

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

SEMINARIO DE METAFÍSICA – 2020

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”

ACTA CLASE N° 1. (por zoom)

Fecha: 14 de mayo de 2020.

Director: Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas

Secretaria de acta: Soledad Lamas.

Presentes:

Jesús Hernández
Gabriele Civello
Santiago Villanueva
María Julia Santiago
Juan Manuel Clérico
Daniel Alioto
José Richards
Ignacio Marzilio
Juan Bautista Thorne
Jeremías Carrió
Pablo Garat
Albano Jofré
Daniel Herrera
Cristian Davis
Mario Trejo
Leandro Blanco
Luiz Claudio Camargo
Ignacio Alvarado
Dulve Santiago
Ignacio Gallo
Orlando Gallo
Eduardo Olazábal
Juan Manuel Paniagua
Marcel Benítez
Julio Lalanne
Luis Roldán
Antonio Vernacotola
Luis Merlo
Juan Bautista Fos Medina
Javier Barbieri
Lucila Adriana Bossini

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Exposición del Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas

Aclaraciones preliminares:

Se recuerda que esto es un seminario de investigación. En principio, nos reunimos no para oír unas clases sino para realizar una tarea científica común bajo la guía del director del seminario.

Como tenemos que ser realistas, sabemos que va a haber dos clases de participantes. Participantes activos en la investigación, que es de esperar que culminen este seminario con un trabajo científico, con una monografía, o como suele ser habitual, con una comunicación en las Jornadas del Doctorado. Estos trabajos se pueden publicar en viadialéctica.com. Y otros participantes asisten como oyentes y puede ser que esto estimule sus lecturas, sus estudios, y pueda dar ocasión a la inauguración de un camino de futura investigación.

El programa y las reglas del Seminario están en el aula virtual, en vía dialéctica, en el lugar del Seminario de Metafísica en Facebook. Ahí se pueden ver no solamente el programa temático y la bibliografía sino también los requisitos de participación y las características de este seminario.

Tenemos la costumbre de hacer actas de cada reunión. Por eso realizamos grabaciones de las clases.

Las actas son importantes porque no solamente sirven para poder revisar lo que se ha dicho y lo que se ha discutido, sino que le dan publicidad a esta actividad científica. Esta es una de las cosas que a veces no se tiene en cuenta. La publicidad es una característica de la ciencias, según Aristóteles. La publicidad de la ciencia. Por oposición a los secretos de los cenáculos de los grupos gnósticos y gente semejante.

TEMARIO

I.- EL PROBLEMA DE LA EXPERIENCIA

1.- La importancia del tema: ¿Por qué la Metafísica de Aristóteles comienza con una alusión a la experiencia? ¿Por qué la ciencia realista del Derecho en el siglo XX comienza invocando la experiencia? ¿Por qué el p. San Pío X vincula en la *Pascendi* el modernismo con la primacía de la conciencia (principio de inmanencia)?

2.- El origen del problema

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

- 3.- La doctrina clásica
- 4.- El tránsito al pensamiento moderno
- 5.- Hume
- 6.- Kant
- 7.- Hegel
- 8.- El pensamiento contemporáneo

Este año hemos comenzado tarde con relación a lo que estaba originalmente programado. Por esa razón vamos a acortar camino presuponiendo cosas.

Como saben, una de mis principales obras es la Experiencia jurídica. Por lo menos es la principal en número de páginas. (Una copia está en el aula virtual y estará en viadialectica.com).

La estructura del libro La Experiencia Jurídica es la siguiente. Está orientado a la Filosofía del Derecho pero en general abarca toda la filosofía práctica. Tiene una Introducción, donde se plantea el tema y el problema de la experiencia, un Libro Primero, (aproximadamente 250/300 páginas) donde está la teoría de la experiencia en general y su inserción dentro de la ciencia. El Libro Segundo es ya la teoría de la experiencia aplicada al campo del derecho y, más ampliamente, al campo de las ciencias prácticas. E incluso se revisa de nuevo en este segundo libro toda la teoría de la ciencia, la división de los saberes, etc., y hay una Conclusión que ya está dirigida al concepto mismo del derecho y a los principios del derecho.

En este libro están desarrollados puntos que no me parece que repitamos acá, dada la falta de tiempo. Por ejemplo, todo el estudio semántico -griego, latino, español-, todo eso se puede leer en el libro. De tal manera que me voy a concentrar en ciertos temas centrales y ciertos desarrollos que me parecen esenciales. E incluso sobre aspectos que no están ampliamente desarrollados en ese libro.

Empecemos por dar un vistazo rápido, leve, a lo que podríamos llamar el campo temático, el ámbito temático. Uno se puede preguntar por qué estamos acá, hablando de la experiencia, en un seminario de metafísica, en la facultad de derecho.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Hagamos una muy breve incursión en esta que podríamos llamar excursión temática de los temas posibles.

Partamos de una base sin pretender con esto hacer un ensayo de conceptualización. No es un concepto riguroso lo que voy a hacer.

La experiencia es el primer contacto del hombre con la realidad. El primer contacto humano del hombre con la realidad. Un átomo, un perro, una planta, una célula tienen contacto con la realidad porque están inmersos en ella. Pero en el hombre ese contacto se especifica gracias a las funciones cognitivas. Y no sólo las cognitivas sino las apetitivas, las operativas, las motrices. El contacto del hombre con la realidad es un encuentro en el que la realidad se hace presente al hombre y no sólo se hace presente al hombre sino que, de alguna manera, se hace presente en el hombre y esa presencia en el hombre es lo que, hablando en grueso, llamamos conciencia. Entonces, la experiencia es el primer encuentro cognoscitivo del hombre con la realidad, ya sea la realidad mundanal, ya sea la propia realidad dentro de la cual cabe destacar los contenidos de conciencia, lo cual no se verifica originariamente sino en un segundo momento. Cuando digo que no se verifica originariamente quiero decir que no se verificó originariamente en la historia primitiva del hombre porque primitivamente el hombre estaba volcado al mundo, más que a su interior y tampoco es originaria esta apertura a sí mismo en el niño. También el niño está originariamente abierto al mundo. Al comienzo el mundo es su mamá. Pues bien, esta reflexión hacia el interior de sí, es decir, a lo que llamamos el interior de la conciencia, es un momento secundario que presupone la primera dirección hacia el mundo. Y a esto vamos a ponerle una palabra, un nombre. La vamos a usar siempre. Vamos a hablar de primo-intencionalidad. ¿Qué quiere decir esta expresión? Quiere decir la primera originaria dirección, primo intencionalidad, de la experiencia externa, es decir, de la experiencia del mundo externo.

