

ha erigido una cualidad material, en una cualidad formal, un dato cognoscitivo en dato epistemológico.

La condición cognoscitiva es independiente del dato de conocimiento. El conocimiento de la condición es distinto del conocimiento del objeto conocido. Muchas veces se puede conocer la condición y se puede desconocer el objeto. Y al revés, se puede conocer el objeto y desconocer la condición (que es el caso más general). Hay veces que se sabe de antemano que la condición explicativa de un fenómeno es su relación de causalidad con otro fenómeno. Pero este otro fenómeno queda desconocido (se conoce la condición pero no el objeto de conocimiento). Y al revés, hay veces que se conoce la causa un fenómeno, y se logra explicarlo satisfactoriamente, pero la esencia misma de la causalidad, la naturaleza del principio explicativo, no puede ser conocida (se conoce el objeto pero no la condición).

El aspecto de trascendencia que presenta cierta clase de objetos (todos los objetos concretos témporo-especiales) es un dato cognoscitivo que necesita de una explicación metafísica (realismo, idealismo, solipsismo, etc.) y la condición que debe cumplir un acto cognoscitivo para presentar al sujeto cognoscente un objeto trascendente es un dato epistemológico.

Ambos datos son diferentes, y sólo el segundo pertenece a la Teoría del conocimiento. Una prueba de esta independencia es que, desde un punto de vista cognoscitivo, muchos datos que se presentan como trascendentes, al ser analizados convenientemente, son considerados como inmanentes, y viceversa.

**NOTA.**—Debido a las interesantes objeciones que se hicieron a mi ponencia en la última sesión del Seminario, me he visto obligado a cambiar, algunas veces radicalmente, muchos párrafos del trabajo primitivo. Agradezco efusivamente a los miembros del Seminario su valiosa cooperación en el desarrollo del presente tema.

## *La Trascendencia en Platón*

(Por el Dr. Oscar Miró Quesada)

Trascendencia deriva de las palabras latinas: **trans**, que equivale a decir de un lugar a otro, y **ascendere**, que significa subir, as-

cender. Trascendencia, pues, quiere decir, al pie de la letra, pasar de un lugar a otro, ascendiendo. Este sentido, puramente etimológico, no es el que tiene en gnoseología, pues si conserva su significado de tránsito, de pasaje, ha perdido el de ascensión, el de subida.

Al principio la palabra trascendencia se aplicó, por los escolásticos, para designar la acción subjetiva que se exterioriza, que pasa del sujeto al objeto, en virtud de su propiedad transitiva. De esta manera distinguían a la acción trascendente de la inmanente que era la acción que se desarrollaba dentro del sujeto, sin salir de él.

Los mismos escolásticos emplearon, luego, la palabra trascendente con otro significado, llamando trascendentes a las nociones como el ser, la unidad, etc., aplicables a todas las ideas que superan a los géneros en extensión, es decir, a las que hoy llamaríamos nociones universales.

Pero la verdadera aplicación de la palabra trascendencia con pleno significado transitivo la llevaron a cabo los teólogos para distinguir a Dios de la naturaleza, al universo de su creador.

Dentro del problema teológico de la trascendencia aparecieron, muy pronto, aspectos epistemológicos, como el de explicar la posibilidad de que el espíritu finito pudiera conocer el infinito, pues el hombre conoce a Dios y el Ser Supremo, por definición, es infinito.

En los últimos tiempos el significado de la trascendencia se ha hecho, especialmente, gnoseológico, habiéndose incorporado a la teoría del conocimiento como uno de los problemas fundamentales de esa arte de la filosofía. Contemplado así el problema de la trascendencia consiste en explicar como es posible el conocimiento del objeto extraconciente por el sujeto.

El conocimiento del objeto por el sujeto sólo plantea el problema de la trascendencia, cuando se admite la hipótesis metafísica de la independencia existencial del sujeto y del objeto, considerándose a ambos como pertenecientes a dos esferas distintas del ser. En este caso, siendo el sujeto y el objeto dos realidades diferentes, solo mediante la trascendencia puede una de estas realidades, el espíritu, efectuar el tránsito hacia la otra, para ponerse en contacto con ella, captarla y conocerla.

