

## La propuesta aristotélica de la percepción como la *therapeía* ante el sentimentalismo<sup>1</sup>

José Manuel Luna Conde\*

**Resumo:** En este escrito se reflexiona sobre el sentimentalismo actual como manifestación del nihilismo, es decir encontrar el motivo de nuestras acciones en los sentimientos/emociones con lo que llegamos al relativismo moral. Como *therapeía* al sentimentalismo surge la teoría de la percepción aristotélica y cómo el estagirita logra reconducir las emociones a la ética. Se analiza el acto perceptivo, la imaginación, la noción de identidad práctica con el objetivo hacer ver cómo la sabiduría antigua es motivo de respuesta al problema del sentimentalismo.

**Palabras clave:** sentimentalismo, percepción, imaginación, emoción, identidad práctica.

**Riassunto:** Nello scritto si riflette sul sentimentalismo come manifestazione del nichilismo, cioè individuare il motivo delle nostre azioni nei sentimenti/emozioni e così arriviamo al relativismo morale. Come *therapeía* al sentimentalismo ci viene all'incontro la teoria della percezione aristotelica e come lo stagirita riesce a ricondurre le emozioni all'etica. Per questo si analizza l'atto percettivo, l'immaginazione, la nozione d'identità pratica con lo scopo di mostrare come la saggezza antica può rispondere al problema del sentimentalismo.

**Parole chiave:** sentimentalismo, percezione, immaginazione, emozione, identità pratica

El tema al que intentaremos acercarnos tiene por núcleo la situación problemática por la que sociedad actual atraviesa, el de ser una época de emociones y sentimientos sobre los que se sustenta el actuar y el conocer del ser humano. Que todos nos pongamos sentimentalistas, no es algo indiferente, es, por el contrario, algo propio del ser humano y entendible en muchas situaciones de la vida de cada hombre, por ejemplo: alguien va caminando por una calle poco iluminada, dicha persona siente miedo al escuchar cualquier ruido que ocurra a su alrededor. Dicho miedo es entendible porque no conoce la causa del ruido; otro ejemplo es el llorar por la muerte de alguien. Sin embargo, la época actual se caracteriza por actuar en reacción al entorno que le parece ofensivo, no es necesario pensar para actuar, para actuar sólo es necesario sentir, por ejemplo: lo sucedido a causa de las fake news, “*falsas noticias, tiroteos reales*”, es decir, “una de las

---

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en los días culturales del Instituto de Filosofía del Seminario de la Diócesis de Atlacomulco (22 y 23 de noviembre de 2023), dicho evento tenía por tema: *Límites y alcances del conocimiento sensible*.

\* José Manuel Luna Conde, ha obtenido la *licentia docendi* en filosofía con especialización en historia de la filosofía en la Pontificia Università Gregoriana, actualmente es profesor de diferentes cursos en el Seminario Mayor san José de Veracruz y en el Seminario de la Diócesis de Atlacomulco.

muchas noticias inventadas que circularon [...] para afectar la campaña presidencial de la demócrata Hillary Clinton impulsó al estadounidense Edgar Welch a irrumpir en el restaurante y abrir fuego con un fusil de asalto” (BBC MUNDO, 2016), situación causada por el sentimiento/impulso de Edgar al leer la noticia sobre la trata de blancas en una cadena de pizzerías y querer liberar a las personas secuestradas.

Por tanto, según David Rieff, “lo que marca este fin [e inicio] de milenio no es tanto la hipocresía como el sentimentalismo, un sentimentalismo empalagoso, que impide pensar, que lo impregna todo” (RIEFF, 1999). Este sentimentalismo, que es humano, ha impregnado el actuar y el conocimiento del hombre. El sentimentalismo es un problema espiritual identificable y algo propio de la posmodernidad, frente a este problema ¿qué puede aportar la postura aristotélica sobre la sensibilidad? ¿es necesario revisar el pensamiento antiguo para responder a las dificultades actuales?

Teniendo en mente el sentimentalismo actual, por un lado, y la postura aristotélica por el otro lado, reflexionaremos de la siguiente manera: (1) caracterizar al sentimentalismo y sus formas; (2) considerar la sensibilidad en Aristóteles; (3) la idea de “identidad práctica”; para finalizar (4) indicando una posible “terapia<sup>2</sup>” que responda al sentimentalismo actual.

### **El sentimentalismo y sus formas**

La realidad del sentimentalismo es manifiesta al prestar atención al comportamiento humano, especialmente si es el propio, si nos preguntáramos ¿qué es lo que motiva mi acción? Reflexionaríamos sobre dicha situación y nos daríamos cuenta de que hemos perdido el punto de referencia a partir del cual juzgamos si el motivo de la acción realizada

---

<sup>2</sup> Entenderemos “terapia” en el sentido en el que es usado por G. Reale en su libro *La sabiduría antigua. Terapia para los males del hombre contemporáneo*. Según Reale el nihilismo es el origen de los problemas espirituales del hombre de hoy y que por lo mismo “una cura (terapia) enérgica de estos males implicaría su erradicación, es decir, la victoria *sobre el nihilismo* a través de la *recuperación de los ideas y valores supremos* y de la superación del ateísmo, vale decir, de aquella ‘muerte de Dios’ de la que Nietzsche no dudó en gloriarse” (REALE, 2000, p. 17). Por otro lado, en el sentido en que se puede observar en el mismo Aristóteles, según este último el término “*therapeía*” se refiere al cuidado o educación y con esto puede ser aplicado a las emociones, llevándolas una integración dentro le ética. Sobre el uso de la terapia en las bellas artes véase el escrito de Sergio González, *Las bellas artes como terapia en Aristóteles*. En el que muestra la necesidad del arte para la *paideía* y el autor detalla el uso terapéutico de diferentes artes para preservar o restaurar la salud del cuerpo y del alma.

es el adecuado a la situación presente. ¿Cuál es el origen de dicha dificultad? Según Giovanni Reale

los males espirituales que afligen al hombre de hoy [...] tienen una raíz común bien identificable: la cultura contemporánea ha perdido el sentido de aquellos grandes valores que, en la Edad Antigua y Medieval, e incluso en los primeros siglos de la Edad Moderna, constituían puntos de referencia esenciales y, en gran medida irrenunciables, para el pensamiento y para la vida (REALE, 2000, p. 21).

