

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

STUDIA PHILOSOPHICA
MATRITENSIA 5

La psicología de Aristóteles,
con especial atención
a la doctrina
del entendimiento agente
Seguida de un apéndice
sobre la actividad del Dios aristotélico

Franz Brentano

Traducción y presentación
David Torrijos Castrillejo

© 2015

Ediciones Universidad San Dámaso

Jerte, 10

E - 28005 Madrid

ISBN: 978-84-15027-81-2

D L : M-20403-2015

Título original: FRANZ BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ. Nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes.* Mainz: Franz Kirchheim, 1867.

La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente

SEGUIDA DE UN APÉNDICE
SOBRE LA ACTIVIDAD
DEL DIOS ARISTOTÉLICO

Franz Brentano

Traducción y presentación
por David Torrijos Castrillejo



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

Presentación de <i>La Psicología de Aristóteles</i>	i
PRÓLOGO	1
Introducción.....	3
Sección primera. Descripción de los anteriores intentos de interpretación.....	7
A. Interpretaciones de la Antigüedad.....	7
B. Interpretaciones medievales	11
C. Nuevas interpretaciones.....	38
Sección segunda. Desarrollo de la doctrina aristotélica del νοῦς ποιητικός	49
Una mirada atrás: fundamentos de la investigación	49
<i>Primera parte.</i> Sobre el alma y las potencias del alma en general.....	55
A. Sobre la esencia del alma y su unión con el cuerpo	55
B. Sobre las partes del alma humana	69
C. Sobre los varios tipos de potencias en las partes superiores del alma.....	81
<i>Segunda parte.</i> Sobre las partes del alma en particular y en primer lugar sobre el alma vegetativa.....	97
<i>Tercera parte.</i> Sobre el alma sensitiva.....	105
A. Sobre la sensibilidad en general y el número de los sentidos externos	105
B. Sobre el sentido de la sensación.....	113
C. Sobre el sujeto de la sensación.....	129
D. Sobre la imaginación o fantasía.....	133
E. Sobre el apetito sensible y el movimiento espontáneo del cuerpo	137

<i>Cuarta parte. Sobre el alma intelectual</i>	149
A. Sobre el entendimiento que es en potencia todo lo inteligible...	149
B. Sobre la potencia apetitiva espiritual.....	211
C. Sobre la influencia de la parte espiritual sobre la sensible	217
D. Sobre el νοῦς ποιητικός.....	222
Apéndice. Sobre la actividad del Dios aristotélico y, en especial, sobre su actividad creadora	313
Índice de pasajes estudiados desde el punto de vista de la crítica textual...	337
Bibliografía	341

Presentación de

La Psicología de Aristóteles

DAVID TORRIJOS-CASTRILLEJO

Franz Clemens Brentano (1838-1917) es conocido entre los mínimamente versados en la filosofía contemporánea por dos razones, a saber, por haber introducido el concepto de “intencionalidad” en el pensamiento actual y por su condición de maestro de Husserl. Desgraciadamente, el resto de su versátil carrera filosófica permanece sumido en cierta penumbra. A decir verdad, Brentano es un filósofo de gran personalidad y agudas intuiciones, además de haber sido uno de los profesores más carismáticos de su tiempo: a sus clases acudían numerosos estudiantes entre los cuales podemos recordar, junto a E. Husserl, a C. Stumpf, A. Marty, K. Twardowski e incluso a S. Freud.

Una de las facetas más destacables de su personalidad se ve reflejada en sus abundantes páginas dedicadas a Aristóteles. Este aspecto de su trabajo goza de relativa popularidad gracias sobre todo a la influencia ejercida

sobre Heidegger por su primera obra acerca de Aristóteles. Cuando era aún adolescente, cayó entre sus manos *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*,¹ un volumen que supuso para Heidegger la iniciación en la filosofía.² Dicho libro constituye la tesis doctoral de nuestro filósofo, defendida con tan sólo veinticuatro años, algo que no le impidió granjearse un éxito tal que es contada desde entonces entre los estudios aristotélicos de primera categoría. Sin embargo, no estamos ante un hecho aislado de su biografía, pues el Estagirita fue siempre atendido por Brentano, como señala George: «Brentano no sólo comenzó su carrera como estudioso de Aristóteles sino que a lo largo de su vida comparó y contrastó una y otra vez sus propios descubrimientos con los puntos de vista de su maestro.»³ Además de ello, dedicó varias obras a su estudio especializado, codeándose con los mejores

-
- 1 Cf. Franz Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1862. Esta obra fue reimpresa durante el siglo veinte: cf. Franz Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage, Hildesheim: Georg Olms, 1960. Acaba de ver la luz por tercera vez en el cuarto volumen de la edición de las obras de Brentano a cargo de Thomas Binder y Arkadiusz Chrudzinski: cf. Franz Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Band 4, *Sämtliche Veröffentlichte Schriften*, Heusenstamm: Walter de Gruyter, 2014. Afortunadamente, disponemos de una reciente traducción española: cf. Franz Brentano, *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*, presentación y traducción de Manuel Abella, Madrid: Encuentro, 2007.
 - 2 Sobre Brentano y Heidegger véase sobre todo la conocida obra de Franco Volpi, *Heidegger e Brentano*, Padova: CEDAM, 1976. Asimismo: cf. Franco Volpi, “Heideggers Verhältnis zu Brentanos Aristoteles-Interpretation. Die Frage nach dem Sein des Seienden,” *Zeitschrift Für Philosophische Forschung* 32 (1978) 254-265; id., *Heidegger e Aristotele*, Padova: Daphne, 1984; id., “La doctrine aristotélicienne de l’être chez Brentano,” in: *Aristote au XIX^e siècle*, édité par Denis Thouard, Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2004, 277-293; Ángel Xolocotzi, “‘Mi Brentano es el de Aristóteles’, La presencia metódica y temática de Franz Brentano en la ontología fundamental de Martin Heidegger,” en: *Actualidad de Franz Brentano*, coordinado por Ángel Xolocotzi, México: Universidad Iberoamericana, 2006, 77-92; Enrico Berti, *Aristotele nel Novecento*, Roma: Laterza, 2008, 44-111; id., “La dottrina aristotelica delle categorie in Trendelenburg, Brentano e Heidegger,” in: *L’influenza di Aristotele: Età moderna e contemporanea*, vol. 4.2, *Nuovi studi aristotelici*, Brescia: Morcelliana, 2010, 89-90.
 - 3 Rolf George, “Brentano’s Relation to Aristotle,” *Grazer philosophische Studien* 5 (1978) 250: «Brentano did not just begin his career as Aristotle’s student, but (...) he again and again, throughout his life, compared and contrasted his own discoveries with the views of the master.»

historiadores de filosofía antigua del momento y haciendo gala de un dominio no menor de destreza filológica que de intuición filosófica.⁴ Así, junto a la obra que presentamos, disponemos de otros escritos de Brentano sobre Aristóteles: unos fueron publicados en vida, ya fruto de un intenso debate con el célebre estudioso E. Zeller suscitado justamente a raíz del libro que presentamos,⁵ ya con la intención de presentar sintéticamente el pensamiento de Aristóteles;⁶ otros han visto la luz de modo póstumo, pues recogen el abundante material manuscrito elaborado por nuestro autor con fines docentes.⁷