Vemos que el problema de la trascendencia en gnoseología, es el problema metafísico de la objetividad del mundo externo, tras-

ladado a la esfera del conocimiento. De allí que el significado de la trascendencia depende, en cada sistema filosófico, de las características especiales que reviste, en ese sistema, la teoría del conocimiento. Por lo tanto, para determinar si el problema de la trascendencia surge en la filosofía de Platón, se requiere exponer, previamente, en rasgos sintéticos, la gnoseología platónica.

### GNOSEOLOGIA PLATONICA

Para los filósofos griegos contemporáneos de Platón, la gnoseología se hallaba estrechamente vinculada con el problema de la esencia del ser. ¿El ser es uno o múltiple? Si su característica existencial es la unidad, sólo el mundo del pensamiento tiene valor cognoscitivo, pues el mundo sensible, por ser el reino de la multiplicidad, se resuelve en un perenne cambio aparential, cuya aprehensión no merece el nombre de verdadero conocimiento. Si la esencia del ser es la multiplicidad, el conocimiento sólo capta individualidades transitorias de nulo significado científico pues, como dijera Aristóteles, no hay ciencia de lo particular.

Pero el mundo en que vivimos nos impone su pluralidad fenoménica a pesar de los anhelos unitarios de la razón. Y la mente helena funcionaba en torno de una bipolaridad antagónica: negar la multiplicidad de lo real, como los eleatas, para abismarse en la contemplación del ser puro, único conocimiento verdadero; o aceptar la pluralidad sensorial del mundo empírico, negando la unidad del ser, cayendo en el escepticismo.

Platón realiza la síntesis esperada: acepta la multiplicidad del mundo temporal como realidad innegable, pero solo atribuye a la aprehensión del ser uno y puro, la dignidad del verdadero conocimiento. El mérito del platonismo consiste en haber elaborado una teoría gnoseológica en la que el saber es fruto del desarrollo gradual de aprehensiones sucesivas de la realidad, que se elevan de la captación del mundo material por los sentidos que no es un verdadero saber, hasta la intuición de las ideas por la mente, único conocimiento verdadero.

El mundo sensible no es fuente directa de inteligibilidad, pero sí comienzo de la vía que lleva al conocimiento; la percepción fenoménica no es la verdad, pero conduce a la verdad. La dialéctica, en su desarrollo ascendente, son las alas que vuelan de la sensación a la idea.

El conocimiento suministrado por los sentidos es una pura opinión, es la *doxa*:

“Una rutina, una costumbre de esperar tal o cual apariencia después de tal o cual otra”. — Platón.

La *doxa* u opinión comprende dos modos del conocimiento inferior: el puramente aparential relativo a las imágenes de las cosas sensibles, como las vemos en los sueños, conocimiento que Platón llama *eixasia* o conjetura; y el conocimiento de los objetos del mundo externo en cuya existencia creemos, denominado por eso *pistis* o fe, por el autor de los diálogos inmortales.

Y así, conjetura y fe son los dos aspectos que reviste la opinión o conocimiento del mundo sensible.

“Pero sobre el mundo sensible existe el mundo inteligible; detrás de lo que pasa, lo que subsiste, y bajo las apariencias principios permanentes y realidades eternas”.

El verdadero conocimiento es el que aprehende este mundo inteligible o mundo de las ideas y se llama *episteme*, que significa ciencia. A semejanza de la *doxa* la *episteme* es, también, dicotómica, pues se divide en *dianoia* y en *noesis*. La *dianoia* es el facultad de razonar, es la actividad discursiva que enlaza conceptos y juicios, que se eleva del efecto a la causa o que parte de una idea y examina todas sus consecuencias.

La *noesis* es un acto simple, inmediato; es la inteligibilidad pura, la intuición racional; su objeto propio es el principio supremo.

Tanto la *dianoia* como la *noesis* intervienen en la dialéctica, que es el procedimiento empleado por la mente para pasar de la *doxa* a la *episteme*, para elevarse del mundo sensible hasta el reino de las ideas y para descender del mundo inteligible al mundo material de los objetos particulares y concretos.

La *dianoia*, en su forma de dialéctica ascendente, conduce hasta la idea, y la *noesis* capta la idea por intuición.