Esa raíz bien identificable es, según Reale, el *nihilismo*, tal cual lo entendía Nietzsche como la falta del fin, la falta de la respuesta a la pregunta del ¿por qué? Es decir, que los valores supremos han perdido su valor, se ha perdido el camino. Pareciese ser que el nihilismo tiene ascos (Cf. COMTE-SPONVILLE, 2005, 55) de la realidad pues prefiere lo fugaz, lo indeterminado, lo momentáneo. Dentro de la desvalorización que caracteriza al nihilismo y que ha avanzado hasta lo que hoy hemos llamado posmodernidad en sus diferentes formas. Una de las formas que caracterizan a la posmodernidad es el relativismo del conocimiento y de la moral. Esto porque el nihilismo, según Georg Sans, “encuentra sus raíces en determinados problemas filosóficos. Se trata de tres cuestiones, que corresponden al conocimiento cierto, a la buena voluntad y al pesimismo”<sup>3</sup> (SANS, 2014, p. 252), nosotros nos centramos en la segunda de las raíces que es el problema de una buena voluntad que sea capaz de conocer lo que está bien y lo que está mal. Porque el hombre experimenta en su vida que lo que él considera como bueno, mientras que otros lo consideran malo. Por ejemplo: si a mi abuela, anciana y enferma, el médico le diagnostica un tumor en etapa cuatro. Será mi tarea decirle la verdad a mi abuela pues ella tiene poco tiempo de vida. Pero ¿debo hacerlo? La respuesta sería sí. Otra persona me podría aconsejar no, pues le puedo causar a mi abuela un daño emocional. Una misma situación es juzgada de forma diferente ¿es necesario decirle la verdad a la enferma?

¿En qué puedo fundar la rectitud de un acto? ¿Qué es lo que me permite, por ejemplo, decidir si lo que hace el vecino está bien? ¿Qué me permite decidir entre lo bueno y lo malo? Para esto son necesarios puntos de referencia que me permitan llegar a un discernimiento adecuado para dar respuesta a mis cuestionamientos. Pero en la actualidad en la que hemos perdido dichos puntos de referencia ¿esto es posible?

En la interpretación nihilista la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que tiene la primacía lo efímero. El nihilismo

---

<sup>3</sup> “Trova le sue radici in determinati problemi filosofici. Si tratta di tre questioni, relative rispettivamente alla conoscenza giusta, alla volontà buona e alla negatività”. (SANS, 2014, p. 252).

está en el origen de la difundida mentalidad según la cual no se debe asumir ningún compromiso definitivo, ya que todo es fugaz y provisional (JUAN PABLO II, 1998, n. 46).

Esto es lo que ocurre hoy día ya que hemos fundado el actuar humano en lo fugaz y provisional del sentimiento y por lo mismo, hemos caído en el sentimentalismo, como en una actitud en la que es complejo discernir un punto de referencia y, por esto, sólo queda lo inmediato y efímero. Entendemos el sentimentalismo, de dos formas una popular y cotidiana y una segunda forma, filosófica y propia del sentimentalismo moral. La primera forma la entendemos como el abandonarnos “a las propias emociones o a su manifestación externa, ilusionándonos con su fuerza y coherencia o exagerando su importancia” (ABBAGNANO, 2008, p. 948). Frases como “déjate llevar por lo que sientes” o “disfruta de la vida” o “no pienses en ello” o incluso, el slogan como el famoso “*just do it* (sólo hazlo)” pueden mostrar el sentimentalismo como algo presente en lo cotidiano de la vida ¿esto significa que en la vida diaria le damos más importancia a los sentimientos que a la razón? Nos sentimos ofendidos por muchas cosas si estas no suceden o están de acuerdo con nuestras opiniones o modos de ser. El fenómeno del sentimentalismo se da cada vez más en todos los aspectos de la vida del hombre, es observable en cualquier red social, en la que todos pueden opinar, pero si alguien contradice la opinión expuesta será bloqueado y puesto como el malo.

El sentimentalismo se manifiesta en muchos aspectos de la vida, en la música, en las artes audiovisuales, en la literatura e incluso en la política. Dentro de la filosofía el sentimentalismo deriva del irracionalismo, que de hecho, sigue estando presente en corrientes morales como, por ejemplo, el emotivismo<sup>4</sup> o el voluntarismo (todos queremos hacer algo). Veamos algunos ejemplos de sentimentalismo: Lyotard nos habla del “realismo del qué-más-da”, que, si bien se refiere a lo estético y a la pérdida de lo bello en pro del dinero. Es decir que “sigue siendo posible y útil medir el valor de las obras por la ganancia que se puede sacar de ellas” (LYOTARD, 2008, p. 18) en donde sólo importa el sentimiento que las obras causan en el espectador/comprador y cuánto dinero se puede sacar de ellas. Otra característica es que, hacemos aquello que nos hace sentir bien y que es un eclecticismo, “oímos *reggae*, miramos un *western*, comemos un MacDonalD a mediodía y un plato de la cocina local por la noche, nos perfumamos a la manera de París

