

MONOGRÁFICO

ARISTÓTELES Y LA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN

PRESENTACIÓN. ARISTÓTELES Y LA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN*

*Presentation.
Aristotle and the Theory of Perception*

Javier AOIZ MONREAL
Universidad de Santiago de Chile (Chile)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5786-8087>

En la introducción a su libro de 1987 sobre la teoría aristotélica de la percepción (*Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der aristotelischen Sinneslehre*) Wolfgang Welsch llamaba la atención sobre el hecho de que para esa fecha no existía una monografía dedicada exclusivamente al estudio de la percepción en Aristóteles. Ciertamente, no era un tema ignorado en las exposiciones existentes del pensamiento de Aristóteles y, en especial, de la psicología, pero resultaba ilustrativo constatar que no había sido objeto expreso de estudio, como si no hubiera parecido merecedor de ser estudiado por sí mismo. La situación ha cambiado notablemente en las últimas décadas. Desde la publicación del libro de Welsch han visto la luz numerosas monografías dedicadas a la teoría aristotélica de la percepción¹. Los artículos dedicados a este tema son asimismo innumerables. Esta ingente literatura testimonia, sin duda, el reconocimiento de la importancia de la percepción en la filosofía aristotélica, pero permite apreciar también cómo este reconocimiento ha estado acompañado de un paulatino ensanchamiento de las áreas y de los textos del corpus aristotélico considerados a la hora de estudiar la percepción.

Tradicionalmente el estudio de la psicología aristotélica se centró por lo general en el *De anima*. El examen de las facultades del alma desarrollado en este tratado se instituyó así como el *locus classicus* del estudio de la teoría

*. Este trabajo es un resultado parcial del Proyecto Fondecyt Regular 1260432 (Chile) titulado «Nexos entre las facultades del alma en la psicología aristotélica» de Javier Aoiz.

1. Véase Modrak 1987; Everson 1997; Eberle 1997; Johansen 2007; Gregoric 2007; Herzberg 2010; Marmodoro 2014; Rabinoff 2018.

aristotélica de la percepción y de las facultades del alma en general. Implícitamente se atribuía al *De anima* la condición de completud respecto a la exposición de la teoría de las facultades del alma, lo que significó en buena medida su aislamiento de los tratados biológicos de Aristóteles y del resto del corpus aristotélico en su conjunto.

No obstante, el propio Aristóteles deja entrever, y se refiere también explícitamente, en *De anima* a posteriores tareas de complementación sobre temas tratados esquemáticamente o bien simplemente mencionados, o no abordados. Aristóteles, en efecto, tras exponer la definición general de alma advierte que con esta definición ocurre como con la de figura: si damos una definición general de figura ésta no será propia de ninguna figura en particular pues la figura no existe al margen de las figuras particulares, como triángulos o cuadrados (414b20-415a12). Asimismo, al final del capítulo que contiene esta definición subraya a modo de recapitulación que ha quedado definida esquemáticamente (τύπω) el alma y ha quedado establecido un bosquejo (ὑπογεγράφθω) acerca de ésta (413a9-10). Las dos acotaciones que Aristóteles dirige al esbozo definicional del alma apuntan implícitamente a desarrollos complementarios. Pero Aristóteles se refiere también explícitamente a posteriores tareas. Al finalizar el examen de la facultad vegetativa subraya que se ha expuesto esquemáticamente (τύπω) qué es la nutrición y remite a futuros esclarecimientos en los tratados apropiados (416b30-31). Asimismo, al final de la larga exposición dedicada a los sentidos, subraya nuevamente que se ha considerado esquemáticamente (τύπω) cada uno de los sentidos (424a15-16). Aristóteles se refiere también a posteriores análisis complementarios sobre la respiración (420b21 y 421a6), el sueño y la vigilia (432b11), y el desplazamiento de los animales, que será tratado al estudiar las funciones comunes al alma y al cuerpo (433b10-21; 436a4). Además del conjunto de referencias implícitas y explícitas a desarrollos complementarios, el *De anima* contiene dos escuetas afirmaciones sobre el calor que fácilmente pasan desapercibidas a pesar de que constituyen tesis centrales de la psicobiología aristotélica. Aristóteles señala al cerrar el examen de la facultad vegetativa que la digestión se produce por calor y que todo lo animado contiene calor (416b28-29, cf. igualmente 405b25-30, 420b20-22). Asimismo, al examinar los sentidos, indica que nada que carezca de calor es capaz de percibir (425a6). Si bien en *De anima* Aristóteles no desarrolla estas afirmaciones ni remite a posteriores análisis, en realidad la vinculación entre vida y calor constituye un tema fundamental del conjunto de los textos en que Aristóteles complementa *De anima*.

