

CAPITULO I

TEMPRANAS MANIFESTACIONES

Rudolf Arnheim

El razonamiento, dice Schopenhauer, es de naturaleza femenina: sólo puede dar después de haber recibido. Sin que se le informe sobre lo que sucede en el tiempo y el espacio, el cerebro no puede actuar. Sin embargo, si los reflejos puramente sensoriales de las cosas y los acontecimientos del mundo exterior ocuparan la mente en su estado bruto, la información de nada valdría. El interminable espectáculo de detalles siempre renovados nos estimularía, mas no nos suministraría información alguna. Nada que podamos aprender sobre algo individual tiene utilidad a no ser que hallemos generalidad en lo particular.

Es claro que en ese caso la mente, para enfrentarse con el mundo, tiene que llenar dos funciones. Debe recoger información y debe luego procesarla. Las dos funciones se encuentran netamente separadas en teoría, pero, ¿lo están también en la práctica? ¿Dividen la secuencia del proceso en dominios mutuamente excluyentes como lo hacen las funciones del leñador en aserrador y carpintero, o las del gusano de seda en tejedor y sastre? Una división del trabajo tan juiciosa permitiría la fácil comprensión de las actividades de la mente. O así lo parece al menos.

En realidad, como tendré ocasión de mostrar, la colaboración entre la percepción y el pensamiento en la cognición resultaría incomprensible si una tal división existiera. Mostraré que sólo porque la percepción capta tipos de cosas, esto es, conceptos, puede el material conceptual utilizarse para el pensamiento; e, inversamente, a no ser que el caudal sensorial permanezca presente, la mente no tiene con qué pensar.

LA PERCEPCIÓN EXCLUIDA DEL PENSAMIENTO

No obstante, nos embaraza una filosofía popular que insiste en esa división. No es que nadie niegue la necesidad del material sensorial en bruto. Los filósofos sensualistas nos recordaron con lucidez que nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sen-

tidos. Sin embargo, aun ellos consideraron la colección de datos perceptuales como un trabajo no especializado, indispensable, pero inferior. La tarea de crear conceptos, acumular conocimiento, relacionar, separar e inferir se reservaba para las "más altas" funciones cognoscitivas de la mente, que sólo podían desempeñarse abandonando toda particularidad perceptible. A partir de los filósofos medievales, como Duns Scoto, los racionalistas de los siglos XVII y XVIII llegaron a la conclusión de que los mensajes de los sentidos eran confusos e indistintos y que, para clarificarlos, era necesaria la intervención del razonamiento. Alexander Baumgarten, quien le dio a la nueva disciplina de la estética su nombre afirmando que la percepción, como el razonamiento, podía alcanzar un estado de perfección, siguió no obstante, lo que no deja de ser irónico, la tradición según la cual la percepción se considera el inferior entre los dos poderes cognoscitivos por carecer supuestamente de la distinción, que sólo proviene de la superior facultad del razonamiento.

Esta concepción no se limitaba a la teoría de la psicología. Recibía apoyo y aplicación en la tradicional exclusión de las bellas artes de las Artes Liberales. Las Artes Liberales, así llamadas porque eran las únicas dignas de la actividad de un hombre libre, tenían por objeto el lenguaje y las matemáticas. Las artes de las palabras eran específicamente la gramática, la dialéctica y la retórica; se basaban en las matemáticas, la aritmética, la geometría, la astronomía y la música. La pintura y la escultura se contaban entre las artes mecánicas, que requerían trabajo y artesanía. La alta estima en que se tenía la música y el desdén por las bellas artes provenían, por supuesto, de Platón, quien en su *República* había recomendado la música para la educación de los héroes porque hacía que los seres humanos participaran del orden matemático y la armonía del cosmos, ubicados más allá del alcance de los sentidos; mientras que las artes, y en particular la pintura, se trataban con precaución porque intensificaban la dependencia del hombre respecto de las imágenes ilusorias.