---

<sup>4</sup> L’emotivismo “ricomprende il significato del linguaggio morale e dei suoi termini più propri, come “dovere”, “obbligo”, “buono”, alla componente emozionale e sentimentale dell’esperienza umana” (DA RE, 2006, p. 3329). Y es concebida como una “teoría ética según la cual la matriz de los preceptos morales no es cognoscitiva ni racional, sino práctica y emotiva” (FORNERO, 2008, p. 362).

en Tokio, nos vestimos al estilo retro en Hong Kong, el conocimiento es materia de juegos televisivos” (LYOTARD, 2008, p. 17). En el ámbito de la música es esencial el sentimentalismo, pues nada es más singular sobre la generación actual que su dependencia de la música. Esta es la época de la música y de los estados anímicos que la acompañan (Cf. BLOOM, 2009, p. 75). Es notorio, por ejemplo, que los jóvenes escuchan “música reggaetón” pero no reflexionan sobre el contenido de las letras que son acompañadas por ritmos pegajosos, al final sólo importa que te hagan sentir bien o aislarte de los demás.

En filosofía, el sentimentalismo se ha manifestado como un irracionalismo pues el fundamento del actuar sólo pueden ser las emociones. Existen diferentes tipos de sentimentalismo, pero la mayoría concuerda en que el fundamento de nuestras acciones son los sentimientos, por lo que todo valor moral es antropocéntrico.

Los sentimentalistas epistémicos sostienen que las (o algunas) emociones son fuentes de conocimiento moral o al menos de justificación. Algunos creen en la afirmación más fuerte de que las experiencias emocionales son necesarias para llegar a conocer verdades morales básicas, ya sea porque son fuentes de justificación fundamental o porque las creencias morales justificadas deben ser coherentes con ciertas experiencias emocionales (KAUPPINEN, 2021)<sup>5</sup>.

El sentimentalismo es una manifestación del voluntarismo-emotivismo que tuvo su origen en la época moderna, “todos queremos hacer algo” y, dentro de ese querer la razón no es capaz de motivar la acción moral. “Dado que los juicios morales nos empujan a la acción, no tienen nada que ver con la razón, que se ocupa de la verdad o falsedad y cuyos juicios, analíticos o sintéticos, son puramente descriptivos o contemplativos” (BERMUDO, 1999, p. 56), por lo que la moral y el actuar humano son causados por medio de las emociones/sentimientos. El actuar humano en el sentimentalismo está condicionado por un cierto irracionalismo, es decir la imposibilidad de conocer el por qué de la acción. Por ejemplo: “un niño y su mamá comieron pizza y se retiraron. La mamá había dicho que al día siguiente él se llevaría de lunch la pizza que sobró. Iban por un puente peatonal y al bajar de éste, les viene al encuentro una niña que junto a su mamá vendían chicles. La mamá del primer niño al ver a la niña y su cara de súplica le da la pizza que llevaba en las manos. El niño por su parte inmediatamente comenzó a llorar. Su madre al ver su reacción se mostró alegre y le abraza, pues pensó que el niño se había conmovido por su

---

<sup>5</sup> “Epistemic sentimentalists hold that (some) emotions are sources of moral knowledge or at least justification. Many of them believe the stronger claim that emotional experiences are necessary for coming to know basic moral truths, either because they are sources of foundational justification or because justified moral beliefs must cohere with certain emotional experiences” (KAUPPINEN, 2021).

acción. Ella pregunta: ¿por qué lloras? Él responde: por mi pizza. La madre lo reprende al saber la razón del llanto”. Lo primero que podemos notar es que la reacción inmediata del llanto en el niño aún no tenía un contenido y sólo se le da posteriormente. En segundo lugar, notemos que la madre infiere una reacción diferente a la que el niño realmente siente.

Ahora bien, cabe la pregunta si una comprensión de lo complejo que es la sensación puede fundar la acción moral y si la propuesta aristotélica es pertinente en este caso. Teniendo en mente que toda moral o ética debe poder ser aplicada y entendida por el hombre común, tal es el caso, por ejemplo, de la moral provisional cartesiana<sup>6</sup>. El problema es que no se puede vivir sólo por medio de la razón pues tenemos un cuerpo que media el pensamiento y la acción. El cuerpo, es pues, sujeto portante de la moralidad humana. En este sentido no está demás considerar el acto perceptivo/sensitivo como un lugar privilegiado de la moralidad, sin caer en el sentimentalismo cotidiano o en el sentimentalismo moral, con la dificultad de justificar y conocer los motivos de la acción humana. La teoría de la percepción aristotélica, quizás, nos permitirá acercarnos a una posible solución sin caer en un sentimentalismo irracional y conducir lo sentido/percibido a una comprensión que posibilite una moral racional-sensitiva.

### *El conocimiento sensible en Aristóteles*

Aristóteles propone una visión compleja de lo que es el conocimiento, viéndolo en diferentes actividades según su función específica, a saber: la recepción de lo sensible a través del aparato sensorio y la abstracción de la forma inteligible por el intelecto agente. Lo anterior no significa que el conocimiento se dé de forma separada, al contrario, es un acto unificado pues para Aristóteles “el alma jamás entiende sin el concurso de la imagen” (*De Anima*<sup>7</sup>, III, 7, 431a 16). Lo que equivale a decir que “sin la percepción es inexplicable el proceso por el cual se producen las imágenes de la *phantasia*, pero sin estas resultan incomprensibles los fenómenos psicológicos más importantes y, específicamente, aquellos que hacen de los hombres los seres dotados por excelencia de

---

<sup>6</sup> “puesto que la vida cotidiana no admite la irresolución, y la requerida suspensión del juicio en el nivel teórico la generaría, haciendo invivible la vida (AT, VI, 3, 22), el filósofo plantea asumir provisionalmente – artificialmente – en el plano práctico lo que debe negarse – no menos artificialmente – en el teórico” (GARBER, 1996, p. 31).