Al estudiar la facultad sensible los intérpretes contemporáneos se han hecho eco de estos planteamientos de Aristóteles a través del mencionado

incremento de las áreas y los textos del corpus aristotélico analizados. Una primera expansión ha provenido de la atención a los tratados que integran lo que los estudiosos de la transmisión de los *Parva Naturalia* han dado en llamar la «unidad» *Parva Naturalia* I. Esta agrupación, preponderante en la transmisión textual, está conformada por *Acerca del sentido y lo sensible*, *Acerca de la memoria y la reminiscencia*, *Acerca del sueño y la vigilia*, *Acerca de los sueños*, *Acerca de la adivinación en el sueño* y *Acerca del movimiento de los animales*. La consideración de estos tratados ha abierto el camino al examen de otros tratados biológicos, principalmente *Investigación sobre los animales* y *Acerca de las partes de los animales*, y, en menor medida, *Acerca de la generación de los animales*. Posteriormente, han sido incorporados al estudio de la facultad perceptiva los tratados que conforman la sección final de los *Parva Naturalia*, fundamentales para comprender un aspecto central de la teoría aristotélica de la percepción: el cardiocentrismo y la función del calor del *pneuma* connatural en los seres vivos: *Acerca de la longevidad y la brevedad de la vida*, *Acerca de la juventud y la vejez*, *acerca de la vida y la muerte y acerca de la respiración*. Curiosamente, hasta fechas relativamente recientes no se contaba con monografías dedicadas a estos tratados².

La ampliación textual descrita ha impulsado asimismo un ensanchamiento y una profundización temática que ha despertado el interés de los intérpretes de la teoría de la percepción por áreas del pensamiento aristotélico como la filosofía práctica o la retórica, que no habían sido consideradas detenidamente desde tal perspectiva.

Si se compara el tratamiento más bien abstracto, analítico, de la percepción desarrollado en *De anima* con el que se presenta en el conjunto de los tratados que acabo de enumerar, y muy especialmente en los que integran los *Parva Naturalia*, no es difícil advertir que estos complementan la exposición del *De anima* a través de un tratamiento de la percepción que podría describirse como sintético, conjuntivo y concreto. En los *Parva Naturalia* se refleja estilísticamente en el carácter progresivo y didáctico de las exposiciones, en la combinación de abundantes ejemplos concretos (tanto de realizaciones normales de la facultad perceptiva como de realizaciones excepcionales, patológicas o deficientes) con postulados teóricos fundamentales del aristotelismo, y en la apelación a la experiencia ordinaria de los lectores. Conceptualmente, tanto en los *Parva Naturalia* como en el resto de los tratados señalados, se enfatiza la unidad de los seres vivos, su condición de seres temporales, la interrelación de las facultades y la conexión temporal y causal de sus realizaciones a lo largo de la existencia de los animales y la vida ordina-

2. Véase King 2001; Aristóteles 2022.

ria del ser humano. Se destacan asimismo las conexiones de las constituciones somáticas de los individuos y las patologías o las disposiciones óptimas con el modo en que operan sus facultades y se subraya igualmente la dependencia de su funcionamiento (y en último extremo de la conservación balanceada del calor connatural de los seres vivos del que pende su existencia) de procesos cíclicos (sueño/vigilia; inspiración/espíración) dependientes del entorno, a cuyo cumplimiento contribuyen a su vez las facultades del alma, y muy particularmente la facultad sensible. En suma, los *Parva Naturalia*, junto al resto de las obras biológicas, aportan al tratamiento de la facultad perceptiva una concreción que hace especialmente manifiesta la unidad del ser vivo, las interrelaciones de sus facultades y su inexorable activación en entornos específicos.

