

## A NIVEL SENSIBLE ¿ES EL HOMBRE UN ANIMAL MÁS?

*AT SENSIBLE LEVEL  
IS MAN JUST AS ANY OTHER ANIMAL?*

**Juan Fernando Sellés**

Universidad de Navarra  
Navarra-España

### RESUMEN

Este trabajo, tras exponer la noción de *facultad* orgánica y la *jerarquía* entre las diversas potencias humanas con soporte orgánico, muestra la distinción *radical* existente entre el hombre y el animal en las siguientes potencias somáticas: sentidos *externos* (tacto, gusto, olfato, oído y vista), sentidos *internos* (sensorio común, imaginación, memoria y cogitativa), *apetitos* sensitivos (concupiscible e irascible), y en los *sentimientos* sensibles.

**Palabras Clave:** Facultad Orgánica, Sentidos Externos, Sentidos Internos, Appetitos Sensibles, Sentimientos Sensibles.

### ABSTRACT

*This paper, after an account of the notion of organic faculty and the hierarchy between the different humans organic potencies, explains the radical distinction between the man and the animals in these somatic potencies: external senses (tact, taste, smell, ear an see), internal senses (perception, imagination, memory and*

*cogitative), sensitive appetites (concupiscibile and irascibile), and in the sensitive feelings.*

**Key Words:** *Organic Faculty, External Senses, Internal Senses, Sensitive Appetites, Sensitive Feelings.*

## 1. INTRODUCCIÓN

En las publicaciones recientes sobre el hombre es usual subrayar las *semejanzas* que existen entre los animales y el hombre a nivel somático, e incluso a nivel psíquico, hablando incluso de la personalidad de los monos o de la psicología de la polilla. Sin embargo, teniendo en cuenta esas similitudes, lo que aquí se intenta resaltar es el *carácter distintivo* de la *naturaleza* humana respecto de la de los demás seres vivos, en especial la de los animales superiores con los que más semejanzas se perciben. Como es obvio, si encontramos esas diferencias, y no sólo de *grado*, sino *radicales* a todo nivel sensible, ello supondrá una ampliación de esa tesis clásica según la cual el hombre se diferencia de los animales exclusivamente por ser un animal *racional*.

Muchos antropólogos del s. XX, Gehlen (1980)<sup>1</sup>, por ejemplo, han puesto de relieve la distinción neta entre el cuerpo humano y el animal, señalando que el primero está desasistido, desnudo, desespecializado, potencial –diría Aristóteles–, mientras que el segundo está especializado. Esta tesis se ha aceptado y seguido en buena medida. Sin embargo, se ha buscado menos la tajante distinción entre el hombre y los animales a nivel de sentidos. Por eso, en este trabajo se intenta poner de relieve dicha distinción atendiendo a las *facultades sensibles*.

Los pensadores griegos clásicos, y también los medievales latinos, decían que la vida (*psique, anima*) que vivifica a un ser vivo es *una*, pero que no se manifiesta por igual en todas las

---

<sup>1</sup> Cf. Gehlen, A. (1980). *El hombre: Su naturaleza y su lugar en el mundo* (traducción de Fernando-Carlos Vevia Romero). Salamanca: Sígueme.

facetas o acciones del viviente. Se muestra distinta también en cada parte de su organismo. De esa observación dedujeron que en el ser vivo existen unos *principios* que diversifican el *único núcleo vital* del viviente en sus diversas *manifestaciones*, estando éstas, no obstante, en correlación con aquél. A tales principios de operatividad diversa se les denomina desde antaño *potencias* o *facultades*. Con mayor o menor fortuna la teoría de las facultades estuvo vigente hasta bien entrada la filosofía moderna. Sin embargo, en buena parte del pensamiento contemporáneo esa antigua tesis parece haberse olvidado. No obstante, se trata de un hallazgo de primera magnitud, pues es claro que un ser vivo no siempre actúa (ve, oye, imagina, etc.), y sin embargo, siempre está vivo. De manera que de no mediar nada entre su único principio vital y sus diversas acciones, el animal estaría actuando siempre, asunto que, obviamente, no acaece.

## 2. ¿QUÉ SON LAS FACULTADES SENSIBLES? REPASO DE UNA TESIS CLÁSICA

Una potencia o facultad es una capacidad de obrar. Nótese que las facultades no son el *sujeto* último del obrar, sino el *principio* a través del cual obra tal sujeto de una determinada manera. No es, en último término, la facultad la que opera, sino el sujeto a través de la facultad (no es la vista quien ve, ni la memoria quien recuerda, etc.), porque ninguna facultad es un sujeto, sino que es *cada sujeto* quien actúa (quien ve a través de su vista, quien recuerda a través de su memoria, etc.). En este sentido las facultades son *instrumentos* naturales de cada sujeto vivo. En rigor, son los cauces diversos a través los cuales un ser vivo interactúa con el medio y con los demás seres vivos.

Pues bien, tanto en el hombre como en los animales existen múltiples *potencias* o *facultades*, y la suma o la totalidad de ellas no se identifican con la vida (*anima*) del ser vivo. En efecto, no es lo mismo la *raíz de la vida* que los diversos *principios de obrar* en que ésta se manifiesta. Si fueran lo mismo, el alma obraría

siempre en todas sus facetas. Pero es claro que no sucede así. No siempre se está actuando. Así, en el sueño, por ejemplo, no se ve, oye, etc., pero no por eso se deja de vivir. Las *potencias* son las que permiten que unas veces el ser vivo actúe y otras no. Hay que poner, por tanto, las *potencias* entre los *actos* y la *vida* (el *alma*). La *pluralidad* de potencias en el alma (la visiva, la auditiva, etc.) se nota merced a los distintos *actos* u *operaciones* que de ellas nacen (ver, oír, etc.); a su vez, la diversidad de los actos se percibe por los distintos *objetos* propios de esos actos (colores, sonidos, etc.).

Tampoco la totalidad de las potencias es la misma *alma* o *principio vital*. De serlo, las diversas potencias tendrían en propiedad no sólo ver, oír, etc., sino también estar vivas, lo cual es falso, porque ninguna potencia se vivifica a sí misma. Lo que da vida a todas las facultades es un *único principio vivificador*, que no es otra cosa que el *alma*. A la par, si fuese lo mismo el alma que la suma de las potencias, éstas no tendrían un sujeto común en el que inherir, y dado que son *potencias*, es decir, *principios de operaciones* que de entrada no actúan, ninguna de ellas se actualizaría, esto es, ninguna pasaría por sí sola a la acción. Además, la conexión, subordinación, orden, de unas y otras no tendría razón de ser, o sería accidental, caprichosa, cambiante, pero es evidente que guardan relación ordenada entre ellas, y la relación que las une es de *dependencia* o *subordinación* de las inferiores respecto de las superiores. Con todo, el orden no es completo, pues caben “rebeldías” en las inferiores respecto de las superiores<sup>2</sup>, y también “dictaduras” de las superiores respecto a las inferiores.<sup>3</sup> Lo conveniente, en

---

<sup>2</sup> Esta falta de docilidad fue bien descrita por el gran dramaturgo inglés: “Entre la ejecución de un acto terrible y su primer impulso, todo el intervalo es como una aparición o una horrorosa pesadilla. El espíritu y las potencias corporales celebran entonces consejo, y el estado del hombre, semejante a un pequeño reino, sufre entonces una especie de insurrección”, Shakespeare, W., 1974a, p. 182.

<sup>3</sup> Se da dictadura, también en las potencias humanas, cuando “los que mandan no obedecen sino a la voz del mando, pero no a la del afecto”, Shakespeare, W., 1974b, p. 537.

cambio, es que las superiores gobiernen a las inferiores –como aconsejaba Aristóteles– con “imperio político”, no despótico, y que las inferiores sirvan a las superiores no servil o mecánicamente, sino con docilidad.

Atendamos ahora a una observación clave: Las *facultades* sensibles no se reducen a los *órganos*. En efecto, aunque existe una estrecha relación entre ambos, no hay que confundir el soporte orgánico de la facultad con la facultad entera. Así, por ejemplo, la facultad de la vista no se reduce al ojo (más el nervio óptico y parte del cerebro), o si se quiere, la facultad no se agota en organizar los componentes somáticos de la visión (retina, córnea, bastoncitos, cristalino, uno de los pares craneales del bulbo raquídeo, etc.), sino que da *para más*. ¿Para qué? Precisamente para poder ver, o no ver, según los casos. Pero el *acto de ver* no es retina, córnea, bastoncitos, cristalino, etc., ni la suma de todos esos componentes, porque el ver no se ve, esto es, no es corpóreo, físico o biofísico, mientras que tales elementos sí lo son. Ello indica que la facultad es un *sobrante de vida* respecto de su función de vivificar a su órgano.<sup>4</sup> El acto de ver, por seguir con el aludido ejemplo, depende de lo que *sobra* de vida en la facultad de la vista que no se agota vivificando y organizando al ojo.