<sup>7</sup> Las obras de Aristóteles las citaremos siguiendo la paginación canónica, por ejemplo: *De Anima*, III, 7, 431a 16.

*logos*” (PINEDA, 2016, p. 162). El conocimiento es pues un acto unificado en que se pueden distinguir diferentes funciones/facultades, primera entre todas es la facultad de la percepción o sensibilidad.

El acto de percibir tiene un matiz pasivo, es decir es la recepción de la forma sensible del objeto externo. La sensibilidad juega un papel fundamental para la conservación de la vida y, también, es el primer indicio del “deseo de saber” (*Metafísica*, I, 1, 980a 21) y fundamento de nuestro conocimiento del mundo. El papel de los sentidos externos es fundamental pues por su medio recibimos los objetos externos. Aristóteles nos dice lo siguiente a propósito de la sensación:

En relación con todos los sentidos en general ha de entenderse que sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia, al modo de la cera recibe la marca del anillo sin el hierro o el oro: y es que recibe la marca de oro o de bronce pero no en tanto que es de oro o de bronce. A su vez de manera similar, el sentido sufre también influjo de cualquier realidad individual que tenga color, sabor o sonido, pero no en tanto que se trata de una realidad individual, sino en tanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma. El órgano primario es, por su parte, aquel en el cual reside semejante potencia (*De Anima*, 424a, 17-25).

Con lo que podemos hablar de los sentidos especializados o externos: la vista que percibe el color, el oído que percibe el sonido, el olfato que percibe aromas, el gusto percibe los sabores y el tacto percibe texturas. Cada sentido percibe lo que el estagirita denomina “sensible propio” y sobre esto nos dice:

Llamo *sensible propio* a aquel que no puede ser percibido por ningún otro sentido y sobre el que no es posible equivocarse; por ejemplo, la visión del color, la audición del sonido y la gustación del sabor. El tacto, por su parte, comprende muchos aspectos diferentes; pero cada sentido discierne acerca de [cada uno de] estos sensibles y no yerra en que se trata de un color o de un sentido, sino acaso en qué es lo que está coloreado o dónde está, o en qué es o dónde está lo que suena. Así, pues, tales sensibles se dicen propios de cada sentido; son *comunes*, en cambio, el movimiento, el reposo, el número, la figura y el tamaño, pues éstos no son propios de ningún sentido, sino comunes a todos. En efecto, algún movimiento es perceptible para el tacto y para la vista (*De anima*, II, 6, 418a 11-20).

Sobre los sensibles propios no se puede caer en error porque se percibe lo que se percibe, no hay interpretaciones sobre esto, por ejemplo: si veo entrar un “Volkswagen negro” tengo la percepción del objeto de color negro y nada más. Por otro lado, como veo “entrar” un Volkswagen negro, sobre su movimiento y velocidad cabe la posibilidad de error ya que puedo percibir una velocidad mayor a la que en realidad tiene. Pero ¿cómo somos capaces de percibir los sensibles comunes si estos no son propios de ningún sentido y comunes a varios? Para responder a esto Aristóteles arriesga la hipótesis de “la presencia

o existencia de una sensibilidad común, sentido común o sentido primario” (PINEDA, 1998, 119), por lo que el acto perceptivo es más complejo de lo que se ha considerado.

Siguiendo la interpretación de Pineda (Cf. PINEDA, 1998, p. 123 – 124), diremos que la percepción puede ser considerada en un sentido objetivo y en un sentido subjetivo. En sentido objetivo la percepción se da de dos maneras:

1. La percepción de *cosas sensibles*, es decir de objetos (como árboles, casas, piedras, personas, etc.) de los que tenemos noticia a través de los sentidos. Captamos la presencia de objetos diferentes a mí en el mundo.
2. La percepción de *formas sensibles* como el color, el sabor, el sonido, el olor o la textura, que son captadas por nuestros sentidos externos como sus objetos sensibles propios

La percepción en su aspecto subjetivo, interna, se da de dos formas:

1. La percepción de *objetos unificados* que poseen cualidades comunes como el tamaño, la figura o el número: los sensibles comunes.
2. La percepción *de nosotros mismos* en tanto que seres que sentimos, deseamos y pensamos. Es decir, la sensibilidad común, que le permitirá al estagirita explicar fenómenos más complejos como la memoria, los sueños, la imaginación o el pensamiento.

Será finalmente que a través de la sensibilidad común percibimos los sensibles por accidente, es decir la percepción de “aquellos objetos que son percibidos accidentalmente, en cuanto son concomitantes de un sensible propio” (PINEDA, 1998, p. 129). Por ejemplo: escucho las pisadas de alguien y por memoria se liga la percepción de que es tal persona. Percibimos un sensible propio, el sonido del andar de alguien y resulta ligado a una percepción anterior, la de tal persona.

De la sensibilidad común

depende no solamente la comparación de los datos sensibles en la cual estriba la percepción del objeto exterior, sino también su integración en la conciencia y su conservación en forma de imágenes. Ésta, unida a la representación del tiempo, permite la operación de la memoria, y el ensanchamiento de la

experiencia sensible por la imaginación condiciona el ejercicio de la actividad intelectual (MOUREAU, 1972, p. 166).

