

Andrés Bello: el cuerpo propio como suposición

Andrés Bello: The own body as supposition

ANDREA MARTÍNEZ MORALES
Universidad de Salamanca

Recibido: 18/10/2021 Aceptado: 1/3/2022

RESUMEN

El presente artículo pretende mostrar cómo en la filosofía de Andrés Bello puede llegar a comprenderse el cuerpo como suposición y como una entidad propuesta con anterioridad empírica que hace posible la comprensión del dinamismo de la propia realidad y a la vez la coexistencia de los fenómenos en el mundo. Además, el papel de medium ejercido por esta corporalidad permitiría dar cuenta de la referencialidad en la relación mundo-mente. Todo ello enmarcado bajo una posible deriva fenomenalista lingüística del propio autor a través de la defensa del juicio como aquél que actúa como referencia del significado de la propia sensación para poder dar validez y existencia a las propias percepciones e ideas.

PALABRAS CLAVE

PERCEPCIÓN, SENSIBILIDAD, CORPORALIDAD, BELLO, CONCIENCIA

ABSTRACT

This article aims to show how in Andrés Bello's philosophy the body can be understood as a supposition and as an entity proposed with empirical anteriority that makes it possible to understand the dynamism of reality itself and at the same time the coexistence of phenomena in the world. Moreover, the role of medium exercised by this corporeality would make it possible to account for the referentiality in the world-mind relationship. All of this is framed under a possible linguistic phenomenalist derivation of the author himself through the defence of judgement as that which acts as a reference of the meaning of sensation itself in order to give validity and existence to one's own perceptions and ideas.

KEYWORDS

PERCEPTION, SENSITIVITY, CORPOREALITY, BELLO, CONSCIENCE

I. INTRODUCCIÓN

EN ESTE ARTÍCULO INTENTAREMOS dar cuenta de la posible comprensión y expresión de la corporalidad propia del sujeto propuesta como suposición, como aquello que se me presenta con una anterioridad empírica. Esta posible asimilación se debe a la concepción de esta figura como una figura soberana, en el sentido de que ella misma se halla articulada y vinculada a todas las cosas y cuerpos que aparecen en el mundo; así como al alma, antes de que se tomara conciencia de ello. Gracias a ella percibimos, sentimos cómo un objeto está delante o detrás de mí, a saber, nos ayuda a percibir el mundo desde una localización que resulta objetivable. Asimismo, por otra parte, intentaremos poner de manifiesto cómo el modelo ascendente del conocimiento de la realidad halla su pivote en la propia corporalidad puesto que desde ella retomaremos y comprenderemos cualquier explicación perceptiva. Esto es, gracias a la corporalidad propia del sujeto podemos llegar al conocimiento de la realidad y esclarecer la causa de las sensaciones: cómo un agente material puede afectarnos dentro del marco perceptivo. Todo ello enmarcado bajo una interpretación fenomenalista lingüística del propio planteamiento de Bello en torno a la comprensión, expresión y papel de la facultad judicativa comprendida como tercera salida a los dos planteamientos lingüísticos-perceptuales propuestos anteriormente por Berkeley y Thomas Reid.

Andrés Bello es un filósofo venezolano del siglo XVIII,¹ quién desarrolló en castellano una filosofía que bien ha podido ser considerada una variante —y fuente directa— del empirismo inglés pues como expresa José Gaos en la Introducción de la *Filosofía del entendimiento*: «Si Bello hubiera sido escocés o francés, su nombre figuraría en las Historias de la Filosofía universal como uno más en pie de igualdad con los de Dugald Stewart o Brown [...] si es que no con los de Reid y Cousin» (Gaos, 2006, p.XXXXIII). Su pensamiento se vio claramente influenciado —gracias a su estancia de casi 20 años en Inglaterra— por la filosofía de Berkeley, T. Reid y V. Cousin. La recepción que el propio autor elabora en la *Filosofía del entendimiento* de este último será relevante para poder sustentar y explicar unos de los puntos sobre los que girará nuestra interpretación de la corporalidad entendida como suposición que hace posible una percepción y comprensión de la realidad.

1 La filosofía de Andrés Bello tuvo un gran impacto como se puede apreciar en las palabras de Raúl Agudo Freytes sobre la influencia de Bello en la filosofía chilena: «la filosofía se enseñaba en los establecimientos de la colonia, de acuerdo a los métodos escolásticos. Se fundaba principalmente en el desarrollado en la época medieval. Cualquier otra manifestación en este sentido, era enérgicamente reprimida por las autoridades eclesiásticas a través de la censura que impedía la ilustración extraoficial. A. Bello, tócole, sin embargo, elaborar un trabajo de filosofía científica de acuerdo con los grandes adelantos de la época» (Freytes, 1981, p. 71).

Tras este apunte biográfico, es necesario poner de manifiesto las bases sobre la que se sustenta su propia filosofía, la cual, a partir de un planteamiento perceptivo, da cuenta del alcance y límites del entendimiento humano. La explicación del autor de este ámbito no se adhiere a las doctrinas que lo definen como una mera validación de ciertas teorías y explicación de sucesos empíricos, pues en el intento de cualquier ser humano de intentar simbolizar, en sus propias sensaciones, causas ajenas a su propia sustancia, convierten lo subjetivo en objetivo puesto que «obedecen a un principio de constitución del entendimiento que los induce a referir todo fenómeno a alguna cosa o causa precedente» (Bello, 2006, p.441). Bello no admite que la propia constitución del entendimiento sea a partir de la concepción tradicional de la existencia de una causa primera que conduciría al entendimiento a refrendar lo que ella misma ha propuesto. Sin embargo, este autor afirmaría un primer elemento del mundo exterior, el cual deviene de su reconsideración de la noción de «materia» para intentar dar cuenta de las facultades y operaciones del propio entendimiento, las cuales entablarían relaciones de sucesión y coexistencia, de composición de las propias ideas, etc. La expresión de esta noción de «materia» se refleja a partir de dos acepciones: «la existencia de la causa de las sensaciones, como algo distinto de nosotros [...] y sustancialidad expresada en el lenguaje mismo del pueblo con la palabra cuerpo» (Bello, 2006, pp.454-456). En suma: esta materia sería este primer elemento desde el cual las propias impresiones serían formas ‘a la espera’ de definición de un saber ya alcanzado en el entendimiento, de ahí que «la referencia objetiva es un principio de la constitución intelectual» (Bello, 2006, p.441).²