Hoy está presente todavía entre nosotros la prejuiciosa discriminación entre percepción y pensar. Hallaremos ejemplos de ello en la filosofía y la psicología. Todo nuestro sistema educativo sigue basado en el estudio de las palabras y los números. En los jardines de infantes, es cierto, nuestros niños aprenden viendo y manipulando formas hermosas e inventan las suyas propias en papel o arcilla pensando a través de la percepción. Pero ya en el primer grado de la escuela primaria los sentidos comienzan a perder *status* educacional. Cada vez más, las artes se consideran un adiestramiento en artesanías agradables, un entretenimiento y una distensión mental. Como la disciplina vigente subraya más enfáticamente el estudio de las palabras y los números, su parentesco con las artes queda más oscurecido y las artes se reducen a un complemento de-

seable; cada vez pueden sustituirse menos horas semanales del estudio consagrado a las materias que, según la opinión de todo el mundo, son las que verdaderamente interesan. Por la época en que la competencia para lograr una banca en la universidad se agudiza, pocas son las escuelas de enseñanza media que insistan en reservarlas a las artes el tiempo necesario para que su práctica resulte fructífera. Menos aún son las instituciones en que el interés por las artes se justifique conscientemente por advertir que contribuyen de manera indispensable al desarrollo de un ser humano dotado de razón e imaginación. Este oscurecimiento educativo se prolonga en la enseñanza superior, en la que se considera al estudiante de arte empeñado en una carrera irradiada e inferior intelectualmente, aunque se alienta a cualquier *major* ° que centra sus estudios en algún dominio académico que goza de mayor reputación, para que "se recree saludablemente" en el taller de arte durante algunas de sus horas libres. Las artes destinadas al *bachelor* °° y al *master* °° no comprenden siquiera la ejercitación de ojos y manos como componente reconocido de la educación superior.

Las artes se descuidan porque se basan en la percepción y la percepción se desdeña porque, según se supone, no incluye al pensamiento. De hecho, los educadores y los administradores no pueden justificar concederles a las artes una posición de importancia en el *curriculum*, a no ser que comprendan que son los más poderosos medios para fortalecer el componente perceptual sin el cual el pensamiento productivo es imposible en todo campo de actividad. El descuido del arte es sólo el síntoma más tangible de la difundida inacción de los sentidos en todo dominio del estudio académico. Lo que más se necesita no es estética o manuales esotéricos de educación artística, sino una argumentación más convincente en favor del pensamiento visual en general. Una vez que comprendamos en teoría la perturbadora escisión que entorpece el adiestramiento del poder de razonamiento, podríamos tratar de curarla en la práctica.

Los historiadores pueden decirnos cómo se originó esta curiosa distinción y cómo persistió a través de las edades. En el aspecto hebreo de nuestra tradición, la historia de una prolongada hostilidad contra las imágenes grabadas comienza con la destrucción de una pieza escultórica, la del becerro de oro, que Moisés hizo arder, reducir a polvo y esparcir por las aguas para que los hijos de Israel la bebieran. Seguir todo el episodio en este libro significaría reescribir la mayor parte de la historia de la filosofía europea. Me limitaré a unos pocos ejemplos de cómo el problema se reflejó en los escritos de algunos pensadores griegos.

° Estudiante que escoge especializarse en algún tema académico, a la vez que la especialización escogida. (N. del T.)

°° Grados universitarios sucesivos que preceden inmediatamente al *philosophy doctor*. (N. del T.)

DESCONFIANZA POR LOS SENTIDOS

En las primeras etapas de elaboración intelectual, la mente humana tiende a considerar los fenómenos psicológicos como cosas o acontecimientos físicos. Así, pues, la escisión de la que-hablo fue ubicada por los primeros pensadores no en la mente, sino en el mundo exterior. Los pitagóricos creían que había una diferencia de principio entre el reino de los cielos y la existencia sobre la Tierra. El curso de las estrellas era permanente y predecible en su legal recurrencia de lo Mismo. Cuerpos de forma simple rotaban a lo largo de senderos geoméricamente perfectos. Era un mundo gobernado por razones numéricas básicas. Sin embargo, el mundo sublunar, en el que habitan los mortales, era el desordenado escenario de los cambios impredecibles. ¿Era la pureza de las formas y la confiabilidad de los acontecimientos observados en astronomía y matemáticas lo que hizo que los pitagóricos concibieran una dicotomía entre el mundo celeste y el mundo terrestre? ¿Estaban todavía influidos por la concepción, universal en el pensamiento primitivo, según la cual los acontecimientos de la naturaleza y la existencia humana son gobernados por causas individuales más que por leyes generales? Pero los filósofos griegos del siglo VI no eran primitivos y en su astronomía era evidente el concepto de orden legal.