En cambio, la experiencia de los contenidos de conciencia, la experiencia interior, esa la vamos a llamar experiencia interna. Y esa experiencia interna no va a ser primo intencional porque no es la primera y originaria dirección del conocimiento y de la vida humana hacia el mundo sino que es fruto de una posterior reflexión respecto de los contenidos de conciencia. Por eso, segundo intencional.

Si tenemos en cuenta que la experiencia es el primer contacto humano del hombre con la realidad pareciera que es razonable que este asunto sea motivo, sea materia, de la reflexión, de la metafísica. Porque la metafísica es la teoría más universal y

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

general de lo real, la teoría más universal y general del ser. Es lógico. Pero no solamente esto es un asunto metafísico. Uno se entera que esto es un asunto metafísico apenas abre la Metafísica de Aristóteles. En el libro Primero de la Metafísica, libro alfa, capítulo primero, Aristóteles le dedica una primaria fenoménica caracterización a la experiencia. En la génesis de todos los saberes. En el libro primero, capítulo primero, de la Metafísica. Pero uno puede pensar que esto es así en Aristóteles y que si Aristóteles lo pone acá debe ser un asunto de la metafísica. Pero no sólo eso. En 1935 (si no me equivoco), un autor, George Gurvicht, que probablemente sea el padre de la sociología del derecho, (es también un sociólogo general, por ejemplo tiene un libro interesante que se llama Dialéctica y Sociología), inaugura este tema con un libro que se llama La Experiencia Jurídica. A partir de este libro de Gurvicht en francés, en Italia como reacción realista contra el empirismo lógico del positivismo de la escuela de Viena, empieza también a hablarse de la experiencia jurídica. Por ejemplo, Carnelutti. En el campo tomista, católico, Olgiatti. Pero lo curioso es que esta apelación a la experiencia es una apelación a lo que podríamos llamar contenidos de la experiencia acumulada pero no hay una teoría de la experiencia ni hay nada que me explique por qué podríamos pensar que la experiencia es un método de verificación, es decir, una fuente de certificación de la verdad, fuente de certificación de la realidad.

Es decir, los juristas se dan cuenta que es necesario hacer una apelación a la experiencia jurídica pero son incapaces de explicar qué cosa es esta experiencia y qué valor tiene de realidad y de verdad. Fíjense que no es lo mismo.

Más recientemente, un gran hermano mío italiano, Francesco Gentile, le dedicó también atención al tema de la experiencia. Incluso le dedicó un fascículo muy interesante a la experiencia jurídica. Pero, como el propio Francesco me reconocía, le faltaba la base epistemológica suficiente. Le faltaba la metafísica. Esa fue una de las razones. La otra razón era el tratamiento que ambos hacíamos de la dialéctica que nos llevó a unirnos y a ser tan amigos y a hacer esta alianza estratégica entre Padua y la Universidad Católica que se hizo ya por el 2000, de la cual resultó un doctorado conjunto, por ejemplo.

Pero uno se puede preguntar, ¿y en las otras ciencias? En las otras ciencias pasa algo semejante. Pensemos en las ciencias naturales. Ahí la experiencia integra el método. En todas las ciencias la experiencia integra el método. Integra el método en todas las ciencias pero en el caso de las ciencias físico-matemáticas es una experiencia

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

metodizada, de tipo matemático también, que se llama experimento científico. Pues bien, hay todo un tratamiento especial metodológico de las ciencias naturales respecto a la experiencia como metodología. Incluso las matemáticas. Y en general en todas las ciencias. No hablemos ya de las ciencias prácticas. Porque en todas las ciencias prácticas, como va a decir reiteradamente Aristóteles, la experiencia “se toca” en el momento mismo de la praxis. Porque la praxis, la conducta, la acción humana, es siempre sobre lo singular. Y la experiencia es el conocimiento sobre lo singular. De tal manera que la praxis presupone la experiencia en el sentido preciso que la praxis realiza también un acto de experiencia. Un acto de experiencia, es decir, de conocimiento, de intercambio vital con el mundo. Ese intercambio vital con el mundo en el que consiste la acción, en eso también consiste la experiencia. Pero no solamente en las ciencias. En las artes, en las técnicas, en la medicina, en la arquitectura, etc. Son los ejemplos que pone Aristóteles en la Metafísica. El campo de la experiencia abarca todos los saberes. Los cinco géneros de saber de los que hablaba Aristóteles en el libro VI de la Ética Nicomaquea. Ahora bien, no sólo porque la experiencia va más allá de los saberes porque está en el plano mismo de la vida de manera que no puede haber vida, ni vida moral ni vida productiva, sin experiencia. Y no sólo sin experiencia acumulada sino sin realizar, en ese acto, experiencia. Se vive, el hombre vive -en tanto está consciente- realizando experiencia. De ahí la importancia de este asunto. Todas las ciencias dependen de la experiencia. La prudencia, la moral, dependen de la experiencia. Pero también la vida humana. Y la eficacia de la vida humana. Incluso en el orden, si ustedes me permiten, ya sobrenatural, no solamente porque la gracia y todo el orden sobrenatural presuponen la naturaleza, es decir, la naturaleza es el *suppositum*, soporte de todo el orden sobrenatural, como dice Santo Tomás. No sólo por eso sino porque sin la experiencia no es posible, por ejemplo, la Fe. Porque para que haya Fe tengo que asentir a la Revelación Divina. Pero para asentir a la Revelación Divina tengo que recibirla. Y la recibo a través del conocimiento, a través de las palabras, es decir, de la experiencia que tengo, por ejemplo, de la predicación de los sacerdotes. Ya lo decía San Pablo, si nadie predica la Fe, ¿cómo van a creer? Es necesaria esa predicación. Esa predicación se hace con palabras. Y las palabras son experiencia social acumulada. Son vehículo de experiencia social que hacen posible el asentimiento.

