olfactus, gustus et tactus; ita sunt quinque sensus interiores, sensus communis, imaginatio, aestimativa, phantasia et memoria».

desarrolla su propio pensamiento y libremente acepta o rechaza las opiniones de otros.

Queda, pues, en pie (y en esto coincidimos con otros autores <sup>120</sup>, que en la mente de San Alberto, es más correcta la incorporación del «sensus communis» a los sentidos externos, así como la clasificación de cinco sentidos internos en lugar de cuatro. Esta opinión difiere de la sostenida por Aristóteles a lo largo del *De Anima* y, no obstante, San Alberto la sostiene con perseverancia y seguridad, sin que le desvien de su punto de vista las interpretaciones de los árabes que tanto influyeron en su pensamiento <sup>121</sup>.

### 3.—Naturaleza del «sensus communis».

Una vez probada la existencia y necesidad de un sentido general, San Alberto se pregunta por su naturaleza. A través de un razonamiento muy sencillo, llega a la conclusión de que es un verdadero «sentido», y se entretiene después en analizar su calificativo de «común». Más tarde examina directamente su esencia más profunda. Según esto, procedemos así en el desarrollo de este punto:

a) «Descripción nominal del «sensus communis».—Cada sentido especial, escribe en la *Summa de Creaturis*, aprehende las cualidades sensibles propias *cum praesentia materiae*. El sentido común, *etiam cum praesentia materiae*, recibe la magnitud, en la que se contienen todos los sensibles propios. Ahora bien, como la razón formal de todo sentido consiste en ser capaz de aprehender especies sensibles en tales condiciones materiales, síguese que el «sensus communis» es esencialmente un «sentido» <sup>122</sup>.

No obstante, hace notar, aunque ciertamente pertenece al orden sensorial, goza de una cierta preeminencia sobre los sentidos externos a causa de su condición de «común» <sup>123</sup>. Pues, en efecto, es «común» por varias razones. Ante todo, no como lo es un género, ni un todo integral o potestativo, sino por razón de su mismo objeto: «omnia sensibilia». En segundo lugar, porque, según acabamos de decir, el «sensus communis» percibe di-

120. Según Wolfson, San Alberto no fué el primero en clasificar el sentido común con los sentidos externos. Es posible, dice él, que en este punto recibiera influencia de la doctrina de Isaac Israeli que considera el «sensus communis», no como un sentido interno, sino como un intermediario entre los sentidos externos y los internos. Cf. WOLFSON, *Op. cit.*, p. 118-9.

121. Cf. G. C. REILLY, *op. cit.*, p. 26-9.

122. *Summa de Creaturis*, II Q. 35, a. 2; Vol. 35, p. 312. «Ex hoc accipitur, quod sensus proprius accipit qualitates quae sunt sensibilia propria cum praesentia materiae; sensus autem communis accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria etiam cum praesentia materiae... Cum igitur omnis sensus sit susceptivus sensibillum specierum praesente materia, sensus communis erit sensus».

123. *Summa de Creaturis*, *ibid.*

rectamente la magnitud, que es sujeto común de las cualidades sensibles. Finalmente, porque es el centro único de todos los sentidos especiales <sup>124</sup>.

Hecha esta especie de definición nominal, el Santo Doctor declara propiamente su naturaleza.

b) «Objeto y actos propios del «sensus communis».—Para San Alberto los cinco sensibles comunes —movimiento, reposo, figura, número y magnitud— constituyen el *objeto propio* y *per se* del sentido común.