-
- 4 Miguel Cruz Hernández, *Francisco Brentano*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1953, 80 le atribuye el mérito de una interpretación evolucionista de Aristóteles que habría anticipado las influyentes tesis de Jaeger. Lo hace basándose en Franz Brentano, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1911, 16-21 y cita en concreto: «So habe ich denn, glaube ich, den Wahn, als ob in den uns erhaltenen systematischen Schriften des Aristoteles nirgends eine Spur von wesentlicher Fortbildung seiner Lehre zu finden sei, zerstört» (ibíd., p. 19).
- 5 Cf. Franz Brentano, *Aristoteles Lehre von Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig: Veit & Comp., 1911. En esta obra se recoge y perfecciona el escrito *Sobre el creacionismo de Aristóteles*, publicado con ocasión de la reacción de Zeller ante el apéndice de *Die Psychologie des Aristoteles*, donde nuestro autor defiende la actividad creadora de la divinidad según Aristóteles. Sobre este debate, pueden consultarse otras obras anteriores: Franz Brentano, *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien: C. Gerold's Sohn, 1882; id., *Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Eduard Zeller aus Anlass seiner Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig: Duncker & Humblot, 1883. Véase al respecto William D. Ross, "Book Review of Franz Brentano. *Aristoteles Lehre vom Ursprung des Menschlichen Geistes*," *Mind* 23 (1914) 289-291; Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., pp. 12-13. Asimismo, el desacuerdo con Zeller se transparenta en las obras citadas en la nota siguiente.
- 6 Cf. Franz Brentano, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1911. Esta obra fue reimpressa en *Grosse Denker*, herausgegeben von Ernst von Aster, Band 1, Leipzig: Quelle & Meyer, 1911, 153-207. Contamos con una traducción española: cf. *Aristóteles*, traducida por Moisés Sánchez Barrado, Barcelona: Labor, 1983. Además de dichas obras, pueden ser contrastados algunos temas tocados en *La Psicología de Aristóteles* con la reseña de Brentano sobre el libro de Kampe acerca de la teoría del conocimiento de Aristóteles: cf. Franz Brentano, "Rezension von Dr. Fr. F. Kampe, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*," *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 59 (1871) 219-238; 60 (1872) 81-127.
- 7 Varios discípulos de nuestro filósofo han publicado distintos volúmenes en las que ha ido apareciendo este material. Sin embargo, los criterios editoriales han sido muy criticados. Entre estos libros, son del máximo interés para nosotros el curso sobre filosofía antigua impartido por Brentano mientras trabajaba en escribir *La Psicología de Aristóteles*: cf. Franz C. Brentano, *Geschichte der griechischen Philosophie*, Bern u. München: Francke, 1963. Acerca de este curso, véase el cuidadoso

La Psicología de Aristóteles aquí vertida al español constituye el segundo gran trabajo de investigación de nuestro filósofo. Brentano nace en una familia de esmerada cultura, bien relacionada con varios intelectuales. Entre ellos, destaca el doctor Joseph Merkel, a quien está dedicada esta obra.⁸ Este hombre introdujo a Brentano en las lenguas clásicas cuyo señorío trasluce en sus páginas. Durante años, Merkel frecuentó el hogar en el que se crió nuestro filósofo e incluso fue maestro suyo durante la enseñanza secundaria. Sin embargo, en el campo de los estudios aristotélicos, para Brentano fue decisivo F. A. Trendelenburg, el cual mereció la dedicatoria de la tesis doctoral.⁹ Aunque él mismo debió de orientar a Brentano hacia santo Tomás como comentarista de Aristóteles, su principal contacto con la escolástica lo tuvo de mano de F. J. Clemens. Al final de su vida, Brentano mismo enunciaba el encuadramiento de su temprana formación con meridiana claridad:

Inicialmente, como inexperto, hube de adherirme a un maestro y, habiendo nacido en un tiempo de la más penosa decadencia de la filosofía, no pude hallar ninguno mejor que el viejo Aristóteles, para cuya

estudio de Tomasi, que se basa en los manuscritos originales y hace numerosas referencias a nuestro libro en los lugares oportunos: cf. Pietro Tomasi, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, Trento: Uni Service, 2009. También merecen atención los distintos trabajos sobre Aristóteles recopilados en este otro libro: Franz Brentano, *Über Aristoteles: Nachgelassene Aufsätze*, Hamburg: Felix Meiner, 1986. Por último, otros dos manuscritos póstumos: cf. "Unbekannte Manuskripte Franz Brentanos veröffentlicht von Samuel Hugo Bergmann" (I. Optimismus. II. Übereinstimmende Sätze bei Aristoteles und Leibniz. III. Vom Unendlichen), in: *Horizons of a Philosopher Essays in Honor of David Baumgardt*, edited by J. Franck, H. Minkowski and E. J. Sternglass, Leiden: E. J. Brill, 1963, 34-49; Franz Brentano, "Aristoteles' Lehre vom Guten," *Perspektiven der Philosophie* 3 (1977) 135-147.

8 Cf. Tomasi, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, cit., pp. 14-18.

9 Sobre la relación entre la psicología aristotélica de Trendelenburg, autor de un célebre comentario al *De anima*, y la de Brentano: cf. Edoardo Fugali, "Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano," in: *Psychology And Philosophy: inquiries into the soul from late scholasticism to contemporary Thought*, edited by Sara Heinämaa and Martina Reuter, *Studies In The History of Philosophy of Mind*, vol. 8, Dordrecht: Springer, 2009, 179-202.

no siempre sencilla comprensión tenía que valerme frecuentemente de Tomás de Aquino.¹⁰

Se doctora en 1862 con el antes referido trabajo sobre los significados del ser en Aristóteles. Tras haber cursado su formación teológica, en 1864 recibe la ordenación sacerdotal en la Iglesia Católica.¹¹ Finalmente, en 1866

10 «Ich hatte mich zunächst als Lehrling an einen Meister anzuschließen und konnte, in einer Zeit kläglichsten Verfalles der Philosophie geboren, keinen besseren als den alten Aristoteles finden, zu dessen nicht immer leichtem Verständnis mir oft Thomas v. A. dienen müßte» (Franz Brentano, *Brief 21. März 1916*, citado por: Oskar Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*, München: Beck, 1919, 31). Como testimonio de la gran consideración en que Brentano tenía a santo Tomás como comentarista de Aristóteles, puede verse la página con que cierra la última parte del estudio que estamos presentando (*La Psicología de Aristóteles*, [228]-[229]) en un arrobado elogio de quien denomina “príncipe de la Escolástica y rey de todos los teólogos.”

11 La relación con la Iglesia Católica mantenida por Brentano fue dramática. Una serie de circunstancias relacionadas principalmente con la aprobación del dogma de la infalibilidad pontificia le llevaron a abandonar no sólo el hábito talar (1873) sino incluso la Iglesia. Sin embargo, «procuró causar el menor daño posible. Se separó de su estado sacerdotal después de muchos años de dudas y del modo más discreto posible; no atacó nunca con saña y crueldad a la Iglesia Católica ni a la fe cristiana (...). Incluso separado de ésta (...) dedicó lo mejor de su esfuerzo filosófico al tema de Dios, a las pruebas de su existencia y de la espiritualidad y eternidad del alma, y esto en un tiempo en que estos temas estaban poco menos que desterrados de toda la filosofía. Pese a su escisión, Brentano sigue un tipo de religiosidad de claro cuño y tradición católicas; toda su vida está empapada de sentido cristiano» (Cruz Hernández, *Francisco Brentano*, cit., p. 22). En efecto, pese a que la faceta metafísica de su obra sea la más desconocida, «Brentano ve el objetivo supremo de su trabajo filosófico en demostrar que la evolución del mundo y la vida humana no son parte de un hecho absurdo, dominado por un azar ciego, sino que hay un intelecto perfecto (“Dios”) que ha producido de la nada los elementos de la realidad y ha creado un orden inherente a todo ser y acontecer» (Reinhard Kamitz, “Franz Brentano,” en: *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, editado por Emerich Coreth, Walter M. Neidl, Georg Pfligersdorffer, vol. 1, Madrid: Encuentro, 1993, 376). Así, la orientación del pensamiento de Brentano mantendrá toda su vida cierta afinidad con el credo cristiano y con la intelectualidad católica. Como expresa Münch, a causa de su ambiente familiar y de su formación, «Brentano est marqué par le projet néothomiste d’une science catholique, qui s’appuie vraisemblablement sur Aristote» (Dieter Münch, “Franz Brentano et la réception catholique d’Aristote au XIX^e siècle,” in: *Aristote au XIX^e siècle*, édité par Denis Thouard, Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2004, 233). Sin embargo, no creo que su libertad respecto de santo Tomás sea propia de un verdadero “neotomista” (pace

finaliza su segundo gran trabajo de investigación científica, el cual forma parte de los requisitos exigidos en el mundo universitario germánico para adquirir la consideración de catedrático (*Habilitation*). Esta obra es justamente aquella que estamos presentando: *La Psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del νοῦς ποιητικός, seguida de un apéndice sobre la actividad del Dios aristotélico*.¹²

Es evidente que *La Psicología de Aristóteles* reviste gran interés por tratarse de la primera obra de Brentano dedicada a lo que él entiende por

Münch, *ibíd.*, p. 244), ni tampoco que pueda ser propiamente considerado un “escolástico” (pace Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., p. 12),