Los intérpretes han tratado de hacer justicia a la riqueza de la teoría aristotélica de la percepción que conlleva la perspectiva interpretativa que acabo de delinear. En una apretada síntesis se pudiera sostener que la directriz adoptada para tal fin ha consistido en hacer ver que la facultad perceptiva constituye para Aristóteles un sistema unitario complejo en un doble sentido. En efecto, la facultad sensible, por un lado, está integrada por tres modalidades o «subfacultades», si nos servimos del término propuesto por Ronald Polansky (Polansky 2007, 200): la perceptiva propiamente dicha, la desiderativa y la representativa o imaginativa, es decir, la concerniente a la φαντασία. Por otro lado, la facultad sensible pertenece al todo específico constituido por el animal o el ser humano, está inmersa en múltiples intersecciones y conexiones bidireccionales con las facultades nutritiva e intelectual (en el caso de los seres humanos) y ha de ser estudiada enmarcada en los todos específicos y en las intersecciones y conexiones específicas mencionadas.

Bajo el primer aspecto, el estudio habitual de la percepción a partir de la constatación de la pluralidad de los sentidos y de la consideración de los sensibles propios se muestra como un mero momento analítico inicial que ha de dar paso a la consideración de una gran variedad de realizaciones de la facultad sensible orientadas a la supervivencia de los animales y, en el caso del ser humano, adicionalmente, al pleno despliegue de sus capacidades teóricas y prácticas. La discriminación intra e interespecífica de los sensibles, la identificación de objetos, la reflexividad perceptiva, el placer y el dolor, el deseo y el desplazamiento, la memoria, la experiencia, el sueño y la vigilia, los sueños, las ilusiones y alucinaciones, la revisión de los actos perceptivos, son algunas de las notables realizaciones que Aristóteles, distanciándose del estrechamiento de la percepción presente en varios diálogos platónicos, atribuye a la facultad perceptiva.

Respecto al segundo aspecto resultan destacables los esfuerzos interpretativos realizados para esclarecer las intersecciones y conexiones entre las facultades vegetativa, perceptiva e intelectiva. En lo que respecta a las relaciones entre las facultades vegetativa y perceptiva o, para ser más precisos, entre las respectivas «subfacultades», Aristóteles subraya con claridad la bidireccionalidad de dichas relaciones. Pues, en efecto, a la facultad nutritiva compete asegurar la conservación de las estructuras y procesos corporales y de la fuerza motriz aportada por el calor (cf. *Reproducción de los animales* 732a18-20) que posibilita el funcionamiento del sistema perceptivo y sus realizaciones (percepción, deseo, desplazamiento, fantasía, memoria, etc.). Pero, a su vez, como subraya Aristóteles al inicio de los *Parva Naturalia* (436b14-20), la percepción está orientada a obtener la nutrición que hace posible su funcionamiento y evitar lo dañino y, en el caso de los seres humanos, además, a alcanzar una vida buena. En *Investigación acerca de los animales* Aristóteles recoge multitud de complejas y heterogéneas conductas «prudenciales» de los animales, basadas en su facultad perceptiva, dirigidas a obtener la nutrición y llevar a cabo el fin al que está orientada la facultad vegetativa: la generación y conservación tanto del individuo como de las crías y, en algunos casos incluso, de otros miembros de la especie.

Las explicaciones más extensas del corpus aristotélico sobre el calor y el proceso digestivo se encuentran en uno de los tratados de los *Parva Naturalia*, *Acerca del sueño y la vigilia*. Estas explicaciones conciernen a la vez a la facultad perceptiva pues Aristóteles explica el ciclo del sueño y la vigilia a partir del ciclo de la digestión, lo que por cierto trae como consecuencia que el tratado contenga también las consideraciones más extensas del corpus aristotélico sobre la unidad de la facultad sensible, el sentido común y su base orgánica. Asimismo, otros dos tratados incluidos en los *Parva Naturalia*, *Acerca de los sueños y Acerca de la adivinación en el sueño*, al ocuparse de los sueños, ofrecen los análisis más extensos del corpus aristotélico sobre el funcionamiento orgánico de la vertiente representativa de la facultad perceptiva, es decir, la φαντασία.