A todas las facultades sensibles animales y humanas les ocurre lo mismo: además de vivificar su órgano, les *sobra* vida para realizar sus *actos* propios no orgánicos. Lo cual indica que la facultad es *más* que el órgano y, además, que sus actos *no son orgánicos*. Si todas las facultades sensibles tienen esa constitución, ¿qué las diferencia entre sí?, ¿acaso el órgano? No sólo ni principalmente, porque el órgano es pasivo, pues recibe la activación de su facultad. De modo que la raíz de la distinción entre las potencias o facultades debe estar en ellas mismas más que en sus órganos. En efecto, las potencias sensibles se distinguen

---

<sup>4</sup> L. Polo denomina a este exceso vital “sobrante formal”. Con esa denominación indica que hay más causa formal que la que se emplea informando una causa material. Cf. Polo, L., 1985, lec. 7, epígrafe 3, 173-179.

entre sí precisamente por la medida de ese *sobrante* o *plus* de vida que salta por encima de los requerimientos orgánicos. Unas potencias son *más* que otras en la medida en que aquel *principio* que organiza y vivifica el órgano sobrepuja respecto de su papel de estructurar, vivificar, u ordenar los componentes somáticos del órgano. En la medida en que tal principio dé para *más*, es decir, en que *sobre* con relación a la ordenación corpórea de su soporte orgánico, una facultad es superior a otra.<sup>5</sup>

Los filósofos medievales decían que las potencias o facultades son los principios *próximos* y *potenciales* de las diversas operaciones que pueden ejecutar los seres vivos. “Principios” indica que es el origen de donde nacen tales *actos*. “Próximos” señala que no son como la vida, que es principio *remoto*, sino cercanos a ejercer determinados actos. “Potenciales” indica que no siempre actúan, sino que hay alternancia entre el actuar y el omitir la actuación. Por lo demás, no conviene que actúen siempre, porque como al actuar se sirven del soporte orgánico, éste se cansa y se deteriora. Por su parte, que sean principios “de operaciones” insinúa que cada una ejerce distintos *actos*.<sup>6</sup>

Las precedentes observaciones son tan clásicas como comúnmente aceptadas por los estudiosos de la sensibilidad. Sin embargo, lo que aquí interesa es buscar el carácter distintivo que presentan las facultades sensibles humanas respecto de las animales, si es que esas diferencias se dan. Atendamos a este punto.

---

<sup>5</sup> Que ese principio sea en unos casos *más* capaz que en otros también se manifiesta en la misma organización del órgano, pues no es la misma complejidad la que presenta, por ejemplo, el cerebro que la que se da en el ojo, o la que se comprueba en este órgano que la que se da en el del tacto.

<sup>6</sup> Como los *actos* se distinguen unos de otros por los *objetos*, se puede sentar que unos actos son superiores (más actos) a otros porque sus objetos son más cognoscitivos. Así, los actos de la vista son más actos, más cognoscitivos, que los del oído. Y correlativamente, los colores son más objetos, más formales (permiten conocer más), que los sonidos. A la par, con colores claros se conoce mejor que con oscuros, y con sonidos mediales de la escala acústica más que con los muy agudos o graves, etc.

### 3. ORDEN, JERARQUÍA, DEPENDENCIA Y TIPOS DE FACULTADES

Se ha indicado que en las potencias del ser vivo existe un *orden* manifiesto, aunque no completo, entre unas y otras. Ese orden es *jerárquico*, siendo unas potencias superiores a otras. De modo que las inferiores nacen de las superiores y tienen a aquéllas como a su fin. No es, por ejemplo, el imaginar para ver, y éste para sentir, sino a la inversa. La jerarquía se manifiesta porque las superiores pueden más que las inferiores, pues alcanzan precisamente aquello que no podían ni sospechar las inferiores. Así, al imaginar se conocen proporciones, sucesiones, símbolos, etc., que la vista no percibe, y los conocemos, además, sin que esos objetos particulares estén presentes en la realidad externa; al ver se ven colores, que el tacto no capta, se perciben muchos más detalles de la realidad y mucha distancia. En la diversidad de potencias la inferior *sirve* a la superior y la superior *favorece* a la inferior. Esto denota que la organización de un ser vivo no es caótica, sino con bastante armonía.

Si se compara ese *sobrante* aludido de las diversas facultades, se nota que es él quien garantiza la superioridad de unas potencias respecto de otras. Las facultades están ordenadas entre sí, y también sus órganos. El *orden* entre las facultades, y consecuentemente entre sus órganos, lo marca la *jerarquía*. Se patentiza este orden porque las superiores son más capaces que las inferiores; por ejemplo, porque conocen más. También, por la *dependencia* de unas potencias respecto de otras, de las inferiores respecto de las superiores. Por ejemplo, del sentir –*sensorio común*, en lenguaje aristotélico, *percepción* en denominación actual– dependen los *sentidos externos*, pues en rigor no se ve, oye, etc., si no se siente que se ve, oye, etc.<sup>7</sup> La dependencia implica, pues, una *subordi-*

---

<sup>7</sup> Así, la facultad de *ver* depende de aquélla por la que *sentimos* que vemos, porque si no notáramos que vemos, de nada serviría ver. La vista nace, por tanto, del *sensorio común* o percepción sensible, asunto que se echa de ver hasta en el soporte

*nación* de las potencias inferiores a las superiores. Las superiores tienen en cuenta lo logrado por las inferiores y añaden *más*. ¿Más qué? Más *conocimiento*, o más *deseo*, según las potencias de que se trate.<sup>8</sup> Señalaban también los pensadores medievales no sólo que las potencias inferiores *nacen* de las superiores, sino también que las superiores son el *fin* de las inferiores.

Es aceptado por la mayor parte de pensadores el distinguir, de menos a más, entre estos grupos de potencias sensibles, a saber: *cognoscitivas*<sup>9</sup> y *apetitivas*.<sup>10</sup> Dentro de las cognoscitivas sensibles se pueden distinguir, a su vez, dos subgrupos: los *sentidos externos*<sup>11</sup> y los *internos*<sup>12</sup>. Distinción a la cual siguen también dos tipos de apetitos sensibles: el *apetito concupiscible*<sup>13</sup> y el

---

orgánico (el nervio óptico y el ojo nacen de una parte del cerebro –sede del sensorio común– a través de uno de los doce pares craneales del bulbo raquídeo).

<sup>8</sup> A su vez, los *actos* de unas funciones o de unas facultades son *más actos* que los de las otras. *Más* en los actos cognoscitivos indica precisamente más *conocimiento*; en los apetitivos, deseo más intenso. Si los *actos* u *operaciones* de unas potencias son más perfectos que los de las otras, ello indica que las *facultades* o *funciones* de donde tales actos nacen serán más perfectas unas que otras.

<sup>9</sup> Se entiende por *potencias cognoscitivas sensibles* aquellas que permiten conocer sensitivamente. De esa dotación disponen los animales y también el hombre. Pero no todos los animales las tienen todas y tampoco en el mismo grado. El hombre, en cambio, dispone de todas ellas, y de modo distintivo a los animales. Se distinguen dos grupos: los sentidos *externos* y los *internos*.

<sup>10</sup> *Potencias apetitivas sensibles* son aquellas que permiten desear a los animales y al hombre bienes sensibles. Los pensadores clásicos las describían como la tendencia o deseo sensible que sigue al conocimiento sensible. No se dan, sin embargo, todas y por igual en los animales que en el hombre.

<sup>11</sup> Los *sentidos externos*, propios de animales y humanos, son aquellos que permiten conocer asuntos sensibles existentes en la realidad física. Se suelen distinguir cinco en el hombre, tres inferiores: *tacto*, *gusto*, *olfato*; y dos superiores: *oído* y *vista*. No todos los animales tienen estos cinco sentidos.

<sup>12</sup> Los *sentidos internos*, también propios de los animales superiores y del hombre, son aquellos cuyo objeto es interno a la sensibilidad, no al cuerpo. Ello implica que no son estimulados por el medio externo. Estos sentidos permiten conocer asuntos sensibles ausentes en la realidad física. Se distinguen dos grupos: el inferior, conformado por el *sensorio común*, y los superiores, que son tres, *imaginación*, *memoria* y *cogitativa* (*estimativa* en los animales).

