

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”
SEMINARIO DE METAFÍSICA
Ciclo 2020
LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS
Reunión Jueves 11 de Junio 2020
Clase nro. 5

Asistentes:

- FÉLIX ADOLFO LAMAS (Director) - FAL
- ALBANO JOFRÉ (Secretario de Acta) - AJ
- JESÚS HERNÁNDEZ - JH
- JUAN MANUEL PANIAGUA - JMP
- SOLEDAD LAMAS - SL
- CHRISTIAN DAVIS - CD
- IGNACIO MARZILLIO - IM
- PATRICIO HUGHES - PH
- JUAN BAUTISTA THORNE - JBT
- MARIANO BOZZINI - MBO
- HERNAN SOTELO -HS
- FRANCO TARTARELLI - FT
- JUAN MANUEL CLÉRICO - JMC
- NICOLÁS PÉREZ TRENCH - NPT
- BENJAMÍN D'AMARIO - BA
- GONZALO ALONSO - GA
- JAVIER GATTO BICAÍN - JGB
- CARLOS ARNOSSI - CA
- JAVIER BARBIERI - JB
- IGNACIO GALLO - IG
- P. LEANDRO BLANCO - LB
- PEDRO BOLADOS - PB
- LUIS MERLO - LM
- DIEGO VARGAS - DV
- JULIO LALANNE - JL
- DANIEL HERRERA - DH
- DANIEL ALIOTO - DA
- P MARCELO BENITEZ - MBE
- ADRIANA BOSSINI - LAB

Exposición del Profesor Dr. Félix Adolfo Lamas

Hemos visto cómo funciona la experiencia. Muchas percepciones, un juicio que distingue, incluso usamos la palabra *collatio*. Así como se cuelan las pastas, pues se cuelan y se distinguen las distintas percepciones de tal manera que se agrupan las semejantes con las semejantes dando así origen a una cierta imagen estable, plástica y flexible que hace posible inmediatamente la abstracción. Eso es una descripción. Ahora respondamos esta pregunta: hemos visto cómo funciona, para qué sirve. Pero ¿qué es? La respuesta al qué es, es una definición si es que podemos obtenerla. Entonces iniciamos lo que los medievales llamaban la caza de la definición, vamos detrás de ella, salimos de cacería. La *venatio definitionis*. Y para esto seguimos el método de Aristóteles. Es decir, debemos buscar el género próximo para poder investigar la diferencia específica. Esto es el secreto de la dialéctica: descubrir todas las semejanzas y todas las diferencias y como síntesis de esta búsqueda y encuentro de las semejanzas y diferencias resulta la definición que es explicitación del concepto, el cual es signo de la esencia de la cosa.

Remarco esto: es signo de la esencia de la cosa porque lo que nos interesa no es tanto un producto lógico, sino nos interesa conocer la esencia.

Las definiciones o sirven para develar la esencia de la cosa o no sirve para nada.

Cuando uno dice vamos a investigar esto, siguiendo un poco la orientación aristotélica, lo primero que se nos ocurre es ver cual es el género más remoto de la experiencia. Es evidente que cuando hablamos de experiencia estamos pensando en la experiencia humana, pero tenemos que ver que es esta cosa humana que no encontramos exactamente en los animales. Aquí está, por una parte hay un género común con los animales pero por otra parte ya estoy marcando una diferencia. Hay algo específicamente humano. Que clase de acto o de función es la experiencia. El que de alguna manera reviso esto fue Franz Brentano, a quien ya hemos mencionado a finales del S. XIX y comienzos del S. XX. Lo cito porque supo hacer uso de una noción medieval que él no ha inventado, que es la noción de intencionalidad y para hacer un proceso ordenado de búsqueda de la definición vamos a establecer tesis.

La primera tesis es: la experiencia, todos estos fenómenos que englobamos bajo esta palabra y bajo la descripción de Aristóteles.

La experiencia es un acto o un hábito intencional. Para lo cual tenemos que prestar atención a esta palabra: intencional. Los moralistas y los abogados suelen usarla en el sentido de dirección de la voluntad. Suelen considerar sólo la intencionalidad volitiva. Pero la palabra intencionalidad es mucho más amplia y los medievales la usaban en claro sentido cognoscitivo. Nosotros lo vamos a usar en toda su amplitud. Decimos: la experiencia es un acto o un hábito intencional y como todo hábito se reduce al acto quedémonos con esto de acto intencional.

¿Qué es intencional? *Intentio* significa dirección hacia. Un acto intencional es un acto dirigido a un objeto, no necesariamente un fin. Es un actor referido a un objeto. Uds diran “todo acto está referido a objetos” pero aca tiene esta característica: es un acto cuya estructura, cuya esencia o forma consiste exclusivamente en estar referido a un objeto: es decir, la forma del acto esencial, la esencia de un acto intencional es esa pura referencia al objeto. Cuando yo veo, veo algo. No