Con ello, el propio Bello enfatiza la necesidad de una concepción del entendimiento humano desde el soporte de una causa de las sensaciones puesto que reconoce cierta acción material en la propia percepción ya que el conocimiento se halla inserto en una red efectivamente corporal, no en una situación abstracta. De esto se sigue que la percepción no dote de contenido al ser de los propios objetos, sino que ella misma se enriquece y da cuenta de la propia realidad material. Por otro lado, cabe mencionar que el depositario de este entendimiento humano sería el espíritu o el alma puesto que éste está dotado de voluntad y conciencia y, a partir de estas facultades, puede hacerse cargo tanto de sus actos como de todo aquello que le acontece (cf. Rosales, 2019, p. 129). Toda acción sobre o en el alma, al ser conocida directa o indirectamente,

2 Tesis que bien podría considerarse como pionera del ámbito y del análisis fenomenológico que posteriormente elaboraría Edmund Husserl sobre la noción de «constitución», pues para este autor la constitución de la propia realidad material—así como de la realidad anímica (aquella que tiene que ver con el ánimo del individuo)—se lleva a cabo a través del cuerpo. En suma: todo esto tendría que ver y daría cuenta de la cuestión de dar significado y establecer a un objeto en la conciencia. Cf. Husserl, 1997, p. 185 §36.

trae como consecuencia la no consideración del conocimiento humano como exterior a la propia alma, pues ésta y la conciencia son una y la misma entidad.

Por lo tanto, el conocimiento defendido y propuesto por Andrés Bello es expresado por la necesidad de un conocimiento que deviene de la causa misma de las sensaciones, es decir, el reconocimiento de que cierta acción material afectaría de algún modo a la percepción que tenemos del mundo. Por lo que todo conocimiento se encontraría en una especie de acción que se podría hallar complementada por la corporalidad misma, de ahí que pueda parecer plausible adherir a ella la característica distintiva de un *a priori* dentro de dicho planteamiento y, más exactamente, dentro de su explicación sobre la «percepción».

II. MI PERCEPCIÓN: YO

Para una comprensión del rol ejercido por la corporalidad en este planteamiento, Bello expresa, en primer lugar, la distinción entre dos nociones que articulan todo su pensamiento: «percepción» y «sensación». La primera de ellas indica aquel «acto del alma que adquiere un conocimiento de una cualidad de un objeto, en virtud, de la acción que el objeto ejerce actualmente en ella» (Bello, 2006, p. 109). En este acto se distinguen cuatro elementos principales: un sujeto perceptor; un objeto particular percibido —el cual podría ser el alma o algo distinto de ella—; la acción del sujeto sobre el alma —estado o cualidad del propio objeto—; y, finalmente, la actualidad de dicha acción, la cual se refiere a la existencia en el momento mismo de la percepción. Dichos componentes nos llevan a afirmar que en cada una de las acciones particulares de un objeto sobre el alma supondría en el agente una cualidad particular de poder desarrollar esta acción.

Por lo tanto, percibir un objeto, según Bello, expresa ese darse un objeto a conocer a partir de las diferentes acciones de sus cualidades en nuestra alma, a través de las cuales podría adquirir conocimiento. Este acto resulta distinto del producido por la «sensación» puesto que ella sólo dirige y da cuenta de la modificación del alma producida por un agente material. Bello recurre al ejemplo explicativo de la experiencia perceptiva del clavel (cf. Bello, 2006, p. 110) para poder ahondar, de un modo más fehaciente, en el modo en cómo debemos comprender la sensación. Si el clavel sólo nos es conocido por un solo sentido, tendríamos de él un conocimiento oscuro y elemental. En cambio, si esta sensación —al haber transcurrido un tiempo— se le unieran otras sensaciones, nos daría como resultado un objeto complejo. Por lo tanto, a mayor número de sensaciones elementales relacionadas y vinculadas en relación con la exploración de un ser material, habrá una menor oscuridad cognoscitiva. A partir de este grupo o conjunto de sensaciones que nos proporcionan el conocimiento de este objeto complejo también darían cuenta de la formación de la idea compleja, en este caso, del clavel. Entonces, la formación de ideas

complejas viene dada por la combinación de las propias sensaciones, por lo que la sensación no sería concebida como afección o dato puramente subjetivo, sino que es producto de la propia relación con el ser material. De ello podríamos inferir que la sensación es considerada un tipo de percepción ligada al conocimiento. Por ello, las ideas complejas y su formación no vienen por parte de la mente y su carácter asociativo, al contrario— y en esto difiere con el empirismo inglés— viene de percepciones sensitivas complejas, no entendidas de manera mecánica porque el alma no es comprendida como un ser inerte por parte de Bello. Pues mediante el acoplamiento y sincronía de la unión de más sentidos en la exploración de un determinado objeto daría como resultado esta idea compleja. Con todo esto, podemos afirmar que el olor —entendido como objeto percibido dentro de la sensación— ejerce sobre nuestro sentido del olfato una acción particular que constituye «la percepción de una acción y de una cualidad particular, que es a la que se le ha dado el nombre de olor» (Bello, 2006, p. 110). De esto se sigue que la acción que modificaría el alma coexiste con la percepción de dicho olor, pero, cabe puntualizar, que no es el alma, la conciencia o el yo quienes perciben directamente ese olor, sino que sólo perciben una modificación suya, sólo se darían cuenta de la sensación. No hay, por tanto, un encuentro armonizado entre el alma y la cosa misma puesto que en ella no hay una dirección única de ajuste puesto que la impresión de las cosas— gracias a la participación de los sentidos— no puede decirse que sea la causa directa de las ideas en el alma, pero hay —según Rosales— «cierto poder en la materia para provocar los procesos perceptivos y cognitivos que se dan lugar en el alma» (Rosales, 2019, p. 134). El alma sólo reorganiza y reelabora el material dado por medio de los sentidos, de ahí que la producción de ideas no sea un acto mecánico.