La imaginación a este punto juega un papel fundamental en relación del conocimiento.

Tanto es así que para Aristóteles:

La imaginación parece consistir en un movimiento que no se produce si no existe sensación (*aisthesis*), ya que parece tener lugar en los seres dotados de sensibilidad y recaer sobre los mismos objetos que la sensación; (y) puesto que, por último, es posible que bajo el influjo de la sensación en acto se produzca un movimiento y tal movimiento ha de ser necesariamente similar a la sensación, resulta que un movimiento de este tipo no podrá darse sin sensación ni tener lugar en seres carentes de sensibilidad; [...] y, en fin, él mismo podrá ser tanto verdadero como falso (*De Anima*, 428b 10-17).

La imaginación o *phantasía*, es la facultad que produce las imágenes que se corresponden a las sensaciones, pues es a partir de éstas que las primeras son posibles. Además “la facultad de desear no se da a no ser que haya imaginación (*phantasía*). Y toda imaginación, a su vez, es racional (*logistiké*) o sensitiva (*aisthétiké*). De esta última [...] participan también el resto de los animales” (*De Anima*, 433b 27-30). De esto obtenemos ciertos datos de interés: la imaginación es un movimiento causado por la sensación, lo que equivale a decir que no es una facultad diferente de la sensible; la imaginación produce imágenes que representan los objetos de la sensación; la facultad de desear no se da sin imaginación<sup>8</sup> y finalmente la distinción entre la imaginación racional y la imaginación sensitiva.

Nos interesa la imaginación racional pues “incluye tanto la manipulación e interpretación de imágenes como la elaboración de juicios sobre los objetos y eventos actuales y posibles” (PINEDA, 2016, p, 161). Con lo que obtenemos una ampliación de los objetos de percepción y podemos decir que la sensibilidad es la facultad de percibir objetos materiales sin materia, o bien la recepción de formas sensibles inmateriales<sup>9</sup>. La sensibilidad, por tanto, es un acto inmaterial limitado por su órgano material, es por esto que la sensibilidad misma puede permitirnos percibirnos percibiendo, es decir la capacidad de la autoconsciencia en un nivel sensible, no se da un acto sensitivo sin que este se dé de manera unificada, es decir, soy yo el que percibe. Dejemos en claro que si

---

<sup>8</sup> Recordemos que la “voluntad” como tal se da en cada parte del alma, según Düring: “Aristóteles ve que la voluntad pertenece a las tres partes del alma [vegetativa, sensitiva y racional-intelectual]: en la parte pensante, como tendencia y decisión; en la vida afectiva, como valor y resolución; en la parte más baja, como impulso y apetito” (DÜRING, 1990, p. 903).

<sup>9</sup> Sobre la sensibilidad y la “espiritualidad” o inmaterialidad del acto sensible véase: GARCÍA, 1996, p. 51 – 7.

bien es un paso en la consideración de la identidad personal, esta autopercepción sensible es sólo un elemento y que necesita del complemento teórico-práctico propio de la razón. Pasemos a la consideración de la identidad del sujeto que actúa.

### *Aristóteles y la identidad práctica*

Partamos de la consideración de la noción de *identidad práctica*<sup>10</sup>, la cual

apunta a dar cuenta de la motivación de las acciones, y ello, obviamente, desde una perspectiva esencialmente internalista, justamente en la medida en que se trata de una noción que hace referencia al modo en que el “sujeto” de praxis se comprende a sí mismo, vale a decir, se hace cargo “ejecutivamente” de su propia identidad, como el individuo que precisamente es (VIGO, 2010, p. 130).

Al considerar la noción de identidad práctica y la referencialidad del acto práctico, se implica una actividad propia del cuerpo y del intelecto, en el aspecto sensible podemos indicar tanto la percepción del objeto externo como las percepciones internas, mientras que el aspecto intelectual mira a la comprensión del mundo (razón teórica) y al actuar en el mundo (razón práctica). Dentro del aspecto sensible debemos indicar, además, que la facultad desiderativa tiene su origen en la imaginación y la identidad o autoconsciencia toma origen en la sensibilidad común como autopercepción. El elemento del deseo de algo sensible/percibido no agota, sin embargo, lo que la facultad desiderativa puede desear, ésta está abierta a fines más universales y definida por la búsqueda del fin último que es la felicidad.

En el caso de la acción humana, el factor desiderativo (*órexis*) involucrado en su producción no se reduce a los deseos apetitivos inmediatos (*epithymía*), sino que comprende también una gama de deseos vinculados con *las diferentes posibles reacciones emocionales* ante las situaciones de acción (*thymós*) y, además, todo el ámbito de los deseos de origen propiamente racional (*boulesis*). Del mismo modo, en el caso de la acción humana, el factor cognitivo involucrado en su producción no queda restringido al ámbito de la mera percepción sensible, la memoria y la imaginación, sino que comprende también diferentes tipos de procesos intelectivos (VIGO, 2010, p. 146 – 147).