Por si había alguna duda, esto lo señala claramente el Papa San Pío X. Cuando San Pío X afronta lo que para él significaba uno de los peligros más grandes para la Fe católica en los tiempos contemporáneos, que es el modernismo, cuando afrontaba

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

este tema y definía el modernismo hacía alusión a un tema central y el tema central del modernismo consistía, según la Pascendi, en que la Fe (para el modernismo) era una experiencia interior y esa experiencia interior tenía el valor de la interioridad pero no tenía el valor de una objetividad. Con lo cual, el modernismo necesariamente significaba -significa- un tránsito a formas diversas de relativismo o de solipsismo que, curiosamente, son esencialmente afines a las corrientes gnósticas que constituyen el pensamiento dominante del siglo XIX, XX y XXI. ¿Qué estoy diciendo? Estoy diciendo que, por ejemplo, el modernismo y el gnosticismo son corrientes de pensamiento que surgen de una concepción de la experiencia que privilegia la experiencia interna sobre la externa, es decir, que le da, le confiere más veracidad a la experiencia interna que a la experiencia externa.

Con esto quiero simplemente mostrar el por qué estamos iniciando un nuevo ciclo de la metafísica al servicio principalmente de la Facultad de Derecho pero al servicio de toda la cultura, y en este nuevo ciclo de desarrollo de la metafísica comenzamos, como Aristóteles, por el tema de la experiencia. No sólo desde un punto de vista gnoseológico, es decir, como teoría del conocimiento, sino también desde un punto de vista ontológico, es decir, como teoría de la realidad. Porque al ser la experiencia el primer contacto del hombre con la realidad, no podemos discernir suficientemente el sujeto del objeto. Objeto, la realidad. Sujeto, el hombre que tiene experiencia. No los puedo separar enteramente. Porque acá se da la primera presencia de lo real al hombre y del hombre en la realidad.

En la experiencia tenemos, por lo menos, tres cosas que tener en cuenta. El acto de la experiencia, el hábito de la experiencia en todo esto, el sujeto y el objeto. Por eso este tratado de la experiencia es previo a la división de la metafísica, teoría del conocimiento, gnoseología, etc. Es previo. Pero además es previo a la metodología de toda la ciencia. Y como soy jurista, filósofo del derecho, es previo inmediatamente previo a toda reflexión sobre el derecho, sobre la justicia, etc.

Pregunta: Sobre si el dar mayor predominio a la experiencia interna puede derivar de una interpretación de Platón que habla del conocimiento, siguiendo a Sócrates, como "un encerrarse el alma"...

Respuesta:

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Vamos a hablar después sobre Platón pero adelanto, desde ya, que en Platón no hay ninguna duda de que hay un predominio claro de la objetividad del ser. Eso es evidente. En primer lugar, las reflexiones de Sócrates son reflexiones de Sócrates que Platón toma en la primer etapa de su vida. Pero además se trata de una cosa que es la necesaria introspección moral. Es decir, buscar en la introspección los límites que significan las pautas de orden. Eso está presuponiendo que tengo presente mi conducta. Mi conducta, en principio, es exterior. La reflexión moral que hago sobre mi conducta pasada, o concomitante, o la que estoy proyectando, esa reflexión es siempre en función de la acción. Si no es en función de la acción carece de sentido, no hay reflexión moral. Porque la reflexión moral es una reflexión calificativa de la vida del hombre. A esa calificación la llamamos moral. ¿Por qué? Porque es la calificación de las conductas y de las costumbres del hombre. Por otra parte, no es el sujeto, en Platón, el que crea la realidad y el que crea los contenidos de la realidad. Los contenidos de la realidad, la estructura de la realidad, están dados y el hombre los descubre. ¿Y cómo los descubre? Los descubre por la experiencia.

Vamos a volver a hablar de Platón porque Platón, con Aristóteles, son los iniciadores, las fuentes de la concepción clásica de la experiencia.

En el programa, y en la convocatoria de este curso, les decía que hay cuatro grandes corrientes o teorías de la experiencia. Cuatro y nada más que cuatro.

La clásica, que es realista. ¿Quiénes? Platón, Aristóteles, Santo Tomás. La escuela española, etc. Segundo, la empirista. Locke pero, sobre todo, Hume. Tercero, la criticista o kantiana. Y la idealista de la fenomenología del espíritu de Hegel.

Estas son las cuatro. Todas las demás son variaciones, matices, pero no salen de estas cuatro grandes posiciones.

Platón evidentemente no está ni en el empirismo, ni en el criticismo, ni en el idealismo. El esfuerzo de Hegel ha sido, justamente, tratar de convencernos de que su dialéctica era la dialéctica platónica.

Incluso hay quien tenía alguna duda sobre San Agustín, por ejemplo, sobre el pasaje del “*noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*”. Eso era el principio de interioridad desde un punto de vista moral espiritual pero no es el giro de inmanencia, no es el principio de inmanencia ni mucho menos. ¿Por qué? Porque cuando analizo el origen de esos contenidos sobre los que reflexiona el hombre, con la luz divina, según el *De Magistro*, esos contenidos son anteriores a esta luz divina.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Estos contenidos, ¿de dónde resultan? Resultan de la memoria. Y la memoria, ¿de dónde resulta? De la acumulación de percepciones externas. Y sino, vayan a ver eso, por ejemplo, de pasada cuando analiza la Trinidad, en el *De Trinitate*. En Las Confesiones, o donde queramos ver. Con lo cual vemos que, más allá de que San Agustín hace una apología de la introspección moral y de la introspección espiritual, más allá de eso, si ya preguntamos por el origen y la certificación originaria de nuestro contacto con la realidad, pues San Agustín está en la línea clásica. ¿Por qué? Porque era platónico. No era neoplatónico. Era platónico. Porque ese es otro problema. El otro problema es que el neoplatonismo ha llevado a la confusión de que esta línea sea la platónica.

(fin preguntas)

Les voy a contar ahora cómo va a proseguir esto.

Voy a hacer un vistazo de lo que podríamos llamar el problema de la experiencia. Por qué hablamos de un problema. Pero muy leve. Porque, en definitiva, esto se va a ir planteando a medida que se desarrollen los grandes temas teóricos. Y después, en lugar de dedicarme a ver todas las posiciones sobre la experiencia, me voy a concentrar en Aristóteles. Y voy a hacer una introducción rigurosamente aristotélica. Y después, reflexiones teóricas sobre el lenguaje, sobre la ciencia, etc.