Todo ello puede dar cuenta que la explicación de toda modificación en el espíritu o alma se produce o tiene lugar a partir de una conexión con los fenómenos que aparecen circunscritos a la corporalidad y, especialmente, con los procesos referidos al sistema nervioso. Niega, por tanto, cualquier explicación que se lleve a cabo a partir de ninguna causa primera o ser superior. Esto viene expresado por Bello de la siguiente manera:

Fenómenos que pueden consistir en mutaciones mecánicas, físicas, químicas, eléctricas de la especie que se quiera. Pero estos no los percibimos inmediatamente, no tenemos conciencia de ellos, ni llegamos a conocerlos sino mucho más tarde, y aun eso imperfectamente, por medio de investigaciones y observaciones que ejecutamos con la vista, el tacto y los demás sentidos, de cuyo ministerio nos servimos para estudiar las cosas materiales del único modo que nos es posible, el cual, según veremos luego, es indirecto y simbólico (Bello, 2006, p. 107)

Bello expresa un conocimiento indirecto y simbólico respecto a las cosas materiales, pero ¿qué quiere decir y a qué se refiere este autor al emplear estos dos términos? Él apunta a una explicación del mundo externo por medio de representaciones puesto que los sentidos sirven y ayudan al poder de representación de estas causas remotas, esto es, «causas que obrando sobre nuestros órganos los impresionan» (Bello, 2006, p. 152) y que configuran el objeto de la propia experiencia. Por ello, la tarea de los propios sentidos estaría expresada por la mediación (cf. Bello, 2006, p. 166) pues el alma contempla, directa o indirectamente, su objeto, pero no se trata de un objeto externo a ella. Los sentidos simbolizan esas causas remotas a partir de las propias sensaciones que intuimos. Por lo tanto, el conocimiento de las cosas o del mundo material sería indirecto, mediado por la representación, de ahí su carácter simbólico puesto que la idea de representación tiene una connotación simbólica. De ahí que se pueda afirmar, desde este planteamiento, que los propios sentidos— por ellos mismos— no aportarían conocimiento alguno, sino que sólo el conocimiento puede venir dado a partir de la interpretación. La única entidad que podrá producir y dar sentido será el alma.³

La actividad del alma se caracteriza tanto por su facultad⁴ de auto-conocimiento y auto-examen como por su escrutinio de los distintos objetos, fenómenos del mundo externo. En la propia indagación perceptiva del mundo externo nos damos cuenta de que el alma se refiere a sí misma como yo como un yo sustancial pues en el momento de verse idéntica bajo todas sus modificaciones, colocándolas en ella como algo que le puede servir de asiento, advierte lo que se infiere de ello y es que «la percepción intuitiva de sus modificaciones, que lejos de darnos a posteriori la noción de yo sustancial, la envuelve como un elemento suyo necesario» (Bello, 2006, p. 131).⁵ Sin embargo, ¿cómo es posible poner de manifiesto la comprensión del yo y de su posible univocidad

3 No hay que olvidar, por tanto, el apunte que realiza Bello en su Apéndice del capítulo 4, cuando advierte de la diferencia que existe entre los actos de la conciencia y los actos que pertenecen a los sentidos externo e internos: «La conciencia intuye, contempla inmediata y directamente su objeto, los sentidos simbolizan, por medio de las sensaciones que intuimos, causas remotas, frecuentemente desconocidas» (Bello, 2006, p. 166).

4 Por «facultad» Bello entiende aquella «posibilidad de ejecutar un acto» (Bello, 2006, p. 108).

5 Asimismo, el autor también propone esta explicación y conocimiento por analogía mediante la suma $2+2=4$, la cual sólo podremos juzgarla si separadamente conocemos el número dos y el número 4, lo que no sabríamos es la suma de ambos, la cual sólo podremos acercarnos a ella a través de la experiencia. Este mismo ejemplo expuesto por Bello es similar a la propuesta kantiana sobre el mismo tema, aunque sea, en otros términos, puesto que Kant remite que la suma de $7+5=12$ sólo se puede comprender mediante o a través de la experiencia, de contar con los dedos de una mano. Cf. Kant, 2013, p.52 A9 B15.

en el acto perceptivo? A primera vista, parece que solamente podemos inferir una relación entre el yo y el yo sustancial o sujeto mediante la comparación o analogía de dos cosas o entidades que, de manera separada, no conocemos. Esto es, se podría comprender del mismo modo en cómo es posible la comparación entre un retrato y el original, en la cual solo podremos reconocer y afirmar su semejanza si conocemos el original y el retrato separadamente (Bello, 2006, p. 131). No obstante, no se actuará de este modo en la relación identitaria que podemos percibir entre el alma y una modificación suya puesto que dada una no sólo suponemos la otra, sino que no podemos menos que suponerla, y esto «sin que el yo sustancia o sujeto hayamos tenido noción alguna anterior, porque no podemos tener otra que este mismo concepto en que miramos el alma como la base [...] de la modificación» (Bello, 2006, p. 131).

