

Instituto de Estudios Filosóficos  
“Santo Tomás de Aquino”

BUENOS AIRES – REPÚBLICA ARGENTINA



Reunión N° 2

Clase del 23-3-2003 a cargo del Director, Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas – Acta a cargo de la Doctora Lucila Adriana Bossini

Presentes personalmente: Juan Manuel Paniagua, Javier Barbieri, Guillermo García

Presentes telemáticamente: Belen Masci, Lucila Adriana Bossini, Ignacio Gallo, Thales Lobo, Sergio Tapia, Juan Pablo Barros, Juan Bautista Thorne, Jesús Hernández, Julian Farret, Bruno Benedetti, Carlos Arnossi, Francisco Monges, José Richards, Cristian Davis, Leandro Morfú, Julio Lalanne, Hugo Torres, P. Luiz Camargo, P. Leandro Blanco, Eduardo Olazábal.

**Exposición a cargo del Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas (FAL)**

*Justificación acerca de la oración del Padre Nuestro en latín*

Rezamos el *Pater Noster* (en latín) porque me parece que la traducción española no corresponde exactamente a lo que dijo Ntro. Señor Jesucristo. El texto griego está exactamente traducido al latín, pero mal traducido al español en dos puntos. En la formula antigua la palabra “cielo” aparecía dos veces. Una vez en plural y otra vez en singular. En plural cuando se dice “Padre Nuestro que estás en los cielos”. Está en plural en el texto griego, en el texto latino y en el texto tradicional español. La segunda vez, cuando se dice “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”. “Cielo” aparece en singular. Es evidente, por lo que vamos a ver hoy de semántica, que si en el mismo texto tengo dos palabras, una en singular y otra en plural, es porque se refiere a cosas distintas. El Catecismo Romano (del Concilio de Trento) explica la diferencia. “*In caelis*” quiere decir “en los cielos”, es decir, en las distintas moradas celestes. Como dice Nuestro Señor “Mi Padre tiene muchas moradas”, muchos lugares. El tema de las moradas es un tema muy tradicional en la espiritualidad católica. En cambio, cuando se dice “así en la tierra como en el cielo”, la palabra cielo es lo que se opone a la tierra, la parte superior, el lugar donde, según esa mentalidad, están los ángeles, lo demonios, etc.

Entonces, cielos y tierras son dos espacios creados por Dios. En cambio, las moradas es el mismo Dios que acoge a los bienaventurados.

En segundo lugar, en el texto latino y griego se habla de "deudas", dice "perdónanos nuestras deudas". En el texto griego y latino se está poniendo el acento en la justicia y por lo tanto en la necesidad de la reparación. En cambio, en la traducción española actual se dice "nuestras ofensas". Ofensa no es lo mismo que deuda. A una ofensa yo la puedo solucionar pidiendo perdón, pero no exige una reparación. La deuda sí exige una reparación en términos de justicia.

## **PRIMERA APROXIMACIÓN EMPÍRICA: LA SEMÁNTICA**

### **I.- INTRODUCCIÓN SEMÁNTICA AL PROBLEMA DEL ESPÍRITU**

Esta primera aproximación empírica la hacemos a partir de la semántica. Como he dicho tantas veces, el punto de partida del conocimiento y el descubrimiento de los principios se verifica en la experiencia. Y a partir de ahí se inicia un proceso en el cual se generan los conceptos o principios en el espíritu humano.

Ahora bien, esto significa que empecemos por examinar que experiencia podemos tener nosotros del espíritu. Y resulta que a primera vista tenemos dificultades porque la palabra "espíritu" no pareciera referirse a algo que nosotros podamos percibir sensiblemente. O, por los menos, es dudoso. Por otra parte, siempre la primera aproximación empírica conviene hacerla a través del lenguaje, a través de la significación de las palabras siguiendo, en gran medida, la indicación aristotélica de la tópica, que consiste en el uso del segundo instrumento dialéctico general, eso que yo suelo llamar el método semántico aristotélico, que consiste en determinar con la mayor precisión la significación de la palabra, en qué sentido se usa la palabra cuando la palabra tiene varios sentidos. Por ejemplo si la palabra es análoga, en qué sentido de analogante o analogados se usa la palabra, etc., etc. Eso nos lleva a la semántica y por eso hablamos de una introducción semántica al problema del espíritu.

#### *1.- Dialéctica, experiencia (percepción) y lenguaje según Platón*

Empezamos con recurso a nuestro querido amigo Platón. Tenemos una descripción de la dialéctica que hace Platón en *La república* y en *Las leyes*: el punto de

partida siempre es la percepción (lo que en griego se llamaba *aístheesis* y nosotros llamamos experiencia puntual). La percepción genera una opinión, una suerte de conocimiento imperfecto o provisorio pero que opera como un punto de partida en la consideración de una cosa. Esto hay que remarcarlo porque no se suele recordar, sobre todo en los manuales, esta actitud de Platón respecto de la experiencia como punto de partida. Se suele hablar de las ideas innatas y esas cosas pero no se dice que el conocimiento parte de la percepción. Y con el conocimiento parte el proceso dialéctico. Del pensamiento considera, en su proceso, tres puntos de vista acerca de esa cosa: el nombre (*ónoma*), la definición (*lógos*) y la esencia (*ousía*).