Tampoco puede decirse que el mundo de los sentidos se presente inevitablemente como un espectáculo de desorden e irracionalidad. Por ejemplo, los pensadores chinos de la escuela taoísta y del *yin-yang*, aproximadamente en la misma época y quizás en una etapa cultural similar, veían el mundo de los sentidos totalmente impregnado por el juego mutuo de las fuerzas cósmicas, que regían las estrellas y las estaciones tanto como el menor acontecimiento terrestre. La conducta errada podía producir la discordia y la lucha, pero el niño nacía muy cerca del Tao y tras los tanteos humanos estaba subyacente la ley del Todo. Así, Arthur Waley escribe en su libro sobre el *Tao The King*:

El carpintero, el carpintero, el carnicero, el arquero o el nadador desempeñan su actividad no por la acumulación de hechos que conciernen a su arte, ni tampoco por el uso energético de sus músculos o sentidos exteriores, sino por la utilización del parentesco fundamental que, por detrás de las distinciones y diversidades aparentes, une su propia Materia Primordial con la Materia Primordial del medio con el que trabajan.

Sin embargo, aun en el Occidente no prevaleció la división del mundo físico en dos reinos cualitativamente diferentes. Finalmente la diferencia visible entre el orden calculable de los cielos y la infinita variedad de las formas y los acontecimientos terrestres se atribuyó a los instrumentos de observación, vale decir, a los sentidos humanos que procuraban la información. Quizá lo que los ojos

transmitían no era cierto. Después de todo, Parménides, el filósofo de Elea, había insistido en que no había cambio ni movimiento en el mundo aunque todos vieran lo contrario. Esto significaba que la experiencia sensorial era una ilusión engañosa. Parménides exigía una definida distinción entre la percepción y el razonamiento, pues el razonamiento había que recurrir para la corrección de los sentidos y el establecimiento de la verdad:

Porque nunca se probará que las cosas que no son sean; pero aparta tu pensamiento de este modo de inquisición y no dejes que la costumbre, nacida de su caudalosa experiencia, obligue a tu ojo sin rumbo, a tu oído pleno de ecos y a tu lengua, a seguir este camino; por el contrario, que tu razón te permita juzgar la prueba que yo he pronunciado.

Podían hallarse fácilmente ejemplos de cómo la percepción podía conducir a error. Una vara sumergida en el agua parecía quebrada; un objeto parecía pequeño a la distancia; las personas afectadas de ictericia veían amarillas las cosas. Demócrito había enseñado que como la miel les sabía amarga a los unos y dulce a los otros, no había cosas tales como lo amargo y lo dulce de por sí. Las sensaciones de calor y frío o de color existían sólo por convención, mientras que en realidad no había más que átomos y vacío. Lo poco que podía confiarse en los sentidos les sirvió a los sofistas para apoyar su escepticismo filosófico. Pero por cierto sirvió al mismo tiempo para establecer la concepción de un mundo físico sin división, unido por la ley y el orden naturales. La variedad caótica del mundo terrestre podía ahora atribuirse a una lectura subjetivamente errada.

Sin lugar a dudas, la civilización occidental ha obtenido gran provecho de la distinción entre el mundo objetivamente existente y la percepción que de él se tiene. Es una distinción que estableció la diferencia entre lo físico y lo mental. Era el comienzo de la psicología. Tal como se la practicó, la psicología nos advirtió no identificar inocentemente el mundo que percibimos con el mundo tal como "realmente" es; pero lo hizo haciendo peligrar la confiada familiaridad con la realidad sobre la que erigimos nuestra existencia. Los primeros grandes psicólogos del Occidente, después de todo, fueron los sofistas.