12 Cf. Franz Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ. Nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes*. Mainz: Franz Kirchheim, 1867. Existe una reimpresión efectuada en el siglo pasado: cf. Franz Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ*, unveränderter Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967. Por el momento no ha salido el volumen correspondiente en la edición todavía en marcha de los *Sämtliche Veröffentlichte Schriften*, llevada a cabo por T. Binder y A. Chrudzimski y publicada por Walter de Gruyter, un feliz proyecto editorial comenzado hace tan sólo unos años, aunque desde hace tiempo fuese echado en falta. En esta recopilación, cada tomo se ve precedido por una introducción y seguido de nuevos índices de nombres y pasajes citados. El correspondiente a nuestra obra será de pronta aparición puesto que se le ha asignado el número cinco y ya han visto la luz los otros cuatro. Sólo tengo noticia de dos traducciones completas y una parcial. La primera en lengua inglesa: Franz Brentano, *The Psychology of Aristotle*, translated by Rolf George, Berkeley: University of California Press, 1977; las páginas 4-24 y 182-197 han sido reproducidas con una ulterior revisión del mismo traductor en el prestigioso volumen *Essays on Aristotle's De anima*, edited by Martha C. Nussbaum and Amélie O. Rorty, Oxford: Oxford UP, 1992, 313-341. Se trata de la primera sección de la obra de Brentano, la cual está dedicada a la historia de la interpretación del entendimiento agente. Hay una traducción española de dicha sección (la cual, a diferencia de nuestra versión y de la de George, se abstiene de traducir los textos latinos): cf. Sergio Sánchez-Migallón Granados (trad.), “Panorama de las anteriores explicaciones acerca del ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ de Franz Brentano (1838-1917),” *Revista española de filosofía medieval* 9 (2002) 225-245. En segundo lugar, existe una traducción italiana: Franz Brentano, *La psicologia di Aristotele, con particolare riguardo alla sua dottrina del nous poietikos. Con un' appendice sull' operare del Dio aristotelico*, a cura di Stefano Besoli, traduzione di Stefano Besoli, Barnaba Maj e Roberto Segà, Macerata: Quodlibet, 2007, un texto anteriormente publicado como *La psicologia di Aristotele*, Bologna: Pitagora editrice, 1989.

“Psicología.”¹³ El objeto de esta ciencia es el estudio del ser humano en su conjunto sin excluir la reflexión filosófica pero sin suponer por ello un acercamiento apriorístico. Adviértase que, para Brentano, la psicología debe ser “empírica” pues debe apoyarse tanto en la experiencia externa como en la interna, superando así la posición positivista tan extendida en su tiempo. El horizonte es, pues, aristotélico porque aplica un tipo de análisis científico análogo al efectuado por el Estagirita. Debemos recordar que la obra sistemática más destacada de Brentano es su *Psicología desde un punto de vista empírico*, cuyos dos primeros volúmenes fueron publicados en 1874 y 1911, mientras el tercero vio póstumamente la luz en 1928.¹⁴ Por esta razón, buena parte de los estudios que toman *La Psicología de Aristóteles* en consideración se han centrado en ella como prelude de los desarrollos personales que nuestro filósofo habría de hacer. En efecto, en su obra sistemática confronta con la experiencia los resultados especulativos obtenidos estudiando Aristóteles.¹⁵

13 Massimo Libardi, “Brentano,” in: *The School of Franz Brentano*, edited by Liliana Albertazzi, Massimo Libardi and Roberto Poli, Dordrecht: Kluwer, 1996, 34: «... it in fact marked the definitive passage of Brentano’s interests to what we may call psychological ontology.»

14 Cf. Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig: Duncker & Humblot, 1874; id., *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, Band 2, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig: Duncker und Humblot, 1911. El tercer volumen vino acompañado de una segunda edición de los dos primeros: Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, mit ausführlicher Einleitung, Anmerkungen und Register herausgegeben von Oskar Kraus, Band 1, Leipzig: Felix Meiner, 1924; Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, mit ausführlicher Einleitung, Anmerkungen und Register herausgegeben von Oskar Kraus, Band 2, Leipzig: Felix Meiner, 1925; Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, mit ausführlicher Einleitung, Anmerkungen und Register herausgegeben von Oskar Kraus, Band 3, Leipzig: Felix Meiner, 1928. Disponemos de una traducción parcial al español: cf. Franz Brentano, *Psicología*, traducción de José Gaos, Madrid: Revista de Occidente, 1926, reimpresa en Buenos Aires: Schapire, 1946. Puede consultarse el prólogo escrito por José Ortega y Gasset en sus *Obras Completas*, vol. 6, Madrid: Revista de Occidente, 1946, 379-392. X. Zubiri escribió una reseña de la obra en *Revista de Occidente* 14 (1926) 403-408.

15 «In his most famous work of 1874 (...) he confronts his *Psychology of Aristotle* with the methods of psychology, especially with those of “experience” which lay the foundation for it, and with investigations on experience “from within” as it were, of the conscious “psychic phenomena”» (Wilhelm Baumgartner, “Franz Brentano’s Mereology,” in: *Themes from Brentano*, edited by Denis Fisette and Guillaum Fréchette, Amsterdam: Rodopi, 2013, 237-238).

Ciertamente, es fácil advertir un adelanto de su doctrina de la intencionalidad. Por ejemplo, en esta obra se distingue por primera vez entre la posesión física de algo y su captación “objetiva,” algo que prepara esa famosa doctrina:

Aquí y en adelante, usamos la expresión “objetivamente” no en el sentido habitual hoy en día, sino según aquel que le daban los aristotélicos del medioevo (usando el tecnicismo escolástico *objective*).¹⁶ Este término nos facilita referirnos a un aspecto de la doctrina aristotélica con gran brevedad y precisión: el frío está en las cosas frías como cualidad física y, por tanto, de manera material; en los sujetos que perciben el frío, éste se encuentra como objeto, esto es, como percibido.¹⁷

16 Este término aparece ya empleado con profusión en el escrito falsamente atribuido a santo Tomás *Summa totius Logicae Aristotelis*, aunque quizás fuera Cayetano quien más lo haya difundido entre los tomistas: cf. v. gr. *Commentaria in Summam Theologiae*, I, 79, 3, in: Thomas Aquinas, *Summa theologiae I*, vol. 5, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*, Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1889, 266.

17 «Wir gebrauchen den Ausdruck ‚objectiv‘ hier und im Folgenden nicht in dem Sinne, der in neuerer Zeit der übliche ist, sondern in jenem, den die Aristoteliker des Mittelalters damit (mit dem scholastischen objective) zu verbinden pflegten, und der eine sehr kurze und präzise Bezeichnung der Aristotelischen Lehre ermöglicht. Materiell, als physische Beschaffenheit, ist die Kälte in dem Kalten; als Object, d. h. als Empfundenes, ist sie in dem Kältefühlenden» (Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles*, p. 80, nota 6; cf. ibid., p. 120, nota 23). Sobre estos textos como preparación de la personal doctrina psicológica de Brentano ha aseverado George: «This is the context in which the notion of intentional inexistence (though not the expression) occurs for the first time in Brentano’s writing» (“Brentano’s Relation to Aristotle,” cit., pp. 252-253). Cf. Edwin Hartman, “Book Review of *The Psychology of Aristotle* by Franz Brentano; translated by Rolf George,” *The Philosophical Review* 88 (1979) 307; Arkadiusz Chrudzinski, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Dordrecht: Kluwer, 2001, 116. Debe tenerse en cuenta asimismo la puntualización de Mario Ariel González Porta, “Franz Brentano: equivocidad del ser y objeto intencional,” *Kriterion* 43 (2002) 100: «Se ha observado en repetidas ocasiones que el concepto brentaniano de intencionalidad aparece por primera vez en el trabajo sobre la psicología de Aristóteles (1867). Ahora, es interesante desde el punto de vista sistemático —y no una mera curiosidad histórica— que sus orígenes ya se constatan en la tesis doctoral (1862), algo que ha sido pasado por alto por los comentaristas hasta el momento. Ya aquí, sin embargo, Brentano expresa claramente la idea intencional y, esto, con el mismo vocabulario escolástico del “ser objetivo” con el cual habrá de formularla en 1867 (PA,79ss.) y 1874 (PES,I,124-125).»