En el caso de esta reflexión sobre Aristóteles y diría, a partir de Aristóteles, quisiera sugerirles la lectura de dos textos muy breves.

El primero es el del Capítulo I, libro I -Libro alfa-, de la Metafísica. En ese capítulo I Aristóteles hace una descripción fenoménica de la experiencia. Muy interesante. Es muy interesante, por ejemplo, aunque sea muy breve, como comenta esto Suárez. Quizá es más interesante ver como lo comenta Suárez que como lo hace Santo Tomás en el Comentario a la Metafísica. Ya voy a explicar por qué.

El otro texto que quiero que lean y mediten (de ser posible quiero que para la próxima clase lo hayan leído todos) es el último capítulo, del Libro Segundo, de los Analíticos Posteriores de Aristóteles. Los Analíticos Posteriores vienen a ser el tratado de fundamentación epistemológica de Aristóteles. Es decir, es en sentido fuerte, la lógica material porque es la lógica de la verdad y de la génesis de la verdad en el

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

conocimiento humano. Los Analíticos Primeros son formales. La única lógica formal, para Aristóteles, es la de los Analíticos Primeros. La única lógica formal posible. No hay lógica formal posible en el *De Interpretatione*, que es el juicio (no puede haber lógica formal en el juicio). No hay lógica formal posible en las categorías. No hay lógica formal posible en los tópicos, ni en la retórica ni en la poética. Solamente en los Primeros Analíticos. En los Segundos Analíticos está la teoría de la ciencia. Y termina con la teoría de la inducción y el nacimiento de los principios de la ciencia, de las artes y de la acción a partir de la experiencia. Último capítulo del libro II, Analíticos Posteriores.

Primer capítulo, Libro I, de la Metafísica. Y último capítulo, Libro II, de los Analíticos Posteriores. Y toda la teoría de la experiencia, el resto de la teoría de la experiencia, está como contenido en sándwich de estas dos grandes instancias del pensamiento aristotélico.

Por ejemplo, todo el *De Anima*, los tratados sobre la percepción, todo eso está puesto para explicar el modo en que el sujeto accede a esto. Pero una cosa es explicar el modo y otra cosa es explicar lo que significa como actitud originaria y verificativa del hombre frente a la realidad.

Y hay, en este medio del sándwich, algunas cosas que son muy importantes, de la máxima importancia y que voy a atender, en el Libro VI de la *Ética Nicomaquea*. En el libro VI, como todos saben, Aristóteles habla de la prudencia. Pero no sólo de la prudencia sino de todas las virtudes intelectuales. Es muy bueno el libro de Gómez Robledo, de las virtudes intelectuales, como análisis del Libro VI. Como es muy bueno también el de Gómez Robledo, *Meditación sobre la justicia*, sobre el Libro V de la *Ética*.

En el libro VI Aristóteles pone de manifiesto una cosa que es sorprendente. Y es que en la acción, y en este contacto empírico con la realidad, lo que él llama lo último (lo de más abajo posible en la escala de la abstracción), en lo último emergen los principios, la visión de los principios. Por eso dice que el *nous*, que es el hábito de los primeros principios, el espíritu propiamente dicho, etc., el *nous*, dice, -se refiere ya al ámbito epistemológico- es de los dos extremos, en materia práctica. El *nous*, el hábito de los primeros principios, la visión de los principios, es de los dos extremos posibles. Que surgen de la inducción, según el último capítulo de los Segundos Analíticos, y la experiencia, como primer contacto, casi físico, con la realidad. No es fácil entender esto pero acá está la clave de todo un pensamiento realista.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Este es el programa para acercarnos a Aristóteles. Cuando terminemos de ver esto tendremos estos otros temas como el lenguaje, las divisiones de la experiencia, etc., etc. Y nos va a dar ocasión para volver a plantearnos el tema de los universales que es otro de los temas, como el tema del empirismo, que están en la base de toda esta ideología dominante que llamamos gnosticismo.

Es importante ir a los textos aristotélicos, vamos a enfrentarnos a ellos, vamos a hacer una exégesis. Ya vamos a ver a partir de qué pautas. Vamos a hacer una hermenéutica ceñida a una metodología.

➤ *Pregunta acerca de Hume y la experiencia:*

Respuesta:

Hume es el principal representante del empirismo. Locke es, de alguna manera, un antecesor. Pero la posición empirista rigurosa es la de Hume. Porque Hume es un monismo fenoménico. Un fenomenismo. Después tenemos el dualismo kantiano, el monismo hegeliano.

➤ *Pregunta sobre si el nous es inducción de la experiencia. ¿Esto quiere decir que el nous se induce de la experiencia?*

Respuesta:

El *nous* se induce de la experiencia. Por eso digo que vean el final de los Segundos Analíticos. Porque, los principios, ¿de dónde surgen? ¿Surgen por inducción o son innatos? No hay ningún principio innato, para Aristóteles. Lo que hay innato es la disposición habitual, natural, a conocer la verdad de los principios. Eso es innato. El *nous*, como hábito, no es innato.

Con la palabra *nous* se designa, en Aristóteles, lo mismo que con la palabra *intellectus* en Santo Tomás. Y significan tres cosas distintas pero relacionadas. Primera cosa, llamamos *nous* a la facultad intelectual. Esa es natural, claro. La facultad natural, la razón, la inteligencia, en su máxima expresión. Segundo, designamos el acto de la inteligencia. El primer acto de la inteligencia, que no es sólo la abstracción del ente, de los conceptos trascendentales, sino que el acto del conocimiento se perfecciona

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

con un juicio, y ese juicio, que deriva de estos trascendentales, el primero de todos es el principio de no contradicción. Este principio no es innato. Este principio surge del hábito, que sí es innato, pero el principio surge a partir de la experiencia. Es lo que dicen Aristóteles, Santo Tomás, Suárez, el gran Cayetano.

Son tres cosas distintas. ¿En qué sentido el *nous* no es innato? En cuanto es un juicio. En cuanto es un hábito o en cuanto designa una facultad es natural y, por supuesto, es innato.