Los pensadores griegos eran lo bastante sutiles como para no condenar simplemente la experiencia sensorial; distinguieron en cambio el uso prudente de ella de su uso imprudente. El criterio para evaluar la percepción se consideró la razón. Heráclito había advertido que las "almas bárbaras" no pueden interpretar correctamente los sentidos: "Malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres, si no tienen éstos almas que comprendan su lenguaje". Así, pues, la escisión superada en la concepción del mundo físico se introduce ahora en la de la mente. Así como el reino del orden y la verdad había estado más allá del dominio de la vida en la

Tierra, igualmente estaba ahora más allá del reino de los sentidos en la geografía del mundo interior. La percepción sensorial y el razonamiento quedaban establecidos como antagonistas, mutuamente necesitados, pero diferentes entre sí en principio.

Sin embargo, de ninguna manera ignoraron los filósofos griegos el problema que esta distinción creaba. No estaban dispuestos a exaltar dogmáticamente la razón al precio de devaluar los sentidos. Demócrito parece ser el que enfrentó el dilema más directamente. Distinguió la cognición "oscura" de los sentidos de la cognición "clara" o genuina del razonamiento, pero hizo que los sentidos se dirigieran despectivamente a la razón del modo siguiente: "Mente desdichada, tú, que obtienes de nosotros todas tus pruebas, ¿prentendes derribarnos? Nuestro derrumbe será tu caída".

PLATÓN, EL DE LAS DOS MIENTES

En los diálogos de Platón, una ambigua actitud se expresa en dos perspectivas diferentes que coexisten inconfortablemente. De acuerdo con una de ellas, se captan las entidades estables de la existencia objetiva mediante lo que llamaríamos operaciones lógicas. El hombre sabio examina y relaciona formas (*ideas*) ampliamente esparcidas y discierne intuitivamente el carácter genérico que tienen en común. Una vez coleccionadas estas formas, las distingue entre sí mediante la definición de la naturaleza particular de cada una de ellas. Observamos que, de acuerdo con Platón, este procedimiento exige algo más que la mera habilidad de manipular conceptos. El carácter común no se descubre por inducción, esto es, por una búsqueda mecánica de los elementos compartidos por todas las especies y la subsiguiente integración de estos elementos en una nueva totalidad. Más bien, para descubrirlo, se debe discernir la totalidad de esa forma genérica en cada *idea* particular, como se descubre una figura en una imagen poco clara. Además, esta operación se refiere a las formas genéricas solamente, no a los casos particulares que perciben los sentidos. Sigue en pie el problema de cómo se conocen estas formas, puesto que la experiencia sensorial puede engañarnos.

El intento de Platón de llegar a las generalidades estables a través de las operaciones lógicas es completado y, quizá, contradicho por su profunda creencia en la sabiduría de la visión directa. Tenemos aquí, pues, un segundo enfoque que se expresa en el mito de la caverna subterránea. Los prisioneros, primero limitados a la visión de sombras pasajeras, son "liberados y sacados de su error". Se los hace contemplar los objetos de la verdadera realidad y se sienten deslumbrados por ellos como si se encontraran ante una luz intensa. Gradualmente se acostumbran a enfrentarlos y aceptarlos.

Cuando Platón cuenta esta historia de iniciación no está hablando meramente en sentido figurado. La captación de la realidad mediante la visión directa se reconoce concretamente en la doctrina de la reminiscencia. En el *Menón*, Sócrates demuestra que "toda busca y todo aprendizaje no son sino recuerdo". El alma, como que es inmortal y nació muchas veces

y habiendo visto todas las cosas que existen, ya sea en este mundo o en el mundo inferior, tiene conocimiento de todas ellas y no hay por qué asombrarse de que sea capaz de evocar el recuerdo de todo lo que supo acerca de la virtud y acerca de todo; porque como toda la naturaleza es afín y el alma aprendió todas las cosas, no hay dificultad en que obtenga o, como los hombres dicen, aprenda, todo el resto a partir de un único recuerdo...

Platón no está hablando aquí de lo que llama habitualmente "saber a partir de la experiencia". Habla de "la contemplación de la verdad", esto es, "el ser mismo que le concierne al verdadero conocimiento: la esencia incolora, inórme, intangible, sólo visible a la mente, el piloto del alma". Ésta es la purificada percepción de los objetos purificados, pero percepción de cualquier manera. En el *Fedón*, Sócrates se refiere significativamente a la ceguera, a la "pérdida del ojo de la mente" cuando advierte contra el peligro de confiar en los sentidos. Trátase de renunciar a una especie de percepción para salvar la otra.