El conocimiento de las ideas es el único conocimiento verdadero para Platón, ¿por qué? Porque la idea platónica no es de procedencia empírica como la noción abstracta, no se elabora con residuos análogos de percepciones diversas: es una realidad existente en sí misma y por sí misma, anterior a toda cosa y origen de todo ser y de todo conocer. La idea platónica no es un esquema de ge-

neralización, sino una plenitud de realidad, es un principio de existencia y de conocimiento.

Distinguiendo a la idea así concebida, de la noción o idea general, Schopenhauer ha dicho que mientras la noción es una *unitas post rem*, la idea es una *unitas ante rem*. Y como la diferencia entre la noción abstracta y la idea platónica no sólo se manifiesta en cuanto a la unidad sino, también, en cuanto a la universalidad, se puede caracterizar a la primera como *universalia post rem* y a la idea platónica como a *universalia ante rem*.

¿De dónde proviene la idea platónica? Siendo una y universal con anterioridad a las cosas del mundo sensible, *universalia* y *unitas ante rem*, como escribe Schopenhauer, no puede dimanar del mundo externo, material y objetivo, por eso Platón las considera innatas: el hombre las trae consigo al nacer, pero yacen sepultadas en lo más profundo de su conciencia y no se acuerda de ellas, ignora que las posee; se halla en lo que hoy llamaríamos la subconciencia.

Precisamente, la función de la dialéctica es despertar en el espíritu la reminiscencia de las ideas, recuerdo de algo que no acertamos a precisar en cuanto sus referencias espaciales y temporales.

Y así la dialéctica, a través del crepúsculo nemónico de la reminiscencia, aprehende las ideas en el relámpago gnoseológico de la intuición.

## EL PROBLEMA DE LA TRASCENDENCIA

La actitud de la filosofía platónica frente al problema de la trascendencia, es original: ni la niega ni la acepta: prescinde de ella, limitándose a describir el verdadero conocimiento como la intuición de las ideas, principios del ser y del conocer innatos en el hombre. Como de esta manera la mente conoce la verdad por intuición directa de realidades que son íntimas y consustanciales al espíritu, la aprehensión de ellas es un acto de inmanencia intelectual, de penetración inmediata, de modo que el conocimiento es un proceso interior que no implica trascendencia alguna.

No cabe duda que de acuerdo con esta hipótesis platónica el conocimiento es una pura inmanencia intelectual, porque las ideas que se aprehenden están dentro del espíritu que las intuye, forman parte de su ser, de modo que no hay tránsito de un mundo a otro, no hay pasaje de una esfera de la realidad a otra.

Pero si con esta teoría desaparece el problema de la trascendencia para el espíritu del hombre encarnado que vive en la Tierra, subsiste para el espíritu puro cuando moraba con los dioses, porque en el empíreo las ideas existían fuera del espíritu del hombre futuro y tuvieron que ser aprehendidas por la mente de éste mediante un proceso especial de trascendencia, una trascendencia que podríamos llamar divina por realizarse en la morada de las divinidades. Sólo así se explica que el hombre terrestre, mediante la reminiscencia, conozca las ideas por intuición racional, porque la reminiscencia no puede aplicarse sino a lo que forma parte de la memoria del hombre y la **nemesis** solo es posible cuando lo que se recuerda fue alguna vez conocido e incorporado a la mente del que recuerda.

Por lo tanto Platón no resuelve el problema de la trascendencia gnoseológica; la desplaza trasladándolo de la Tierra al Cielo, del mundo del hombre al mundo de los dioses; lo hace retroceder en el tiempo suprimiéndolo en el momento actual, durante la existencia terrestre, para dejarlo abierto como problema en una vida anterior, cuando el espíritu moraba en el empíreo y contemplaba con inefable beatitud de dicha, las ideas puras, principios de toda verdad, de todo bien y de toda belleza.

Platón no explica en ninguno de sus diálogos el mecanismo de la trascendencia ni su posibilidad gnoseológica. Pero si en su filosofía falta el cómo de la trascendencia, en Fedro se describe el cuándo y el dónde de este proceso mental previo a toda inteligibilidad: la trascendencia se lleva a cabo en lo más alto del cielo, por encima de la bóveda celeste, cuando las almas inmortales siguen al ejército de los dioses en sus excursiones divinas.