Con todo, podría ser empobrecedor fijarse en esta obra sólo como antecedente de lo que estaría por venir y no sacar provecho de ella sin más. Con ello no queremos tampoco reducir su valor únicamente a su naturaleza historiográfica. En efecto, no posee un interés meramente histórico, como podrían tenerlo obras análogas escritas por los historiadores de la filosofía de la época, sino que nos brinda la singular oportunidad de adentrarnos en el pensamiento de Aristóteles sobre los seres vivos y en particular sobre el entendimiento agente, llevados de la mano de una de las inteligencias filosóficas más agudas del último siglo. En este sentido, trasciende la época histórica en que se inserta y ha pasado a formar parte de los comentarios verdaderamente clásicos, junto a los grandes autores griegos y medievales como Alejandro, Simplicio, Averroes, san Alberto Magno o santo Tomás de Aquino. Acudimos a éstos no porque compartan una comprensión moderna de la historiografía sino por la lucidez de sus mentes y su íntima afinidad personal con Aristóteles mismo.

* * *

La Psicología de Aristóteles tiene como objetivo primordial elucidar el sentido del capítulo quinto del libro tercero del tratado aristotélico *Sobre el alma*, donde se habla del νοῦς ποιητικός, el así llamado entendimiento agente.¹⁸ Sin embargo, para alcanzar esta meta, Brentano acomete un análisis

18 Alguna literatura que se detiene temáticamente sobre este tratado: cf. Georg von Hertling, "Rezension: Franz Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles*," *Der Katholik* 47 (1867) 67-91; George, "Brentano's Relation to Aristotle," cit.; Barry Smith, "The Soul and Its Parts: A Study in Aristotle and Brentano," *Brentano-Studien* 1 (1988) 75-88; id., *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago and LaSalle: Open Court Publishing Company, 1994, 35-39; Dieter Münch, "Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller," *Brentano Studien* 6 (1995/6) 125-144; id., "Franz Brentano et la réception catholique d'Aristote au XIX^e siècle," cit.; Edoardo Fugali, *Die Zeit des Selbst und die Zeit des Seienden: Bewusstsein und innerer Sinn bei Franz Brentano*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004, 34-57; Rolf George and Glen Koehn, "Brentano's Relation to Aristotle," in: *The Cambridge Companion to Brentano*, edited by Dale Jacquette, Cambridge: Cambridge UP, 2004, 20-44; Liliana

detallado de toda la obra de Aristóteles dando muestras de sus vastos conocimientos del entero *corpus* del filósofo de Estagira adquiridos en los años precedentes. De hecho, la obra constituye una fina síntesis de los tres libros *Sobre el alma*, por más que su interés primordial verse sobre la naturaleza del entendimiento agente.¹⁹ Así, su estructura consta de una primera sección donde se nos introduce a la cuestión del entendimiento agente examinando las interpretaciones antiguas y medievales, para anticipar que la postura de Brentano se va a aproximar a la de santo Tomás de Aquino que, a su vez, responde mejor al espíritu aristotélico sostenido también por sus discípulos más directos, Teofrasto y Eudemo.²⁰ La segunda sección constituye la investigación como tal, la cual está dividida en cuatro partes. La primera parte estudia la noción general de alma y de sus facultades o potencias. La segunda parte versa sobre el alma vegetativa. La tercera parte atiende al alma sensitiva, incluyendo un estudio sobre sus distintas funciones, a saber, el conocimiento sensible externo e interno, el apetito sensible y la facultad locomotriz. Por último, la cuarta parte se centra en el entendimiento agente y paciente así como en la voluntad, en cuanto facultad apetitiva espiritual o intelectual. Ahí Brentano nos ofrece su personal interpretación sobre el entendimiento

Albertazzi, "The Psychophysics of the Soul: Aristotle and Brentano," in: *Aristotele au XIX^e siècle*, cit., pp. 249-275; id., "Brentano and Aristotle," in: id., *Immanent Realism*, Dordrecht: Springer, 2006, 43-82; Maurizio Mangiagalli, *Franz Brentano, interprete di Aristotele*, Roma: Aracne, 2009, 57-64; Tomasi, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, cit., pp. 171-215; Biagio G. Tassone, *From Psychology to Phenomenology. Franz Brentano's Psychology from an Empirical Standpoint and Contemporary Philosophy of Mind*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012, 49-67; Arkadiusz Chrudzinski, "Brentano and Aristotle on the Ontology of Intentionality," in: *Themes from Brentano*, cit., pp. 121-137.

- 19 Por esto, carece de sentido objetar a la obra haber estudiado sólo por encima las funciones vegetativas y sensitivas del alma para centrarse excesivamente en el entendimiento agente (cf. Mangiagalli, *Franz Brentano, interprete di Aristotele*, cit., pp. 63-64). En realidad, para tratarse de un estudio sobre el entendimiento agente, es sorprendentemente extensa la atención prestada al resto de cuestiones.
- 20 Kamp hace referencia al valor que Brentano otorga a la interpretación de Teofrasto: cf. Andreas Kamp, *Die Reaktion auf Aristoteles' De anima-Noetik. Der frühe Hellenismus*, Amsterdam: Grüner, 2001, 115, nota 1.

agente, según la cual se trataría de una facultad espiritual ínsita en el hombre y no perteneciente a una sustancia separada como habían sostenido varios intérpretes. Luego el hombre poseería una dimensión espiritual e inmortal, cuya facultad cognoscitiva, el entendimiento, estaría marcada por una doble faceta, paciente y agente.²¹ Dado que lo inmaterial no puede proceder de la facultad generativa, física, Brentano postula la creación de cada alma humana individual por parte de Dios. De tal modo, la espiritualidad del alma constituye una vía —según él, verdaderamente *aristotélica*— para acceder a la existencia de Dios e incluso una demostración de su actividad propiamente *creadora*.²² Este camino hasta Dios no podía interrumpirse aquí, de modo que Brentano se siente precisado a añadir un apéndice donde justificar su peculiar comprensión del Dios aristotélico. Varios intérpretes de Aristóteles han difundido la interpretación de la causalidad de aquel como meramente final y modélica: Dios movería el mundo sin ejercer una verdadera intervención eficiente sino manteniéndose como fin de todas las cosas, las cuales provocarían los distintos cambios en aras de alcanzar la arquetípica perfección divina. Brentano no sólo sostiene que Dios conoce todo y es causa eficiente de los cambios del universo sino incluso su creador en sentido bíblico. El apéndice constituye, pues, un elenco de pruebas textuales a favor de esta tesis.

La Psicología de Aristóteles continúa poseyendo hoy considerable actualidad entre los estudiosos, que la siguen citando como punto de referencia para el estudio del tratado sobre el alma de Aristóteles y de la intencionalidad.²³ Podemos presentar como ilustre ejemplo el debate suscitado por M.

21 «In Brentano's interpretation, Aristotle distinguishes two capacities or attributes of the mental part, namely *active* and *receptive* intellect. Unlike other scholars he does not think of this pair as two distinct *substances*, but as two functions of one and the same entity: intellect *as active*, and intellect *as receiving forms*» (George and Koehn, "Brentano's Relation to Aristotle," cit., p. 28).

22 Tal prueba de la existencia de Dios es integrada por Brentano en persona en sus lecciones sobre esta temática: cf. Franz Brentano, *Vom Dasein Gottes*, Hamburg: Felix Meiner, 1929, 417-435. Traducción española: *Sobre la existencia de Dios*, traducción y prólogo de Antonio Millán-Puelles, Madrid: Rialp, 1979, 412-427.

23 Cf. v. gr. William K. C. Guthrie, *Aristotle. An Encounter*, vol. 6, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge: Cambridge UP, 1981; Horst Seidl, *Der Begriff des Intellekts (νοῦς) bei Aristoteles*, Meisen-