puedo ver si no veo algo, cuando oigo oigo algo, cuando amo amo algo. Cuando conozco, conozco algo, etc. Ese algo que conozco, amo, oigo y veo es el objeto. El lenguaje latino nos aclara mucho las cosas porque tenemos una misma raíz o una misma palabra con dos partículas distintas: *iectum* es algo que está puesto y puede ser "*sub*" *iectum* - lo que está debajo y soporta o *ob-iectum* - lo que está ahí. Y hay un acto del sujeto que tiene como esencia su referencia al objeto y se mantiene en esa referencia. En un acto de comer, por ejemplo, la comida deja de ser comida cuando yo la he comido y forma parte ya de un proceso biológico de asimilación y termina siendo asimilada una parte y expulsada otra. Ahí, la comida que ha sido comida no es objeto: fue objeto cuando yo la vi, la desee, etc pero el acto mismo de comer no es intencional porque su estructura no es estar referido a la comida sino comer y asimilar eso y así los demás actos biológicos. Los actos intencionales son aquellos en los que el sujeto y el objeto mantienen su bipolaridad casi dialéctica. El sujeto es sujeto del acto referido a un objeto. Tenemos tres cosas: un sujeto, al que se le atribuye el acto, un objeto y la referencia - el acto referencial al objeto - que no tiene otra esencia sino esta referencia al objeto. Esto es un acto intencional. Pues bien, Brentano va a decir que la percepción y la experiencia son justamente actos intencionales que están en la base de todos los demás actos psíquicos. Él examina esto desde el punto de vista psicológico, pero después también lo reexamina en un contexto metafísico. Estamos pensando exclusivamente en términos metafísicos porque ahora estamos buscando la definición. Ya sabemos, por lo pronto, qué es un acto intencional - que también va a dar lugar a un hábito que también es intencional. Esta es la primera piedra que ponemos en el camino hacia la definición y desde ya anticipamos que estos actos intencionales se dividen en dos grandes grupos: (Brentano los divide en tres, pero no entramos ahora en discusión) Estos dos grupos son algo más que dos clases. Son dos especies de actos intencionales distintos: tenemos actos intencionales cognoscitivos y actos intencionales volitivos o apetitivos. Son dos cosas distintas pero tienen un género común.

Preguntas.-

LAB.- ¿Es una división en partes subjetivas?

FAL.- Claro, por lo menos desde el punto de vista lógico es una división en partes subjetivas pero desde el punto de vista real hay una dependencia de uno de parte del otro.

Para saber la diferencia tenemos que saber qué es el conocimiento y qué es la apetición. Entendemos que el conocimiento es una cosa y el querer, el desear, es otra cosa y parece claro que el conocimiento es previo a la apetición. Es decir, si no se conoce un objeto no se puede tender a él: la apetición se funda en el conocimiento. Esto lo saben bien los abogados y los moralistas porque, por ejemplo, un error, que es una falla cognoscitiva, anula el acto, ya sea cognoscitivamente, ya sea moralmente. Cotidianamente dentro de los vicios de la voluntad está un vicio del conocimiento, porque el vicio de conocimiento anula in radice el conocimiento de la voluntad. Si yo no conocía esto, queriendo apuntar aquí en realidad estaba apuntando allá.

Ahora bien qué cosa es el conocimiento y que es la apetición...

NPT.- Quizás es una pregunta poco relevante, pero usted en un momento dijo que los actos intencionales "conservan y mantienen una bipolaridad casi dialéctica". ¿Por qué "casi"?

FAL.- Porque he utilizado la palabra dialéctica en sentido metafórico. En realidad cuando yo te miro a ti, no hay un conocimiento dialéctico propiamente dicho. Pero como hay una tensión sujeto-objeto que puede ser más o menos firme use, metafóricamente, la palabra dialéctica, pero para no decir una cosa inexacta dije "casi", "al modo de..."

Continúa la exposición:

Vamos a dar una definición. En el conocimiento se verifica la presencia de un objeto en el sujeto cognoscente. Si de alguna manera el objeto conocido no está presente en el sujeto cognoscente, no hay conocimiento. Ahora bien ¿qué clase de presencia es? Es evidente que no es la presencia física como puede ser la presencia de una chuleta en el estómago: no puedo imaginar un árbol con el árbol real con todas sus ramas dentro de mí, de tal manera que el objeto se encuentra presente en el sujeto, no con el modo de ser real del objeto, sino con el modo posible que tiene el sujeto de hacerlo presente: el modo posible que tiene el sujeto de hacer presente el objeto es a través de un signo. De un signo que es una semejanza del objeto. Una semejanza formal del objeto en el sujeto. El signo es algo que hace conocer a un sujeto algo distinto de sí mismo.

Hay dos clases de signos:

- Hay *signos materiales*, que yo necesito conocer antes para después conocer su significación, por ejemplo, una señal de tránsito: yo veo en la ruta una señal de tránsito, por ejemplo una flecha doblada, y se que viene una curva. Estos signos son exteriores al hombre
- Pero hay signos que no necesito ni puedo conocerlos antes y en ellos, mediante ellos, yo conozco al objeto porque son signos cuya esencia es precisamente hacer presente al objeto: suelen decir incluso los manuales tomistas que el signo en el sujeto representa al objeto - lo dicen mucho y hasta Santo Tomás - pero a mi no me gusta la expresión porque no se trata de una cosa distinta que cumple la función de representante sino que en estos signos de los que estoy hablando - *el signo formal* - el objeto mismo está presente, porque está presente la forma del objeto y esto es Aristóteles. No es solo un representante, sino que está presente la forma misma del objeto que en la realidad tiene un soporte material, pero que en mí tiene como soporte las funciones sensibles e intelectuales. Entonces se dice que esta es un signo formal porque es la forma del objeto, y se dice que es un signo intencional porque esta forma está constitutivamente referida al objeto, al punto tal que a muchos signos de estos yo no los puedo conocer si no que conozco el objeto a través del signo
 - Hay dos clases de signos formales:
 - Las imágenes sensibles y
 - Los intelectuales: conceptos, enunciados, etc.