Asimismo, tales sensibles son el instrumento por medio del cual el «sensus communis» compara y distingue, las diversas cualidades o sensibles propios de los sentidos internos <sup>125</sup>. Por otra parte, en íntima relación con los objetos están los actos, que son tres. Así, la percepción del «sensatum commune» es su propio acto *per se*; de él dice San Alberto, se toma la definición esencial del sentido común. Y, claro está, desde el momento en que el «sensatum proprium» está inmerso en el «commune», la aprehensión del mismo pertenece al «sensus communis» *per posterius*. Finalmente, sólo *per accidens* le corresponden los actos de los sentidos

124. *Summa de Creaturis*, II Q. 35, a. 2; Vol. 35, p. 309-310. «Quaeritur ergo, Quare dicitur communis, non enim dicitur communis ut genus, neque ut totum integrale sive potestativum. Si enim esset communis ut genus, praedicaretur de singulis propriis, quod falsum est. Si vero ut totum, tunc sua essentia nihil esset extra essentiam propriorum sensuum, sicut essentia totius nulla est extra suas partes constituentes ipsum. Ergo relinquatur quod communitas ipsius sit ex parte objecti. Cum enim quilibet sensuum propriorum recipiat sensibile sibi appropriatum, sensus ille non habebit rationem proprii, ad quem referuntur omnia sensibilia, sed habebit rationem communis.

«Praeterea, Videtur quod etiam alia ratione communitatis dicatur sensus communis: licet enim color differat a sapore et odore et sic de aliis, nihilominus tamen habent subjectum commune: idem enim subjectum est in quo est color et sapor et odor et sonus et qualitates tactus. Cum ergo sensus communis per se inmutetur a magnitudine subjecti, quae commune subjectum est omnium sensibilibus, haec erit quaedam alia ratio communitatis ejus».

«Praeterea, Tertia ratio communitatis est, quod sensus proprii referuntur ad ipsum ut ad unum centrum omnium sensuum, ut dicit Avicenna. Cum igitur id quod referitur ad plura non potest esse cujuslibet proprium eo quod proprium est, quod uni soli convenit, haec videbitur tertia ratio communitatis suae.

«Solutio. Concedimus has ultimas rationes ostendentes quare sensus dicatur communis».

125. *Summa de Creaturis*, II Q. 35, a. 4, p. 316. «Solutio. Dicendum secundum Al- pharabium et Avicennam, quod sensus communis ponitur propter compositionem et divisionem sensibilibus propriorum: et idcirco multiplicantur objecta sensus communis secundum quod identitatem per ea potest ponere vel diversitatem inter sensata propria. Haec autem identitas vel diversitas ponitur in sensibus consideratis secundum esse, vel secundum fieri. Cognoscitur enim sensibile idem vel diversum utroque modo. Et si consideretur secundum esse aut ergo erit principium per quod ponitur diversitas, et sic erit numerus: aut per quod ponitur identitas: et hoc duobus modis, scilicet communiter ad sensata intrinseca et extrinseca, et sic magnitudo erit quae unit in se qualitates gustus et tactus quae sunt intrinsecae, et qualitates visus et auditus quae sunt extrinsecae, et qualitates odoris quae sunt mediae. Aut erit proprium quoad extrinseca et sic erit figura; figura enim est exterior terminatio quanti in qua ut in subjecto uniuntur sensata extrinseca. Si vero sensibile cognoscitur prout consideratur in fieri idem vel diversum cum aliquo sensibili per sensatum commune, hoc erit duobus modis, scilicet potentia, vel actu: et si potentia, sic est qui est: et si in actu, tunc est motus».



externos, es decir, en cuanto todos ellos tienen su origen en él y vuelven a él llenos de contenido sensorial <sup>126</sup>.

De aquí, lógicamente pasa el Santo Doctor a solucionar la cuestión bien conocida, pero que reviste en él características propias, del problema de la unidad del sentido común.

#### 4.—*La unidad y multiplicidad del «sensus communis».*

Ya se considere la cuestión dentro del objeto mismo, ya por parte del sentido común, San Alberto afirma que éste es a la vez uno y múltiple, aunque, como es natural, bajo diversos aspectos. Estudiemos brevemente su exposición.

Si bien el «sensus communis», escribe el Santo, considerado en sí mismo es único, es sin embargo múltiple y divisible *secundum actum* o en relación con los sentidos externos, que se derivan de él y retornan a él. Puede compararse a un punto, centro de una circunferencia del que parten líneas a la misma. Visto en sí mismo, el punto es uno; en relación a las líneas es múltiple.