Difícilmente se logrará profundizar la comprensión de la posición de Platón si se intenta eliminar la "contradicción" entre sus dos enfoques. El lector moderno puede moderar su incomodidad suponiendo que el dilema proviene de la diferencia entre la perspectiva de Platón mismo y la de Sócrates, su protagonista; o que las convicciones de Platón se modificaron en el curso de su vida; o que hablaba de la visión directa no en sentido literal, sino metafórico. Semejantes intentos de adaptar al filósofo griego a las pulcras alternativas del pensamiento moderno sólo pueden oscurecer nuestra comprensión de esta compleja figura: un hombre impresionado por los primeros atisbos del poder de las operaciones lógicas e invadido por la sospecha contra los sentidos, pero, al mismo tiempo, cercano todavía a la experiencia primordial de conocer a través de la visión.

No es necesario para nuestros objetivos decidir hasta qué punto la escisión de la visión del mundo de Platón sigue siendo pitagórica, esto es, ontológica, y hasta qué punto era ya psicológica a la manera de Protágoras el sofista. ¿Sostenía Platón que los objetos individuales accesibles a los sentidos son en sí "imperfectos", esto es, inconstantes, pasajeros y, por tanto, responsables de la inferioridad de las imágenes captadas por los sentidos? ¿O creía que la estabilidad de los arquetipos objetivamente existentes llega hasta esas entidades particulares de las que los sentidos obtienen su información y que la deplorable deformación de la realidad ocurre sólo

en el proceso de la percepción? Sea cual fuere la respuesta, lo que importa es que la desconfianza por la percepción ordinaria singulariza profundamente la filosofía de Platón. Llegó incluso a excluir las imágenes sensoriales enteramente de la jerarquía que va desde las más amplias generalidades hasta las particularidades tangibles. Para él, el árbol de las diferenciaciones lógicas terminaba a nivel de las especies. Las imágenes sensoriales eran opacos reflejos fuera del sistema de realidad. Para obtener provecho de lo que los sentidos ofrecen, uno tenía que seguir el ejemplo de los matemáticos, quienes hacen uso de las formas visibles y razonan sobre ellas aunque "no piensan en ellas, sino en las ideas a las que se asemejan". La verdadera visión se describe en un pasaje en el que se la menciona como una ilustración de cómo el alma debía comportarse para con el Supremo Bien:

Y el alma es como el ojo: cuando reposa en algo en que la verdad y el ser resplandecen, el alma percibe y comprende y está radiante de inteligencia; pero cuando se vuelve hacia el crepúsculo del devenir y la decadencia, sólo tiene opinión, y anda vacilante, sustentando una opinión primero y luego otra, y parece no tener inteligencia alguna.

ARISTÓTELES: ASCENSO Y DESCENSO

En el pensamiento de Aristóteles se advierte una actitud igualmente compleja respecto de la experiencia sensorial. Por una parte, él es el que introduce la noción de inducción en el sentido moderno: el conocimiento obtenido a partir de la recopilación de casos individuales. Hay animales, dice, que pueden recordar lo que sus sentidos han percibido y, entre esos animales, hay algunas especies dotadas del "poder de sistematizar" las experiencias sensoriales cuando éstas vuelven con frecuencia. Esta sistematización, dice, opera como se detiene una retirada en el curso de una batalla: primero hace alto un hombre y luego otro, hasta que la formación original ha quedado restaurada. A través de la inducción, pues, que "procede a través de una enumeración de todos los casos", llegamos a la concepción de los más altos géneros por medio de la abstracción. La abstracción elimina los atributos más particulares de los casos más específicos y, de ese modo, llega a los conceptos más altos, que son de contenido más pobre, pero de extensión más vasta. Esto resulta bastante familiar y moderno. Introduce la noción de abstracción en el sentido de que implica una creciente distancia a partir de la experiencia inmediata. Procura las generalizaciones vaciadas que han hecho posible la ciencia moderna. Estas generalizaciones se limitan a lo que todas las instancias de una familia de casos tienen en común e ignoran toda otra cosa. Son precisamente lo contrario de los géneros platónicos, que se vuelven más plenos