Ahora bien, a los enunciados y a los objetos los podemos conocer mediante un acto que se llama reflexión lógica: el pensamiento gira sobre sí mismo para encontrar las reglas del método y de la verdad, pero también están signos sensibles que no se pueden conocer antes. Por más que han avanzado las hoy llamadas neurociencias nunca se ha visto una imagen elaborada por el cerebro. Se pueden ver rastros del acto del cerebro pero en realidad cuando yo veo a alguien, la imagen de esa persona me sirve para ver a la persona pero yo no puedo ver la imagen con la que veo a esa persona. Si puedo ver la imagen de la televisión pero esto es un signo material. La imagen producida por la imaginación y los sentidos externos no es conocimiento para mí, solo un medio a través del cual yo conozco una cosa. Entonces el conocimiento es la presencia intencional de un objeto conocido en un sujeto cognoscente y, en esta definición, "intencional" quiere decir "mediante un signo formal".

Preguntas.-

PB.- A raíz de esta definición me salta la siguiente consulta: los teólogos han resaltado que una explicación bastante humana de la Santísima Trinidad sería que el Padre conoce al Hijo de manera que, en su saber perfecto, el Señor, al conocerse a Sí mismo, genera al Hijo

FAL.- Esa es la interpretación que suele dar la teología latina a partir de San Agustín . Es una hermosa explicación porque el conocimiento de Dios de Sí mismo es conocimiento perfecto, pero si es conocimiento de Sí mismo (aplicamos Aristóteles: Dios es el acto de conocerse) si Dios se conoce a Sí mismo, Dios se objetiva en el Hijo y, en la medida en que Dios se objetiva en el Hijo. el Padre y el Hijo advierten la semejanza y se establece un vínculo de amor y espiran el Espíritu Santo.

A los griegos mucho no les gusta esta explicación, porque ellos [los latinos] parten más bien poniendo el acento en las tres Personas y después explican la unidad. Los latinos parten de la unidad divina y después explican la Trinidad. Pero no mezclemos esto porque hay una distancia abismal entre el sujeto y el signo que elabora mientras que en Dios hay una identidad sustancial, pero esta bien para mostrar el camino que siguió la teología occidental

IG.- ¿Cuál sería el signo formal?^P_{SEP}

FAL.- El signo formal es aquel que por ser idéntico a la forma del objeto hace conocer el objeto sin necesidad y, a veces, sin posibilidad de que yo lo conozca a él (al signo) primero. Sin que yo tenga que conocer cuál es la relación de significación. No tengo que averiguar qué significa. Cuando yo te veo a ti, te veo a ti y esto mediante un signo formal. No necesito preguntarme qué significa esto. En un signo material (Juan de Santo Tomás lo llama instrumental) en cambio, tengo que conocer la cosa que es signo y tengo que conocer la significación de la cosa que es signo y recién después de eso hago un conocimiento. Entonces, una cosa es ir conduciendo y ver la curva - no me tengo que preguntar qué significa esto que estoy viendo porque estoy viendo la curva - y otra cosa es ver una advertencia de una curva. Esa es la diferencia.

BD.- ¿El representante es este signo formal?

FAL.- Santo Tomás nunca lo llama representante, dice alguna vez que representa. Pero esto es una cosa que se vulgariza al final de la edad media con gente como Juan de Santo Tomás y todo el racionalismo. Yo no uso la expresión representar

BD.- ¿La palabra es un signo material?

FAL.- Exactamente. La palabra es signo material, ya sea la palabra sonora, ya sea la palabra escrita, ya sea la palabra imaginada en la medida en que imagino el sonido, etc. Es un signo material por eso yo necesito conocer la significación sino no entiendo. A mi me ponen toda una frase en japonés y para mí no significa nada porque no se japones. Para que yo pueda saber lo que me está diciendo eso tengo que conocer la significación. En cambio cuando te miro a ti no necesito traductor.

PH.- El signo formal ¿Es dinámico? Porque a medida que uno conoce más el signo tiene que ir cambiando. ¿O es el mismo signo?

FAL.- En realidad se va enriqueciendo, se va corrigiendo. Desde un punto de vista es el mismo, desde otro punto de vista es distinto. Es dinámico porque es dinámico el proceso de la experiencia y todo el proceso del conocimiento. Mucho más si tenemos en cuenta que el conocimiento no funciona suelto, ya vamos a ver que funciona mezclado con la apetición por lo cual todos estos fenómenos intencionales son dinámicos.

JC.- ¿No hay una relación similar del lenguaje con el signo formal?

FAL.- Aclaremos la pregunta: ¿Si el lenguaje se parece a los signos formales?