La «fisiología» del sistema perceptivo que aporta la consideración de sus conexiones con la facultad vegetativa no agota en absoluto para Aristóteles la conceptualización de los actos perceptivos. El esclarecimiento de su naturaleza ha dado lugar entre los intérpretes contemporáneos de Aristóteles a un célebre debate entre la interpretación denominada «literalista» y la llamada «intencional» o «espiritualista». Quienes defienden la primera enfatizan que al percibir se da literalmente cierta asimilación fisiológica del órgano sensorial respecto al sensible percibido. Los defensores de la segunda destacan que la percepción constituye meramente un evento «intencional» y no implica

una alteración corporal. El debate ha puesto de relieve que para Aristóteles la percepción *es* conocimiento y constituye así un peculiar tipo de alteración (ἀλλοίωσις) y acto (ἐνέργεια) que corresponde también a un peculiar tipo de potencia (δύναμις). Aristóteles dedica análisis relevantes a lo que se podría denominar la «ontología de la percepción» en *De anima* II, 5, *Metafísica* IX, 6, y *Ética Nicomaquea* X, 4. La teoría aristotélica de la percepción suma consiguientemente a la fisiología de la facultad perceptiva una ontología atenta a la peculiar naturaleza de sus actos.

En lo que concierne a las relaciones entre las facultades perceptiva y noética es posible complementar la focalización tradicional de estas relaciones en la dependencia genética y epistémica del intelecto respecto a la percepción desde la perspectiva inversa, es decir a partir del reconocimiento de que si bien ciertamente la facultad perceptiva es condición necesaria de la noética, esta, por su parte, enriquece y potencia la perceptiva, lo que reafirma la necesidad de estudiar la facultad perceptiva a partir de la específica unidad que conforman, en un caso, los animales y, en el otro, los seres humanos. Se busca así reconstruir modalidades de realizaciones conjuntas de ambas facultades en la experiencia ordinaria. La reflexividad, la revisión de los actos cognitivos, la captación del número y del tiempo, la confluencia de la percepción y la *dóxa*, la reminiscencia, las emociones, la atención, la conjunción de la *frónesis* y la percepción, son modalidades de la intersección de la facultad sensible con la noética contempladas en los textos de Aristóteles.

En varios de estos casos se presenta una llamativa utilización del sustantivo αἴσθησις y del verbo αἰσθάνεσθαι con significados que desbordan la tipología de los sensibles establecida en *De anima*. Aunque, en realidad, este desbordamiento no debería sorprender, pues tales significados responden a usos habituales de estos términos en la lengua ordinaria griega en la que, de hecho, αἰσθάνεσθαι y νοεῖν han tenido un significado cercano. No debe extrañar, por consiguiente, que Aristóteles pase sin inconvenientes del uso de αἴσθησις y αἰσθάνεσθαι al de νοῦς y νοεῖν en pasajes tan significativos como el dedicado a la descripción de la aprehensión del tiempo que antecede a la formulación de su célebre definición (*Física* IV, 11, 219a22-b2) o el que analiza, en los procesos de deliberación, la captación de las situaciones particulares en orden a las decisiones (*Ética Nicomaquea* IV, 8, 1142a24-31).

Aristóteles no creó los sustantivos αἴσθησις y νοῦς ni los verbos αἰσθάνεσθαι y νοεῖν sino que partió de sus usos ordinarios y los acotó filosóficamente debatiendo con sus predecesores en su teoría de las facultades del alma, lo que no le impide volver a esos usos ordinarios para describir determinadas realizaciones conjuntas de la facultad perceptiva y la noética. No es el único recurso expresivo utilizado por Aristóteles para referirse a tales realizaciones

conjuntas. También utiliza en varias ocasiones el giro «algo dice en el alma [...]» (λέγει τι ἐν τῇ ψυχῇ [...]) o «el alma ama dice [...]» para referirse, un tanto elípticamente, a la unidad funcional de las facultades perceptiva y noética (Cf. *Acerca de los sueños* 462a5-7; *Acerca de la memoria* 449b22 y 450a19-21; *Física* 219a22-219b2; *De anima* 426b9ss. y 433b511).