<sup>13</sup> El *apetito concupiscible* es el deseo de un bien sensible presente o el rechazo de un mal sensible presente. Sigue a lo conocido por los sentidos externos. Desde el psicoanálisis, se le denomina *impulso de placer*.



*irascible*<sup>14</sup>, todo ello en terminología clásica. La clasificación de las potencias sensibles humanas que pasa por tradicional (aunque se podría dotar de añadidos) distingue, de menos a más, las siguientes: en los sentidos externos, cinco facultades: *tacto*, *gusto*, *olfato*, *oído* y *vista*. En los internos, cuatro: *sensorio común* o *percepción sensible*, *memoria*, *imaginación* y *cogitativa* (llamada *estimativa* en los animales). Dentro de las apetitivas sensibles, dos: *apetito concupiscible* y *apetito irascible*.

En suma, los sentidos externos son aquellas facultades sensibles que además de vivificar a su propio órgano corpóreo permiten *conocer* de modo sensible las realidades físicas particulares que están presentes. De entre los cinco que suelen distinguir, según la tradicional clasificación, en atención a los diversos *actos* de ellos, y a los diversos *objetos* conocidos por dichos actos, se señala que tres de ellos son inferiores, *tacto*, *gusto* y *olfato*, y los otros dos superiores, *oído* y *vista*. A los primeros se les llama así porque conocen la realidad física muy pegados a ella; muy inmutado su soporte orgánico, por tanto, por ella. A los segundos se les llama superiores porque conocen a distancia, más formalmente, es decir, sin ser tan afectados, inmutados, en su base corpórea por la realidad física sensible.

Para sentir, aparte de la *inmutación* física del órgano por parte de la realidad física, se requiere una activación inmaterial de la potencia. Sin ello no habría conocimiento, al igual que no tienen conocimiento las piedras o los vegetales. Dicho lo que precede, que es una somera exposición tradicional de la índole y jerarquía de las facultades humanas, se puede pasar ahora a investigar nuestro propósito, a saber, el *carácter distintivo* de las funciones y facultades sensibles humanas respecto de las animales en cada uno de sus niveles.

---

<sup>14</sup> El *apetito irascible* es el deseo de un bien sensible ausente o la aversión a un mal sensible ausente. Sigue a lo conocido por los sentidos internos. Desde la psicología de Freud se le denomina *impulso de agresividad*.

#### 4. LA DISTINCIÓN EN LOS SENTIDOS EXTERNOS

¿En qué nos diferenciamos de los animales a nivel de sentidos externos? Por una parte, en que estos sentidos no se dan todos en todos los animales, y en los animales en que se dan todos los sentidos, tampoco se dan igualmente desarrollados como en el hombre. En el hombre se dan todos, y se dan mejor desarrollados los *superiores* que los *inferiores*. También sería pertinente atender al *uso* de los mismos por parte de cada hombre. Con todo, el uso humano de los sentidos ya no es un asunto meramente sensible, terreno en el que debemos captar lo distintivo en el hombre respecto de los animales.

No todos los animales tienen los cinco sentidos, sino sólo los animales denominados *superiores*. Ningún animal carece de *tacto*. Se puede sospechar que tampoco carecen de *gusto*, aunque en algunos sea muy burdo (porque éste, como observó el Estagirita, es una especie de tacto). En el hombre, también en los animales, el soporte orgánico de este sentido sirve para fraguar el lenguaje, articulando las voces. No obstante, no se articulan del mismo modo la voz animal y la humana, y por ello, tampoco se usa por igual la lengua.<sup>15</sup> No parece que los animales carezcan de *olfato*, pues todos respiran. Éste es muy tosco en algunas especies y más desarrollado que el humano en otras. Por lo demás, a distinción del hombre, lo típico de los animales es dejar rastro por donde pasan.<sup>16</sup> Por otra parte, el olfato humano está más abierto que el de los animales, por eso algunos hombres lo adiestran sutilmente en una u otra dirección según intereses: para discernir perfumes, vinos, etc.

---

<sup>15</sup> “Una gran conveniencia hallo yo en que el gusto coincida con el hablar, para que de esta suerte examine las palabras antes que las pronuncie: más que las tal vez, pruébelas si son sustanciales, y si advierte que pueden amargar, endúcelas también; sepa a qué sabe un no y qué estómago le hará al otro: confítelo con el buen modo”. *Ibidem*, p. 199.

<sup>16</sup> La tendencia en el hombre es más bien a no dejar rastro, a que no se note que ha pasado por un sitio; por eso lava o perfuma sus malos olores corporales naturales, los de sus vestidos, o los olores producidos por la comida, bebida, tabaco, etc.

Los sentidos externos inferiores humanos son para los superiores. Así se explica, por ejemplo, por qué el tacto se subordina al habla (que tiene el soporte en la lengua), pues cuando hablamos acompañamos las palabras con gestos. A su vez, el hablar es para que sea escuchado (oído). En efecto, como advirtió Aristóteles, la música no es para quien la hace sino para quien la escucha. Muchos animales carecen de oído o de vista (ejemplo: Las abejas carecen de oído, las garrapatas de vista...). En eso nos distinguimos de los animales *inferiores*. ¿Qué nos distingue de los superiores? De muchos de ellos, que nosotros tenemos más desarrollados los más cognoscitivos que los menos cognoscitivos (el tiburón tiene más desarrollado el olfato que la vista; el caballo, el oído que la vista...). Y de la mayor parte, que en nosotros la jerarquía cognoscitiva presenta el orden más correcto, pues la vista es más cognoscitiva que el oído, éste más que el olfato, éste más que el gusto y éste más que el tacto. Tal corrección se comprueba porque esta disposición sensible es la mejor para conocer la realidad física.

Explicitemos esta última observación. Hay animales que presentan la jerarquía sensible humana: las aves, por ejemplo. Su tacto es inferior a su gusto, éste a su olfato; éste a su oído y éste a su vista. En el hombre la vista también es el sentido externo más cognoscitivo y, además, el que más manifiesta la personalidad humana. En efecto, los ojos:

No sólo ven, sino que escuchan, hablan, vocean, preguntan, responden, riñen, aficionan, agasajan, ahuyentan, atraen y ponderan: todo lo obran. Y lo que es más de notar, que nunca se cansan de ver, como ni los entendidos de saber, que son los ojos de la república (Gracián, 1980, p. 193).

Por eso: “Al fin las heridas y ojos son bocas que nunca mienten” (p. 578).<sup>17</sup> Ello es así porque de entre los sentidos

---

<sup>17</sup> Calderón de la Barca, P., 1951, p. 578.

externos los ojos son los más vivos, y hay quien tiene unos ojos más vivos que los demás.

Ahora bien, ¿cuál es la diferencia de los hombres con las aves a este nivel?, ¿acaso no será el hombre un “bípedo implume”, como se decía en épocas tardomedievales? No; la distancia entre nuestros sentidos externos inferiores (tacto, gusto y olfato) y los superiores (oído y vista) no es tan marcada como en las aves. En ellas todo parece indicar que lo que prima es la vista, y prima de tal modo sobre los demás sentidos que éstos no están tan homogeneizados con ella como en el hombre. Y es que una vista excesivamente aguda vuelca al animal hacia el exterior, y esto es un obstáculo para el crecimiento de los *sentidos internos superiores* (*imaginación, memoria y estimativa*), que son superiores en conocimiento a la vista. Por eso los pájaros con más vista tienen poco desarrollados los sentidos internos superiores, cosa que se comprueba porque son difícilmente amaestrables.<sup>18</sup> También el hombre que está más volcado sobre lo que ve tiene una imaginación menos formalizada, es decir, ese mismo exceso de ver constituye un impedimento para desarrollar sus sentidos internos.

## 5. LA DISTINCIÓN EN LOS SENTIDOS INTERNOS

Al conocimiento sensible que permiten los sentidos externos sigue el de los sentidos internos, que captan, o bien los *actos* de nuestros sentidos externos (sensorio común), o bien forman objetos nuevos (*imaginación*), o bien retienen objetos conocidos por la sensibilidad externa (*memoria*), o bien los valoran proyectándolos hacia el futuro (*cogitativa*). Los sentidos internos son cuatro, también siguiendo la clasificación tradicional, y tienen su soporte orgánico en el cerebro. Esta distinción está tomada también de los distintos *actos* y *objetos* por ellos conocidos. Son de

---

<sup>18</sup> Seguramente por eso a los halcones y demás aves de presa se les amaestra anulando parcialmente su vista.

menos a más el *sensorio común*, también denominado *conciencia sensible o percepción*, la *imaginación*, la *memoria sensible*, y la que los medievales denominaban *cogitativa* (llamada *estimativa* en los animales).