F. Burnyeat contra M. C. Nussbaum y H. Putnam en una de las más célebres publicaciones sobre el *De anima* de Aristóteles de los últimos años. Allí, la interpretación del conocimiento en Aristóteles sostenida por Brentano basándose en su teoría de la intencionalidad —llamada por Quine la “tesis de Brentano”²⁴— fue presentada como clásica junto a la de Juan Filópono y la de santo Tomás de Aquino, para ser objeto del ataque de Burnyeat y de la defensa de Nussbaum y Putnam.²⁵ La crítica de Burnyeat se remite a una prehistoria desarrollada en distintas publicaciones de otros autores, entre las cuales destaca un artículo de Sorabji donde éste critica la interpretación dada por Brentano de la presencia no física de lo conocido en el cognoscen-

heim Am Glan: Anton Hain, 1971; id., *Beiträge zu Aristoteles' Naturphilosophie*, Amsterdam: Rodopi, 1995; John A. Driscoll, “The Anaxagorean Assumption in Aristotle’s Account of Mind,” in: *Essays in Ancient Greek Philosophy*, edited by John P. Anton and Anthony Preus, vol. 5, Albany: State University of New York, 1992, 276, 292; Dermot Moran, “The Inaugural Address: Brentano’s Thesis,” *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 70 (1996) 1-27; Christopher Shields, “Intentionality and Isomorphism in Aristotle,” *Proceedings of the Boston Area Colloquium on Ancient Philosophy* 11 (1997) 307-330; Christof Rapp, “Intentionalität und *phantasia* bei Aristoteles,” in: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, edited by Dominik Perler, Leiden: Brill, 2001, 63-96; John Sisko, “Aristotle’s ΝΟΥΣ and the Modern Mind,” *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 16 (2000) 177-198; Victor Caston, “Aristotle on Consciousness,” *Mind* 111 (2002) 751-815; id., “Aristotle’s Psychology,” in: *A Companion to Ancient Philosophy*, edited by Mary Louise Gill and Pierre Pellegrin, Malden: Blackwell, 2006, 316-346; id., “Phantasia and Thought,” in: *A Companion to Aristotle*, edited by Georgios Anagnostopoulos, Malden: Blackwell, 2009, 322-334; Aristóteles, *De anima*, Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis, São Paulo: Editora, 2006; Ronald Polansky, *Aristotle’s De anima*, Cambridge: Cambridge UP, 2011, 441 nota 8, 465 nota 12; Caleb Cohoe, “Why the Intellect Cannot Have a Bodily Organ: *De Anima* 3.4,” *Phronesis* 58 (2013) 347-377.

24 Cf. Willard Van Orman Quine, *Word & Object*, Cambridge: MIT, 2007, 201-202.

25 Cf. Myles F. Burnyeat, “Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? A Draft,” in: *Essays on Aristotle’s De anima*, edited by Martha C. Nussbaum and Amélie Oksenberg Rorty, Oxford: Oxford UP, 1992, 18; Martha C. Nussbaum and Hilary Putnam, “Changing Aristotle’s Mind,” in: *ibíd.*, 27, 47-49, 51-52. Sobre la prolongación ulterior de este debate: cf. Dorothea Frede, “Aristoteles über Leib und Seele,” in: *Kann man heute noch etwas anfangen mit Aristoteles?*, herausgegeben von Thomas Buchheim et al., Hamburg: Felix Meiner, 2003, 91ss.

te.²⁶ Al igual que otros autores,²⁷ Sorabji piensa que esta interpretación de Brentano no cuadra a la perfección con el pensamiento de Aristóteles, quien más bien se inclinaría por hacer coincidir el acto de conocimiento con un cambio fisiológico. Por el contrario, Burnyeat admite la postura de Brentano como correcta interpretación de Aristóteles, el cual habría entendido el conocimiento como la posesión inmaterial de una forma, es decir, al margen de su base fisiológica; pero Burnyeat está convencido de que la ciencia moderna nos impide seguir sosteniendo semejante teoría del conocimiento.²⁸ Por su parte, Putnam y Nussbaum creen que la así llamada “tesis de Brentano” significa que «la intencionalidad es, por así decir, un *fenómeno primario*, de hecho es *el* fenómeno que vincula pensamiento y cosa, poniendo en contacto las mentes con el mundo exterior,»²⁹ aunque simultáneamente integran en su modelo el cambio fisiológico necesario para toda aprehensión sensible.

* * *

Uno de los aspectos más sugerentes de la interpretación de Brentano del entendimiento agente es su relación con la divinidad aristotélica, lo cual

26 Cf. Richard Sorabji, “Body and Soul in Aristotle,” in: *Psychology & Aesthetics*, vol. 4, *Articles on Aristotle*, edited by Jonathan Barnes, Malcolm Schofield and Richard Sorabji, London: Duckworth, 1979, 51-53. El mismo autor ha vuelto sobre este mismo problema: cf. Richard Sorabji, “From Aristotle to Brentano: the development of the concept of intentionality,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* suppl. (1991) 227-259; id., “Intentionality and Physiological Processes,” in: *Essays on Aristotle’s De anima*, cit., pp. 224-225; id., “Aristotle on Sensory Processes and Intentionality. A Reply to Myles Burnyeat,” in: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, cit., pp. 49-61; id., “Philosophy of Mind: Aristotle’s Contribution in Relation,” in: *Kann man heute noch etwas anfangen mit Aristoteles?*, cit., pp. 118ss.

27 Cf. v. gr. Franco Volpi, “War Franz Brentano ein Aristoteliker?,” in: *Die Brentano: Eine europäische Familie*, edited by Konrad Feilchenfeldt and Luciano Zagari, Tübingen: Walter de Gruyter, 1992, 129-145.

28 Albertazzi (*Immanent Realism*, cit., pp. 61, 78-80) cree que la interpretación de Sorabji es menos errada que la de Burnyeat, pero ambas interpretan reduccionistamente la cuestión.

29 «But Brentano himself did not only have a negative thesis; his positive view was that intentionality is, so to speak, a *primitive phenomenon*, in fact *the* phenomenon that relates thought and thing, minds and the external world» (Nussbaum and Putnam, “Changing Aristotle’s Mind,” cit., p. 49).

le da pie a investigar dos problemas sometidos a intensa discusión entre los estudiosos. Se trata del conocimiento que el primer motor inmóvil poseería del mundo sublunar y el tipo de relación causal que mantendría respecto de aquel. Como hemos comentado, la crítica de la posición de Zeller que Brentano realiza en *La Psicología de Aristóteles* y las conclusiones a las que llegó nuestro filósofo suscitaron un intenso debate entre ambos, el cual cuajó en distintas publicaciones.³⁰ Es interesante que últimamente se haya despertado de nuevo la discusión al respecto, tras haber defendido algunos —si bien contados— intérpretes la posibilidad de cierto conocimiento del mundo por parte de Dios y su intervención eficiente.³¹ La postura de Brentano goza, pues, de nueva actualidad, pese a seguir siendo desatendida por la mayoría de los estudiosos debido a su incontestable tendencia a la especulación y a introducir en Aristóteles problemas que no le son propios. No obstante, como ya lamentaba George hace algunos años,³² supone una verdadera pérdida haber descuidado algunos de los argumentos ofrecidos por Brentano a favor de esta tesis. Muchos de ellos no se apoyan en sus opiniones personales sino en verdaderas pruebas textuales o emendaciones del *textus receptus* que logran salvar la *lectio difficilior*. No se olvide que Brentano mismo añadió al final de su obra una relación de los pasajes estudiados bajo el aspecto de la crítica textual y algunas de sus aportaciones han aparecido en varias ediciones críticas del tratado *De anima* (Wallace, Biehl, Rodier, Hicks, Siwek, Movia, Hamlyn).

30 Cf. supra nota 6. Según Münch (“Die Einheit von Geist und Leib,” cit.), todo el programa de la *Psicología de Aristóteles* habría estado guiado por el intento de refutar la presentación del *De anima* hecha por Zeller.

31 Cf. Sarah Broadie, “Que fait le premier moteur d’Aristote? (Sur la théologie du livre *Lambda* de la ‘Métaphysique’),” *Revue philosophique de la France et de l’Etranger* 183 (1993) 375-411; Enrico Berti, “Da chi è amato il Motore Immobile? Su Aristotele, *Metaph.* XII 6-7,” *Méthexis* 10 (1997) 59-75; David Bradshaw, “A New Look at the Prime Mover,” *Journal of the History of Philosophy* 39 (2001) 1-22; Thomas de Koninck, *Aristotle, l’intelligence et Dieu*, Paris: PUF, 2008. Berti, que ha vuelto sobre el problema en obras ulteriores, hace referencia en el citado artículo (p. 70) a la posición de Brentano, que no comparte en lo que toca al creacionismo.