Por lo tanto, el estudio de la percepción nos da cuenta del modo en cómo se hace estrictamente necesario la referencialidad a un yo de esa percepción, cómo ésta se halla comprendida como punto primordial y de partida de todo conocimiento experiencial; como es una facultad que se involucra en la elaboración de dicha experiencia. Esta misma referencialidad en el acto perceptivo se expresa en el propio acto de contemplación de sí misma al producir una modificación en sí misma, la cual produciría una modificación nueva que consiste en que pueda contemplar esa modificación original. Esta contemplación sería concebida y denominada intuición (Bello, 2006, p. 114), la cual no es considerada una percepción intuitiva puesto que se hace necesario en el alma, a través de la producción de una especie de desdoblamiento o imagen especular, que pueda referir a sí misma la primera modificación que ella misma ha podido experimentar y, al combinar «intuición y referencia de la intuición» (Ibid.), poder configurar una verdadera percepción intuitiva.

Asimismo, como hemos comentado, toda percepción diferirá de la sensación puesto que ésta es tomada desde un punto de vista cuasi-perceptivo al no tener ningún poder de conceptualización ni reducirse al punto de vista orgánico puesto que «cuando cierta modificación particular es producida actualmente en el alma por la acción de un ser material [...] damos a esa modificación del alma el nombre de sensación» (Bello, 2006, p. 111). Las funciones orgánicas que sólo se dan en el momento del contacto con los propios fenómenos, aunque sean necesarias, no son suficientes para una explicación plena de la sensación. De ello se sigue que, en este planteamiento, la sensación sería concebida como un resultado determinado por la actividad del alma, no reducido a lo meramente biológico. Por lo tanto, aunque la sensación sea considerada una respuesta a las impresiones orgánicas, la vinculación o referencia que hace a su causa próxima o remota, no es una percepción inmediata de la conciencia, sino que

correspondería a la facultad judicativa puesto que el juicio⁶ es lo que «agregado a la sensación y a la intuición de la sensación, constituye verdaderamente la percepción de un estado orgánico o de una cualidad material cualquiera» (Bello, 2006, p. 114).

III. LA PERCEPCIÓN SENSITIVA COMO ACCESO A LA CORPORALIDAD

En la propia distinción entre percepción y sensación hemos podido observar cómo el yo será sujeto de todo acto perceptivo, el cual se hallaría indisolublemente envuelto por un cuerpo. El capítulo II de la *Filosofía del entendimiento* nos proporcionará la explicación de la diferencia existente entre percepciones intuitivas y sensitivas. La primera de ellas intenta dar cuenta de la concepción relacional de los fenómenos gracias a la percepción del alma de sus propias modificaciones, lo cual—en un primer momento—es concebida por V. Cousin⁷ gracias a la discusión establecida sobre la modificación y la sustancia. Según este autor, la sustancia es concebida gracias a sus accidentes o modificaciones, su definición aparecería como subordinada a ellos. Esta aserción sería respondida y reformulada por Bello puesto que las propias modificaciones son—en-sí—la sustancia modificada, esto es, a partir de la sustancia podemos inferir el conocimiento de ellas.⁸ Mientras que, por otra parte, por percepciones

6 Es en ese mismo acto de concebir y afirmar la relación de identidad del objeto con el sujeto, entre el yo que experimenta una modificación y el yo que tiene la intuición de ella, donde entra en escena y se pro-pone la noción de juicio. Otro elemento aquí que cabe señalar sería los dos aspectos que toma la conciencia en este contexto: aspecto pasivo cuando refleja la modificación del objeto, aspecto activo cuando concibe y afirma la relación entre el ser que experimenta la modificación del objeto y el sujeto de la conciencia que la refleja.

7 «En el juicio en que se nos revela el yo —dice Mr. Cousin— hay dos cosas, la modificación y la sustancia: y la primera nos da inmediatamente la segunda: prodigiosa lógica, pues ordinariamente para percibir una relación, necesitamos de dos términos, mientras, en el caso presente, el término que vemos nos da el que no vemos y la relación que los une» (Bello, 2006, p. 132).

8 Tal y como es concebido por Bello este modo de existir de la sustancia podemos establecer un cierto paralelismo con el planteamiento kantiano al respecto puesto que éste afirmaba que los propios accidentes son los modos de existir de la sustancia, tal y como relata en su primera analogía en las *Analogías de la experiencia*, en la cual afirmaba que lo único absoluto era la materialidad trascendental puesto que es concebida como fuente de los fenómenos y se constituye en relación con el sentido externo. Asimismo, esta materialidad sería el sustrato último de todo cambio en el espacio-tiempo pues la materia—la energía para la física actual—ni se crea ni se destruye, sólo se transforma y aseguraría la unidad experiencial. Pues tanto un tiempo como un espacio “vacíos” serían imperceptibles y romperían dicha unidad. «El sustrato de todo lo real, es decir, lo perteneciente a la existencia de las cosas, es la sustancia: cuanto pertenece a la existencia sólo puede ser pensado como determinación de la sustancia» (Kant, 2013, p. 216 A182 B225). Esta misma sustancia dada por sus accidentes se podría deducir que podría ser la corporalidad misma puesto que está sujeta al cambio y a la permanencia.

sensitivas conoceremos de suyo a los objetos materiales que afectan al alma, éstas partirían de la base de las percepciones intuitivas puesto que sin tener conciencia de lo que nos acontece, no podremos volcarnos en las propias representaciones de los objetos materiales. Lo que ocurre en el alma sólo puede ser conocido por el alma misma por lo que, según Bello, podremos tener un acceso privilegiado a todo proceso, estado anímico y a su propia constitución. De ello se puede inferir que la dirección de ajuste en el ámbito perceptivo describiría un recorrido que discurre del interior al exterior, del alma o conciencia a los propios cambios físicos experimentados por el cuerpo —comprendido como causa próxima— y al objeto externo como causa remota.