--

- *Pregunta: llama la atención la expresión de Aristóteles. Si el nous es de los dos extremos, uno dice, el nous, respecto de los principios es habitual, pero si el otro extremo es la realidad percibida en la experiencia, la palabra nous aplicada a esa percepción, no es habitual..*

Respuesta.

Cuando Aristóteles habla, en la *Ética Nicomaquea*, que el *nous* es de los dos extremos se está refiriendo, precisamente, al juicio.

Lo que Aristóteles está diciendo -lo he explicado en un artículo y en unas jornadas también donde hice una comparación entre este capítulo de los Segundos Analíticos con este texto del Libro VI de la *Ética*- es que el *nous* en materia práctica es, ni más ni menos, la visión de la subsunción de la verdad de la conducta en una regla universal y verdadera. Esa subsunción es lo que explica, por ejemplo, el llamado conocimiento por con-naturalidad de que habla Santo Tomás de Aquino respecto del prudente. El prudente tiene un conocimiento connatural de lo bueno en la acción concreta. Lo vamos a ver en su momento este tema.

Lo que me interesa es que antes de que hablemos de Aristóteles nos enteremos qué dice Aristóteles. Eso es lo que me interesa para no teorizar en el vacío.

(fin preguntas)

Vamos a hacer una breve incursión en esto que he denominado la historia del problema de la experiencia.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Acá tenemos que comenzar por el principio. Porque hay un problema. Esa es la cuestión. ¿Por qué digo que hay un problema? De hecho lo hubo porque en las primeras instancias históricas de nuestra cultura había una tendencia, casi espontánea, no digo a identificar pero sí a mezclar, no distinguir, el conocimiento intelectual, el conocimiento sensible y el lenguaje, por ejemplo. Tres dimensiones. No se distinguían claramente estas tres dimensiones.

¿Quién fue el primero que toma conciencia de que el conocimiento humano está integrado por dos cosas que son la sensibilidad, el conocimiento sensible, y el conocimiento intelectual, la inteligencia? No conozco que haya hecho una crítica del lenguaje. El primero que ve esta distinción es Parménides. Y Parménides la plantea como problema radical, es decir, radicaliza el problema, descubre -quizá por primera vez- la relación constitutiva de la facultad con el objeto. Y entonces al conocimiento sensible le asigna un objeto y al conocimiento intelectual le asigna otro objeto. Al conocimiento intelectual le asigna como objeto, el ser. Al conocimiento sensible le asigna como objeto el fenómeno que es, en griego, lo que aparece, lo que se aparece. Por oposición a lo que es efectivamente real, efectivamente verdadero. Entonces el ser sería lo efectivamente real, lo efectivamente verdadero, alcanzable sólo por inteligencia y el fenómeno, lo aparente, lo que se aparece, sería el objeto de los sentidos, fuente de error, fuente de desviación con relación a la realidad.

De ahí se siguen una serie de consecuencias metafísicas.

Una de las consecuencias metafísicas que se siguen de esto es la unidad e inmovilidad del ser, etc. No es nuestro propósito examinar estas tesis metafísicas. Lo que sí es interesante advertir es que Parménides distingue por primera vez el conocimiento sensible y el conocimiento intelectual, asignándole al conocimiento sensible la función de la mera apariencia. No está mal decir que el conocimiento sensible tiene por objeto lo que se aparece a la sensibilidad. Pero sí es un paso más allá de lo que podemos afirmar decir que eso es mera apariencia porque decir mera apariencia es decir apariencia falsa.

Entonces, en realidad, el planteo del problema que hace Parménides termina en un problema mayor. Termina en una aporía que está en la base de todas las aporías metafísicas que le va a significar un rompedero de cabeza a Platón. Este es el origen del problema. Así queda planteado. Y así ha quedado planteado para siempre. Yo diría, así ha quedado mal planteado para siempre. Y de ahí la necesidad de esta revisión metafísica en todos los campos.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Platón tiene una doctrina de la experiencia que, como en todas las cosas en él, se construye por afirmaciones salpicadas de una parte, de otra parte, pero en definitiva Platón vincula estas cosas. La *species*, la sensación, el contacto sensible con la realidad, que es un contacto casi físico. La sensación. No convierte en tema los procesos interiores de elaboración de la imagen como hace Aristóteles. El lenguaje, sobre todo, la palabra, como soporte de la sensación. Y el concepto como significación de la palabra, previo a la idea. Porque la idea ya no es el concepto. A veces Aristóteles, con un poquito de mala fe, viene a decir que Platón confundió el concepto, la esencia y la idea. No, Platón no confunde. El concepto es un instrumento mental provisorio, de acercamiento a la idea. Pero no es la idea. La idea es la esencia propiamente dicha de las cosas. Pues bien. Mediante esos tres elementos, la sensación, la palabra y el concepto, así entendido, comienza el movimiento de la dialéctica. Ese movimiento de la dialéctica que apunta a la idea y apunta permanentemente a la idea porque la idea nunca puede ser exhaustivamente poseída. Con lo cual es un movimiento permanente, casi circular. Ustedes dirán, ¿pero la idea es innata? Sí, la idea como esencia inteligible es innata a la inteligencia. Pero, aunque sea innata, para hacerla nacer, necesito de la experiencia y del proceso dialéctico. El ejemplo típico, ya que hablábamos de Sócrates, es la mayéutica de Sócrates. ¿Qué es lo que hacía parir Sócrates? Ideas. Y, ¿de dónde salían esas ideas? De este circuito, de este movimiento, que va de la sensación a la palabra al concepto. Y vuelta. Es decir. En Platón hay una descripción de la experiencia dentro de la dialéctica entendida como método. La dialéctica es más que un método para Platón. La dialéctica es la metafísica, para Platón. Y, dentro de la dialéctica como método, hay que ubicar a la experiencia. Ahora bien, esto no evita la objeción de Parménides. Para justificar esto teóricamente, Platón tiene que ir a otra instancia, que es la instancia metafísica de la idea. Entonces el ser -y la verdad inmutable del ser- está en el mundo de las ideas. Pero, en cambio, lo que está al alcance objetivo de los sentidos es participación del mundo de las ideas. Al ser participación del mundo de las ideas es evidente que no es otro mundo porque la idea, en definitiva, es la esencia inteligible que hace real este mundo sensible mediante la participación, que es este vínculo metafísico que da unidad al orden del mundo. Con esta idea de participación Platón pretende responder a la aporía de Parménides. ¿Tuvo éxito o no? Yo creo que no. Él mismo se da cuenta de esto en el Parménides, que es uno de los últimos diálogos (el Parménides forma parte de una tríada, el Político, el Sofista y el