El *sensorio común* percibe los *actos* de los sentidos externos.<sup>19</sup> Capta, siente, por ejemplo, que se está viendo, oyendo, etc. Una cosa es ver –acto de la vista– y otra, *sentir* que se ve, asunto propio del sensorio común o percepción sensible. La *imaginación* forma imágenes, asocia esas formas, y forma otras nuevas *sin intención de tiempo*.<sup>20</sup> La *memoria sensible* retiene objetos percibidos por los sentidos externos.<sup>21</sup> Su intención es, pues, de *pasado*. Como el pasado es tiempo, y el tiempo es real, conocer ese aspecto de la realidad es superior a no conocerlo. Por eso la memoria es más cognoscitiva que la imaginación. La *cogitativa*, por su parte, valora lo percibido y retenido para formar proyectos concretos de actuación en el futuro, planes que permiten huir de lo nocivo o buscar lo conveniente.<sup>22</sup> Su intención es, por tanto, de *futuro*. Como el futuro es más difícil de conocer, y también más relevante para la vida del vivo que el pasado, este sentido es superior a la memoria.

Una central similitud entre los sentidos internos animales y humanos radica en que los cuatro sentidos internos, a pesar de su jerarquía, están entrelazados y todos ellos cuentan con el mismo soporte orgánico: el cerebro. Por eso tanto los animales como el hombre perciben (*sensorio común*) que imaginan, que recuerdan

---

<sup>19</sup> Probablemente el *sensorio común* tiene el soporte orgánico en la parte del sistema nervioso del cerebro a nivel medio. Capta o siente *en común* los diversos *actos* de los sentidos externos a través de los cuales éstos conocen los sensibles externos (colores, sonidos...).

<sup>20</sup> El soporte orgánico de la *imaginación* es parte de la corteza cerebral. Es una facultad que nos permite formar *imágenes*, objetos remitentes o no a la realidad física, elaboradas a partir de ella sin que las realidades sensibles estén presentes.

<sup>21</sup> Su base orgánica también es la corteza cerebral. Su objeto propio son *recuerdos* referidos a realidades particulares y concretas del *pasado*.

<sup>22</sup> *Cogitativa* es la facultad con soporte orgánico (cerebro) cuyo objeto propio son las intenciones concretas de *futuro*. No sólo implica un conocimiento, sino también una valoración de lo real sensible, tanto en sí como para el sujeto.

asuntos concretos, que forman proyectos particulares de futuro. Todos imaginan (imaginación) percepciones, recuerdos y planes. Todos recuerdan (memoria) percepciones, imaginaciones y objetivos. Y todos valoran (cogitativa) percepciones, imaginaciones y recuerdos para formar proyectos. De manera que esto parece indicar que en el fondo se trata de un único sentido, con un único soporte orgánico, pero que cuenta con niveles de conocimiento jerárquicamente distintos.

En cuanto a las diferencias del hombre con los animales en los sentidos internos, éstas son mucho más marcadas en los *superiores* que en el *sensorio común*. En efecto, nuestro sensorio común o percepción sensible sienten en *común* los actos de los sentidos externos, y nota que la distinción jerárquica entre ellos es la mejor posible para conocer la realidad sensible, porque conocemos más con los más cognoscitivos que con los menos, asunto ausente en los animales que carecen de esa jerarquía. Además, a distinción de los animales que presentan nuestra jerarquía, nosotros notamos más en *común* que ellos los distintos actos de los sentidos externos, es decir, notamos que en tales actos hay más *homogeneidad* que disparidad o heterogeneidad, lo cual es síntoma de mayor armonía. En efecto, el tacto de las aves es muy burdo comparado con su vista. De modo que para ellas sentir que toca con sus garras es excesivamente distinto (por muy inferior) de sentir que ve con sus ojos.

Tomemos ahora en consideración los otros tres sentidos internos, que son más altos que la percepción sensible. La *imaginación* nuestra tiene diversos niveles. El más básico y el que tenemos en común con los animales es la imaginación *eidética*. Es la que se da, por ejemplo, en los sueños, y está muy pegada a lo particular sensible antes percibido. Superior a ésta, y ya distinta de los animales, es la imaginación *proporcional*. Es la que nos permite formar *esquemas* de asuntos antes percibidos.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Con ese tipo de imaginación al ver, por ejemplo, una pata de gato nos imaginamos el gato entero.

Superior a ésta es la imaginación *asociativa*, porque es la que extiende la proporción a diversas imágenes unidas entre sí. Así formamos, por ejemplo, la imagen de sirena. Disponemos también de imaginación *simbólica* que nos permite formar símbolos que sirven mucho a la razón. Obviamente, los símbolos, que no les dicen nada a los animales, son muy significativos para nosotros. La cultura humana es simbólica (Ejemplo: Las películas, los lenguajes convencionales, etc.). De ahí que algún pensador describa al hombre como “animal simbólico” (p. 49).<sup>24</sup>

Por encima de la precedente está la imaginación *reproductiva*. Con ella reduplicamos un número indefinido de veces una imagen. Con un ejemplo: en la imaginación el animal sólo se representa el *espacio concreto* en el cual el animal puede desarrollar su acción. El hombre, en cambio, se puede representar un espacio siempre igual e indefinido, es decir, *isomorfo*, en el que puede crear la *geometría*, y ese espacio evidentemente *no es físico*<sup>25</sup>, pues no existe en la realidad sensible. El espacio isomorfo se forma reproduciendo indefinidamente una imagen concreta de espacio. Seguramente es esta una de las imágenes más formales de que es capaz la imaginación humana.<sup>26</sup> En atención a eso, y con

<sup>24</sup> “En lugar de definir al hombre como animal racional lo definiremos como un animal simbólico”, Cassirer, E., 1983, p. 49.

<sup>25</sup> La imagen de un *espacio siempre igual* es producto exclusivo de la imaginación humana, pues no responde a espacio real ninguno, ni tampoco a espacio imaginado por un animal. Con la imaginación podemos formar la geometría, y cabe más geometría que espacio físico, es decir, podemos formar propiedades geométricas que nunca se pueden practicar en el espacio físico. Cualquier imagen (punto, recta, etc.) es siempre más perfecta en sus medidas imaginadas que en lo físico y, a la par, nada en lo físico es un perfecto punto o recta. La diferencia entre el hombre y los animales a nivel de *imaginación* no es sólo de grado, sino *específica*. Conocemos con ella más que lo que conocen los animales, y lo que ellos de ninguna manera pueden conocer. Podemos formar, por ejemplo, la imagen de triángulo, que a nosotros nos sirve para fraguar la geometría. Al animal formar esa imagen no le serviría de nada. La geometría no sólo le es ajena sino perjudicial, pues de ella no se deriva ninguna tendencia propiamente animal con finalidad directa biológica. Si formara esas imágenes se volvería loco, porque con ellas no sabría qué hacer.

<sup>26</sup> Existe todavía una imagen superior, más formal: la *circunferencia*: “desde el punto de vista de la imaginación la circunferencia es la re-objetivación más perfecta. Si la re-objetivación del tiempo es más formal que la del espacio, la coherencia del

mayor motivo que la precedente definición, se podría describir al hombre como “animal isomorfizante o geométrico”, aunque tampoco es lo superior en él.

Nuestra *memoria* sensible no es sólo *remisniscente*, como en los animales superiores, sino que –como bien dice el poeta gaucho– la podemos *dirigir* para evocar lo que nos interesa<sup>27</sup>, o también para crear, por ejemplo, reglas nemotécnicas. Evidentemente esa dirección depende de la *inteligencia*. Pero dejando al margen la intervención de la razón en nuestra memoria sensible, podemos ver que ésta es esencialmente distinta de la de los animales por los objetos que forma. Un ejemplo: Por la memoria construimos relojes, es decir, medimos tiempos exactamente iguales. Ahora bien, en la realidad física ningún tiempo es igual. El tiempo igual se llama *isocrónico*, y éste no es físico, sino fruto de la memoria sensible humana. En efecto, recordar un trozo de tiempo y superponerlo un número indefinido de veces no es memoria pegada a lo sensible, no es memoria animal, porque nada de lo sensible es indefinido, superpuesto e igual. El tiempo isocrónico es seguramente el objeto más formal de la memoria humana. En atención a eso, y por encima del simbolismo, se podría describir al hombre como “animal isocronizante o cronometrante”. Por cierto, la afición que despliega en este menester no sólo inunda su jornada laboral, sino también sus deportes. Pero tampoco esto es lo superior en el hombre, pues si se pone en primer lugar se estresa.