“El amo todo poderoso, escribe Platón, que está en el cielo, Júpiter, avanza por delante conduciendo su carro alado, ordenándolo todo y velando sobre todo. El ejército de los dioses y de los demonios sigue... Detrás de los dioses marcha el que quiere y el que puede seguirlos... Las almas de los que se llaman inmortales, cuando han subido a lo más alto del cielo, se elevan por encima de la bóveda celeste y se detienen sobre su convexidad; siendo entonces arrastradas por un movimiento circular, mientras contemplan durante esa evolución lo que está por afuera de esa bóveda que abraza al universo...”

Ninguno de los poetas de aquí abajo ha celebrado jamás la región que se extiende por encima del cielo: ninguno lo celebrará jamás dignamente. He aquí sin embargo, lo que es... La esencia sin color, sin forma, impalpable no puede ser contemplada sino por el guía del alma: la inteligencia; al rededor de la esencia está la morada de la ciencia perfecta que abraza la verdad toda entera. El pensamiento de los dioses que se nutre de inteligencia y de ciencia sin mezcla... admitido a gozar de la contemplación del ser absoluto del que se hallaba largo tiempo privado, se abreva de la verdad que se revela a sus miradas y se sumerge en el goce hasta que el movimiento circular lo trae al punto de donde había partido. Durante esta revolución contempla la justicia en sí, la sabiduría en sí, la ciencia en sí... que tiene por objeto el ser de los seres... Tal es la vida de los dioses.

Entre las otras almas, las que siguen a las almas divinas de un paso más igual y que se les parecen más que las restantes, elevan la cabeza... en las regiones superiores y se encuentran arrastradas por el movimiento circular, pero perturbado por los corceles (que arrastran su carro) apenas entrevén las esencias. Hay otras que ya se elevan ya descienden y arrastradas aquí y acullá por sus corceles, aperciben ciertas esencias y no pueden contemplar todas...

En cuanto a las almas que nunca han entrevisto la verdad no pueden revestir la forma humana. En efecto, el hombre debe comprender lo general, es decir, elevarse de la multiplicidad de las sensaciones a la unidad racional. Y esta facultad no es otra cosa que el recuerdo de lo que nuestra alma vió cuando seguía al alma divina en sus evoluciones, cuando, dejando caer una mirada desdeñosa sobre lo que nosotros llamamos seres, se elevaba a la contemplación del ser verdadero. Es por esto que es justo que solo el pensamiento del filósofo tenga alas, pues, se adhiere, siempre, en todo lo posible por el recuerdo, a las esencias a las cuales Dios mismo debe toda su divinidad. El hombre que sabe servirse de esas reminiscencias resulta iniciado, sin cesar, en los

misterios de la infinita perfección y es el único que se convierte, por sí mismo, en infinitamente perfecto.

Tal es el lugar y el momento en que se verifica la trascendencia. Uno de los rasgos saltantes de este mito platónico es su dinamicidad: las almas que intuyen las esencias participan del movimiento de la bóveda celeste que se mueve girando y las arrastra consigo, de modo que la aprehensión de las ideas es una intuición cinética porque se realiza entre una realidad aprehensible: la esencia y una mente en movimiento: el espíritu de los que la contemplan. Quizás este símbolo dinámico quiere expresar todo lo que hay de activo en el conocimiento, comenzando por la trascendencia misma, que ha de ser considerada como un movimiento del ser que trasciende con respecto a la cosa trascendida, como algo que se traslada de una esfera del ser a otra esfera del ser, para realizar el tránsito gnoseológico que impide todo conocimiento.

---

Y este dinamismo gnoseológico es tan arraigado en Platón, que en la única alusión desencubierta que hace a la trascendencia, considerada como un problema del conocimiento sensible, se expresa en términos de movimiento, de pasaje, de acción. Tal ocurre en unos cortos párrafos del Sofista, únicos en la obra platónica, que pueden considerarse como un ensayo limitado y solitario, por resolver el problema de la trascendencia gnoseológica.

Los párrafos aludidos son aquellos en los que el Extranjero, personaje principal del Sofista, discute con Theetetes, acerca de la esencia del ser, diferenciado a la verdadera realidad de la realidad transitoria y falaz de las cosas sensibles, que sólo gozan de una existencia limitada y pasajera, que tienen comienzo y término, que se generan y luego mueren y que por tal motivo el filósofo las llama la generación.

Esos párrafos dicen así:

### **El Extranjero**

Defino, pues, al ser diciendo que no es, ni más ni menos, que la potencia.