Recordemos que para Aristóteles todo acto humano es racionalmente comprensible, y más aún la acción práctica que tiene por objeto la obtención de los propios fines. Estos fines pueden ser de tipo sensible, por ejemplo: si hace calor deseo algo refrescante; pero también puedo desear conocer el pensamiento de un filósofo y así el deseo no es algo sensible sino algo intelectual. Dicho deseo deberá ser un bien, que en este caso puede ser

---

<sup>10</sup> Sobre las similitudes de la noción de “identidad práctica” en Aristóteles y Kant, véase KORSGAARD, 2001, 419 – 458.

sensible o intelectual y ese bien deseado es siempre un bien para mí que lo busco (deliberadamente/voluntariamente). En la facultad desiderativa también van incluidas las *reacciones emocionales*<sup>11</sup> ante la situación concreta de la vida, es por ello que el actuar práctico debe ser asumido ejecutivamente, es decir, en el mismo transcurrir de la vida humana. Estas reacciones emocionales por tanto, no quedan fuera de la ética; Aristóteles considera que las emociones no son del todo irracionales ya que “las pasiones (*pathé*) irracionales no parecen menos humanas, de manera que las acciones que proceden de la ira y el apetito también son propias del hombre. Entonces es absurdo considerarlas involuntarias” (*EN*, III, 1, 1111b 1-3). Por tanto “es debido a la presencia de factores intelectuales que las emociones resultan éticamente relevantes y no una mera reacción incontrolada” (BEIDA, 2023, p. 3 – 4). Los elementos sensible, emocional e intelectual son los componentes esenciales de un acto moralmente significativo.

La base del deseo-fin puede ser sensible (un objeto percibido) o emocional (“valor y resolución [DÜRING, 1990, p. 903]) o bien intelectual (un objeto pensado – universal/tendencia y decisión), y es por esto que en “la forma sustancial del ser humano, como ser racional, se apoya, por decirlo así, la identidad “especifica del sujeto” de praxis, aquello que él mismo comparte, de antemano, con todos sus semejantes” (VIGO, 2010, p. 153). El ser un compuesto de materia y forma es lo que por una parte individua al hombre y por la otra, permite la convivencia con los demás. En la convivencia con los demás y en el propio ejercicio de la razón observamos que “nosotros mismos somos concausantes de nuestros modos de ser y, por ser personas de una cierta índole, nos proponemos un fin determinado” (*EN*, III, 5, 1114b, 21-24).

El bien buscado es algo a lo que nos vamos habituado (*hexis*) por nuestras propias acciones y deseos, es decir que el fin elegido irá determinando (haciéndose hábito) la forma de ser de la persona y su actuar será guiado por la *phronesis* (sabiduría) entendida como la capacidad de discernir bien. El mal, por su parte es obrar por cierta irracionalidad-incontinencia, pero en este tipo de actos se debe considerar el presupuesto de que para Aristóteles todo hombre es racional (Cf. CASSINI, 1990, p. 67) y, además este tipo de actos muestran de forma negativa la identidad práctica del sujeto que es tanto sensible (autopercepción) como intelectual (autocompresión y autorreferencialidad). Lo anterior

---

<sup>11</sup> “Con la reformulación que Aristóteles hace de las emociones, somos moralmente responsables de nuestras emociones y de nuestras creencias, con lo cual la ética también incluye el cuidado de nuestros afectos”. (QUINTANILLA, 2007, p. 140)

indica la necesidad de la sabiduría o *phrónesis*, como algo aprendido (hecho habitual) y que por lo mismo ya no se olvida. La *phrónesis* es un verdadero hábito es decir una especie de naturaleza segunda y por eso tiende al carácter y consecuentemente, alcanzar el bien buscado. Aristóteles entiende la *phronesis* como la posesión de la virtud, pero no una virtud ética sino lo que él llama “la ‘virtud física’, o sea natural, una buena índole, una natural honestidad, porque es ésta la que orienta hacia el fin bueno” (BERTI, 2015, p. 157). Dicha orientación, como hemos visto, no es sólo intelectual sino también sensible, esto, porque el hombre es comprendido como una unidad substancial (materia-forma), y es en dicha unidad substancial que se pueden distinguir las diferentes facultades cognoscitivas, entre ellas la que nos ocupa ahora que es el conocimiento sensible.

#### *A modo de “terapia” contra el sentimentalismo*

Teniendo en mente la posibilidad de que el elemento sensible (percepciones y emociones) pueda ser explicado racionalmente, dicha posibilidad se da porque para el estagirita lo sensible está integrando por elementos cognitivos presentes en cada “emoción<sup>12</sup>”. Dichos elementos cognitivos constituidos por las creencias es lo que permite ligar a la emoción con la ética y no considerarla solamente como una reacción incontrolada (pasional).

“Aristóteles conquista las emociones porque no sólo pretende explicarlas sino también se propone integrarlas a su ética, elaborando una *therapeía tes psychés* mediante una *therapeía tes pathés*, literalmente esto significaría algo así como un cultivo del alma mediante un cultivo de las emociones” (QUINTANILLA, 2007, p. 139).

Hemos pues de cultivar las emociones, en el sentido de educarlas para que sean parte de una vida virtuosa, la posibilidad de dicha educación se encuentra en la idea de *phronesis*.

La idea de sabiduría o *phronesis* tiene muchas cualidades, entre ellas la capacidad de deliberar el bien, de encontrar los medios más eficaces para lograr el fin bueno. La sabiduría deberá poder “aplicar la regla general al caso particular, por lo tanto es conocimiento de lo universal, y en este sentido es un verdadero saber de tipo conceptual (aun si no es ciencia), pero es también intuición de lo particular, como la percepción sensible; por ende es “inteligencia”, *insight (nous)*” (BERTI, 2015, p. 156). Es una doble posibilidad del uso del conocimiento universal en el caso particular y la intuición de lo

---

<sup>12</sup> Es mejor hablar de emoción que de pasión, porque la primera al menos en español conserva el elemento motriz (del latín *motus*) mientras que la segunda tiene un carácter más pasivo.

particular de cada situación éticamente significativa comprendida en lo universal de la regla.