32 Cf. “Brentano’s Relation to Aristotle,” cit., pp. 255ss.

George pone un ejemplo de cuanto estamos comentando: *Metaph.*, Λ, 4, 1070 b 34-35, un pasaje referido por Brentano en la cuarta parte de la sección segunda de *La Psicología de Aristóteles*.³³ En el texto griego leemos: ἔτι παρὰ ταῦτα ὡς τὸ πρῶτον πάντων κινοῦν πάντα. Bonitz, no pudiendo admitir que el primer motor inmóvil supiera de nada más que de sí mismo, se vio obligado a enmendar el texto y a poner τὸ ὡς πρῶτον en lugar de ὡς τὸ πρῶτον.³⁴ Así, en vez de leerse, como traduce Brentano: «... a esto se añade el modo según el cual es todas las cosas aquello que, entre todos, constituye el primer principio moviente,»³⁵ Bonitz leería: «... además, aparte de estas causas, la que, como primera de todas, lo mueve todo» (traducción de García Yebra, el cual también sigue a Bonitz).³⁶ Desde entonces, como señala George, absolutamente todos los intérpretes, empezando por Ross cuya influencia es bien conocida, han aceptado la corrección de Bonitz. La interpretación de Brentano, sin embargo, se apoya sobre la capacidad del entendimiento para “ser todas las cosas” enunciada por Aristóteles en *De anima* (430 b 6ss.; 431 b 21). De esta manera, Brentano perfila una interpretación de la actividad del motor inmóvil principalmente “noética,” es decir, fundada en su condición de ser una entidad inteligente y dotada de *noûs*, capaz de “ser todas las

33 Cf. [190] nota 222. Más recientemente, este mismo autor ha propuesto la lectura brentaniana del texto en un artículo monográfico: cf. Rolf George, “An Argument for Divine Omniscience in Aristotle,” *Apeiron* 22 (1989) 61-74. Ha vuelto a llamar recientemente la atención sobre esta cuestión en George and Glen Koehn, “Brentano’s Relation to Aristotle,” cit., pp. 33-34 y el argumento ha sido tenido en cuenta por Lloyd P. Gerson, *Aristotle and Other Platonists*, Ithaca and London: Cornell UP, 2005, 196, notas 93, 95.

34 «Scribendum profecto est: τὸ ὡς πρῶτον. Addit enim ad causas antea expositas causam moventem, eamque ut primum et communem omnibus distinguit a singulis singularum rerum causis moventibus» (Hermannus Bonitz, *Aristotelis Metaphysica*, vol. 2, Bonnae: Marcus, 1849, 483).

35 «... hiezu kommt noch die Weise, in welcher das, was unter allen das erste bewegende Princip ist, Alles ist» (*Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 190).

36 «Aufserdem besteht das daneben, was als Erstes alles bewegt» (Aristoteles, *Metaphysik*, uebersetzt von Hermann Bonitz, Berlin: Georg Reimer, 1890, 252). Hay que reconocer que Bonitz tiene también a su favor la traducción de Moerbeke: «... praeter haec, ut primum omnium, movens omnia» (*Metafísica de Aristóteles*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid: Gredos, 1998, 611). De modo semejante traducía ya la versión *Media*.

cosas” en cuanto las posee cognoscitivamente. Por este motivo, el papel de Anaxágoras cobra para él un significado especial, pues su filosofía podría ser vista como el intento de poner una sustancia espiritual y cognoscente como primer principio del universo. En efecto, para dicho presocrático (DK 59 B 12), el *noûs* conoce todas las cosas justamente por estar tan separado de ellas como está aparte del mundo el Dios de Aristóteles. Eso sí, Anaxágoras tiene la ventaja sobre Platón —a los ojos de dos espíritus con gran sensibilidad por lo real y concreto, como Aristóteles y Brentano— de haber puesto al *noûs* obrando mediante una intervención eficiente y no como un mero modelo ideal del universo.³⁷

Brentano añade a estos argumentos multitud de textos sacados de todo el *corpus* que requieren explicación por parte de los defensores de la universal ignorancia y total inactividad del Dios de Aristóteles. Es cierto que, para Brentano, estos argumentos probarían también su actividad creadora. Naturalmente, llegar tan lejos requeriría un detenimiento filosófico y hermenéutico más cuidadoso que el concedido en *La Psicología de Aristóteles* (algo que Brentano intentará llevar a cabo en obras posteriores);³⁸ pero esto

37 Sobre el puesto de Anaxágoras en la confección de la teoría del motor inmóvil: cf. Brentano, *La Psicología de Aristóteles*, [192]-[194], especialmente notas 234, 234a, 246; *ibíd.*, [235]-[236]; véase asimismo el capítulo “Die Gottheit des Aristoteles und der anaxagoreische Noûs,” in: *id.*, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, cit., pp. 94-97. Es también digno de nota el poema compuesto en honor de Anaxágoras, probablemente contemporáneo a la composición de *La Psicología de Aristóteles*, donde se lo celebra como profeta del Noûs (*Geist*), donde son evocados varios motivos cristianos: cf. Brentano, *Geschichte der griechischen Philosophie*, cit., pp. 362-363, nota 101. No debe ser pasado por alto que la tesis de Clemens, maestro de Brentano (bajo cuya tutela quería haber escrito su tesis sobre Suárez si no se lo hubiera impedido la muerte de aquel: cf. Tomasi, *Una nuova lettura dell’Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, cit., p. 13), versaba sobre este mismo presocrático: cf. Franciscus J. Clemens, “De Philosophia Anaxagorae Clazomenii,” *Phil. Diss.*, Universitate Litteraria Berolinensi, 1839. Las observaciones de Brentano sobre la importancia de Anaxágoras para entender a Aristóteles han motivado en buena medida mi artículo “La causalidad del motor inmóvil,” *Hypnos* 31 (2013) 234-266, así como mi estudio *Anaxágoras y su recepción en Aristóteles*, Roma: EDUSC, 2014, como reconozco en la página 368, nota 116 de éste y en “Anassagora e la sua ricezione in Aristotele,” *Mater clementissima* (2014) 101.

38 Algunos eminentes filósofos (si bien no especialistas en el Estagirita) se han declarado de acuerdo con la postura de Brentano y han juzgado que la divinidad es, según Aristóteles, creadora del

mundo en sentido estricto: Cf. Jacques Maritain, *Bergsonian Philosophy and Thomism*, Notre Dame: University of Notre Dame, 2007, 360-361; Quirin Huonder, *Gott und Seele im Lichte der griechischen Philosophie*, München: Max Hueber, 1954, 159-170; Antonio Millán-Puelles, *Léxico filosófico*, Madrid: Rialp, 2002, 185-187. Aunque algunos lo hayan negado (cf. v. gr. Anton C. Pegis, *Saint Thomas and the Greeks*, Milwaukee: Marquette UP, 1980, 101-104), en bastantes ocasiones santo Tomás atribuye explícitamente la noción de creación a Aristóteles: cf. *In Metaph.*, VI, lect. 1, §1164; XI, lect. 2, §2193; XII, lect. 9, §2560; *In De caelo*, I, lect. 8, §91; *In Phys.*, VIII, lect. 2, §974; lect. 3, §996. En esos textos, el Aquinate se refiere a *Metaph.*, α , 1, 993 b 24-31, donde encuentra el fundamento más claro para hablar de creación en la mente del Estagirita: cf. *De substantiis separatis*, cap. 9. A pesar de las sospechas que dicha interpretación podría suscitar en nosotros, santo Tomás no está primordialmente motivado por su fe cristiana a la hora de atribuir esta doctrina a Aristóteles («Nec video quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter philosophi verba exponantur»: *De 43 articulis*, a. 33, ad arg.), sino que la toma como un aserto de índole filosófica que además cree refrendado por otros pensadores paganos. Así, el Aquinate entiende en sentido creacionista una demostración de Alejandro de Afrodisia: cf. *In Phys.*, VIII, lect. 21, §§1152-1154. Se trata de una noticia que le llega a través de Averroes, quien no la comparte en dos lugares: cf. *Aristotelis De Physico Auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eodem commentariis*, vol. 4, *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, Frankfurt am Main: Minerva, 1962, 426K, comm. 79; id., *Ibn Rushd's Metaphysics. A translation with introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lám*, edited by Hans Daiber, vol. 1, *Islamic Philosophy and Theology*, Leiden: Brill, 1986, 162-169, comm. 1626-1640. Sin embargo Averroes mismo la defiende en otra parte, aprobando de paso también a Avicena: cf. *Sermo de substantia orbis*, vol. 9, *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, Frankfurt am Main: Minerva, 1962, cap. 7, 14E-M. En esta obra remite dicho argumento de Alejandro a *De regiminibus orbium* (¿se trata del tratado *De principiis*?). Hallamos de nuevo la misma noticia en otro comentarista más antiguo: cf. Simplicius, *In Aristotelis De caelo*, vol. 7, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, ed. I. L. Heiberg, Berolini: Georg Reimer, 1894, 380, ll. 5-7. Por lo demás, Simplicio mismo pone a Dios como hacedor incluso de los cielos, apoyándose también en la autoridad de Alejandro: cf. Simplicius, *In Aristotelis De caelo*, *ibid.*, 271, ll. 4-27; id., *In Aristotelis Physicorum*, vol. 9, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, ed. Hermannus Diels, Berolini: Georg Reimer, 1882, 365, ll. 20-21; *ibid.*, vol. 10, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, ed. Hermannus Diels, Berolini: Georg Reimer, 1895, 1359, l. 5 – 1363, l. 24. A este respecto es muy ilustrativo un artículo de Sorabji en el que considera a Amonio —referido por su discípulo Simplicio en la última cita— como el responsable de la tesis de la actividad creadora del motor inmóvil. Se trataría, pues, de una interpretación nacida en un contexto donde el cristianismo poseía amplia influencia y esta lectura condicionará después a los lectores musulmanes y cristianos medievales: cf. Richard Sorabji, “Infinite Power Impressed: the Transformation of Aristotle’s Physics and Theology,” in: *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, edited by Richard Sorabji, Ithaca: Cornell UP, 1990, 181-198. Además, Sorabji muestra que Averroes yerra al atribuir aquellos argumentos a Alejandro, los cuales proceden en realidad del cristiano Filópono (*ibid.*, p. 191; se ocupa de santo Tomás en pp. 194-195).