Tras esta descripción y diferenciación, podemos trasladar, asemejar análogicamente la concepción y características propias de la percepción intuitiva, más concretamente, en cómo pone de manifiesto que en ella el alma es entendida como aquel objeto indisoluble, idéntico y que no por ello deje de percibir sus diferencias (Bello, 2006, p. 131); a la corporalidad. Esta traslación podría ser factible puesto que el cuerpo, según Bello, es un elemento indispensable en el proceso de conocimiento y percepción del mundo y puede ser descrito como una sustancia que es cambio y permanencia a la vez.

Sin embargo, aunque se pueda establecer dicha correlación por analogía, Bello afirma que no es por las percepciones intuitivas por las que tendremos un verdadero acceso a la comprensión de la corporalidad, sino que será a través de las percepciones sensitivas. Éstas dan cuenta de la modificación en el sujeto de algún tipo de órgano, las cuales se dividen en dos grupos o clases: internas y externas. La primera de ellas indica la referencia a una parte de la corporalidad debido a una causa externa, o no necesariamente; por ejemplo, cuando dirijo mi atención a una parte de mi cuerpo resultado de una dolencia, nos damos cuenta de que no necesariamente tendríamos que referirlo a una causa remota. Por lo tanto, en este tipo de percepción habría una impresión orgánica que pertenecería a mi cuerpo y sería su elemento principal; una sensación que corresponde a la impresión; una intuición de la sensación y un juicio que sería la referencia al órgano impresionado en cuestión. Por otra parte, las percepciones sensitivas externas expresarían el movimiento contrario puesto que la impresión orgánica es producida por un agente exterior que impresiona al órgano como pueden ser los objetos visibles que se nos presentan ante nuestros propios ojos. En esta percepción se repetirían los mismos componentes que en la interna, pero se añadiría un elemento más: la presencia de un agente corpóreo que produce la impresión orgánica y es causa remota de la sensación.⁹

9 «Una mano en la cabeza, mas, en este caso nuestra mano ejerce sobre la cabeza el mismo género de acción que un cuerpo extraño cualquiera, y no veríamos en esta acción un modo de ser propio de un cuerpo viviente, sino un modo de ser de aquellos que pertenecen indistintamente

Tras haber señalado esta subdivisión, llama la atención las implicaciones que pueden tener las externas dado que ellas nos pueden ofrecer la clave para una comprensión del papel de la corporalidad tanto en el conocimiento y percepción del mundo como en el de uno mismo. Bello aclara que nuestro cuerpo no nos es conocido sólo por el tacto y por los otros sentidos externos como afirmaba la teoría berkeleyana ya que ésta expresaba que la realidad de los cuerpos¹⁰ aparece supeditada a las propias sensaciones, donde el tacto aparecería como el último criterio de la existencia real de los cuerpos: «No me hago la menor cuestión de si las cosas que veo con mis propios ojos y toco con mis manos existen realmente. La única cosa cuya existencia negamos es eso [...] que llaman materia o sustancia corpórea»¹¹ (Berkeley, 1992, p.75). Lo que niega Berkeley es que la causa de mis sensaciones tenga inequívocamente una existencia material, tal y como expone en su famoso diálogo entre Hylas y Philonous, donde el primero de ellos encarnará a la propia materia al que el segundo intentará rebatir su propia posición puesto que no es factible que la materia tenga la pretensión de estar detrás de la existencia de los objetos físicos puesto que ella era concebida de manera negativa por los que la defendían. No se puede inferir de una causa, efecto u operación la existencia de una cosa no inmediatamente percibida, pues ni la razón ni la argumentación no llevan a creer en ella. Los que afirman la existencia de esta materia hacen inevitablemente una abstracción tanto del ser como del ser percibido (Berkeley, 1996, p. 124). Atendiendo a esta visión, Bello concluye que la visión berkeleyana limita el sentido de esta palabra a su acepción más general que sería la de causa.

La concepción y expresión de la corporalidad se nos da a partir, y en un primer lugar, desde la distinción entre cuerpos animados e inanimados. La

a los cuerpos vivientes y a los que no lo son: como el color, la tactilidad, la extensión, etcétera» (Bello, 2006, p. 118).

10 «Hay sustancias espirituales, mentes o almas humanas que suscitarán o que suscitan ideas dentro de sí, según les place. Pero estas ideas son vagas, débiles e inestables si se las compara con otras que son percibidas por el sentido y que, al estar impresas en nosotros según ciertas leyes o reglas naturales, están diciéndonos que somn efecto de una mente más poderosa y sabia que los espíritus humanos. Si dice que estas últimas tienen más realidad que las primeras; y con ello quiere significarse que son más capaces de suscitar sentimientos [...] y que nos son ficciones que la mente percibe» (Berkeley, 1992, pp.75-76). También Cf. Berkeley, 1996, p. 125 puesto que aquí expresa cómo los propios sentidos son fuente y prueba de la realidad de las propias cosas, no hay ninguna realidad extramental que se sitúe detrás de la realidad de las propias cosas.

11 Lo que no existiría para Berkeley es lo que se llama sustancia material puesto que tal y como dice en el contexto filosófico hay dos acepciones para denominar y describir esta sustancia, «si es tomada en su sentido vulgar, como una combinación de cualidades sensibles como la extensión, solidez, peso y demás, no podría acusársenos de estar eliminándola. Pero si es tomada en un sentido filosófico, es decir, como algo que da soporte a accidentes o a cualidades fuera de la mente, entonces sí reconozco que estamos eliminándola» (Berkeley, 1992, p.76).