La consideración de las realizaciones conjuntas mencionadas permite conectar la psicología aristotélica con importantes debates contemporáneos en torno al carácter aditivo o transformativo de las facultades de los seres humanos, el carácter proposicional de la percepción y las diferencias entre la percepción humana y la animal. Se trata, por lo demás, de cuestiones que como han destacado trabajos recientes, nunca dejaron de estar presentes entre los comentaristas griegos y latinos de Aristóteles³.

Creo que la reseña de los numerosos y heterogéneos textos de Aristóteles que se ocupan de la percepción y la apretada síntesis que he presentado de los tópicos y problemas que abordan permiten comprender por qué la teoría aristotélica de la facultad perceptiva, al igual que ha ocurrido con la filosofía práctica de Aristóteles, ha suscitado un gran interés en las últimas décadas. Su atractivo es explicable además por la sensibilidad y agudeza de Aristóteles ante una realidad como la percepción que reconocía –y reconocemos– fácil y a disposición de todo el mundo (*Metafísica* 982a11-12) pero, a la vez, sumamente esquiva cuando tratamos de conceptualizarla.

El conjunto de trabajos que integran el presente volumen monográfico ofrece una rica muestra de los esfuerzos de Aristóteles por apresar la huidiza realidad de la percepción. Las consideraciones que desarrollan sus autores evidencian por qué el autor del primer estudio sistemático de la percepción sigue siendo un interlocutor escuchado en los debates contemporáneos sobre este tema.

El trabajo de Alejandro G. Vigo, «Percepción, determinación y negación. Aristóteles y los presupuestos noéticos de la conciencia perceptiva», aborda la conexión de la percepción con el intelecto en la filosofía aristotélica a través de la consideración de la conciencia perceptiva vinculada con el acceso a ciertos fenómenos de carácter natural. Vigo parte del análisis de la captación de los sensibles comunes y se centra en el caso del número que, según Aristóteles, tiene lugar 1) por medio de la «negación de lo continuo», o 2) por medio de los sensibles propios (*De anima* III, 1, 425a19-20). A juicio de Vigo, reparar en el sentido marcadamente activo de la negación en la expresión «negación de lo continuo», permite conectar lo que Aristóteles dice en el pasaje de *De anima* III, 1 con elementos centrales de su concepción del

3. Cf. Köhler 2007 y 2014; Thomsen and Toivanen 2022.

continuum, lo que le lleva a Vigo a la consideración del examen aristotélico del tiempo y el infinito. En todos estos casos, al igual que en la captación del número por medio de los sensibles propios (*De anima* 425a2), cabe hablar, a su juicio, de una «percepción noéticamente enriquecida» que, a su vez, revela estructuras triangulares de actualización de potencias que muestran la «co-pertenencia» entre alma y mundo.

Diego Zucca en «Aristotle on the Way Something Appears» se ocupa de uno de los tópicos más complejos de la psicología aristotélica, la φαντασία. Parte de su tratamiento en *De anima* III, 3, enfocándose en la distinción aristotélica preliminar entre φαντασία, percepción y pensamiento. Reconstruye el debate entre Platón y Aristóteles en torno al valor cognitivo de la percepción y la relación entre percepción, φαντασία y creencia, y defiende la implicación de la φαντασία en los procesos subyacentes a percepciones complejas, como la percepción de los sensibles comunes o la llamada «percepción por accidente». A partir de estos análisis postula una interpretación «disyuntiva» de la φαντασία aristotélica. A juicio de Zucca, mediante esta interpretación es posible evitar parcialmente la aparente inconsistencia existente entre la marcada diferenciación aristotélica de la percepción respecto a la φαντασία y la aceptación del involucramiento de la φαντασία en percepciones complejas como las indicadas.