JC.- Si

FAL.- No. Si yo digo pájaro, lo puedo decir en varios idiomas. Pero ninguna palabra es igual a la imagen de pájaro que tengo en la cabeza. El lenguaje, salvo alguna expresión, no es un signo natural sino que es convencional, dice Aristóteles. No porque nos pongamos de acuerdo, sino porque se va dando en la costumbre y entonces un italiano llama de una manera una cosa y un español de otra manera y un francés de otra. Lo único que queda igual es la imagen de la cosa y la cosa. Pero las palabras cambian. Esto es importante: porque el lenguaje no es solo una palabra, ni veinte, ni cien palabras. Sin caer en un estructuralismo extremo es evidente que el lenguaje forma un sistema dinámico y dentro de este sistema tienen significación las palabras.

Continúa la exposición:

Entonces hemos visto que el conocimiento es la presencia intencional de un objeto conocido en un sujeto cognoscente e “intencional” quiere decir “mediante un signo formal”. Por supuesto que este concepto de conocimiento no es estrictamente unívoco porque tenemos por lo menos dos clases de conocimiento: el conocimiento intelectual y el conocimiento sensible y es evidente que

el conocimiento sensible realiza mens perfectamente la noción de conocimiento que el conocimiento intelectual, pero dejemos esto de lado. Demos por válido que ambos son conocimiento. Por otro lado, en el hombre, ambos conocimientos están siempre co-implicados.

Veamos que es ahora la intencionalidad apetitiva. Tenemos un objeto apetecido y también puede ser a la inversa, repelido. Esto quiere decir que el sujeto tiende a ese objeto no para hacerlo presente a través de un signo formal. En el conocimiento, el objeto está presente en el sujeto en y por un signo formal pero no realmente presente. Pero en la apetición, el sujeto tiende al objeto en su realidad. En su realidad. No ya en una mera imagen, no en un concepto, sino en su realidad. El sujeto tiende al objeto querido en su ser real para estar unido a él. ¿Que tipo de unión? Se verá en los distintos modos y formas del querer pero la dirección de esta *intentio* es al ser del objeto, no ya a su imagen o su concepto. Ahora bien, si uno compara estos dos actos intencionales uno se puede hacer la pregunta ¿cuál es más perfecto? Y también puede preguntar cuál es más fundamental. La respuesta parece clara: más fundamental es el conocimiento porque es el fundamento de la apetición. Si yo no conozco no puedo querer, pero el acto de querer es más perfecto en la medida en que tiende al ser o a la realidad del objeto y porque además incluye el conocimiento. Es decir, el acto de querer es un acto más complejo porque incluye el conocimiento del objeto y va más allá del conocimiento de él porque va más allá de la presencia intencional, va buscando el ser real del objeto. Entonces, más fundamental es el conocimiento, pero más perfecto es el querer: más perfecto en el sentido de que es más completo.

Preguntas.-

JMP - ¿Puede haber cosas o un ser incognoscible?

FAL.- Claro que si

JMP .- Dado que si no tengo experiencia sensible de ello... si no tengo un signo formal...

FAL.- No, pero no es necesario. Puede haber seres incognoscibles teniendo en cuenta las falencias de las facultades cognoscitivas de un sujeto. Por ejemplo, puede haber seres incognoscibles para mi y para ud. Que están fuera del alcance de nuestros telescopios, pero en si mismo, si algo existe, en la medida en que existe es cognoscible. Lo que pasa es que tiene que tener un sujeto cognoscente proporcionado. Si hay algo que existe, en tanto que existe, es cognoscible pero puede no ser cognoscible para mí. Aristóteles pone el ejemplo del murciélago que no tolera la luz. Dios, por ejemplo en Sí mismo es máximamente cognoscible pero no para nosotros es difícil conocerlo. Para conocerlo no es necesario estrictamente tener experiencia sensible de Él porque Yo puedo conocerlo por medio de inferencia. Yo puedo tener conocimiento mediato de cosas. Los físicos tienen conocimiento de muchas cosas que no puede experimentar pero lo tienen porque aplican ciertos modelos matemáticos. ¿Hay cosas incognoscibles? Si. si son reales son cognoscibles en sí mismo pero pueden no ser conocidos por dificultades de conocimiento del sujeto

JMP. - ¿Este proceso de inferencia es un signo material?

FAL.- No. una inferencia lógica no es un signo material

JMP.- ¿Y eso como lo abstraigo? Esa inferencia interpreto que es un proceso lógico intelectual del pensamiento en el cual me recreo, y esas partecitas para recrear eso ¿de dónde lo saca?

FAL.- Lo saca de la misma forma que tiene en la cabeza. Cuando ud vincula perro con cuadrupedo o mamífero, no hay ahí nada material está vinculando conceptos y está diciendo que este concepto - cuadrupedo - esta contenido en este - perro . Desde el punto de vista de la extensión - perro esta comprendido en cuadrupedo y desde la comprensión a la inversa. No hay signo material. Las relaciones lógicas son formales, no materiales. Incluso esto vale para las matemáticas porque una ecuación es todo resultado de un proceso inferencial matemático. Hay signos materiales como la tiza y demás, pero lo que está significado por ello, no es un signo material. Son implicaciones lógicas. Distinto es saber si el matemático se da cuenta de que son implicaciones lógicas. A partir del mediados del S. XX con Frege, Russell, etc. los matemáticos empezaron a pensar que tenían que explicar eso en términos lógicos con lo cual se avanzó mucho

LAB.- La apetición es más perfecta porque es más compleja porque requiere como fundamento el conocimiento

FAL.- Claro

LAB.- Ahora el conocimiento tmb necesita de la apetición

FAL.- No necesariamente, puede haber un conocimiento espontáneo sin necesidad de un acto de apetición previa.