diferencia entre ellos se encuentra en la propia sensibilidad, la cual sólo se encontraría en los primeros debido a que las propias percepciones que se atribuyen a varias partes del cuerpo producen ciertas modificaciones, de las cuales daríamos cuenta. Por ejemplo, «la fatiga, el dolor de estómago, las percepciones de estos esfuerzos internos las producimos por unos esfuerzos voluntarios» (Bello, 2006, p. 151). Todas ellas —y otras— formarían una innumerable cantidad de especies, las cuales no pertenecerían a los sentidos externos, de ahí que nuestro cuerpo no nos sea conocido sólo por dichos sentidos. Pues, aunque el tacto, sea concebido como el sentido que —de una manera primitiva— nos lleva al conocimiento de las formas y de las magnitudes de los cuerpos, esto es, el que nos lleva a un conocimiento de la extensión (Bello, 2006, p. 259), no será sólo él el que nos dará a conocer todo ello, sino que recibirá ayuda a partir de otras facultades del alma como la voluntad. Esta voluntad se pone de manifiesto en el momento en el que el sujeto quiere y puede percibir la extensión de un objeto a partir del momento en el que él percibe una serie de afecciones táctiles, esto es, a medida que pasamos nuestra mano o nuestro brazo, o cualquier órgano táctil, sobre la superficie de este objeto podremos dar cuenta de su propia extensión. No obstante, con ello estaríamos confundiendo las afecciones simultáneas con las sucesivas, esto es, o pasamos un punto de nuestra mano sobre todos los puntos de los que se conforma la superficie del objeto de manera serial; o, por el contrario, tocamos todos los puntos al mismo tiempo. Para poder percibir la extensión y las formas de un objeto, el propio tacto nos pone ante esta situación: una composición ambigua entre simultaneidad y sucesión.

IV. EL CUERPO COMO SUPOSICIÓN

Ante esta situación propuesta por el tacto y para poder dar cuenta del origen de su funcionamiento, Bello nos sitúa y nos traslada a una época oscura de nuestra inteligencia, es decir, a su época elemental. Ésta deviene cuando nosotros mismos no sabíamos que esta misma masa que nos envuelve era nuestro cuerpo pues él no nos era mejor conocido que los propios cuerpos extensos, no lo distinguíamos de ellos. No conocíamos ni la idea de forma ni la de magnitud. Entonces, si esto era así «¿Cómo era dable que adivinásemos, en fuerza sólo de las afecciones simultáneas del tacto, que varios puntos de nuestro cuerpo eran afectados por otro cuerpo?» (Bello, 2006, p. 262). Sólo gracias a la autoridad que ejerce la voluntad sobre este artefacto o mecanismo que animamos y, también, a la doble sensación o sensación recíproca de los propios órganos táctiles. Todo ello será lo que nos lleve a distinguir nuestro propio cuerpo de todos los objetos de los que se halla rodeado puesto que en la propia ‘configuración’ de la voluntad se lleva a cabo un aprendizaje de las percepciones externas ya que no sabemos de dónde proviene el movimiento: sólo obedecemos a un instinto que la naturaleza ha impuesto o dotado a todo

animal. Pero, si verdaderamente pudo existir esta época en la que el alma no puede referir ninguna sensación táctil a una causa distinta del yo, nos resulta cuanto menos evidente que —situados en este escenario— sólo eran accesibles y dables las percepciones intuitivas puesto que estas sensaciones eran para el alma meras modificaciones suyas; y si el tocamiento era voluntario el alma pudo verse a sí misma produciendo en sí las mismas sensaciones táctiles a partir de las sensaciones de esfuerzo y éstas a través de voliciones.

Por lo tanto, desde este contexto, la percepción de la extensión táctil es considerada como un conglomerado o conjunto de percepciones intuitivas, «por las unas percibíamos una serie de voliciones, por las otras una serie de sensaciones es, a saber, de las sensaciones producidas, sin saberlo nosotros, por las contracciones musculares, que hemos llamado esfuerzos» (Bello, 2006, p. 265). Este sería el contexto genético de la propia noción de extensión. A parte de ella, la propia referencia táctil en la que podemos comprender la sensación táctil producida como una causa distinta del yo es a partir de la percepción de una serie consecutiva de sensaciones táctiles producidas en el alma como algo distinto que ella. Por lo tanto, tenemos en esta época elemental la génesis de la noción de extensión que viene dada por la sensación de esfuerzo, sensación producida por el alma misma, y, apoyando a esta sensación, estaría esta serie consecutiva de sensaciones táctiles. Todo ello nos permitirá esclarecer y poder dar luz a este contexto oscuro y elemental basado en estas correspondencias seriales, pudiendo esclarecer cómo en un primer momento percibíamos de un modo confuso e imperfecto los objetos que se hallaban a nuestro alrededor, entre los que se hallaba nuestro cuerpo. Para, después —dado el poder de la voluntad sobre la máquina que animamos y la doble sensación ofrecida por los órganos táctiles— llegar al reconocimiento de nuestro cuerpo, a poder distinguirlo de los objetos que coexisten en su mismo campo.

Esta retrospectiva referida a las percepciones del tacto da cuenta de cómo en un primer momento nuestro cuerpo era concebido como un mero fenómeno, como un objeto entre los objetos y cómo a través de la referencialidad táctil y de nuestra propia voluntad pudimos concebirlo como nuestro, para, a partir de ahí, poder comprender su propia instrumentalidad en los fenómenos de sensaciones táctiles, visuales o auditivas. «Las que eran antes causas de sensaciones meramente distintas del yo, pasaron a ser sustancias corpóreas, es decir, tangibles y extensas que impresionando a los órganos [...] afectaban al yo» (Bello, 2006, p. 265).

Otro elemento importante aquí, y que se desarrolla a partir de esta correspondencia entre las sensaciones internas de esfuerzo y las sensaciones externas táctiles, es la posición de las partes de cada cuerpo entre sí, esto es, el espacio que ocupan los cuerpos respecto al mío o respecto a otros. La comprensión de esta posición es ilustrada mediante la traslación de nuestros órganos de unos

cuerpos a otros o de una a otras partes de nuestro cuerpo, gracias al movimiento voluntario perceptible. Así como, gracias al papel que ostenta nuestro cuerpo, por el cual nos hallamos en una situación espacio-temporal objetivable y podemos diferenciar desde ese lugar la diversidad de objetos que nos rodean. Por esto, Bello no trata al cuerpo como un mero fenómeno, como una cosa que se sitúa fuera de mí, del yo; sino que el cuerpo cumpliría una función dentro de la operación perceptiva: cuerpo y alma están unidos indisolublemente en el acto perceptivo.