Es significativo que las emociones, para Aristóteles puedan modificar los juicios, y al respecto dice: “no hacemos los mismos juicios estando tristes o alegres, o cuando amamos que cuando odiamos” (*Retórica*, I, 2, 1356a 15). Por ejemplo: reaccionamos ante una situación irritante, alguien hace un ruido que me molesta y juzgo – encolerizado – que su actuar no es bueno para mí. Dicha reacción emocional-irracional debe poder ser corregida o persuadida de su bondad o maldad. Ya que según Aristóteles que

“la parte irracional [sea], en cierto modo, persuadida por la razón, lo indica también la advertencia y toda censura y exhortación. Y si hay que decir que esta parte tiene razón, será la parte irracional la que habrá que dividir en dos: una, primariamente y en sí misma; otra, capaz sólo de escuchar [a la razón], como se escucha a un padre” (*EN*, I, 13, 1102b 33 – 1103a 3).

Deberemos pues explicar qué es lo que se entiende por persuasión, ésta se entiende como “la habilidad de transformar los contenidos más abstractos de la argumentación a figuras más fácilmente comprensibles por el entendimiento” (QUINTANILLA, 1997, p. 141), además la persuasión se da de dos maneras, una ética y otra política. La persuasión ética por medio de “la retórica mueve a los hombres a actuar buscando el bien” (BEUCHOT, 1998, p. 12). Así como, por ejemplo, un padre aconseja a su hijo sobre lo bueno que es que la relación de su hijo haya terminado. El padre, le dice al hijo, “no llores o desesperes por el final de la relación” y el hijo le responde: “tú no entiendes nada”, y diciendo eso se aleja del padre ¿en realidad el padre no entiende nada de una relación terminada? ¿es sólo la reacción sentimental-irracional del hijo la que condiciona su actuar? Respondemos que el padre por ser experto<sup>13</sup> sabe sobre relaciones finalizadas, mientras que el joven por su inexperiencia no logra comprender su propia emoción. Es justo en esto donde se muestra la necesidad del cultivo de las emociones como la formación del alma, como *therapeía tes psychés*. Es hacer que el joven acepte ciertas creencias que el padre, por su experiencia, considera como correctas, y la mejor forma de persuadir a alguien será infundirle las emociones que le permitan aceptar la creencia (es mejor que la relación haya terminado)

---

<sup>13</sup> La sabiduría presupone cierta experiencia, experiencia en “el sentido del ser experto, de haber hecho muchas experiencias, de conocer los casos de la vida; por lo tanto es más fácil encontrarla en las personas mayores, o de todas formas maduras, que en los jóvenes (los cuales, al revés, brillan en las matemáticas, donde, por lo visto, después de los treinta años no se logra producir ya nada nuevo)” (BERTI, 2015, p. 156 – 157).

que el padre quiere infundirle en lugar de la emoción irracional (ira/tristeza por la relación terminada) que actualmente padece.

La retórica y su resultado la persuasión están “íntimamente conectado con el comportamiento del hombre frente al mundo, sólo que no se queda en atender a la sola razón, también intenta afectar las emociones, ya que el hombre no sólo puede ser persuadido mediante el raciocinio, sino también por la emoción” (BEUCHOT, 1998, 12). Así como el padre intenta persuadir al hijo por medio de sus consejos y de su experiencia induciéndole a sentir paz en relación a la experiencia padecida por el fin de la relación.

Las emociones “son estructuras de la personalidad que tienen características de ser racionales, cognitivas (están integradas con creencias), epistémicas (producen conocimiento) y valorativas (incorporan una calificación o juicio de estimación acerca de la realidad)” (QUINTANILLA, 2007, p. 143). Las emociones y la sensibilidad en general son parte esencial del ser del hombre, por lo que es necesario guiarlas mediante de la razón. Hacer comprensibles las emociones pues no existen separadas de la persona, el hombre es una unidad substancial de la que se pueden distinguir facultades, pero no “separarlas” de la realidad “actual”. Hacer que las emociones y lo sensible en general sean parte de la vida virtuosa, entendida ahora como el justo medio entre el exceso y el defecto. “Lo que Aristóteles dice es que somos personas que tenemos la posibilidad de ser vistas como objetos físicos sometidos a las características del cosmos, o como agentes intencionales dotados de voluntad, libertad, responsabilidad moral, y estados mentales conscientes” (QUINTANILLA, 2007, p. 146).

Consideremos finalmente que el conocimiento sensible en relación al actuar práctico es parte esencial del mismo, el hombre no puede tomarse como forma pura, es por necesidad ontológica un compuesto de materia y forma. Materia que funciona por medio de su sensibilidad que garantiza el acceso al mundo y que a su vez limita dicho acceso ya que, sólo podemos percibir aquello que nuestros sentidos son capaces de percibir. Por otro lado, el conocimiento sensible abre al conocimiento de sí en cuanto que nos percibimos percibiendo. Por ejemplo, por medio de las emociones conocemos nuestros estados anímicos y con la integración de elementos cognoscitivos nuestras emociones se vuelven morales y por tanto parte de la vida virtuosa. Terminemos citando a Reale, el cual

considera que la sabiduría de los antiguos vale para hoy como un lugar común en el que encontramos apoyos para la reflexión sobre nuestra situación y esa es, quizás,

La característica de fondo de la sabiduría de los griegos: mientras que el hombre de hoy piensa y trabaja para el *hic* y para el *nunc*, el hombre antiguo – artista o filósofo – trataba de pensar y de trabajar “para siempre” y, por este motivo, su mensaje vale también para el hombre de hoy: porque vale justamente “para siempre” (REALE, 2000, p. 261).