En cuanto a la *cogitativa* humana, ésta conoce lo individual bajo su naturaleza en *común* (captamos, por ejemplo, los dulces como buenos para comer, aunque a uno no le gusten o sea diabético). La *naturaleza en común* no es propia de un sujeto, sino de todos los de la *especie*. Con la *cogitativa* nosotros valoramos a éste o al otro sujeto, a éste o al otro bien concreto *en sí*, es decir, tal cual él

---

tiempo consigo mismo no obedece al criterio de isocronía sino al de circularidad; esto es taxativamente aristotélico”, Polo, L., 1997, p. 185.

<sup>27</sup> “Pido a los santos del cielo/que ayuden mi pensamiento/, les pido en este momento/ que voy a cantar mi historia/ me refresquen la memoria/ y aclaren mi conocimiento”, Hernández, J., 1982, p. 3.



es, independientemente de nuestra tendencia, preferencia o deseo, o sea, de que nos guste o no. Tan distinta es esta facultad humana de la que actúa para semejantes menesteres en los animales que ya los pensadores medievales le dieron otro nombre: *estimativa*. La *estimativa* animal valora una realidad, pero no en sí, sino sólo *para el animal* y, además teniendo en cuenta su estado actual, esto es, en tanto que sea principio o término de una acción o pasión, de su tendencia. Si esa realidad no le interesa para satisfacer en ese momento su instinto, el animal no hace caso de ella. En cambio, un hombre, mediante esta potencia, puede conocer algo y no hacer nada, y si lo hace, puede hacerlo de muchas maneras, pues está abierto a muchas posibilidades.<sup>28</sup> Además, mientras que por la *cogitativa* el hombre puede valorar toda realidad sensible, el animal por la *estimativa* sólo valora un ámbito de lo real muy restringido. Pero cualquier hombre puede interesarse por cualquier realidad sensible, natural o cultural, de modo que sin esta potencia lo que llamamos *hobbies*, por ejemplo, serían imposibles. En este sentido, y más que simbólico, se podría designar al hombre como “animal de aficiones”. Sin este sentido, de nada nos serviría nuestra razón y voluntad para organizar nuestra vida.<sup>29</sup>

## 6. LA DISTINCIÓN EN LOS APETITOS SENSITIVOS

Los *apetitos sensibles* son la inclinación que sigue al conocimiento sensible.<sup>30</sup> Su modo de tender es pasivo, debido a

---

<sup>28</sup> Al ver un cordero al lobo –el ejemplo es tomista– sólo fragua un proyecto concreto de futuro: huir. Al verlo un hombre, los proyectos concretos son múltiples. A determinadas plantas, por ejemplo, muchos animales no les prestan ni la más mínima atención. En cambio, algunos hombres amantes de la naturaleza sí, otros no. Además, la reacción entre los que se interesan es muy diversa: admiración, cuidado, sacar partido práctico de sus cualidades, arremeter brutalmente contra ellas, etc.

<sup>29</sup> Trato de ese punto en un epígrafe de mi trabajo: Sellés, J. F. (1999). *Razón Teórica y razón práctica según Tomás de Aquino*. Cuadernos de Anuario Filosófico (101). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

<sup>30</sup> Clásicamente se las denominaba “pasiones”. Cf. al respecto: Aquino, T. (2000). Las pasiones del alma. En *De Veritate*, 26 (Introducción, traducción y notas de Sellés,

la afección que recibe el soporte orgánico, y además sigue a lo conocido sensiblemente de modo particular. Lo propio del *apetito sensible* es desear lo sensible agradable y eludir lo nocivo sensible. Consta de dos inclinaciones suficientemente distintas, que los clásicos denominaron *apetito concupiscible* (*deseo de placer* o impulso de vida, desde el *psicoanálisis*) e *irascible* (impulso de agresividad o de muerte). Como se sabe, el primero inclina a buscar lo conveniente y a evitar lo nocivo *actualmente* percibido. El segundo, en cambio, mueve a resistir lo adverso y a conseguir de modo arduo lo conveniente, ausente ahora, pero alcanzable en un *futuro* próximo. El irascible, por tanto, tiene que vencer unas dificultades para conseguir su bien deseado; molestias de las que prescinde el concupiscible, pues consigue su objetivo con suma facilidad.

En los posibles conflictos entre diversos apetitos tiene las de ganar, si el sujeto vivo desea, el apetito irascible, porque es superior, más fuerte que el concupiscible.<sup>31</sup> Bien que, a veces, el sujeto se deja llevar por las apetencias instantáneas sin atender a los reclamos del irascible. Es notorio que hay relación y redundancia entre esas dos tendencias, porque en ocasiones el irascible lucha contra lo que obstaculiza el placer sensible, propio del apetito concupiscible.

Ambos apetitos en el hombre deben ser dirigidos por la *razón*, hasta el punto de que los antiguos decían que está todo nuestro daño en conocer la razón y seguir la pasión. También se subordinan a la *voluntad*. No obstante, el gobierno racional sobre ellos respeta *cierta autonomía* en su modo de proceder, es decir, que ambas tendencias no están totalmente sometidas al imperio de la razón y a las decisiones de la voluntad, pues es claro que muchas veces estas inclinaciones inferiores apetecen al margen, e

---

J. F.). Cuadernos de Anuario Filosófico, 111. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

<sup>31</sup> Son dos tendencias distintas, porque a veces aparece contrariedad, lucha, entre ellas, ya que el *irascible* puede refrenar el deseo momentáneo del *concupiscible* y relegar el bien apetecido para después.

incluso en contra de la dirección que les marca la razón y a la que les mueve la voluntad. Con todo, las inclinaciones de los apetitos sensibles no obedecen a la razón y a la voluntad al instante y de modo completo.<sup>32</sup>

Los apetitos sensibles animales, por el contrario, están fijados *instintivamente*. Están, por tanto, determinados a un solo modo de obrar. La tendencia del animal es *sumamente selectiva*, adaptada a un ámbito de la realidad muy reducido. Tanto es así que el resto de la realidad no interesa en absoluto al animal. A éste no le inclina sino aquello que puede apetecer y aquello de lo que cabe huir. Para el animal sólo tienen significado una serie de realidades sensibles proporcionadas a unas tendencias, y por ello excluye el resto. Para el hombre toda realidad sensible tiene significado (tema de la *cogitativa*) y, por ello, cualquiera de ellas puede ser objeto de su deseo, pues está abierto a todo lo real.

Además, el animal tiende al objeto de su deseo de modo *unívoco*. El hombre no, pues puede tender de un modo u otro, e incluso no tender, es decir, evitar la tendencia. Es la diferencia entre *instinto* y *comportamiento*.<sup>33</sup> El hombre se puede comportar de muchas maneras porque está abierto. A la *conducta* animal, en cambio, no le cuadra la exigencia de comportarse de un modo u otro, porque su instintividad es cerrada. En cambio, los hombres se pueden comportar como hombres, como animales, y de modo inferior a ellos, aunque les conviene más comportarse como hombres. Y no sólo como cualquier hombre o mujer, sino como quien se es, teniendo en cuenta también el cómo son los demás hombres y mujeres que con él conviven<sup>34</sup>, lección que cuesta aprender, porque no hay dos hombres iguales.

---

<sup>32</sup> La desobediencia de estas tendencias inferiores a lo propiamente racional manifiesta que la sensibilidad y sus apetencias no está enteramente ordenada a la razón. Es decir, que hay cierta escisión, separación o disgregación en el vínculo unitivo entre las diversas facetas de lo humano.

<sup>33</sup> *Comportamiento* es el modo de manifestarse humano no determinado a lo uno, y que, por tanto, cada quien puede encauzar en una u otra dirección.

<sup>34</sup> Recuérdese al respecto ese cuento que narra Don Juan Manuel, en el *Libro Patronio o Conde Lucanor*, referido a un varón sensato que tomó por esposa a la hija

Otra distinción *esencial* entre el hombre y el animal a este nivel estriba en que en el animal lo último no es la conciencia sensible (*sensorio común*), ni siquiera la del conocimiento interno superior (*estimativa*), sino las tendencias (*apetitos*). En consecuencia, hay que mantener que, a distinción del hombre, las tendencias son *inconscientes* para el animal. No sabe que las tiene, por qué las tiene, a qué se subordinan y por qué son tan selectivas. El hombre, en cambio, es claramente consciente de todo eso. Ello indica que las tendencias animales no están en función del animal concreto, puesto que tienden a algo real externo a pesar del animal concreto. Si eso es así, es el animal el que, por sus tendencias, está subordinado al mundo, a la totalidad de lo real, al orden cósmico, no al revés.