Algo parecido ocurre considerándolo por razón de su objeto. Si la magnitud de cualquier sujeto se considera en sí misma, constituye un «sensatum» del «sensus communis». Si se mira, en cambio, con relación a las cualidades sensibles propias (sensata) que existen en tal sujeto, por ejemplo blanco y dulce, entonces es ciertamente múltiple. Ahora bien, el sentido común puede convertirse al «sensatum» de dos maneras: como uno o como muchos unidos a uno. Con esto entra San Alberto a estudiar en esta cuestión el factor tiempo. Dice que, bajo el primer aspecto, la función del «sensus communis» se realiza en un momento indivisible. No así bajo el segundo, pues su acción recae sobre un objeto en el que se da lo blanco y lo dulce, para establecer la identidad o diversidad entre ellos. La relación, en efecto, con lo blanco difiere de su relación con lo dulce, por lo que necesariamente debe obrar dos veces sobre el mismo sujeto: una en correspondencia con el color, otra respecto al sabor. De ahí que su operación sobre lo blanco, no pueda darse en la misma e ininterrumpida fracción de tiempo que sobre lo dulce: debe actuar en momentos sucesivos.

126. *Summa de Creaturis*, II, q. 36, a. 1, Vol. 35, p. 320. «Solutio. Dicendum quod tres actus sunt sensus communis, ut probatum est per rationes Philosophi, sed non eodem modo conveniunt sensui communi. Apprehensio enim sensati communis est actus suus per se, et per illum definitur. Apprehensio autem sensati proprii, convenit ei per posterius, scil. in quantum sensatum proprium est in sensato communi ut in subjecto: sed apprehensio actuum convenit ei per accidens, scil. in quantum unusquisque propriorum reducitur in ipsum: sicut dicit Avicenna, omnes sensus proprii oriuntur a communi et revertentur ad ipsum cum lucro».

No obstante, hace notar San Alberto, estas cualidades se hallan relacionadas entre sí por pertenecer a un mismo sujeto, pudiendo presentarse simultáneamente al sentido común, cuyo juicio pasa de una a otro y concluye en su diversidad o afinidad. Nada impide que una moción actúe sobre dos cosas en el mismo instante, pues cada relación de afinidad o disparidad implica la unidad de comparación con una e idéntica cosa. De la misma manera, concluye el santo, que se da unidad y multiplicidad en el acto del «sensus communis», así también existe diversidad y afinidad en el tiempo que mensura ese acto <sup>127</sup>.

##### 5.—Relación del «sensus communis» con los sentidos externos.

San Alberto establece principalmente esa relación, en orden a estos tres puntos concretos: percepción de sus respectivos objetos, función primaria del sentido común, dependencia orgánica de los sentidos externos.

a) En cuanto a la percepción de los distintos sensibles, dice el santo, ambos sentidos difieren esencialmente. Pues si bien es verdad que toda cosa recibida por los sentidos especiales, lo es también por el sentido común, no es menos cierto que la alcanzan de diversa manera. El sensible propio, en efecto, es aprehendido primariamente y *per se* por el sentido externo; el «sensus communis» lo percibe tan sólo *per posterius*. El sen-

127. *Summa de Creaturis*, II, Q. 36, a. 1, Vol. 35, p. 321-2 «Solutio hujus questionis duplex est tradita ab Aristotele in fine libri secundi *De Anima*, et in fine libri *De Sensu et Sensatō*, quarum una est ex parte sensus communis, altera ex parte objecti sui.

»Ex parte sensus communis est haec, quod sensus communis uno modo est unus et alio modo est plures secundum actum. Consideratum in se enim, et sic est unus; consideratur etiam in proportione ad sensus particulares qui oriuntur ab eo et revertentur ad ipsum, et sic est plures et divisibilis. Et simile hujus est in centro circuli a quo egrediuntur lineae ad circumferentiam; si enim punctum consideratur in se, tunc est unum. Si autem in comparatione ad lineas, tunc est in ratione multiplicis principii.