no nos otorga la licencia para ignorarlos o entender las afirmaciones de Aristóteles sobre la divinidad —que aparecen sobre la marcha, sobre todo en los tratados de filosofía práctica— como la enunciación de la mentalidad vulgar griega en materia de religión. En realidad, la postura de Brentano, lejos de recopilar pasajes sin ton ni son, descubre el concierto existente entre las obras de Aristóteles dedicadas a la ética y la política con las dedicadas a la metafísica.³⁹ De este modo, sus páginas permanecerán representando un desafío para los defensores de la posición contraria.

Asimismo, Brentano se suma a otro debate de igual trascendencia respecto de la espiritualidad e inmortalidad individual del alma intelectual, a las cuales dedica sendas notas de gran extensión para proporcionar varios argumentos a favor de ellas y refutar alguna de las objeciones aducidas en su contra.⁴⁰ Estas pruebas siguen siendo vigentes a pesar de los muchos que todavía hoy dudan en reconocer que Aristóteles aceptaba la inmortalidad individual del alma humana. Al igual que en el caso del primer motor inmóvil, el punto de vista de Alejandro de Afrodisia es admitido por gran número de estudiosos como la interpretación más exacta del parecer del Estagirita. Sin embargo, los poderosos argumentos textuales esgrimidos por Brentano deberían motivar alguna inquietud a quienes defienden dicha postura.

Valgan estos pocos ejemplos para convencernos de que *La Psicología de Aristóteles* posee gran actualidad y manifiesta la perenne vigencia de un clásico. Será útil tanto por el conocimiento del pensamiento de Brentano que nos proporciona, cuanto por su valor como investigación sobre Aristóteles; pero no menos en su calidad de sincero estudio filosófico que mantiene los

39 Inspirado en parte por la intuición de Brentano, he tratado de mostrar la coherencia de la divinidad mencionada en los tratados de filosofía práctica de Aristóteles con la divinidad estudiada por él teóricamente —suponiendo su actividad como una causalidad eficiente— en “Dios en la ética de Aristóteles,” *Pensamiento* 68 (2012) 5-23. Asimismo, intento extraer las consecuencias de la lectura de Brentano acerca de este tema para nuestra comprensión del Estagirita en “Dios y ‘antropocentrismo’ en Aristóteles,” *Espíritu* 62 (2013) 35-55.

40 Cf. Brentano, *La Psicología de Aristóteles*, [117]-[120], nota 21; [128]-[130], nota 45; cf. *ibíd.* [205]-[206].

ojos puestos en la realidad mientras los oídos siguen atentos la lección de los maestros. Su lectura puede suponer una excelente introducción a la antropología de Aristóteles y con ello a la antropología clásica en general. Asimismo contiene multitud de apuntes de honda penetración metafísica que instan al lector a salir del punto de vista de la historiografía y preguntarse por la realidad como tal. Por esta razón, está muy lejos de ser un mero estudio de historia de la filosofía sino que más bien se trata de un tratado de filosofía con ocasión de un episodio de su historia. Esto es lo que hace grande y sugestivo a un comentador y su trabajo cobra un valor permanente que nos alegramos de poner a disposición del público hispanoparlante.

* * *

La numeración de las páginas según la edición de Mainz impresa en 1867 está escrita entre corchetes en el lugar apropiado del texto, de modo que ayude tanto para confrontar la traducción con el texto original como para encontrar las citas de la obra hechas hasta el presente. Asimismo, las notas a pie de página mantienen la numeración de la versión original.

La psicología de Aristóteles,
con especial atención
a la doctrina del
ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ

SEGUIDA DE UN APÉNDICE
SOBRE LA ACTIVIDAD
DEL DIOS ARISTOTÉLICO

Franz Brentano

“Que si tu voz me resulta pesada
pricipiando a gustarla, vital alimento
dejará, una vez asimilada.”
(Dante, *Paraíso*, XVII, 130-2)

Con sincero agradecimiento, al recuerdo de mi querido y paternal amigo

Dr. Joseph Merkel,

Bibliotecario jefe y profesor en el Liceo de Aschaffenburg,

quien incluso en los últimos días de su vida
prodigó su cariñosa participación en la presente obra.

Prólogo

[v] Las palabras de Dante que están escritas en la portada de este tratado no son verdaderas sólo respecto del poeta, sino que se pueden referir al gran pensador que él mismo honra con el título de maestro de todos los que saben. Aunque para quien las oye por vez primera parecen sin sentido y confusas, su contenido resulta inteligible tras larga y seria reflexión. De este modo, cuando la luz del pensamiento finalmente emerge de estas oscuras palabras constituye un precioso premio a cambio de todo el trabajo tomado.

Esto vale en general para casi todas las obras de Aristóteles, pero de una forma muy especial para cada porción del tercer libro sobre el alma, que contiene la enseñanza acerca del νοῦς ποιητικός y cuya explicación constituye la principal aspiración de nuestro tratado. Grandes conocedores de Aristóteles, hombres que en otros lugares se huelgan de admirar la claridad de su espíritu, no creyeron ver aquí otra cosa sino una madeja de contradicciones. Si nosotros mismos hemos [vi] logrado un resultado distinto y opuesto, no ha sido sino después de mucho esfuerzo y de algún intento fallido.

Lo que anteriormente nos pareció una turbia confusión, se nos muestra ahora más bien como un pensamiento nítido y luminoso, digno de la categoría del espíritu aristotélico y quizá el más significativo que la investigación sobre el origen de los pensamientos haya encontrado hasta el día de hoy.

La introducción y especialmente el inicio de la segunda sección dan cuenta detallada de los medios que usamos en esta investigación y del plan

que sigue todo el tratado. Los tales dejarán ver por qué pareció necesario hacer primero una descripción completa de la psicología de Aristóteles antes del desarrollo de su enseñanza sobre el νοῦς ποιητικός.

Franz Brentano

Würzburg, el 14 de Julio de 1866.

Introducción

[1] Cuando se considera cada uno de los sistemas filosóficos, la doctrina sobre las potencias cognoscitivas merece especialmente nuestra atención; no sólo porque su objeto se cuente entre los más sublimes de los que el espíritu humano pueda ocuparse y porque muchas de las más importantes cuestiones se encuentran relacionadas con estas investigaciones —como la cuestión de la inmortalidad de nuestra alma—, sino también porque, en ésta más que en otras partes, cada filosofía recibe un patrón de medida para su totalidad y en las diferencias de la teoría del conocimiento salen a la luz las características peculiaridades de los mismos sistemas en su conjunto. De un modo habla aquí el escéptico en su disputas destructivas, que están incluso enemistadas consigo mismas; de otro modo habla el dogmático; de un modo habla aquí el materialista, de otro el espiritualista; de un modo es formada la teoría del conocimiento de los panteístas y de otro la de los teístas. Incluso filosofías que se muestran emparentadas tanto por su género como por las ideas de fondo, revelan aquí sus diferencias específicas de manera preferente, como se ve particularmente en los dos grandes sistemas de la Antigüedad, las doctrinas de Platón y las del que permaneciera en muchas cosas como fiel discípulo suyo, Aristóteles.