Lo que precede indica que el animal no es *fin en sí*, sino que su fin es extrínseco, a saber, el *orden cósmico*. Por eso el animal no es *sujeto*, no es ningún *quién*. En el hombre, en cambio, los sentidos y los apetitos sensitivos ni son fin en sí ni se subordinan al orden cósmico universal, sino que están en función de la *inteligencia* y de la *voluntad* humanas respectivamente. A su vez, la inteligencia y la voluntad son *para la persona*, no ésta para aquéllas. Los sentidos y los apetitos son para la persona, no para subordinarse a la totalidad del universo, sino para subordinar el mundo a cada quién. En suma, a nivel sensible se puede captar que un hombre es más valioso que el resto de la creación corpórea, porque éste es fin de aquélla. En consecuencia con sus apetitos sensibles, se podría describir al hombre como “animal omnipotente”. Pero tampoco esto es lo radical en el hombre.

---

de un amigo suyo; mujer en exceso consentida y por ello silvestre y rebelde. En la cena de bodas, el varón pidió a su perro agua para lavarse las manos. Como éste no obedecía, el amo sacó la espada y lo descuartizó. Tras ello, dio la misma orden a su gato y tras él a su caballo, que corrieron la misma suerte que el pobre mastín. Luego puso su mirada sobre su esposa y le pidió agua para las manos. A la vista de la contundencia que su esposo usaba para con quien no cumplía sus órdenes en su propia casa, ella, que ya veía rodar su cabeza por el polvo, se puso a servir agua para las manos a su marido, comenzando desde ese momento su nueva etapa de docilidad conyugal.

## 7. ¿QUÉ SON LOS SENTIMIENTOS SENSIBLES?

En sentido estricto, los sentimientos sensibles son *estados de ánimo sensibles*.<sup>35</sup> No todos los sentimientos son así. Los hay intelectuales (propios de la razón y de la voluntad) y también los hay del *espíritu*.<sup>36</sup> No conviene confundirlos.<sup>37</sup> Los sentimientos son los *estados* en que se encuentran las *facultades* sensibles, todas, no sólo las que tienen al cerebro como soporte orgánico, aunque éstas son las más importantes. Evidentemente el estado de ánimo depende en buena medida de la disposición corporal. Si el órgano de una facultad está bien dispuesto de modo que ésta puede actuar bien, se nota agrado al actuar; si mal, desagrado. Se percibe entonces si el acto que se ejerce es adecuado o no, si va bien o mal al estado, también corpóreo, cambiante y transitorio del órgano de la facultad sensible, tal como se encuentra en ese momento determinado.

Los sentimientos sensibles son, pues, *estados de ánimo* que acompañan al conocimiento sensible y que se sitúan en la *facultad*. ¿Qué significa “estado de ánimo”? Que es una *situación* en la que las facultades humanas con soporte orgánico *están*, no algo que el hombre *es*. Por tanto, el hombre ni se puede medir por, ni mucho menos reducir a, sus estados de ánimo sensibles. No se olvide que tales sentimientos son *sensibles* porque son la

---

<sup>35</sup> Se trata de una afección, emoción, etc., derivada de la disposición corporal. Sentimos el mejor o peor estado o disposición de nuestras facultades sensibles.

<sup>36</sup> Cf. mis trabajos: (2003). Ese cortejo humano llamado “los sentimientos”. *Pensamiento y cultura*, 6, 79-84; (2001). Naturaleza y niveles de los sentimientos. *Pensamiento y cultura*, 4, 75-86.

<sup>37</sup> Es cierto que sin la *afectividad* la vida es gris y seca, y la actuación humana, puro *moralismo*. Pero la vida afectiva sensible no es suficiente para colmarnos de *gozo*, porque el *amor* humano no se reduce al *afecto sensible*. ¿Cómo notarlo? El afecto no está libre de *interés*, de satisfacer una necesidad sensual, afectiva. Pero el *amor personal* ama desinteresadamente; busca el bien del amado incluso a costa del propio bien, y con un sacrificio, que por la misma fuerza del amor resulta ser gustoso. Cf. al respecto mi trabajo: Aquino, T. (2001). *Acerca de la sensualidad*. En *De Veritate*, 25, (Introducción traducción y notas de Sellés, J. F. Cuadernos de Anuario Filosófico, 121). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

*consecuencia* o redundancia en la facultad sensible de los *actos* ejercidos por esas facultades. Los sentimientos son la información que tenemos acerca del estado de la facultad sobre la conveniencia o inconveniencia de los *objetos* conocidos, deseados, etc., por los *actos* de la facultad respecto del estado de ésta.<sup>38</sup>

Como la facultad sensible es orgánica, cambia, y por eso sucede que *los* sentimientos sensibles son *cambiantes*.<sup>39</sup> En efecto, en un momento alguien puede estar *animado* ante los mismos aspectos de la realidad sensible que en otro momento le producen cansancio, aburrimiento o hastío. El cansancio físico, y sobre todo el psíquico, produce estragos en la sensibilidad.<sup>40</sup> Es conveniente en esos periodos darse cuenta de que uno no se reduce a sus estados de ánimo sensibles.

En esos estados no conviene tomar decisiones sobre asuntos importantes.<sup>41</sup> Por otra parte, y al margen de patologías, el descanso excesivo, inseparable de la comodidad y de la vida fácil, busca colorear las diversas facetas de la vida de emociones sensibles con la ayuda de estimulantes externos (alcohol, estupefacientes, etc.), de los que pueden emanar risas postizas e incluso carcajadas huecas, irreconciliables con la alegría y gozo personales.

¿Es bueno ser sentimental? Uno no es de cartón-piedra y no conviene que lo sea, porque los sentimientos sensibles son

---

<sup>38</sup> Por ejemplo, los colores de un atardecer soleado son agradables para la vista cuando el soporte orgánico de ella, los ojos, está bien dispuesto; no cuando se posee fiebre y se prefiere mantener los ojos cerrados.

<sup>39</sup> Siguiendo con el ejemplo precedente: los sentimientos que produce el ver los colores de un paisaje otoñal que un día se sienten como agradables, otro día, por cansancio, por falta de fuerzas físicas, por hambre, sueño, resfriado, fiebre, etc., se pueden percibir con desagrado.

<sup>40</sup> Por ejemplo, en periodos de depresión (que afecta las transmisiones e inhibiciones neuronales del cerebro), quien la padece se empieza a desinteresar o a perder afecto o agrado por aquellas realidades sensibles que antes le gustaban: deporte, excursiones, aficiones; se encuentra mal. Está “afectado” y tiene que descansar muy lentamente de esa afectación. Tiene un dolor vago en la cabeza, o una especie de vacío, una falta de capacidad de formalizar imágenes, recuerdos, proyectos. Le cansa todo; los problemas prácticos, en exceso. Por eso tiende a evitar las conversaciones, porque “siempre faltan palabras donde sobran sentimientos”, Gracián, B. *Ibidem*, p. 95.

<sup>41</sup> Por ejemplo, cambiar de carrera, trabajo, de estado civil, ciudad, país, etc.

*buenos*, pero no son lo mejor, ya que el hombre no se reduce a su sensibilidad. Por eso es pertinente moderarlos.<sup>42</sup> Si el motivo del obrar se cifrara siempre en si se encuentra agrado o no, se subjetivizaría la actuación humana, pues se tendería a medir lo real según el estado en que uno se encuentre corporalmente, más que según cómo uno *es* y cómo *es* la realidad. Especial importancia adquiere no confundir los sentimientos sensibles (en los que, por cierto, tenemos bastante en común con los animales, siendo en algunos de éstos muy finos) con el amor personal.

El sentimiento sensible en el hombre es por naturaleza *superficial* y *pasajero*. Como el hombre no se reduce a sus estados de ánimo sensibles, valorarlos en exceso es ceder al *sentimentalismo*<sup>43</sup>, una especie de bajo *romanticismo*, en el que uno se apesadumbra ante las mínimas dificultades de la vida, restando ese decaimiento fuerzas a la vida para combatir los obstáculos con ahínco. Si la situación es permanente, puede llegar a patológica. Caer en ese lazo es estar escindido, porque la afectividad no puede ser homogénea, ya que no hay una única facultad sensible, sino pluralidad de ellas, y ninguna de ellas (y mucho menos su totalidad) está todos los días en “buen estado de ánimo”.<sup>44</sup>

La sensibilidad no es ni única ni unitaria, de modo que se puede “sentir” a la par agrado ante lo que se ve (Ejemplo: Un paisaje soleado de altas montañas nevadas en invierno) y desagrado ante lo que se toca (Ejemplo: Un frío intenso en esa misma excursión alpina). Además, se puede sentir unos días agrado y otros desagrado ante lo

---

<sup>42</sup> “Un sentimiento moderado revela amor profundo, en tanto que, si es excesivo, indica falta de sensatez”, Shakespeare, W., 1983, p. 125.