Por otro lado, aunque Bello describa y comprenda el cuerpo a través de la extensión, no con ello debemos referirlo a una masa uniforme sin una referencialidad concreta; al contrario, esta extensión es el resultado del esfuerzo¹², pues dos puntos corpóreos pueden tener relación entre sí a partir del esfuerzo para poder tocarlos sucesivamente con un nuevo punto del órgano táctil: «Esto es lo que daríamos a entender diciendo que el uno está fuera del otro, o que están extrapuestos el uno al otro» (Bello, 2006, p. 268). Todo esto da como consecuencia que sólo con el informe del tacto teníamos a un cuerpo que se situaba como uno más entre los objetos, pero, en la confrontación de los informes del tacto con los de los demás sentidos, podríamos comprobar que en el instante en que tocábamos cuerpos extraños sólo podíamos experimentar sensaciones simples; en cambio, en el momento en que tocábamos nuestro cuerpo experimentábamos sensaciones dobles y recíprocas.¹³ Por este motivo, consideramos factible introducir como hipótesis dentro del planteamiento de Bello la existencia de un conocimiento anterior de nuestro cuerpo propio, pudiéndolo, así, distinguir de los demás. Hay un *a priori* —entendido como anterioridad empírica— del cuerpo propio que nos permite dar cuenta de esa referencialidad del yo hacia su cuerpo, el cuerpo es tratado como esta suposición que nos permite conocer y conocernos como cuerpo.

12 «Esfuerzo» es una palabra general que abraza tantos modos y especies particulares, cuántos son los músculos movidos y los varios movimientos de cada músculo. A todas estas variedades de afección orgánica corresponden variedades de afección en el alma, por medio de las cuales percibimos los varios modos de extraposición, es decir, los varios respectos de situación que puede haber entre dos puntos táctiles, y que sabemos expresar diciendo que el uno está encima o debajo del otro, a la derecha o a la izquierda, detrás o delante, etc. Extraposición es un género de que las situaciones recíprocas de los puntos extrapuestos son especies» (Bello, 2006, p. 269).

13 La explicación que da el propio autor sobre el cómo se lleva a cabo el reconocimiento del cuerpo y su explicación —que es a partir de las sensaciones dobles— nos recuerda a la tesis fenomenológica expuesta tanto por Husserl como Merleau-Ponty —aunque más unida a la explicación de este último— de la reflexividad del sentir, gracias a que siento mi mano encima de otra, gracias a la reciprocidad de las sensaciones que hallo en ese acto, gracias a esa especie de enmarañamiento entre lo objetivo y lo subjetivo, podré afirmar que me siento sintiendo, que puedo elaborar un re-conocimiento de mi propia corporalidad. Cf. Husserl, 2005, 184-187; Merleau-Ponty, 2010, 772.

V. CONCLUSIÓN: UNA DERIVA FENOMENALISTA LINGÜÍSTICA

Una de las premisas más importantes que presenta esta interpretación de la corporalidad a partir del fenómeno perceptivo—y de la cual se parte—es la de una separación lingüística y terminológica entre: sentir y percibir. La primera de ellas se limita a las afecciones del alma que son consideradas consecuencia inmediata de las impresiones orgánicas puesto que la sensación¹⁴ sólo será un elemento de la percepción sensitiva; y, en cambio, percibir es «aquella que más continuamente ejercitamos y que interviene en el ejercicio de todas las otras» (Bello, 2006, p. 108). Esto da cabida a cómo la corporalidad se podría enmarcar en este pensamiento como una noción que permanece reconocible por el propio sujeto y que es supuesta apriorísticamente para poder ofrecer las herramientas que nos permitan tener un saber sobre el mundo. Además, ésta es comprendida como recipiente de nuestro espíritu, de nuestra alma que es la actuaría en la realidad misma.

Por otro lado, cabe resaltar que el tratamiento de Bello sobre la sensación y, más concretamente, sobre la percepción sensitiva y su referencia al objeto nos puede conducir a la afirmación de una deriva fenomenalista lingüística de su propio planteamiento puesto que se halla vertebrado, por un lado, por la explicación berkeleyana sobre las ideas abstractas y, por otro, por la concepción sobre los signos naturales y la diferencia entre sensación y percepción en Thomas Reid. El primero de ellos elabora una crítica sobre la existencia de ideas abstractas dado que la mente no contiene una capacidad abstractiva, de ahí que no se pueda afirmar que una palabra deviene general cuando se hace de ella signo de varias ideas particulares (cf. Berkeley, 1992, p.40). Asimismo, esta crítica a la abstracción viene también determinada gracias a la afirmación de que toda aserción de la existencia de una sustancia material carecería de significado puesto que no se puede referir a ninguna idea ya que sólo hay concepción de ideas determinadas y, las abstractas, serían indeterminadas, su propio contenido sería inconcebible puesto que se saltaría la norma del tercer excluido (cf. Berkeley, 1992, p.42). Esta concepción que se tenía de las ideas abstractas proviene de nuestra concepción del lenguaje puesto que es equivocado pensar que a una palabra le corresponde un único significado ya que los términos generales significan cualquier idea particular que pertenezca a un mismo grupo, y, por otro, el lenguaje no tiene como única finalidad la comunicación de ideas, sino que también da cuenta de otras dimensiones como voliciones, acciones o

14 Bello da esta connotación a las nociones de sentir y sensación para que su propia filosofía no pueda ser confundida ni comparada con la escuela sensualista puesto que el significado que este autor les otorga es mucho menos extenso que el entregado por esta última. Cf. Bello, 2006, 165.

decisiones. De ahí que afirmar la existencia de una sustancia material como causa de nuestras sensaciones sea no decir absolutamente nada.