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Parménides, anteriores a Las Leyes). Es interesante entender que gran parte del desarrollo teórico del neoplatonismo, sobre todo en el caso de Proclo y Jámblico, se verifica como exégesis del Parménides. Ellos pretenden, mediante una interpretación del Parménides, encontrar ahí toda la explicación teológica del pensamiento platónico. Lo cual es falso desde mi punto de vista. Pero lo señalo tan sólo para mostrar que esta respuesta platónica, de tipo metafísico, al problema radical planteado por Parménides no lo soluciona. No soluciona definitivamente la aporía. Sin embargo es interesante ver que Platón, no sólo no niega la verdad de la experiencia -esto es importante-, no niega como Parménides la veracidad de la experiencia, sino que la incorpora como un momento metodológico que integra el proceso de la dialéctica. Y eso es lo que me autoriza a mí a ubicarlo a Platón, con Aristóteles, en la génesis de la doctrina tradicional realista de la experiencia.

Después viene Aristóteles, al cual le vamos a dedicar ya un espacio mucho mayor. Y esta visión aristotélica creo que sólo se entiende como una crítica, un desarrollo crítico, del pensamiento platónico. No puedo entender a Aristóteles sino en el diálogo con Platón. Y es un dialogo ciertamente constructivo. Y ahí vamos a encontrarnos con que hay una instancia metafísica en un contexto teórico que parece muy distinto pero que, en definitiva, es semejante, muy semejante, que es lo que he llamado, en el seminario del año pasado, la teoría del espíritu. La teoría del espíritu aristotélica explica este pasaje de la experiencia. Esta teoría del espíritu, en Aristóteles, es un desarrollo metafísico más correcto -correcto en el sentido que está corregido-, de la teoría del espíritu de Platón.

¿Cuál sería el próximo paso? El próximo paso sería tener en cuenta una nueva (no me gustaría llamarla tradición porque la verdad es que la tradición tiene ciertas características que le dan una seguridad, que en este caso no existe), hay una corriente que entronca con Platón vía neoplatonismo. Esta corriente que entronca con Platón vía neoplatonismo influye en el pensamiento cristiano posterior a San Agustín a punto tal que, de alguna manera, hay una lectura neoplatónica de San Agustín. Y a esto yo lo llamaría agustinismo. Una lectura neoplatónica de San Agustín significa que San Agustín esté inscripto en este giro hacia la primacía de la experiencia interna. Eso no es así. De hecho San Agustín ni siquiera se planteó el problema. Pero expliqué anteriormente, contestando una pregunta, que San Agustín era claramente realista. Pero hay un agustinismo que da lugar a una concepción

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

cristiana de la realidad en la cual hay algunas figuras principales como Boecio, como neoplatónico cristiano, el seudo Dionisio, el autor desconocido del Liber de Causis, son todos neoplatónicos. Todos estos neoplatónicos se han apoyado en los textos de San Agustín. Y esto se hace fuerte en la escuela franciscana. En la escuela franciscana se acogen las principales tesis aristotélicas porque estos pensadores cristianos no eran tontos. Evidentemente ciertas tesis y ciertas categorías aristotélicas tenían que ser acogidas -potencia y acto, sustancia y accidente, las categorías del accidente, etc., y dentro de esto el concepto de experiencia. Y así tenemos un momento crucial en la teoría de la experiencia que es Roger Bacon.

Roger Bacon, franciscano, finales del siglo XIII, comienzo del siglo XIV, tiene una teoría de la experiencia. Y en esta teoría de la experiencia plantea la duda de la veracidad de los datos de los sentidos externos, la veracidad de lo que se llamaba técnicamente los sensibles propios (sensible propio de la vista es la luz y el color, sensible propio del oído el sonido, sensible propio del tacto la rugosidad, el frío y el calor, sensible propio del olfato es el aroma, sensible propio del gusto es el sabor). Él dice, -ya lo decían los sofistas, es un viejo tópico-, los sentidos nos pueden engañar, los sentidos no son fiables, es un viejo tópico sofista. Por lo tanto, la información que nos dan los sentidos externos no es una información segura. Entonces, la única información segura nos la da la experiencia interna iluminada por la luz divina. Una interpretación falsa de la teoría agustiniana de la iluminación. Y en el caso de la experiencia externa, la manera de rectificar la experiencia externa tan poco segura por los sentidos está en aplicar el método matemático. Es decir, los sensibles comunes (sensibles comunes son la velocidad, distancia, tiempo, etc.) tienen como característica el ser propiedad de la materia, de la extensión, etc. Y estos sensibles comunes, por estar vinculados con la extensión, son cuantificables, es decir, son medibles, se los puede medir. Y entonces, aplicando a los sensibles comunes la medida, se pueden establecer entre ellos relaciones de tipo matemático. Y así tenemos una experiencia corregida. Y esta experiencia corregida es la experiencia fisicomatemática, a partir de experimentos. Es decir, no ya la presencia natural del mundo sino una presencia metódicamente provocada por el sujeto con determinados objetivos. Y aparece entonces toda una nueva ciencia que ha llegado a ser la ciencia modélica o metodología dominante, la ciencia físico-matemática. La físico matemática existía ya, -para Aristóteles también había física matemática-, era una ciencia media, pero no era la física, y no significaba, de ninguna manera, la negación de las cualidades sensibles primarias. Esta distinción de las cualidades

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

sensibles se mantiene después, a partir de Roger Bacon, en Locke, en Descartes y en general se convierte en un lugar común de la crítica científica del conocimiento.