**Theetetes**

No teniendo a mano, por el momento, mejor definición, ellos la aceptarían (se refiere a los materialistas).

**El Extranjero**

La generación y el ser, son, pues, dos cosas diferentes, dos cosas distintas. ¿No es cierto?

**Theetetes**

Sí.

**El Extranjero**

Es por el cuerpo, por medio de los sentidos, que nos comunicamos con la generación; es por el alma, por medio de la razón, que nos ponemos en contacto con el ser, verdaderamente ser, el que es, siempre, semejante a sí mismo, a lo que aseguráis, mientras que la generación es siempre diferente.

**Theetetes**

Eso es, en efecto, lo que decimos.

**El Extranjero**

Pero esa comunicación. ¡oh excelente amigo! ¿cómo la concebimos en ambos casos? ¿Es de la manera que decimos?

**Theetetes**

¿De qué manera?

**El Extranjero**

Como la pasión o la acción de una cierta potencia y que resultaría de la relación de dos objetos el uno con el otro...

**Theetetes**

¿Cómo?

**El Extranjero**

Hemos creído definir exactamente el ser por la po-

tencia de sufrir o de hacer sufrir algo, por poco que sea.

**Theetetes**

Sí.

**El Extranjero**

A esto responderían que es lo propio de la generación tener el poder de padecer y de actuar; pero que para el ser, ni una ni otra potencia puede convenirle.

**Theetetes**

¿Y esa respuesta, es, acaso, sin fundamento?

**El Extranjero**

A eso debemos responder, a nuestro turno, que tenemos necesidad de aprender de ellos, aún con más claridad, si se ponen de acuerdo para aceptar que el alma conoce y que el ser es conocido.

**Theetetes**

Seguramente, convendría en ello.

**El Extranjero**

¿Pero qué?, díganme, conocer, ser conocido, ¿es una acción?, ¿es una pasión?, ¿es, a la vez, una acción y una pasión? O bien, ¿uno es una acción y el otro una pasión?...

**Theetetes**

Comprendo.

**El Extranjero**

En efecto: si conocer es hacer, ser conocido será, necesariamente, padecer. De lo que seguiría, según nuestro razonamiento, que el ser conocido por el conocimiento, sería movido, en tanto que conocido, porque sería pasivo...

En los párrafos anteriores se expone una teoría del conocimiento en la cual se verifica la trascendencia gnoseológica, porque en el acto del conocer hay algo que pasa del sujeto que conoce al objeto conocido, algo que se trasmite de uno a otro; este algo que realiza el tránsito del sujeto al objeto es el movimiento, pues en el Sofista se sostiene que la cosa que conocemos es movida por la acción del que conoce.

Esta trascendencia gnoseológica de naturaleza dinámica, dimana de haber definido el ser como la potencia, según se le define en el Sofista, porque lo propio de la potencia es la acción y la consecuencia de la acción es la reacción en el objeto sobre el cual la acción se ejerce, reacción que a menudo se manifiesta como movimiento.

Si a la potencia que actúa se le llama acción y a la reacción que responde se le denomina pasión, por ser lo que experimenta la cosa pasiva que sufre los resultados de la acción, tendremos definido lo que ocurre cuando se manifiesta la potencia, en términos platónicos.

De acuerdo con esta hipótesis gnoseológica el conocimiento sería un proceso de enlace entre la acción y la pasión que aprehendería al objeto en la vinculación unitaria del saber.

SOCIEDAD PERUANA DE FILOSOFÍA

---

Bien se comprende que esos escasos párrafos del Sofista no constituyen un análisis verdadero del problema de la trascendencia gnoseológica, ni autorizan a afirmar que Platón se ocupó de ese problema. A parte de esta consideración, que se deriva, naturalmente, de lo expuesto, esa misma trascendencia rudimentaria implicada por el acto perceptivo, es incompleta, pues no comprende el conocimiento racional. No aparece claro, en efecto, en esa teoría platónica del conocimiento, en cuanto acción de la potencia del ser sobre la cosa pasiva, si esta acción se verifica solamente cuando conocemos las cosas sensibles, por medio de los órganos del cuerpo, o si también ocurre al conocer las cosas por intuición racional.

En el primer caso, podría hablarse de trascendencia, porque asistimos al tránsito de la acción entre entidades que pertenecen a dos esferas distintas de la realidad, siendo una de ellas el ser ac-

tivo cognoscente, y la otra la cosa conocida que sufre la acción que trasciende desde el ser que conoce.