<sup>43</sup> “*Los sentimientos son importantes y muy humanos, porque intensifican las tendencias*. El peligro que hoy tenemos respecto de ellos es más bien un exceso en esa valoración positiva de ellos, el cual conduce a *otorgarles la dirección de la conducta*, tomarlos como criterio para la acción y *buscarlos como fines en sí mismos*: esto se llama *sentimentalismo*, y es hoy corrientísimo, sobre todo en lo referente al amor”, Yepes, R., 1996, p. 59.

<sup>44</sup> Una posible solución a este penoso estado de ánimo en el que a veces nos encontramos puede ser “pasar” de las cosas que causan desagrado o apenan, sin que entendamos por qué nos lo causan, y por qué tanto, hasta que con el tiempo la verdad conocida intelectualmente (que es fría y poco sentimental) vaya aclarando los comportamientos humanos.

que se ve, oye, etc. Y ello, con muchos matices que pueden ir de la exultación al decaimiento. ¿Y el que quiere “sentirse bien” *enteramente*, es decir, en todas sus capacidades o potencias, y *siempre*? A esa búsqueda colectiva se la ha denominado “sociedad del bienestar”. Ahora bien, ¿se puede conseguir “estar bien”, “sentirse bien” siempre? Obviamente no, porque la armonía de todas nuestras facultades no está asegurada; más aún, no se puede afianzar enteramente, y por si fuera poco, al final de la vida será destruida por la muerte. De modo que si se cifra la *felicidad* en el sentimiento sensible, no se alcanzará jamás, y quien caiga en ese espejismo no entenderá sus propios y diversos límites: el dolor, la enfermedad y la muerte. Como se puede apreciar, la clave de lo humano no se debe depositar en el “estar bien”, sino en el “ser bueno”.

¿Acaso no se puede buscar el *placer* que producen los actos de una facultad? Para responder a esto, debe notarse primero que el placer no es nunca un acto primero, sino *consecuencia* de los actos. Si se busca el placer como *fin*, se es sentimental. Por eso el sentimental es *consecuencialista*, es decir, espera al resultado placentero de sus actos para juzgar si la acción ha sido buena o mala, pero no puede juzgar *objetivamente* las acciones éticas, y tampoco se da cuenta que muchos placeres tienen como resultado una profunda tristeza interna. Los *sentimientos sensibles* son *redundancias* corpóreas en la *facultad sensible*. La facultad se modifica; le pasa algo, porque no es como una piedra; una piedra no es susceptible de *actos*. El nivel de los sentimientos es variable según el estado en que se encuentra la facultad. Si la salud acompaña: los *actos* de la facultad se captan con la alegría propia del animal sano.

Con todo, lo más alto de la facultad no es esa captación sentimental, sino que ésta se da para que el animal pueda desplegar *tendencias* de modo instintivo. Ello indica varias cosas: que el fin de los animales no es conocer, sino que *conocen* para *tender*; y *tienden* para *conducirse* biológicamente. Con otras palabras, el animal subordina inconscientemente su conocer a su apetito y éste a sus movimientos. Otra conclusión estriba en que en el



hombre que es excesivamente sentimental no resalta mucho en su comportamiento por encima de la conducta animal.

Si al *amor personal* se le llama por extensión *sentimiento*, pues muy bien, pero téngase en cuenta que ese *amor* cabe sin “sentir” nada, “sintiendo” incluso dolor, o “estando” incluso corporalmente tan mal como en el trance de expirar. Si los sentimientos sensibles acompañan a ese amor: estupendo. Si no, pues es una pena, porque podrían acompañarlo, pero como de hecho no hay completa armonía en el compuesto humano, lo importante es darse cuenta que uno no se reduce a sus estados de ánimo sensibles. Los sentimientos o la *afectividad* son indicativos para *obrar*, porque sin ellos el conocimiento sensible no puede ser seguido por *tendencias*. No son indicativos para *conocer más*, ni tampoco para *querer más*.<sup>45</sup>

Delegar todo el querer humano al sentimiento sensible es acomodarse a la *mediocridad*. La afectividad es *pasiva*, porque los órganos reciben afecciones. Si ésta no es ordenada por la *inteligencia*, y si no es gobernada por la *voluntad*, intenta colorear toda nuestra vida, pero entonces, por ser pasiva, tropieza y se aplasta ante la *dureza de la vida* que le hace frente. Si pretende ir en régimen de independencia, que en su aislamiento es régimen de capricho, actúa mal, porque al enfrentarse con problemas fuertes que son automáticos e independientes de los estados de ánimo (Ejemplo: El caos social de muchas naciones en vías de desarrollo, el macrodesorden de sus ciudades, la tecnificación de la vida en los países desarrollados, el individualismo feroz imperante ellos, el desempleo laboral, las crisis familiares, laborales, entre amigos, novios, los desprecios, las incomprensibles envidias y rencores,

---

<sup>45</sup> De modo que al hombre en exceso sentimental le resulta difícil *saber amar*, entre otras cosas porque dejarse llevar por el *sentimentalismo* es pactar con la *falta de luces en la inteligencia* y con la *debilidad de la voluntad*. Esta avenencia conlleva un agravante: dado que la inteligencia y la voluntad se abren a la totalidad de lo real, ser sentimental comporta no sólo la escisión interna, sino también el aislamiento respecto de lo real, y en primer lugar, de lo más elevado de lo real, porque eso no se “siente” sensiblemente, sino que se “sabe” y se “ama”.

etc.), se estrella, se aniega, se embota y no responde, porque se le pide más de lo que puede dar. La depresión, la congoja laboral, la irresponsabilidad, la flojera, el infantilismo, la permanencia durante lustros en la adolescencia no integrada, que invade a menudo a buena parte de los ciudadanos, ratifica este aserto.

#### 8. LA DISTINCIÓN EN LOS SENTIMIENTOS SENSIBLES

El cansancio o el agotamiento, la fascinación, la obsesión o las manías, el resentimiento y la soledad, son compañeros de viaje de una afectividad que pretende devenir caprichosamente autosuficiente por abusar de ella. El recurso, tras su embotamiento, a estimulantes externos<sup>46</sup>, con las posibles lesiones corpóreas que tales abusos pueden acarrear, y con el consiguiente pavor al dolor, denuncia a las claras que la afectividad sensible no ofrece la felicidad que de ella se pide y, por tanto, que esa no es la felicidad acorde con la *persona* humana.<sup>47</sup>

De esto se puede sacar una conclusión: hay que *educar* los sentimientos sensibles. ¿Cómo? Poniéndolos al servicio de la inteligencia, de la voluntad; en rigor, al de la *persona*. Conviene que los sentimientos estén proporcionados al *amor* personal. El *cariño* interior se ayuda de los sentimientos en su *manifestación*. Por ejemplo, la *ternura*. Por eso, una afectividad moderada por la *razón* y regida por la *voluntad* ayuda a hacer la vida humana más agradable, más amable, sosegada, y permite crecer al hombre como hombre; le facilita y le estimula a descubrir las facetas más altas e íntimas de su vida. Protege su amor personal y permite valorarlo en su espléndida belleza. La persona humana, no

---

<sup>46</sup> Por ejemplo, el alcohol, las drogas, las músicas duras, el afán de novedades, el ansia turística exacerbada, el consumo desorbitado de bienes materiales, los artificios sexuales, e incluso el recurso al espiritismo, etc.

<sup>47</sup> No se trata de ser espartanos o estoicos, es decir, de golpear la afectividad sensible, y menos aún de ser burdos y zafios, conductas aberrantes practicadas en demasía, sino de educar la afectividad, encauzándola hacia lo superior a ella. No ayudan mucho a este propósito la mayor parte de los filmes que pasan por la actual escuela del afecto.

tiene como fin el universo físico, sino que es *fin en sí*. Por eso, la persona debe manifestar sus *sentimientos* de acuerdo con el *ser personal* que uno es. Quien promueve a su alrededor *paz* y *alegría* ha entendido este extremo. Quien, en cambio, provoca rechazo, desconfianza, dolor, sufrimiento, etc., todavía se mueve por parámetros que no responden al sentido de su ser personal y al de los demás.