LAB.- Me genero duda porque el fundamento de mayor perfección es la complejidad y hay conocimientos que son voluntarios

FAL.- Pero no solo porque son más complejos, sino porque el acto voluntario tiende al ser real de algo. Eso es lo que le da mayor perfección. El hombre alcanza la realidad efectiva de las cosas mediante el querer

:

^P_{SEP}GA.- Tengo una pregunta con respecto a la necesidad de conocimiento antes de apetecer, ¿se refiere a la clasificación de signos ex quo?

FAL.- No. Signo ex quo quiere decir literalmente que procede de algo. En principio cualquier signo puede ser ex quo y el acto de la voluntad tmb. Porque quiere decir que proviene de ...

GA.- me refiero a la clasificación de Juan de Santo Tomás. Según la relación que guardan con la potencia cognoscitiva^P_{SEP}

FAL.- ¿Cual es la relación que pueden guardar con la potencia cognoscitiva? Aca no tenemos que meternos en un lio...

GA.- Instrumentales (ex quo) o formales (in quo)

FAL.- Yo estoy usando otra clasificación. Anticipo que no sigo a Santo Tomas. Merlo tuvo en su momento un tropiezo. Estuvimos luchando con Juan de Santo Tomás. Yo sostengo que Juan de Santo Tomás es el último representante desde el punto de vista histórico de la 2da escolástica y presenta ya signos de un vicio que se llama logicismo. En este sentido Juan de Santo Tomás está más cerca del pensamiento moderno que otros comentadores como puede ser cayetano. Yo creo que si uds son astutos, verán que se me nota el “pelaje cayetano”

Continúa la exposición:

Tenemos entonces medianamente definido que es el conocimiento y que es el acto de apetición. Y la experiencia ¿Es más bien un acto cognoscitivo o es más bien un acto apetitivo? ¿Porque no puede ser las dos cosas? La respuesta es simple: si la experiencia es el primer contacto intencional del hombre con la realidad, forzosamente tiene que ser un acto de tipo cognoscitivo porque un acto apetitivo no sería el PRIMER contacto intencional del hombre con la realidad porque presupone un conocimiento previo. Además, de hecho, la experiencia es de algún modo claramente la aparición de mundo y de la realidad y esta es una aparición - es una presencia. Esta presencia es el conocimiento, entonces yo diría que tenemos delineado el género próximo de la experiencia: es un acto de conocimiento. Un acto intencional cognoscitivo. Les aclaro para adelantarme a alguna objeción que ya vamos a ver que la experiencia incluye tanto la experiencia teórica como la práctica. Que hay una experiencia apetitiva, claro que la hay, pero es el conocimiento inmediato del acto de querer, pero por ahora lo importante es discernir que la experiencia es, en su género próximo, conocimiento.

Tenemos que buscar ahora la diferencia específica: la diferencia que tenemos con los saberes ya nos la adelanto Aristóteles: los saberes van más allá de la experiencia porque incorporan una cosa más. El saber incorpora los principios. El saber incorpora, entonces, ciertos juicios universales e incluso esos juicios universales operan como criterio de verdad. Entonces, el saber va necesariamente más allá de la experiencia. Además, los saberes, excepto los principios, los saberes en general son conocimientos racionales. Es decir que se construyen mediante inferencias, sobre todo inferencias deductivas con término medio, etc. En cambio la experiencia es un conocimiento inmediato. ¿En qué sentido? Ya lo anticipamos en una reunión anterior.

En la experiencia intervienen casi todas las facultades humanas: entonces desde el punto de vista psicológico no es inmediato porque hay mucho trabajo de todas las facultades que son usadas como medio de una facultad superior y ahí no podemos decir que sean inmediatos. Pero si es inmediato desde el punto de vista noético, porque yo no conozco este hombre x otra cosa sino en su propia imagen y en este sentido la experiencia es una presencia inmediata del objeto: quiere decir que no necesito otros conocimientos que operen como intermediarios del conocimiento.

Solo hay dos clases de conocimiento inmediato: la experiencia y los principios. De los principios hablamos bastante cuando leíamos a Aristóteles y son inmediatos en el sentido de que no admiten un término medio porque no son demostrados ni demostrables pero, claro, son funcionalmente mediatos porque hemos visto que, según Aristóteles, surgen por abstracción e inducción de la experiencia. Surgen a partir de la experiencia por abstracción e inducción pero no son demostrables porque no admiten término medio, porque para eso tendría que ser más universal que el principio y no hay nada más universal que ellos.

La experiencia también es inmediata. La diferencia está en que la experiencia es de lo singular y concreto. Los principios son inmediatos pero abstractos y máximamente generales (pero por ser inmediatos, Aristóteles los conecta, y sobre todo, en materia práctica.)