Pero en el caso de la aprehensión de las ideas por la razón, ¿cabe hablar de trascendencia? Nos parece que no. Aun suponiendo que al verificarse el conocimiento el ser que conoce actuara sobre las ideas y las moviera, hipótesis absurda, porque la idea es intangible, inespacial e imponderable, y por lo tanto inmóvil, aun suponiendo, decimos, que las ideas fueran movidas por la acción del yo cognoscente, como la idea, en cuanto a su posibilidad de ser conocida, existe en el espíritu de quien conoce, en este caso el sujeto y el objeto del conocimiento pertenecen a la misma esfera del ser, conviven en la misma realidad, subjetiva, de modo que no hay entre ellos ningún abismo separador que necesite ser salvado con el puente gnoseológico de la trascendencia.

Platón no abordó nunca, en forma directa y crítica, el problema de la trascendencia gnoseológica, y si algunos autores han errado, considerándolo como el filósofo de la trascendencia por antonomasia, es porque confundieron la trascendencia requerida por el acto del conocer, con la trascendencia implicada en el hecho del existir, según la ontología platónica. A nuestro juicio, en efecto, el problema de la trascendencia aparece en la metafísica del padre del idealismo, pero solo como trascendencia existencial, y no como trascendencia gnoseológica pura. La teoría de la participación es la forma que reviste la trascendencia existencial: según ella, las cosas sólo existen en cuanto participan de la idea, de modo que el mundo sensible, la realidad externa, es a modo de copia, de imagen o de reflejo del mundo inteligible de las ideas. De donde resulta que la existencia de las cosas es a manera de propiedad trascendental que trasciende, que pasa de las ideas a las cosas. Pero a parte de esa trascendencia existencial, que podríamos llamar ontológica, la filosofía platónica, debería ofrecernos la explicación de la trascendencia gnoseológica, de la posibilidad de que el sujeto pueda conocer al objeto, del mecanismo de la aprehensión del no-yo por el yo. Persistimos en opinar que esta explicación no aparece, de manera explícita y sistemática, en ninguno de los diálogos de Platón, por eso creemos que se puede afirmar que, desde el punto de vista puramente gnoseológico, el problema de la trascendencia no constituyó un problema directo y preciso de la filosofía platónica. Si exceptuamos unos pocos párrafos del diálogo el Sofista, no cabe duda de que Platón no se

preocupó de explicar cómo el sujeto capta el objeto, y esta prescindencia de las dificultades epistemológicas que plantea la trascendencia es natural en el maestro de la Academia, porque para ese filósofo idealista conocer era aprehender ideas y la idea se capta por intuición racional, por un mero acto de inmanencia intelectual en donde no hay tránsito del sujeto al objeto, pues el objeto del conocimiento existe en la mente del sujeto que conoce, forma parte de su ser, son sus ideas, su capital psíquico innato, pues las trae consigo al nacer, habiéndolas adquirido en el cielo, cuando moraba en la mansión de los dioses. La verdadera trascendencia gnoseológica, pues, en la filosofía platónica se verifica en el Cielo y no en la Tierra, en el momento en que las almas de los hombres futuros se ponen en contacto con las ideas y se las incorporan a su ser como realidades inteligibles que en el mundo de los mortales resultan ideas innatas.

### *Algunas Consideraciones sobre la Teoría Aristotélica del Conocimiento*

(Por el Dr. Mario Alzamora Valdez)

El conocimiento, no como hecho —tal como ha sido estudiado frecuentemente en Aristóteles— sino como problema, sugiere una serie de consideraciones importantes.

El punto de partida es el acto mismo del conocer en el que se dan sujeto y objeto dentro de la más íntima y estrecha relación. Estos dos factores del conocimiento son separados después en virtud de una operación secundaria, de tal suerte que la trascendencia no constituye para Aristóteles un problema sino un supuesto previo para justificar la existencia de verdades evidentes.

La Gnoseología moderna recorre el camino opuesto. Presupone separados sujeto y objeto y pretende explicar desde este falso punto de partida cómo el objeto llega a ser tal para determinado sujeto: o, en otros términos: cómo se realiza la aprehensión de ese objeto por el sujeto.