Pero la teoría del conocimiento de este pensador no reclama nuestro interés simplemente por tales razones generales. Aristóteles como investigador ha sido el que antes de los demás ha cultivado el campo de la lógica con

gran éxito. En ésta más que en otras áreas sus sentencias han permanecido inmovibles y la posteridad lo honra con agradecimiento como el creador y padre de esta ciencia. Ahora bien, ¿cuáles disciplinas podrían estar más cerca entre sí que la lógica y la parte de la psicología de que hablamos? Una lógica que quiera ir hasta el fondo debe penetrar hondamente en su campo; no hay otra razón por la cual la lógica haya resultado estéril y marchita en ciertos momentos, sino porque sus raíces no han penetrado en el suelo de la psicología y han dejado de absorber allí el alimento vital.

Del modo como la lógica recibe de la psicología los principios, así termina la psicología en la lógica. La relación entre ambas [2] ciencias¹ es semejante a la que existe, como nota Aristóteles, entre la medicina² y la parte de la ciencia natural que los tiempos modernos han dado en referir con el nombre de biología o fisiología en sentido amplio. Pertenece a la tarea del investigador de la naturaleza reconocer los primeros principios de la doctrina de la salud

-
- 1 Dicho más exactamente, la relación entre teoría del conocimiento psicológica y lógica. La ética se encuentra con otras partes de la psicología en tal íntima conexión (cf. *Eth. Nic.*, I, 13, 1102 a 18-23). En virtud de ello se puede reconocer una vez más el elevado talento de Aristóteles para las investigaciones psicológicas, pues también su ética es una obra maestra reconocida e incomparable.
- 2 *De sens. et sens.*, 1, 436 a 17 – b 1. Igualmente, *De respirat.*, 21, 480 b 22. Aquí encontramos la siguiente observación que podría haber sido el principio de un tratado perdido *De sanitate et morbo* (cf. *De sens. et sens.*, 1, 436 a 17): «No es sólo propio del médico tratar sobre la salud y la enfermedad, sino también del físico, en tanto habla de sus causas. No conviene dejar pasar en qué difieren y hemos de contemplar en qué difieren, puesto que, como demuestra cuanto sucede, la tarea es convergente en cierto sentido. Aquellos médicos más inteligentes y trabajadores dicen que se dignan tomar sus principios de la naturaleza mientras que los más dotados de cuantos se ocupan de la naturaleza terminan su investigación en los principios de la salud.» Cf. también *Eth. Nic.*, 1, 13, 1102 a 21. Sólo un lugar en los *Tópicos* podría mostrar aquí que no sería inadecuado comparar la lógica, según la presentación que Aristóteles le ha dado, con esta ciencia poiética: «Poseeremos perfectamente el método cuando lo dominemos de forma semejante a como en la retórica, la medicina y las capacidades de este tipo [*Top.*, I, 3, 101 b 5; sobre las ciencias poiéticas, cf. *Metaph.*, Θ, 2, 1046 b 3 y el comentario de Bonitz] esto es lo que nos proponemos hacer en la medida de lo posible.» Con razón nota Zeller (*Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Tübingen: Fues, 1844-1852, ²1862, vol. 2, 2, p. 130) que el lugar que aquí ha sido referido se encamina, según el parecer de Aristóteles, a todas las restantes partes de la lógica. Hallamos que no es contada nunca junto con la metafísica, la matemática y la física, como si fuera la cuarta ciencia teórica. Se trata del arte de producir conocimiento.

y de la enfermedad. Por eso —dice Aristóteles— vemos que la mayor parte de los investigadores de la naturaleza y aquellos médicos que llevan a cabo su trabajo con más sentido científico, unos con sus investigaciones acaban en el campo de la medicina, mientras que los otros desarrollan la enseñanza médica partiendo de la ciencia de la naturaleza.

De esta manera, respecto al que fue el maestro en lógica durante siglos, uno sólo puede aproximarse a la consideración de su teoría del conocimiento (psicológica) con la predisposición más favorable. Además, toda contribución a su comprensión y, en particular, un intento de aclarar un punto que se cuenta entre los más importantes de aquélla —aunque pueda ser al mismo tiempo también el más oscuro de todos—, podría ser de interés para cualquier amigo de la filosofía. Nos referimos a la doctrina aristotélica acerca del νοῦς ποιητικός, cuya discusión nos proponemos como principal tarea en este tratado.

La empresa es difícil y la dificultad se funda en parte en la naturaleza del objeto; un segundo obstáculo es [3] que Aristóteles, siempre breve y lacónico, en el único lugar donde directa e inmediatamente trata sobre el νοῦς ποιητικός³ parece querer acortar aún más sus breves sentencias; finalmente, la dificultad reside también en la manifiesta ambigüedad de algunas palabras, de cuya recta comprensión depende esencialmente la comprensión de la doctrina. De esta manera, Aristóteles habla de algo separado (χωριστόν), de lo cual a la vez dice que puede separarse (χωρίζεσθαι), evidentemente en el sentido de una separación que todavía no existe.⁴ Habla también de algo impasible (ἀπαθές) y le adjudica a la vez una pasión (πάσχειν), claramente en

3 Cf. *De Anim.*, III, 5, 430 a 10-19.

4 Cf. *De Anim.*, III, 4, 429 b 5 y también 5, 430 a 17; *De Anim.*, III, 5, 430 a 22 y también II, 2, 413 b 26; I, 1, 403 a 11. Cf. también III, 7, 431 b 18; I, 1, 403 a 14, donde la frase: «la recta separada no puede llevar a cabo tal contacto» (οὐχ ἄψεται χωρισθὲν τὸ εὐθύ), es cerrada por: «y es que es inseparable» (ἀχώριστον γάρ). Igual que Aristóteles habla de un “estar separado” en diferentes sentidos, también se refiere a un “estar mezclado” (μεμίχθαι τῷ σώματι) en diferentes sentidos (*De Anim.*, I, 3, 407 b 2; III, 4, 429 a 24) y junto a ello está la doble significación de ἀμιγής: como lo no mezclado con los demás principios internos y como lo no mezclado con la materia corporal (*De Anim.*, III, 4, 429 a 18; 5, 430 a 18; 4, 429 a 24).

otro sentido de pasión.⁵ Menciona algo inmaterial (ἄνευ ὕλης) y le concede sin embargo una materia (ὑλη).⁶ Finalmente, la palabra νοῦς, cuya comprensión constituye nuestra principal ocupación aquí, es usada en relación a cosas muy distintas. Unas veces designa cierta disposición que en primer término adquirimos, otras veces llama así a un poder cognoscitivo dado por la naturaleza;⁷ en unas ocasiones designa algo sustancial y en otras una potencia de la sustancia;⁸ unas veces la refiere a un principio agente y otras a lo que recibe de éste el efecto;⁹ unas ocasiones designa algo impasible y espiritual, otras, algo sujeto a pasión y corrupción, algo sensible, e incluso el conocimiento sensible [4] mismo.¹⁰ Por esto se comprende la tremenda confusión de interpretaciones del término que ha surgido entre algunos comentadores, e igualmente que muchos de ellos que no reconocieron en todo momento la diversidad de sus significados, creyeron ver insolubles contradicciones en la doctrina de nuestro filósofo. En efecto, en ningún lugar más que en este punto se oponen entre sí los intérpretes de Aristóteles, separándose en dispares y contrapuestas direcciones. Presentemos sus opiniones en breves pinceladas.

5 Cf. *De Anim.*, III, 4, 429 a 15 y 429 b 23; 429 a 14 y 429 b 25.

6 Cf. *De Anim.*, III, 4, 430 a 7; 5, 430 a 10, 13, 19.

7 Cf. *De Anim.*, III, 3, 428 a 5, 18; *Anal. Post.*, I, 33, 89 a 1, b 7; II 19, 100 b 8; *Eth. Nic.*, VI, 3, 1139 b 17; 6, 1141 a 5; *De Anim.*, III, 4, 429 a 17, 22, etc.

8 Cf. *De Anim.*, I, 4, 408 b 18; II, 3, 415 a 12; III, 5, 430 a 13, etc.

9 Cf. *De Anim.*, III, 5, 430 a 15, 14; 4, 429 a 14, etc. Alguna vez llama νοῦς a la facultad apetitiva que es movida por las formas recibidas en este νοῦς, como sucede, por ejemplo en *Pol.*, I, 5, 1254 b 5; *Eth. Nic.*, IX, 8, 1169 a 17.

10 Cf. *De Anim.*, III, 4, 429 a 29; 5, 430 a 18, etc. También: cf. *De Anim.*, III, 5, 430 a 24; 10, 433 a 10, 13; *Eth. Nic.*, VI, 12, 1143 b 5.