La experiencia es un conocimiento inmediato y esta inmediatez la distingue de los saberes, pero no adecuadamente porque también son inmediatos los principios y hay otras formas de conocimiento imperfectas que también son inmediatas o casi inmediatas como, por ejemplo, la fe humana: yo creo que el presidente de la república se llama Alberto Fernández. ¿Por qué creo si no he hecho ninguna inferencia deductiva? Simplemente porque leo el diario o veo la tele y dicen que Alberto Fernández es presidente de la república y yo lo creo porque pienso: “¿Por qué me van a mentir?” Si bien mientan mucho, pero que todos mientan y todo mi entorno también sería muy difícil, yo me inclino a pensar que Alberto Fernández es presidente. Y ¿Quién ganó la batalla de Maipú? San Martín. No lo puedo demostrar. Le creí a la maestra. Probablemente la inmensa mayoría de nuestros conocimientos son fe humana: porque, ni hemos podido justificarlo con un procedimiento deductivo, ni hemos sido testigos presenciales. El campo de la fe humana es inmenso y bien puedo decir que ese campo es competencia de la dialéctica, porque más allá de lo probable no puedo llegar. Pero si la comparo con la experiencia tengo una diferencia, porque en la experiencia hay una inmediata presencia del objeto y por lo tanto hay una cierta certeza que vamos a llamar empírica.

En la experiencia tenemos una presencia de realidad porque es contacto con el mundo. Una presencia de realidad, pero esta presencia de realidad no se me presenta en su riqueza esencial. Cuando tengo experiencia de un objeto no por ello capto su esencia y todas sus propiedades. La captación de la esencia será tarea de la abstracción y la inducción. El discernimiento de sus propiedades será tarea de la técnica o de la ciencia. En la experiencia la realidad se me aparece sensiblemente, en bruto y es justamente la tarea de la ciencia ir desentrañando la esencia de las cosas por eso la palabra acuñada por los clásicos es fenómeno: lo que se aparece. La experiencia tiene por objeto lo fenoménico. Lo que se aparece. Porque la experiencia es el primer aparecer del mundo o de la realidad al hombre. Es un conocimiento inmediato y fenoménico y además es un conocimiento directo porque no lo obtengo mediante una especie de mediación, por ejemplo, porque comparo con esto o aquello, sino porque la intención cognoscitiva va al objeto sin mediación. Esto se puede aplicar con un ejemplo de la Gestalt: en el caso de la visión tenemos todo un campo perceptivo: un campo perceptivo es todo lo que yo puedo percibir y está delimitado por unas líneas que vamos a llamar horizonte. Entonces el campo perceptivo está delimitado por horizontes perceptivos. Ahora bien, lo que yo percibo es lo que está en el centro focal del campo

perceptivo. Oblicuamente tengo presente los horizontes, pero si yo quiero mirar hacia ahí tengo que girar la dirección, mover la dirección y apuntar a otro punto. En ese caso el centro perceptivo será a donde va mi atención y dirección y se mueven todas las líneas de horizonte y delimitación del campo. Cuando hablamos de experiencia hablamos del conocimiento que se centra en el centro de mi atención, de mi *intentio*. Lo otro es oblicuo. Esto vale, por ejemplo, para el caso de la conciencia. El acto de conciencia es un acto de experiencia (interna) Ahora bien en el acto de conciencia yo hago presente mi acto anterior por una reflexión, pero antes de esa reflexión el acto mismo que yo estaba realizando estaba in oblicuo, pero para que yo lo convierta en objeto inmediato tengo que hacer un cambio de dirección. Este es otro caso de oblicuo. La percepción siempre es in recto.

Tenemos entonces la definición: la experiencia es un conocimiento inmediato, directo y fenoménico. Esta es la diferencia específica respecto de todas las otras formas de conocimiento.

CD.- Usted señalaba que en el querer estaba implícito el conocimiento y por lo tanto es más perfecto el querer. En ese sentido me llama la atención lo que dice San Agustín diciendo que no se puede amar lo que no se conoce. ¿Apunta en ese sentido?

FAL.- Si, San Agustín no había leído a Aristóteles pero conocía a los neoplatónicos y ellos sí conocían a Aristóteles, por eso hay cosas de San Agustín que huelen aristotélicas, pero por vía neoplatónicos. San Agustín conocía mucho a Plotino, pero también a Porfirio.

Continúa la exposición:

Ahora el tema sería las divisiones de la experiencia Y vamos a ver esto porque la división completa a la definición en este asunto de la captación de la esencia. Siempre que hablemos de una división esencial:

La división lógica es la distribución de un todo lógico, un concepto, etc. en sus partes. Y la división puede ser:

- Una división apoyada en la esencia de las cosas - una división que apunta a conocer la esencia de la cosa y a estas las vamos a llamar divisiones esenciales o divisiones *per se*
- O bien puede ser una división que no se funda en la naturaleza o esencia de las cosas sino en otros criterios que pueden ser más o menos banales o más o menos utilitarios pero que no dicen lo que las cosas son esencialmente. Entonces nos vamos a concentrar en las divisiones esenciales y vamos a dejar de lado a las otras que vamos a llamar divisiones accidentales o *per accidens*.

Ahora bien ¿Cuáles son las divisiones *per se*? Son tres:

- Está la *división en especies* - a esta la llamamos división en partes subjetivas - porque el concepto se divide en partes que no pueden ser ya más divididas. Esta es una división en la que se supone la homogeneidad del concepto. La univocidad
- Otra división es en *partes potenciales*: aquí es una división que tiene en cuenta la mayor o menor perfección en la realización del concepto. De modo que las partes no son homogéneas, sino que hay diferencia esencial y en una hay mayor perfección que en la otra.
- Hay otra división en partes *materiales* o *quasi-integrales* que tiene en cuenta la extensión material del concepto.