La contribución de Jorge Mittelman, «Impasibilidad y asimilación. Dos exigencias en conflicto para la teoría aristotélica de la sensopercepción», se inscribe en la polémica contemporánea entre la interpretación «literalista» y la interpretación «intencional» o «espiritualista» de la teoría aristotélica de la percepción. Mittelman analiza la tensión existente entre ambas interpretaciones subrayando la insuficiencia del modelo de alteración física (ἀλλοίωσις) para explicar la recepción inmaterial de las formas sensibles en los actos perceptivos. A través del análisis de *De anima* II, 7, y II, 11, sostiene que, en la percepción, el cambio experimentado por el órgano sensorial presenta una estructura anómala, irreductible a la de otros casos de afecciones corpóreas. A juicio de Mittelman, la exigencia, reconocida por Aristóteles, de un medio diáfano (*metaxy*) para la percepción no cumple una función conductiva, sino «separadora», pues permite a la forma sensible desprenderse del sustrato en el que inhiere para manifestarse ante un órgano. Debido a la afinidad compositiva del órgano con el medio diáfano, el órgano proporciona a la cualidad sensible un lugar de aparición y no un sustrato de inherencia. El órgano, sostiene Mittelman, puede así asemejarse a la cualidad recibida sin perder por eso mismo su impasibilidad.

Evan Keeling en «Aristotle on What is Seen in the Dark» se ocupa de la afirmación de Aristóteles en *De anima* II, 7, acerca de la existencia de dos

objetos visibles: el color y algo innominado que es visto en la oscuridad. Muchos intérpretes han identificado esto último con la fosforescencia. Para Keeling, esta identificación es incorrecta tanto por razones históricas como filosóficas. A su juicio, Aristóteles no posee el concepto de fosforescencia y la mayor parte de sus ejemplos no tienen nada que ver con ella. Keeling se apoya en *De sensu* II, 437a31–b10, para sostener que determinados objetos se ven de noche no porque produzcan luz propia, sino porque, al igual que en el caso del ojo, sus superficies lisas reflejan directamente la luz tenue nocturna. Keeling destaca que Temistio y Filopón sostenían que estos objetos producen una luz débil, una interpretación más cercana a la de la fosforescencia que a la de la reflexión que él propone. La explicación propuesta por Keeling tiene, a su juicio, la ventaja de proporcionar una teoría de la visión unificada, pues tanto el color como el objeto innominado que se ve en la oscuridad requieren cierta luz para ser percibidos, manteniéndose así la visión como una sola facultad.

Marcelo D. Boeri en «Percepción sensorial, trans-sensorial y conductas inteligentes en animales (humanos y no humanos) aristotélicos», tras analizar varios ejemplos que permiten mostrar la presencia en Aristóteles de lo que denomina percepción sensorial y trans-sensorial, sostiene que Aristóteles enfatiza una especie de complementación entre la percepción sensorial y la trans-sensorial que aplica tanto a animales racionales como irracionales. Ambas modalidades perceptivas pueden funcionar como principios de conservación del animal. En el marco conceptual aristotélico la naturaleza opera según un principio de compensación de acuerdo con el cual unas especies son dotadas de ciertos poderes perceptivos muy desarrollados mientras que otras están dotadas de otros poderes muy deficientes, lo que en el caso del ser humano es compensado por el otorgamiento de una inteligencia poderosa. Las características físicas de cada especie animal determinan la posibilidad de desarrollar su inteligencia, tanto en animales humanos como no humanos. A juicio de Boeri, Aristóteles no sólo desarrolló la primera teoría sistemática de la percepción, sino que además adelantó la idea de que ciertas formas de percepción trans-sensorial permiten visualizar conductas inteligentes en animales no lingüísticos y, a la vez, advertir que dichas conductas operan como formas de «proto-racionalidad» en ellos.