»Ex parte objecti similiter est duplex consideratio: si enim magnitudo subjecti quae est objectum sensus communis consideretur in se, tunc est unum sensatum sensus communis. Si vero consideretur per respectum ad sensata propria quae sunt in ipso, scilicet album et dulce et hujusmodi, tunc est in ratione plurium. Cum vero convertitur sensus communis ad sensatum, dupliciter potest converti ut ad unum vel ad multa quae uniuntur in unum. Si primo modo tunc est in uno indivisibili tempore. Si secundo modo, tunc non est in uno indivisibili tempore...

»Diversa sensibilia ex aequo simul non sunt secundum actum in sensu communi...; sed diversa sensibilia habentia ordinem ad unum in quo sunt ut in subjecto, bene possunt esse in sensu communi actu per speciem illius objecti. Similiter etiam diversa sensibilia habentia ordinem ad se invicem ita quod iudicium sensus communis transeat ab uno in alterum, bene possunt esse in sensu communi. Cum enim omnis ratio convenientiae et differentiae sit in comparatione ad aliquod unum, et idem, illud erit principium cognoscendi convenientiam et differentiam: et sic sensus communis speciem illius in se habet ut actum simpliciter. Aliorum autem speciem habet ut actum; qui non est actus simpliciter sed per respectum ad illum.

»Et per hoc etiam patet solutio (ad 2m): quia sicut est identitas et diversitas in actu sensus communis, ita est diversitas et identitas in tempore quod mensurat illum actum». Cf. *in II De Anima*, tr. IV, cap. XI, t. c. VIII, t. c. 145, Vol. 5, p. 310-11; *In De Sensu et Sensatō*, tr. III, cap. III-VI; Vol. 9, p. 83-92.

sible común, en cambio, es objeto *per se* y primario del sentido común; *per posterius* y secundariamente del sentido propio. Así, el acto de la vista recae directa y primariamente sobre el color, mientras este mismo color, en cuanto supone una magnitud y figura, es objeto secundario —*per posterius*— del sentido central. Por consiguiente, la vista y el «sensus communis» no constituyen una sola potencia, pues ni tienen el mismo acto ni actúan de la misma manera <sup>128</sup>.

b) De la función primaria del «sensus communis», deduce San Alberto una relación de dependencia por parte de los sentidos externos. Esta función primaria, escribe, consiste en la comparación, discriminación y unificación que realiza el sentido común sobre las impresiones de los sentidos especiales, recibidas a través de su objeto propio: la magnitud. Esto es una necesidad, pues de ordinario la percepción de un solo sentido externo, no basta para descubrir al animal lo provechoso o perjudicial de un objeto. De ahí que cada uno de los sentidos especiales, *dependa del sentido común* para el conocimiento de un objeto sensible considerado en su totalidad. La aprehensión de estos sentidos, concluye el santo, se completa por el conocimiento que proporciona el «sensus communis» <sup>129</sup>.

c) Existe, por fin, una íntima relación orgánica entre el sentido común y los externos. Veamos brevemente cómo la expone San Alberto. La localización anatómica del órgano del «sensus communis», escribe, es la cavidad primera del cerebro. El espíritu animal fluye de este órgano hacia los órganos propios de los sentidos externos. Vías de conducción o nervios sensitivos, emanan de dicha parte del cerebro y retornan a él, siendo por-

128. *Summa de Creaturis*, II, q. 35, a. 1; V. 35, p. 309-310. «Solutio: Dicimus consentiendo auctoribus, quod sensus communis differt ab alio sensu proprio.

»Ad rationem autem factum in contrarium dicendum, quod visus actus proprie et primo est color, et non sic est actus sensus communis, sed per posterius, scil. in quantum est in magnitudine et figura; et propter hoc non sequitur quod sit una potentia: quia ipsorum non est unus actus uno modo.

»Ad aliud dicendum quod verum est, quod quidquid suscipitur a communi sensu, suscipitur a sensu proprio, et e converso, sed non eodem modo: quia proprium sensibile accipitur a sensu proprio per se primo, commune autem accipitur a sensu communi per se primo et a sensu proprio per posterius».

129. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35, a. 2; V. 35, p. 313. «Ad definitionem Algazelis concedimus, quod datur per rationem nominis sensus communis. Sensus enim communis est in organo a quo distribuitur spiritus animalis operans ad organa sensuum propriorum: et hoc tangit cum dicit, *a quo omnes proprii derivantur*. Similiter sensus communis est qui efficitur in actu a sensibilibus omnium sensuum propriorum: et hoc tangit cum dicit, *ad quem omnis impressio renuntiat*. Similiter sensatum commune quod est sensus communis, per se primo est quod conjungit omnia sensibilia propria, ut patet in rationibus ultimo adductis: et hoc tangit eum cum dicit, *in quo omnes conjunguntur*, quia per suum objectum sensata omnia conjungit. Cum autem unum sensibile proprium non convenienter ostendat et sufficienter cognoscitur coloratum, sed oportet multa sensibilia componere, quae compositio est sensus communis, ideo dicit, quod omnes alii sensus suggerunt sensum communem circa cognitionem sensibilem. Ideo etiam Avicenna, quod cognitio sensus proprii non completur nisi per cognitionem sensus communis.

tadores de las impresiones de los objetos sensibles. En una palabra, el sentido común y su órgano tienen razón de principio y término para los sentidos especiales que alcanzan allí su perfección sensorial <sup>130</sup>.

6.—*El «sensus communis» y la conciencia sensorial. — Cuestión de su error.*

San Alberto omite en la *Summa de Creaturis* el problema de la conciencia sensorial en orden al sentido común. Posiblemente se deba tal omisión a la insuperable dificultad de armonizar esta doctrina con su punto de vista respecto a las sensibles comunes. Es razonable también explicar este silencio por el hecho de que el Santo Doctor quizá no admita más que un solo tipo de conciencia, que sería la puramente intelectual. Esta interpretación vendría a confirmar la inconfundible huella de neoplatonismo, que nos descubren sus escritos.

No obstante, a pesar de esta gran laguna, dedica un capítulo ex profeso a este problema en el *Comentario al De Anima*, donde atribuye explícitamente la conciencia del acto de la visión al «sensus communis»: «por el sentido común, dice San Alberto, percibimos lo que vemos». Más aún, como los sentidos especiales participan de la potencia sensorial del alma y son a modo de pequeños cauces que brotan de una fuente común, el juicio relativo a sus acciones particulares está reservado al sentido general. La potencia sensitiva se refleja sobre sí misma para juzgar su propia acción. Mejor dicho, el «sensus communis» se refleja sobre un sentido particular emitiendo un juicio sensorial sobre su acción y su operación <sup>131</sup>.

A continuación se pregunta lógicamente San Alberto: ¿cuándo y cómo yerra el sentido común? El error, responde, se da solamente en el proceso

130. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35, a. 3, V. 35, p. 314. «Solutio. Sicut dicit Avicenna dispositio sensus communis est talis, quod ex ipso est principium cujuslibet virtutis sensibilis, et postea redit ad ipsum cum lucro. Cum ergo nervi sentiendi nascantur ex prima parte cerebri, eo quod prima pars cerebri mollior est, et mollities facit multum ad impressionem sensibillium, dicimus quod organum sensus communis est in prima concavitate cerebri, quae plena est spiritu sensibili.

...et sensus communis terminus est sensuum propriorum secundum quod sunt in virtute sensibili perfecta: et ideo organum ejus est in prima concavitate cerebri».

131. *In II De Anima*, tr. IV, c. VIII, t. c. 138, V. 5, p. 306. «Est igitur determinatio quaestionis hujus totius quod videmus nos videre, et sentimus nos audire, et secundum quemlibet sensum operari sensu communi, qui aliquo est idem cum particulari, et aliquo modo diversus. Sunt omnes sensus unum in forma virtutis sensitivae, quae fons est virtutum sensuum particularium: et ipsi particulares sensus sunt sicut rivi ex communi fonte derivati: et hoc sensu communi est iudicium circa particulares actiones quae sunt sensuum particularium: et hoc modo reflectitur virtus sensitiva super se, quando iudicat de seipsa; sensus enim communis qui formalis est, reflectitur super particularem iudicando sensibiliter de actione et de operatione ejus. Et hoc modo nihil prohibet quando idem sit activum et passivum: agere enim quoddam est iudicare et componendo et dividendo, et hoc est communis sensus, qui est formalis; recipere autem et habere formas sensibiles est pati, et hoc est sensuum particularium. Nos tamen ad hanc quaestionem inferius in sequenti capítulo redibimus subtilius de eodem disceptantes».

de composición. Cuando en «sensus communis» compone las cualidades sensibles o *sensata* conforme a la realidad, su juicio es verdadero. En caso contrario, por ejemplo, si une lo dulce con lo amargo, su juicio es falso <sup>132</sup>.