Las tres son divisiones *per se* y las tres nos dan muchísima información y muy necesaria.

Vamos a empezar con la división en partes potenciales: Esta división tiene dos ramas. No son especies. Es la experiencia teórica y la experiencia práctica. Acá estamos en el umbral en el que dividimos toda la ciencia y todos los saberes. La experiencia teórica está en la base de las ciencias teóricas como puede ser la física, la matemática y la metafísica. La experiencia práctica está en la base de las técnicas, de las artes, de la prudencia, de la política, del derecho, de la moral, de la economía, etc.

- La *experiencia teórica* es la experiencia que es conocimiento puro y simplemente. Conocimiento teórico en general es el conocimiento cuyo único fin u objetivo es conocer. Es el conocer por conocer. Es lo que podríamos llamar conocimiento "puro". Esto no quiere decir que en la vida concreta no se mezcle con otros intereses, sino que la estructura objetiva de este conocimiento se agota en la presencia del objeto aunque yo después lo use para otra cosa. El conocimiento teórico es el conocimiento puro y simple del objeto. Para Santo Tomás: no hay distinción entre el objeto y el fin de este conocimiento.
- El *conocimiento práctico* es el conocimiento que se extiende a la acción. Es decir, es un conocimiento que tiene como finalidad algo distinto que el conocer. La finalidad del conocimiento práctico es la acción (praxis es la conducta humana) Es, pues, un conocimiento que tiende a la acción y que influye en la acción. Como ustedes se dan cuenta, pueden haber distintos niveles de practicidad. Puede ser más práctico, menos práctico, pero basta con que tenga una finalidad vinculada a la praxis para que a esto lo llamamos conocimiento práctico.

Ahora bien, ¿En qué se diferencia el conocimiento práctico del teórico? En primer lugar por la finalidad. El teórico tiene como fin conocer, el práctico el obrar. En segundo lugar, el conocimiento práctico no es conocimiento puro porque incluye necesariamente la composición con un acto de la voluntad. El conocimiento práctico requiere de la voluntad y la voluntad humana, por regla general, requiere también los apetitos sensibles porque si el conocimiento práctico está dirigido a la acción quiere decir que tiene una finalidad, ahora el fin es bien. Es decir fin, como lo que

atrae, es el bien y el bien atrae a la voluntad. Ahora para que algo atraiga a la voluntad tiene que serle presentado a la voluntad y la voluntad debe encontrarlo de algún modo afín congruente con el apetito de la voluntad. El hombre no puede conocer el bien sin ninguna operación de la voluntad. El hombre conoce el bien con la inteligencia, sí, pero unida a la voluntad porque el bien es el objeto formal de la voluntad, pero no de la inteligencia. El conocimiento del bien implica la congruencia con la voluntad. Entonces, conocimiento práctico es conocimiento de algún modo unido a la voluntad y esta unión puede ser mayor o menor según el grado de practicidad del conocimiento práctico.

Entonces:

- Primera característica del conocimiento práctico: tiene como fin el obrar.
- Segunda: No es puro, porque tiene composición con la voluntad.
- Tercera: Admite grados de practicidad porque es más práctico un juicio prudencial concreto aquí y ahora, que es regla y medida inmediata de mi acción, que una norma moral general. O es más práctico un juicio estimativo. Es menos práctico un juicio estimativo que un juicio de acción. Un juicio estimativo puede estar en el límite de lo teórico y lo práctico: yo puedo decir esta niña es hermosa y ahí este juicio estimativo puede no estar vinculado a la acción, en este caso sería un juicio teórico. Ahora, suponiendo que esté vinculado a un interés afectivo vinculado con la belleza etc, puede ser un juicio estimativo en el límite de lo teórico y práctico. Ahora el conocimiento de la chica como mi novia ya es práctico.

El conocimiento de una norma general es menos práctico que el de una sentencia. En otras palabras el conocimiento teórico puede ser puramente teórico y punto. El conocimiento práctico admite grados y el más fuerte es el que está imbricado en la acción concreta y el conocimiento práctico, por su propia estructura, tiende a concretarse y esto se ve en el derecho en el proceso de concreción: desde las normas más universales como la ley natural, hasta las normas particulares. Es como un conocimiento cuyo vértice está en la acción.

Preguntas.-

JL.- ¿Estos niveles de practicidad serian niveles de concreción?

FAL.- Si

JL.- ¿Podemos hablar de niveles de concreción?

FAL.- Niveles de concreción práctica.

Continúa la Exposición:

División en especies. Hay dos especies de experiencia: naturalmente lo que las distingue es el objeto y tenemos la experiencia externa y la experiencia interna. Llamamos experiencia externa

a la experiencia que el hombre tiene a través de sus sentidos externos, porque acá externo o interno no tiene un carácter físico sino en cuanto a interno o externo a la conciencia. Por ejemplo si yo miro el interior de mi mano, sigue siendo experiencia externa. Si cuando me están operando me muestran el interior de mis tripas, esto sigue siendo experiencia interna. Es decir, es la experiencia que parte de un contacto físico con la realidad que es objeto de esa experiencia. Esto es importantísimo. La experiencia externa implica un contacto físico a través de los órganos de los sentidos externos y esto nos pone en contacto físico con las cosas y las cosas, en tanto pueden ser percibidas por estos órganos, y las cosas, en tanto percibidas por órganos, se llaman objetos sensibles. Los objetos sensibles en general son las cosas que tienen la capacidad de alterar o modificar los órganos externos de los sentidos. Son propiedades físicas de las cosas: esta capacidad que tienen de entrar en contacto y modificar los órganos de los sentidos externos. Estas son, repito, propiedades físicas.