Margarita Mauri en «Percepción, educación y arte», comienza por destacar que la percepción es para Aristóteles el punto de partida del conocimiento, el deseo y la acción. Aristóteles destaca su importancia y señala que la percepción requiere educación, ya que el arte y el entorno lingüístico pueden influir en cómo se percibe la realidad y, por ende, en cómo se actúa. La percepción de las obras de arte puede modelar la «forma» de percibir y, en

consecuencia, la de actuar., lo que pone de relieve la importancia del arte en el proceso de educación moral.

Jesús Manuel Conderana aborda en «La relación entre bienes y virtudes según Aristóteles» el tópico de si un malvado puede ser feliz desde los planteamientos de la filosofía aristotélica. Subraya que la concepción aristotélica de la felicidad presupone la posesión de una variedad de bienes y establece la necesidad de distinguir entre bienes (o males) naturales y morales (virtudes o vicios). A juicio de Conderana, los bienes naturales sólo adquieren pleno sentido cuando están en manos de un hombre virtuoso. No obstante, todos los bienes –con excepción de la virtud (o el vicio)– están expuestos a la fortuna, de modo que, si bien la virtud es condición necesaria de la felicidad, su posesión no es suficiente por sí sola para la felicidad. De ello se deriva, para Conderana, que la infelicidad del justo resulta preferible a la aparente felicidad del injusto.

Quiero, para concluir, expresar mi agradecimiento a los miembros de la Secretaría editorial y técnica de *Azafea*, y a su Directora, Profesora Carlota Fernández-Jáuregui, por confiarme la coordinación de este número monográfico y por su inestimable dedicación y acompañamiento para llevarlo a término y poder así ofrecer una muestra de la riqueza y la relevancia de la teoría aristotélica de la percepción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Ed. Ingram Bywater. Cambridge: Cambridge University Press, 1890.
- ARISTÓTELES. *Aristotle's Metaphysics*. Texto revisado, introducción y comentario de William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- ARISTÓTELES. *Aristotle's Physics*. Texto revisado, introducción y comentario de William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1936.
- ARISTÓTELES. *Parva Naturalia*. Texto revisado, introducción y comentario de William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1955.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Ed., introducción y comentario de William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- ARISTÓTELES. *Reproducción de los animales*. Introducción, trad. y notas de Ester Sánchez. Madrid: Gredos, 2008.
- ARISTÓTELES. *On Youth and Old Age, Life and Death, and Respiration 1-6*. Trad., introducción y comentario de Giouli Korobili. Berlín: Springer, 2022.
- EBERLE, Stephan. *Wahrnehmung und Bewegung bei Aristoteles: Grundlegung einer Untersuchung der Zeitstruktur kognitiver Prozesse*. Essen: Die Blaue Eule Verlag, 1997.

- EVERSON, Stephen. *Aristotle on Perception*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- GREGORIC, Pavel. *Aristotle on the Common Sense*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- HERZBERG, Stephan. *Wahrnehmung und Wissen bei Aristoteles: zur epistemologischen Funktion der Wahrnehmung*. Berlín: De Gruyter, 2010.
- JOHANSEN, Thomas. *Aristotle on the Sense-Organs*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- KING, Richard Albert. *Aristotle on Life and Death*. Bristol: Bristol Classical Press, 2001.
- KÖHLER, Theodor. *Homo animal nobilissimum Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts*, Teilband 1, 2.1 y 2.2. Leiden: Brill, 2008 y 2014.
- MARMODORO, Anna. *Aristotle on Perceiving Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- MODRAK, Deborah. *Aristotle. The Power of Perception*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 1987.
- POLANSKY, Ronald. *Aristotle's De anima*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- RABINOFF, Eve. *Perception in Aristotle's Ethics*. Evanston: Northwestern University Press, 2018.
- THOMSEN, Christina, y Juhana TOIVANEN (Eds.). *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition Volume One: Sense Perception*. Leiden: Brill, 2022.
- THOMSEN, Christina, y Juhana TOIVANEN (Eds.). *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition Volume Two: Dreaming*. Leiden: Brill, 2022.
- THOMSEN, Christina, y Juhana TOIVANEN (Eds.). *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition Volume Three: Concept Formation*, Brill, Leiden: Brill, 2022.
- WELSCH, Wolfgang. *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1987.