¿Qué es lo que veo acá de más importante? Lo que veo acá más importante es que acá se da un giro dándole primacía a la veracidad y a la certeza de la experiencia interna. Experiencia interna que, para que pueda tener veracidad, va a necesitar de algo externo que es esa luz divina, es la *iluminatio*. Con lo cual voy a tener, o bien el modelo del empirismo -o del idealismo inmanentista- o el modelo de las corrientes gnósticas. Probablemente Roger Bacon haya participado de esas corrientes gnósticas porque estaba dedicado también a la magia, creo que también a la alquimia, y cosas semejantes. Eso era muy común en mucha gente que se dedicaba a la investigación en la Edad Media.

Y después tenemos el momento crítico. El momento crítico es el momento en que se elabora, ya de una manera rigurosamente metodológica, una crítica de la experiencia. Crítica de la experiencia que se extiende al campo de toda la filosofía y de toda la ciencia. No se trata de una crítica, por ejemplo, de la experiencia físico-matemática. O una crítica de la experiencia humana. Se trata de una crítica de toda experiencia y por tanto, una crítica de toda la ciencia, de toda la vida humana, de todas las ciencias prácticas. Es el caso de Hume y el caso de Kant.

Hume inicia la crítica principalmente. De modo mucho más radical que Locke.

No voy a dedicarle tiempo a Hume. Le he pedido a Albano Jofré que apunte a eso, que explique como fruto de este seminario, el concepto de experiencia que surge de la obra de Hume, sobre todo en el tratado sobre la naturaleza humana y el ensayo sobre la inteligencia humana y que responda unas preguntas que voy a ir elaborando y le voy a transmitir sobre la posición de Hume. Por ejemplo, qué justificación tiene la existencia de la inteligencia en Hume, porque el origen de las ideas como impresiones sensibles débiles, eso no explica la inteligencia en función de las relaciones matemáticas. Cómo explica Hume cierto valor objetivo -intersubjetivo, por lo menos- de las palabras, porque puede explicar y decir que cree en la realidad de las cosas por una cierta costumbre, -está el concepto de *belief*- pero con el concepto de *belief* no explico las relaciones matemáticas. Algunas de estas preguntas quiero que analice.

Voy dando ejemplos para quien quiera hacer una participación a modo monográfico.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Un trabajo que podría hacer José Richards: como un ejercicio podría examinar todo lo que dice Aristóteles en el Libro VI de la Ética Nicomaquea. Es ver todas las veces que aparece esto, cuál es el contexto y, básicamente, ver qué quiere decir en cada uno de estos lugares. Y va a resultar muy interesante.

Otro podría tomar el caso de Kant, por ejemplo. ¿Cuál es el tratado de la experiencia en Kant? La crítica de la razón pura. Así como en Hume es el tratado de la naturaleza humana, en Kant es la crítica de la razón pura. Y en Hegel el tratado de la experiencia es la fenomenología del espíritu. Ahora bien, fíjense qué importante que son estos personajes. En el caso de Hegel, Hegel da por supuesto, -no se discute más, esto ya vale- el principio según el cual no hay nada en la conciencia que no haya puesto la propia conciencia. Es decir, el principio de inmanencia. Esto en Hegel es, ni más ni menos, la exaltación metafísica del gnosticismo.

➤ *Pregunta: ¿Galileo también estaría dentro de estos grupos?*

Respuesta:

Sí, porque Galileo acepta esta distinción de lo que se llama sensibles primarios, -cualidades sensibles primarias- y secundarios. Galileo, Descartes, todos admiten esta distinción. Esta distinción de distinto valor de verdad de los sensibles propios y los sensibles comunes, en el caso de los sensibles comunes reforzados por el método matemático, a partir de Roger Bacon se convierte en un pensamiento rigurosamente dominante en la epistemología occidental, excepto la Escuela Española. Porque esto, por otra parte, es perfectamente coherente con el nominalismo. Ya vamos a explicarlo cuando hablemos del tema de los universales. Acá quiero marcar esto. Hay un momento donde se abren los caminos del pensamiento humano o hacia el realismo o hacia el idealismo. Y ese momento se da en la teoría de la experiencia.

Y eso se ve claro, por ejemplo, en el derecho. El legislador en el derecho. El legislador, en el derecho positivo, ¿es autorreferencial? Para que sea autorreferencial tiene que ser puesto por el pensamiento humano y que no tenga ningún contenido natural, por lo tanto, de esencias específicas. Para poder estar en esa actitud se necesita ser nominalista y admitir este primado interior de la experiencia.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

- *Pregunta: ¿hubo un intento de rectificación partiendo de una cierta noción empírica idealista con el existencialismo de fines de siglo XIX, principios del XX? ¿Hay un intento de vuelta al realismo?*

Pienso que no. Hay algo de verdad en esta pregunta. Hay un renacimiento aristotélico en el siglo XIX, liderado por dos alemanes, que son idealistas, bastante próximos al hegelismo. Uno es Michelet y el otro es Trendelenburg. Los dos hacen una revisión del pensamiento aristotélico desde el punto de vista idealista. Tarea que ya había sido insinuada por Hegel. Hegel también se manifestaba como aristotélico, a su modo. Y hacía todo un desarrollo de ese párrafo de Aristóteles del Libro Lambda de la Metafísica, Libro XII, donde caracteriza a Dios como pensamiento que se piensa.

Tenemos Hegel, estos dos alemanes, sobre todo Trendelenburg, porque tiene un discípulo muy importante, que además fue dominico, que conocía a Aristóteles, algo de Santo Tomás, que era Franz Brentano. Brentano (después se peleó con la Iglesia, se peleó con la Orden) tenía una pretensión de realismo. Pretensión de realismo. Tiene una obra muy importante que se llama “La psicología desde el punto de vista empírico” donde no sólo habla de las funciones psicológicas sino que habla, también, de todas sus teorías de la lógica y demás. Y ahí él elabora -o reelabora- ciertos conceptos clásicos. Uno es la teoría de la intencionalidad. No ya como la banal intencionalidad de la voluntad sino la intencionalidad como la referencialidad de los fenómenos psicológicos. Todos los fenómenos psicológicos, sean del conocimiento, sean del querer, se caracterizan por una constitutiva dirección o referencia al objeto. Constitutiva referencia al objeto. Primero como conocimiento que, en el caso de Brentano, lo llama representación. Y después también lo llama percepción. Y después los fenómenos apetitivos. Con esta teoría de la intencionalidad, es decir, que los actos psicológicos del sujeto no quedan en el sujeto sino que son actos que están esencialmente referidos a un objeto, él creyó poder solucionar el problema planteado por el idealismo. El objeto es algo real. Con lo cual, los fenómenos psicológicos significan una apertura y una salida del sujeto en lo real. Esto hasta por ahí nomás porque en la teoría del objeto que él construye queda la teoría del objeto como una estructura que está dentro del marco de la conciencia. El objeto no está fuera de la conciencia sino que es constitutivo de la conciencia. Y ahí nace una nueva teoría del objeto, apoyándose en Brentano, contra la cual Brentano se enojó mucho. Una teoría nueva del objeto en dos fulanos, uno Meinong y otro Husserl. Y es a partir de Husserl y de su teoría del objeto y de la intencionalidad que se construye el existencialismo. Por ejemplo, Heidegger era discípulo, ayudante de Husserl. Por supuesto que cuando