y más ricos cuanto más alto se ubican en la jerarquía de las "ideas". Sin embargo no ver en Aristóteles nada más que el progeñito de la abstracción científica moderna sería sumamente erróneo. Su curioso ejemplo de la retirada durante la batalla es suficientemente significativo. Describe la inducción como la restauración de una "formación original", esto es, como un modo de obtener acceso a una entidad preexistente, con la que los casos particulares se relacionan como las partes con un todo. Es cierto que Aristóteles fue el primero en reconocer que la sustancia no está sino en los objetos individuales. De este modo sentó las bases del conocimiento según el cual nada existe más allá de las existencias individuales. Sin embargo, los casos individuales de modo alguno quedaban abandonados a su particular carácter único, que sólo el pensamiento generalizador podía redimir. Inmediatamente después de describir el procedimiento de inducción, Aristóteles escribe la notable declaración:

Cuando un particular de una serie lógicamente indiscriminable se detecta, en el alma se hace presente el universal más básico; porque aunque el acto de la percepción de los sentidos se centra en lo particular, su contenido es universal es el hombre, por ejemplo, y no un hombre llamado Callias.

En otras palabras, no hay cosa tal como la percepción del objeto particular en el sentido moderno. "La percepción como facultad dice Aristóteles en otra parte, "es del «tal» y no meramente de «est algo»", esto es, percibimos siempre en los particulares, *clases* de cosas, cualidades generales antes que el carácter de único. Por tanto aunque en ciertas condiciones los acontecimientos sólo pueden comprenderse cuando su repetida experiencia lleva a la generalización por inducción, hay también casos en que un acto de la visión basta para finalizar nuestra investigación, pues hemos "obtenido lo universal a partir de la visión". Vemos la razón de lo que intentamos comprender "al mismo tiempo en cada instancia, e intuimos que deb ser así en todas las instancias". Ésta es la sabiduría del *universal in re*, como habría de llamárselo posteriormente, el universal dado en el objeto particular mismo, una sabiduría que nuestra propia teorización lucha por recobrar en su interés por la *Wesensschau*, e decir, la percepción directa de las esencias.

A Aristóteles se le atribuye con justicia haberle impuesto a la mente occidental la necesidad de la investigación empírica. Per esta exigencia se comprende correctamente sólo si se recuerda al mismo tiempo que percibió este enfoque "ascendente" únicamente como una cara de la tarea, que debía completarse en forma simétrica mediante el enfoque opuesto "descendente". La abstracción deb completarse con la definición, que es la determinación de un concepto que se obtiene deductivamente a partir del género próximo; se lo detecta a través de su atributo distintivo (diferencia específica)

De hecho, cuando Aristóteles hablaba del pensar, se refería al silogismo, esto es, al arte de enunciar una oración sobre un caso particular mediante la consulta con una generalidad más amplia. También en este caso se trata de una deducción. Es significativo que en el siglo XIX se acusara al silogismo de ser una tautología, pues presenta como nuevo conocimiento lo que estaba ya contenido en la premisa mayor. Esta acusación presuponía que la generalidad de la premisa mayor se había obtenido por inducción, esto es, la diligente recopilación de todos los casos individuales entre los que se contaba el de la premisa menor. Podemos confiar en que la agudeza de Aristóteles hubiera detectado ella misma semejante falla. Si la dificultad no se le planteó, es probablemente porque para él el universal ("lo que tiene una naturaleza tal que se predica de múltiples sujetos") no necesariamente se derivaba de esos muchos sujetos por recopilación. Por ejemplo, utilizando al médico para ilustrar su argumentación, Aristóteles afirma que si "poseyera la teoría sin la experiencia y reconociera el universal, pero no conociera lo individual incluido en él, a menudo no lograría la cura". Con todo el debido respeto por la inducción, el universal era "lo que es siempre y en todo lugar" y el término *cath'holou* (católico), que Aristóteles usó, se basa en una raíz que significa "todo" y no connotaba de modo alguno suma de particulares.