## Referencias:

### *Obras de Aristóteles:*

ARISTÓTELES, Acerca del alma. In: ARISTÓTELES. *Grandes pensadores: Aristóteles*. Vol. II, Madrid: Editorial Gredos/RBA, p. 295-390, 2014.

ARISTÓTELES, Ética nicomáquea. In: ARISTÓTELES. *Grandes pensadores: Aristóteles*. Vol. III, Madrid: Editorial Gredos/RBA, 2014, p. 9 - 242 295-390.

ARISTÓTELES, Metafísica. In: ARISTÓTELES. *Grandes pensadores: Aristóteles*. Vol. I, Madrid: Editorial Gredos/RBA, p. 67 – 468, 2014.

ARISTÓTELES, *Retórica*, Madrid: Editorial Gredos, 1994.

### *Otras fuentes:*

ABBAGNANO, Nicola. Sentimentalismo. In: ABBAGNANO, Nicola - FORNERO, Giovanni. *Diccionario de filosofía*. México: FCE, 2008, p. 948.

BBC MUNDO, Estados Unidos: el tiroteo en una pizzería de Washington DC que se originó por una falsa noticia viral en Facebook. In: BBC NEWS MUNDO, 06/12/2016.

Disponível em: <en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-38217962>>  
Acesso em: 14/11/ 2023.

BEIDA, Esteban. La emoción esclava. Cólera, razón y responsabilidad moral en la ética aristotélica. In: *Archai*, Brasilia, v. 33, p. 1 – 22, 2023.

BERMUDO, José M. Del “es” al “quiero”: la falacia sentimentalista. In: *Convivium. Revista de Filosofía*. Vol. 12, p. 44 – 60, 1999.

BERTI, Enrico. ¿Sabiduría o filosofía práctica? In: *Disputatio. Philosophical research bulletin*, v. 4, n. 5, p. 155 – 173, Dic. 2015.

BEUCHOT, Mauricio. *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Barcelona: Anthropos, 1998.

BLOOM, Alan. *La chiusura della mente americana. I misfatti della istruzione contemporanea*, Torino: Lindau, 2009.

CASSINI, Alejandro. La justificación práctica del principio de no contradicción en Aristóteles. In: *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, v. 22, p. 57- 72, agosto 1990.

COMTE-SPONVILLE, André – DELUMEAU, Jean – FARGE, Arlette. *La historia más bella de la felicidad*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2005.

DA RE, A. Emotivismo. In: AA.VV. *Enciclopedia Filosofica*, IV, Milano: Bompiani, 2006, p. 3329 - 3331.

DÜRING, Ingemar. *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*. México: UNAM, 1990.

FORNERO, Giovanni. Emotivismo. In: ABBAGNANO, Nicola - FORNERO, Giovanni. *Diccionario de filosofía*. México: FCE, 2008, p. 362 - 363.

GARBER, Dino. Moral “provisional” y moral “definitiva” en Descartes. In: *Apuntes Filosóficos*. Vol. 10, p. 29 – 40, 1996.

GARCÍA JARAMILLO, Miguel Alejandro. Sensibilidad y espiritualidad según Aristóteles. In: *Tópicos, Revista de Filosofía*, v. 11, p. 51-76, 1996.

GONZÁLEZ A. Sergio. Las bellas artes como terapia en Aristóteles. In: *Byzantion Nea Hellás*, Vol. 29, p. 73 – 86, 2010.

JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

KAUPPINEN, Antti. Moral sentimentalism. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Nov 11, 2021. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/moral-sentimentalism/#Rel>>. ACESSI em: 29/10/2023.

KORSGAARD, Christine M. *La creación del reino de los fines*. México: UNAM/UAM, 2011.

LYOTARD, Jean-François. *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona: Editorial Gedisa, 2008.

MOUREAU, Joseph. *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires: Eubeda, 1972.

PINEDA RIVERA, Diego Antonio. A propósito de la “sensibilidad común” en Aristóteles. In: *Universitas philosophica*. Bogotá, v. 31, p. 115 – 141, 1998.

PINEDA RIVERA, Diego Antonio. Aristóteles: entre *aisthesis* y *phantasia*. In: *Universitas philosophica*. Bogotá, v. 33, n. 67, p. 131 – 164, 2016.

QUINTANILLA, Pablo. La conquista aristotélica de las emociones. In: *Revista Psicoanálisis*, Lima, v. 5, p.139 – 146, 2007.

REALE, Giovanni. *La sabiduría antigua. Terapia para los males del hombre contemporáneo*, Barcelona: Herder, 2000.

RIEFF, David. Cuando el sentimentalismo impide pensar. In: *El País*, 07/05/1999. Disponible em: [https://elpais.com/diario/1999/05/08/opinion/926114407\\_850215.html?event=fa&event\\_log=fa&prod=REGCRARTMX&o=cerradomx](https://elpais.com/diario/1999/05/08/opinion/926114407_850215.html?event=fa&event_log=fa&prod=REGCRARTMX&o=cerradomx) Acceso em: 15/11/2023.

SANS, Georg. Tre radici filosofiche del Nichilismo. In: *La Civiltà Cattolica*. Vol. 165, p. 251-261, 2 – 6 de agosto 2014.

VIGO, Alejandro G. Identidad práctica e individualidad según Aristóteles. In: *HYPNOS*, São Paulo, v. 25, p. 129 – 164, 2 semestre 2010.