7.—*El «sensus communis», la fantasía y la imaginación.*

San Alberto establece una relación dinámica entre estas tres potencias, estableciendo al mismo tiempo su distinción esencial conforme a las diversas funciones que ejecutan. Nosotros consideramos aquí conjuntamente la fantasía y la imaginación frente al sentido común.

El «sensus communis», dice el Santo Doctor, una vez que ha recibido las especies sensibles de los objetos externos, las presenta a la imaginación cuya función consiste en retenerlas. Por consiguiente, ambas facultades, lo mismo que sus respectivas acciones: recibir, retener, difieren realmente entre sí <sup>133</sup>. Por otra parte, continúa, el «sensus communis» aprehende las cualidades sensibles «*cum praesentia materiae*», mientras que la fantasía, la imaginación y los demás sentidos internos, perciben tales sensibles abstractando de dicha condición <sup>134</sup>. Luego evidentemente, concluye, existe una separación entre todas estas potencias.

Todavía apunta otro criterio de diferencia, al decir que las formas

132. *Summa de Creaturis*, II, Q. 36, a. 3; V. 35, p. 322-3. «Sensus communis habet plures actus, ut supra determinavimus. Quorum unus est componere et dividere sensata propria cum sensato communi et ad invicem, et ex hoc actu accidit ei menti et verum dicere. Quando enim componit secundum quod est in re, tunc mentitur et decipitur: sicut quando componit actum mellis ad substantiam fellis, mel esse fel arbitramur propter deceptionem».

133. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35, a. 2; V. 35, p. 313. «Quinque sensibus enim imprimuntur sensibilia propria primo, et posterius sensata communia; et debet intelligi dictum Avicennae formaliter, ut hic sit sensus, quod sensus communis recipit formas quae imprimuntur sensibus secundum quod sensibus imprimuntur. Et tunc differentia sit inter formam sensitivam et phantasma et imaginationem, patet per hoc quod distinguitur sensus communis a phantasia et imaginatione et coeteris potentiis inferioribus; et sic solum est primum».

»Ad aliud dicendum, quod dictum Avicennae sic intelligitur, quod facies formalis sive imaginationis est sensus communis non essentialiter, sed ut imprimentis, ita quod sensus communis reddit virtuti formali quasi ad reponendum quidquid reddunt ei sensus».

»Ad aliud dicendum, quod non est ejusdem rationis objectum in phantasia et in imaginatione et in sensu communi, ut patet ex praedictis. Praeterea, non est ejusdem virtutis recipere et retinere, ut supra patuit in objiciendo».

»Ad hoc quod ostenditur quod per compositionem et divisionem non differunt sensus communis et phantasia, bene concedimus».

»Similiter objecta illa quae probant sensum communem et phantasiam non esse idem, concedimus de plano».

134. *Summa de Creaturis*, II, Q. 35, a. 2; V. 35, p. 312. «...Sensus autem communis accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria etiam cum paraesentia materiae: formalis autem seu imaginativa sine praesentia materiae».

*Ibid.* Q. 34, a. 3; V. 35, p. 303. «Ad aliud dicendum quod cum dicitur, quod sensus est susceptivus sensibilibus specierum, hoc ipsum quod dico sensibillum supponit objectum sensus secundum actum; et hoc de ratione sui ponit praesentiam materiae. Phantasia autem accipit sine materiae praesentia et sic sensus separatur a phantasia et aliis virtutibus animae sensibilis interioribus». El término «sensus» se extiende también al sentido común, pues para San Alberto, según hemos dicho, es un verdadero sentido.