Por ejemplo ya vamos a ver que los objetos sensibles pueden ser:

- *Sensibles Propios*, que son los que especifican cada sentido externo, son exclusivos de cada sentido externo - por ejemplo la luz y el color son exclusivos de la vista. El sonido es exclusivo del oído. El olor del olfato etc. Esto significa que el contacto que el hombre tiene con la realidad es en primer lugar un contacto físico. En segundo lugar, no es un contacto cara a cara con la sustancia o esencia de las cosas sino que es un contacto más bien a través de características o propiedades físicas en las que de alguna manera las cosas se manifiestan. Ahora, estas cosas son propiedades físicas de los sensibles propios, capaces de inmutar solamente un sentido.
- Pero también hay propias físicas que pueden alterar a varios sentidos a la vez: la distancia, el movimiento, la velocidad, la forma y la figura, etc. Se llaman *sensibles comunes* porque son propiedades físicas de las cosas que pueden ser comunes a más de un sentido externo.

Estos son sensibles propiamente dichos (per se) Estos son el objeto de los sentidos externos y por lo tanto de la experiencia externa.

En cambio la experiencia interna es la experiencia que el hombre tiene de sus propios actos. De sus actos que están presentes en él a través de la memoria y de la imaginación. Es la experiencia de los contenidos de conciencia. Es la experiencia que consiste en una reflexión que hace el sujeto sobre sí mismo, pero como no puede reflexionar sobre su alma propiamente dicha, reflexiona sobre sus actos y este acto reflexivo se llama acto de conciencia. Estamos identificando el acto de conciencia con la experiencia interna actual.

AJ.- La experiencia interna ¿pierde la nota de “fenoménica”?

FAL.- Yo puedo tener grados de lucidez en la profundización de mis actos. Una cosa es el acto que me hace presente a mí este acto, y otra cosa es el análisis que yo puedo hacer de ese acto mediante esa profundización de conciencia. Esto de hacer una investigación de los propios actos supone una conciencia más refinada, pero supone otros elementos: como poner en

comparación mis actos con la norma normal, etc. La experiencia interna es sólo la experiencia del acto propio. Encontrarme con él. Después viene todo lo demás, que por regla general no viene.

LAB.- Sería acto perceptivo del propio acto.

JL.- ¿Sería experiencia interna si yo vuelvo sobre mis propios pensamientos?

FAL.- Yo creo que sería una prolongación de la experiencia interna, pero ya en reflexiones sucesivas porque lo característico - en el sentido de estructura formal - es un acto de reflexión en el cual el sujeto tiene como objeto algo del sujeto. Ahora bien, nada impide que yo pueda hacer otra reflexión sobre esta reflexión y entonces tengo un segundo acto de conciencia sobre el acto de conciencia anterior. Si yo exagero con esto tengo un vicio que se llama solipsismo. Es cierto que yo puedo tener una reflexión sobre una reflexión anterior, ahora si yo pongo el acento en el acto como tal, esto es experiencia interna. Si pongo el acento en cosas que no son el acto, sino su validez científica, análisis de estructura, etc. entonces ya no es experiencia, es introspección, pero no experiencia interna. Brentano insistía mucho en la que introspección no es experiencia interna. Pero en principio puede haber introspección que sea experiencia interna.

DH.- En el conocimiento, la experiencia práctica que se perfecciona en el principio práctico de la prudencia - mayor concreción, mayor perfección -, pero al mismo tiempo ese juicio práctico práctico es tributario de los principios que son menos perfectos en el sentido de la praxis. Pero en este caso lo más perfecto sería tributario de lo menos perfecto.

FAL.- Pero no es más perfecto en absoluto. Es solo más perfecto en cuanto práctico. Aristóteles dice que el conocimiento práctico práctico está implicado en el conocimiento de los principios. De tal manera que, si no me equivoco, el conocimiento práctico perfecto es el que discierne claramente el particular en el universal. Esto es lo que analizamos en el texto de Aristóteles comparando el pasaje del libro VI de Ética a Nicómaco con los Analíticos Posteriores y vimos que este acto hiper concreto no es un acto perfecto si no se implica en el principio. Con lo cual esquivamos muchas dificultades, con lo cual los principios resultan también criterio de validez del acto concreto. Y esto es lo que explica también en el virtuoso, que es el que vale en el campo moral, y este acto del hombre prudente es connatural. Santo Tomás lo llama conocimiento por connaturalidad. En la política y en el derecho la cosa cambia porque la connaturalidad habría que buscarla en la afinidad por ejemplo con las instituciones o con la tradición. Supone un examen más complicado porque en el campo jurídico y político aparecen otros factores que deben ser tenidos en cuenta.

Pero vemos que evidentemente hay una experiencia interna y una externa y que así como las ciencias y los saberes perfeccionan la experiencia interna, también los principios y los saberes y las virtudes perfeccionan la experiencia externa en materia moral y, las instituciones, la experiencia práctica.