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

llegan los nazis y lo echan a Husserl, Heidegger muy cómodo ocupa el lugar de Husserl.

Entonces, uno dice: el existencialismo, en el fondo, ¿quiso superar esto? El existencialismo no fue más allá de una consideración de la existencia humana como una especie de libertad constitutiva.

Para mí lo de Heidegger siempre me resultó incomprendible. Heidegger tiene una hermenéutica universal. De ahí viene Gadamer.

- *Pregunta: lo que es llamativo es cómo en Husserl aparecen esos dos momentos. Por un lado él aparece inclinado a enfocarse en este tema de la intencionalidad pero después a continuación vuelve a caer en esto del sujeto trascendental de Kant. ¿Es así?*

Respuesta:

Peor. El sujeto trascendental de Kant pero con un contenido claramente hegeliano. Él tiene un libro sobre la percepción claramente idealista. El asunto está en que ellos se equivocaron en la teoría del objeto. Sobre todo en la teoría del objeto puro. Pero no quiero entrar a explicar esto porque sería una desviación grande. En este estadio no creo conveniente ni didáctico plantear este tema.

Básicamente, para que se entienda, el “objeto puro” quiere decir que puede haber un objeto con independencia de cualquier contenido. Es algo semejante a la matemática moderna. La matemática moderna de los conjuntos deriva de acá. Puede haber un conjunto vacío. Esto sólo es posible en un contexto idealista.

- *Pregunta: quiero volver a la iluminatio sobre la inducción y los primeros principios. Gran parte del pensamiento iusnaturalista considera que estos primeros principios evidentes son fruto de una intuición inmediata, de una visión del intelecto sobre la realidad, como iluminando la realidad, sin la inducción. Quiero preguntar si ahí no hay una conexión con la teoría de la iluminatio que planteabas como una de las raíces del neoplatonismo, agustinismo, etc.*

Respuesta:

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Claro que sí. En el fondo, es lo mismo que han entendido los racionalistas. Porque no entienden lo que dice Aristóteles. Lo que dice Aristóteles es, “si usted quiere usar la palabra iluminación, úsela, está bien”. Pero ¿en qué consiste? Lo que tengo en el interior mío es el fantasma, es decir, es la imagen captada por los sentidos externos y elaborada por los sentidos internos. Sentido común, imaginación, memoria y cogitativa. Ese fantasma, dice Aristóteles, contiene la forma o esencia, sólo que no está liberada, no está en acto para ser entendida porque es necesario separarla de todo el contexto material en el que está el fantasma, la imagen. Y eso es la abstracción. Santo Tomás dice que la iluminación de la que habla San Agustín no es otra cosa que la iluminación del intelecto agente. Usemos la palabra que Santo Tomás jamás usa y Aristóteles tampoco, de “intuición”. ¿Qué es eso de intuición? Dejemos la palabra... Pero, ¿qué es esto que usted intuye? Intuir de ver, no? ¿Qué ve? Los principios. Y ¿dónde los ve? ¿los ve volando o los ve en el fantasma? ¿Dónde los ve? Ahí está la cuestión. Aristóteles dice, los veo en el fantasma. Y toda la tradición realista dice, “los veo en el fantasma”. Y esa visión en el fantasma es lo que llama Aristóteles inducción. No entienden lo que es la inducción porque antes no han entendido la experiencia, porque el concepto de experiencia que están usando es un concepto, en el fondo, empirista. Es un concepto de experiencia sensible en el cual parece que dejaron la inteligencia encerrada en un placard. Pero no es así. Cuando miro una rosa, oigo el ruido del agua, etc., lo estoy mirando con los ojos, oigo con los oídos, pero también con la inteligencia. Eso también lo dice, y lo dice bien, Roger Bacon. Roger Bacon dice, los sentidos obran como ministros de la inteligencia. El problema es que él se empantana con la crítica de la veracidad de las cualidades sensibles propias. Pero ahí está.

Este problema que se señala en la pregunta es una discusión que se dio en el tomismo. La culpa la tiene Juan de Santo Tomás que habla de una inmediatez de la inteligencia en el caso de estos juicios inmediatamente evidentes. Cayetano era mucho más categórico. Decía que llamaran a esto como había que llamarlo, es decir, inducción. Y Ramírez andaba medio a mitad de camino. Ramírez en su primera época seguía mucho a Juan de Santo Tomás pero después, en la reedición de sus obras, empezó a girar y a criticar a Juan de Santo Tomás, llegando a decir, incluso, que Juan de Santo Tomás pecaba de logicista. No es que Juan de Santo Tomás estuviera francamente equivocado. Era incorrecta la expresión respecto de cómo se unen los términos. Pero se va a hacer largo. Ya lo vamos a ver.

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS Y LA PRUDENCIA”-

Acta clase N° 1. 14-5-20 (SL)

Maritain lo que dice es que la inducción es una especie de razonamiento defectuoso. No es un conocimiento mediato porque para que haya un conocimiento mediato es necesario que haya un término medio. Lo que hace que un conocimiento sea mediato es que este nuevo conocimiento se hace a través de un término medio. Es una inferencia mediata porque se infiere un nuevo conocimiento, a partir de otro, gracias a un término medio. Esa es una inferencia mediata. Y la inferencia mediata se da, propiamente, en el razonamiento y en el silogismo. A través del término medio. En la inducción no hay término medio. Entonces no puede haber una inferencia mediata.

.....