Esto era todavía enteramente platónico, claro está; pero Aristóteles fue más allá que Platón, pues exigió una relación más activa entre las ideas y las cosas sensibles, entre los universales y los particulares. De acuerdo con la versión platónica de esta relación, las entidades inmutables y la apariencia sensible habían coexistido de modo más bien estático. Aristóteles sostuvo que para que surgiera cualquier objeto perceptible, un universal tenía que impresionar el medio o la materia que en sí era informe e inerte, salvo por su aptitud de ser impresionada. A este proceso generativo por el cual la forma posible adquiría existencia actual, lo llamó Aristóteles *entelequia*, palabra que implicaba la aparición de un estado de perfección. Fue un pensamiento que le otorgó nueva vitalidad al status ontológico de los universales. Se convirtieron en creadores. El mundo de los objetos sustanciales era generado como un escultor impone forma a la materia inerte, y las cosas perceptibles contenían a los universales no sólo por la intuición del observador, sino que los incorporaban de hecho por causa de la nobleza de su origen.

Esto no significa que Aristóteles les devolviera simplemente a los sentidos una dignidad que Platón les había quitado. La "coexistencia estática" de las ideas trascendentales y la apariencia sensible de la doctrina de Platón era después de todo una relación entre prototipo e imagen, aun cuando la imagen se considerara imperfecta. Hasta cierto punto, esta relación fue reemplazada por la conexión genética que Aristóteles postuló entre universales y particulares,

conexión que no negó la función de imagen de la apariencia sensorial, pero la hizo menos exclusiva. El hijo es el producto del padre, no meramente su efigie.

Aristóteles no sólo estableció el universal como la condición indispensable de la existencia de la cosa individual y el carácter mismo del objeto perceptible; al hacerlo, rechazó y evitó la elección arbitraria de atributos que puede servir de base de una generalización cuando la inducción se entiende en su sentido estricto y mecánico. En rigor, cualquier atributo común, pertinente o no, podría utilizarse con este propósito si la generalización dependiera simplemente de las semejanzas que alguien hubiera descubierto y singularizado. En cambio, para Aristóteles la generalidad en el caso particular era un hecho objetivamente determinado. Las cualidades que un objeto compartía con otros de su especie no era una semejanza incidental, sino la esencia misma del objeto. Lo general en un individual era la forma que le imprimía su género. Por tanto, esta generalidad no se definía por lo que el individuo compartía con otros, sino por lo que en él "interesaba".* La doble significación de la palabra "materia" está presente en el pensamiento de Aristóteles: la materia es lo que interesa. O, para usar otro término al que recurren los traductores, "sustancia" es lo que es "la sustancia de" una cosa, su esencia. Ser, pues, no se definía —como se nos enseñó a hacerlo— como una propiedad de todo lo dotado de sustancialidad material. Un objeto existía sólo en la medida de su esencia, pues el ser del objeto no era sino lo que había sido impreso en el amorfo material en bruto por su género dador de forma. Las propiedades accidentales del objeto no eran sino impurezas, la contribución inevitable del material en bruto. Al encarnarse, la forma perdió algo de su pureza; pero las impurezas resultantes no pertenecen al ser del objeto. No "interesaban".

Esta noble concepción no nos es utilizable en su formulación metafísica. Pero la experiencia y la convicción fundamentales que expresa son sumamente pertinentes. Aristóteles afirma que un objeto nos es real a través de su naturaleza verdadera y duradera, no a través de sus propiedades accidentales y cambiables. Su carácter universal es directamente perceptible de por sí como su esencia, antes que indirectamente recopilado a través de la búsqueda de los elementos comunes en los varios especímenes de una especie o género. Y cuando ha de hacerse una generalización perceptual, sólo puede hacerse mediante el reconocimiento de la esencia común de los especímenes. Los accidentes compartidos no pueden servirle de base a un género.

Aunque los filósofos griegos concibieron la dicotomía de percepción y razonamiento, no puede decirse que aplicaran esta noción

* *Matter* significa a la vez "interesar", "importar" y "materia". (N. del T.)

EL PENSAMIENTO VISUAL

con la rigidez que la doctrina adquirió en los siglos recientes del pensamiento occidental. Los griegos aprendieron a desconfiar de los sentidos, pero nunca olvidaron que la visión directa es la fuente primera y última de la sabiduría. Refinaron las técnicas del razonamiento, pero también creyeron que, en palabras de Aristóteles, "el alma jamás piensa sin una imagen".