Ya tenemos cierta noción de qué sean los *sentimientos sensibles*. Vayamos ahora a lo que era el propósito de este epígrafe: ¿Qué distinción hay entre los sentimientos sensibles humanos y los animales? Si los sentimientos son los estados de la *facultad*, y el fin de las facultades sensibles humanas son los *actos* (conocer, apetecer, etc.), los sentimientos sensibles humanos presentan una gama más amplia y mejor jerarquizada que la de los animales, puesto que dependen de la apertura de sus facultades a tener que ver sensiblemente con toda la realidad física sin restricción. Además, como dependen en última instancia del juego libre de la *persona* sobre su sensibilidad, a diferencia de los animales, no hay dos modos iguales de manifestarlos, puesto que no hay dos personas iguales. De modo que intentar conformar patrones grupales en la expresión de la afectividad es despersonalizante.<sup>48</sup>

Si el animal está subordinado a la especie, sus sentimientos superiores serán aquellos que siguen a los actos que permiten la supervivencia de ésta: el acto sexual. Pero ese no es el caso humano, pues cada persona está por encima de la especie.<sup>49</sup> Por el contrario, si lo más alto de la sensibilidad son los sentidos internos, y éstos están más desarrollados en el hombre que en los animales, los sentimientos que acompañen al ejercicio de los actos de los sentidos internos humanos serán lo más placentero a nivel sensible, sobre todo, los sentimientos que sigan a esos actos de los sentidos internos humanos que ofrecen una distinción

---

<sup>48</sup> Eso se pretende, por ejemplo, en ciertas discotecas, movidas, fiestas, etc.

<sup>49</sup> No es extraño, pues, que resulte feo –animalesco– para un hombre el que dirija en buena medida su vida en función de esos actos.

radical respecto de los animales. Por ejemplo, al realizar con la imaginación ejercicios geométricos, al proyectar con la cogitativa planes concretos de futuro atractivos y humanizantes, etc.

Por otra parte, sería pertinente notar que los sentimientos sensibles en el varón son matizadamente distintos que en la mujer, pues ésta suele ser más afectiva. Los pensadores medievales unían este *más* a los componentes orgánicos que ellos llamaban *humores* (algo así como las hormonas que hoy se estudian en endocrinología), que son más abundantes en las mujeres que en los varones.

En suma, en atención a sus sentimientos sensibles, se podría describir al hombre como “el animal más sentimental”. Pero tampoco esto es lo más alto de lo humano, porque no es fin en sí.

### CONCLUSIÓN

La respuesta a la pregunta que encabeza este trabajo, en consecuencia con lo examinado hasta el momento, no puede ser sino *negativa*. Además, ni siquiera puede ser un animal más el hombre que lo quiera ser, porque querer tal extremo es para el hombre una posibilidad más entre muchas, y ello indica *apertura, libertad*; en rigor, *persona*, mientras que el animal está determinado a serlo de un modo muy específico. En virtud de lo anterior cabría describir al hombre como “el animal que no lo es aunque lo quiera”.

Decíamos que las funciones vegetativas humanas presentan una *apertura* respecto de las animales; apertura, que es patente en los sentidos externos, en los internos, en los apetitos sensitivos y en los sentimientos o afectos sensibles. La *apertura* es, pues, lo *distintivo*. Ahora bien, ¿por qué esa apertura? Porque de no tenerla en el cuerpo y en cada una de nuestras facultades sensibles eso sería incompatible con la apertura de la *razón* y de la *voluntad* a la totalidad de lo real, y también sería incompatible con la *libertad personal* humana, es decir, la de cada persona humana, que es una libertad *irrepetible e irrestrictamente* abierta. ¿Es,

por tanto, el hombre un “animal abierto”? No, pues es abierto porque no es animal.

Precisamente por esa *novedosa libertad*, el hombre puede humanizar cada vez más su sensibilidad *personalizándola*. Le interesa saber a cada hombre qué son sus sentidos y cómo es su modo de conocer, pero no para explotar la sensibilidad ni tratarla con desorden, sino para elevarla al plano de lo humano y dotarla de su propia *personalidad*, para ponerla al servicio de lo mejor que existe en sí. Por eso la sensibilidad humana es *educable*. Educarla implica respetar su índole, el modo de actuar de cada sentido; envuelve, asimismo, notar qué es lo inferior de la sensibilidad y qué lo superior, para poder subordinar lo menos a lo más.

Tampoco los *sentimientos sensibles* humanos son iguales a los animales, pues entre los animales la repetición instintiva de los mismos caracteriza a todos los de una misma especie. De modo que vistos los sentimientos de dos ejemplares (macho y hembra) se saben los de los demás animales de la especie. En cambio, en los humanos no hay dos modos iguales de manifestar los sentimientos de las facultades sensibles. Ahora bien, ¿para qué son esos sentimientos internos en las facultades sensibles del hombre?, ¿para endulzar la vida? Sí, seguramente. Pero ¿no será que son también un correlato sensible de que existen también *sentimientos internos no sensibles* y que son propios del *espíritu*? Seguramente también. Sin embargo, si tales sentimientos espirituales se dan, no podrán ser un mero *estado de ánimo*, sino un *estado del ser personal*.

Merced a sus funciones vegetativas y a sus sentidos externos podemos describir al hombre como “un animal abierto al cosmos”. De acuerdo con su percepción o sensorio común, podemos describirlo como “el único animal que se da cuenta de su apertura cósmica”. En función de su imaginación ¿es el hombre un “animal simbólico”? Sí, desde luego, pero por encima de eso, y en atención a esta potencia, es un “animal isomorfizante o geométrico”. Además, como su memoria es superior a su imaginación, y es susceptible de conocer un tiempo siempre

igual, se puede decir de él que es un “animal isocronizante o cronometrante”. Sin embargo, como su cogitativa es superior a los sentidos internos precedentes, en virtud de ella se puede decir que el hombre es un “animal de aficiones”. Por otra parte, en razón de su apetitividad se le puede designar como “animal omniapetente”.

Pero, si bien se mira, todas esas descripciones indican *apertura*. Por tanto, ¿se le puede llamar al hombre “animal abierto”? Es, más bien, un ser abierto que parece “animal”, pero que, en rigor, no lo es.

#### REFERENCIAS

- Aquino, Tomás de (2000). Las pasiones del alma. *De Veritate*, 26, (Introducción, traducción y notas de Sellés, J. F. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 111). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Aquino, Tomás de (2001). Acerca de la sensualidad. *De Veritate*, 25, (Introducción, traducción y notas de Sellés, J. F. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 121). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Calderón de la Barca, P. (1951). *La devoción de la Cruz*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Cassirer, E. (1983). *Antropología filosófica*. México: FCE.
- Don, Juan Manuel. (1976). *Libro Patronio o Conde Lucanor*. Madrid: Espasa Calpe.
- Gehlen, A. (1980). *El hombre: Su naturaleza y su lugar en el mundo*. (Traducción de Fernando-Carlos Vevia Romero). Salamanca: Sígueme.
- Gracián, B. (1980). *El Criticón*. Madrid: Cátedra.
- Hernández, J. (1982). *Martín Fierro*. Buenos Aires: Albatros.
- Polo, L. (1985). *Curso de teoría del conocimiento*. I. lec. 7, epígrafe 3, 173-179. Pamplona: Eunsa.
- Polo, L. (1997). *Curso de teoría del conocimiento*. Pamplona: Eunsa.
- Shakespeare, W. (1974a). Julio César. En *Obras Completas, II* (16ª ed.), (p. 182). Madrid: Aguilar.
- Shakespeare, W. (1974b). *La tragedia de Macbeth*. En *Obras Completas, II* (16ª ed.), (p. 537). Madrid: Aguilar.

- Shakespeare, W. (1983). *Romeo y Julieta*. Madrid: Elección Editorial.
- Sellés, J. F. (1999). Razón teórica y razón práctica según Tomás de Aquino. En *Cuadernos de Anuario Filosófico* (101). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Sellés, J. F. (2001). Naturaleza y niveles de los sentimientos. *Pensamiento y cultura*, 4, 75-86.
- Sellés, J. F. (2003). Ese cortejo humano llamado “Los sentimientos”. *Pensamiento y cultura*, 6, 79-84.
- Yepes, R. (1996). *Fundamentos de antropología*. Pamplona: Eunsa.

jfselles@unav.es