Por otro lado, Thomas Reid afirma, en primer lugar, una distinción entre sensación y percepción desde el análisis gramatical puesto que “sentir un dolor” y “ver un árbol”, aunque gramaticalmente sean iguales, son diferentes puesto que la primera prescindiría del objeto ya que el acto y él son lo mismo; en cambio, en la segunda la distinción no sólo sería gramatical sino también real: desaparece el acto, pero, no por ello, el objeto percibido (cf. Reid, 2004, p. 241). Tras esta distinción, lo que interesa del planteamiento de Reid es su concepción lingüística de la sensación pues ella es comprendida del mismo modo que las propias palabras: no hay una inferencia en la comprensión del significado. Las sensaciones tienen una función significativa por la mera constitución de nuestra naturaleza, son consideradas signos, indica al sujeto algo externo a la mente, le lleva a darse cuenta directamente de las cualidades externas del objeto. Dentro de ellas nos encontraremos con los signos naturales los cuales indican la conexión entre signo y significado establecido naturalmente, por naturaleza puesto que es efecto de la naturaleza de nuestras propias mentes. Dentro de ellos debemos destacar aquellos que dan cuenta de la conexión natural que se nos descubre por un principio natural, no por la experiencia ni por la deducción, tal y como manifiestan los propios gestos humanos de ira, enfado, tristeza, etc.: «A un niño se le puede asustar con gestos de enfado, y se le puede tranquilizar de nuevo con sonrisas y mimos» (Reid, 2004, p. 123). Las sensaciones son signos y, como tales, nos sugieren, nos indican lo significado: la dureza de un objeto es un tipo de signo que —sin ninguna inferencia— nos indica una propiedad del objeto. La propia sensación es la referencia que representa en sí misma el signo y lo significado.

El planteamiento fenomenalista de Bello se situaría a medio camino entre estas dos proposiciones o planteamientos puesto que él afirma que hay una conexión necesaria entre sensación y percepción como se pone de manifiesto en la percepción sensitiva, en la cual la sensación no es considerada un signo—como afirmaba Reid—sino que es un elemento necesario, integrante de la percepción. Donde la referencia y lo significado de dicha percepción se situaría en la facultad judicativa puesto que el alma percibe en su ser directamente la sensación y la refiere a su causa próxima, representándola o simbolizándola por medio de la sensación. Por lo tanto, el significado de la propia sensación se hallaría en el juicio de la misma que es lo que las hace verdaderas percepciones (Bello, 2006, p. 163). El juicio, por tanto, sería aquel que—a través del lenguaje—da cuenta de la relación, de cómo el alma de la yuxtaposición de dos elementos puede sacar una tercera entidad, distinta de cada uno de ellos, «convierte lo subjetivo en objetivo: es el puente sobre el abismo que media entre la conciencia y el universo externo: elemento importante [...] y campo de batallas entre

las diferentes escuelas» (Bello, 2006, p. 137). Aunque el alma tenga un papel activo en esta referencia, no la constituirá, no será el elemento principal de la dirección de ajuste mundo-mente, sino que será el ámbito judicativo el que pone de manifiesto que los objetos directos de la percepción no son los objetos físicos, sino la referencia dada.

Dado este planteamiento, la corporalidad se vuelve un elemento necesario en la representación, por parte del alma, del mundo exterior y en el establecimiento por parte del juicio de toda referencia entre el objeto y la sensación que ella produce en sí misma puesto que la corporalidad permite hacerse presente al alma, es una «suposición» que hace posible esa referencia del mundo al alma. Hay, por tanto, en este planteamiento, una necesidad epistemológica del conocimiento de nuestro propio cuerpo, antes de que nosotros mismos tuviéramos conciencia de ello pues éste se puede comprender como una anterioridad empírica. Nuestro cuerpo es aquél que es indivisible, una composición, dotado de sensibilidad y conciencia que es capaz de sentir y ser sentido, lo que lo diferenciaría de otros entes que sólo serían caracterizados por esta segunda capacidad. Por ello, el yo sustancial se identificaría con la propia corporalidad, permaneciendo en una relación recíproca y limitada con los demás fenómenos, y teniendo experiencia de ellos en un tiempo y en un espacio objetivable.

VI. REERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELLO, A. 2006. *Filosofía del entendimiento*, México: Fondo de Cultura Económica
- BERKELEY, G. 1992. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. Carlos Mellizo, Madrid: Alianza.
- BERKELEY, G. 1996. *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*, trad. Gerardo López Sastre, Madrid: Espasa Calpe.
- FREYTES AGUDO, R. 1981. *Andrés Bello: Maestro de América*, Caracas: Casa de Bello.
- GAOS, J. (2006), «Introducción», en Bello, A., *Filosofía del entendimiento*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 7-102.
- HUSSERL E. 2005. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. Antonio Zirión, México: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, I. 2013. *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Ribas, Madrid: Taurus.
- MERLEAU-PONTY, M. 2010. *Oeuvres*, París: Gallimard.
- OSORIO ROJAS, O. (1990), «Aproximaciones a la filosofía de Andrés Bello», *Universitas Philosophica*, 14, pp. 75-125.
- REID, T. 2004. *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común*, trad. Ellen Duthie, Madrid: Trotta.
- ROSALES SÁNCHEZ, J.J. (2019), «La teoría de la percepción en la Filosofía del Entendimiento de Andrés Bello», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36 (1), pp. 127-145.

ANDREA MARTÍNEZ MORALES es investigadora de la Universidad de Salamanca

Líneas de Investigación:

Fenomenología francesa, Merleau-Ponty, Fenomenología de la corporalidad,
Ontología, Teoría de la percepción

Publicaciones recientes:

(2021). «Merleau-Ponty: del primado de la percepción a una prioridad del mundo percibido», *Investigaciones fenomenológicas*, 18, pp. 174-193.

Correo electrónico: andrea94@usal.es