Obsérvese, se puede ir del nombre a la definición, de la definición al nombre, en todo caso es el momento de la esencia. Supone la crítica de los nombres, se pueden descubrir o inventar nuevos nombres. Se puede rectificar la significación. Se puede discutir y rectificar la definición de la palabra, etc. Este es el circuito. Tenemos que ir de la percepción a la *ousía* que se expresa claramente en la idea. Se advierte, entonces, que para Platón la palabra está necesariamente asociada a la percepción. Más aún, para Platón, la palabra tiene una importancia casi tan grande como la percepción, como camino, como aproximación al conocimiento de una cosa. Es una cosa tan grande que no se la puede dejar librada a lo que cada cual quiera. Es el político el que, en última instancia, tiene que terminar de acuñar la significación de la palabra.

## 2.- Palabras, ideas, cosas, en la dialéctica y teoría semántica aristotélica

Como ven hemos tenido en cuenta tres factores: las palabras, las ideas y las cosas. Tres factores esenciales en este proceso tal como lo asume Aristóteles en su dialéctica elaborando toda una teoría lógica y semántica. Esta trilogía no la pone Aristóteles sino que Tricot, en la edición francesa, la agrega como subtítulo y la toma aquí en Argentina Casaubon, como título de un libro *Palabras, ideas, cosas*. Estos son los tres grandes factores en este análisis de la experiencia.

Ahora bien, esto mismo nos está mostrando que nuestro análisis debe ser organizado según esta secuencia. Distinguiendo estos tres momentos. Un primer momento de semántica gramatical (analizamos la palabra como palabra, como lenguaje). El segundo momento que es la semántica lógica (analizamos la palabra como significación de un concepto). Y, en tercer lugar, podemos ir a la relación del lenguaje

con la experiencia y por lo tanto con la realidad. Porque la experiencia es la sede del primer conocimiento, de la primera aproximación de la realidad en el hombre.

Pregunta de Javier Barbieri: *¿Aísthesis se podría traducir por percepción?*

Respuesta de FAL: Sí. Es la traducción correcta.

Javier Barbieri: *¿Los tres momentos platónicos nombre, definición y esencia son equivalentes a los tres momentos aristotélicos palabras, ideas, cosas?*

Respuesta de FAL: Hay una cierta proporción. Pero sí, es cierto, que en esencia la dialéctica platónica, en parte, está asumida por Aristóteles. Recuerden la dialéctica platónica tiene dos grandes aspectos. Para Platón la dialéctica es toda la Filosofía, para Aristóteles la dialéctica es solo una parte de la Lógica. Pero la dialéctica, si bien es toda la Filosofía para Platón, es también un método. Entonces la dialéctica es el método del movimiento del espíritu hacia la verdad. Una verdad que no termina de alcanzar definitivamente en esta vida y por eso es un buscar la verdad, amar la Sabiduría y por eso la dialéctica es lo mismo que la Filosofía.

Ahora bien, Aristóteles asume toda la dialéctica platónica en tanto es un método. No es que Aristóteles diga lo mismo que Platón respecto de la dialéctica, sino que asume la dialéctica como parte de la Lógica, aunque Platón no lo haya distinguido así. De tal manera que todos los recursos platónicos están asumidos por Aristóteles y los desarrolla y perfecciona más. En Platón estos tres factores están y están como esenciales en la dialéctica.

Javier Barbieri: *Más que nunca es fundamental la precisión semántica.*

Respuesta de FAL: Sí, claro. Lo de la precisión semántica es también un invento platónico. Platón a través de la boca de Sócrates, en los diálogos, va buscando esa precisión en la definición de los términos en toda discusión. Esto es algo que Platón sigue y lo convierte en un momento de la tópica, como uno de los instrumentos dialécticos generales. El segundo instrumento dialéctico general.

Dice Aristóteles que la mayor parte de las discusiones suelen ser problemas de lenguaje al no estar de acuerdo en la significación de los términos. En la medida en que se despejan las multivocidades de un término se achica enormemente el campo y se hace posible un análisis de la cosa a la que se refiere la palabra.

Veamos la tradición lógica y semántica de Aristóteles que pasa por el pensamiento medieval y la Segunda Escolástica. Aristóteles parte de una tesis

fundamental. La palabra es, a la vez, signo de una cosa y signo del concepto. Es signo de la cosa mediante el concepto, o no, porque puede signo de la cosa solo con la imagen, como en el niño o en el perro. Es signo de algo que está en el pensamiento, de una modificación del pensamiento, de una pasión (en el sentido de modificación que ha sufrido el pensamiento en relación con una cosa). El pensamiento, a su vez, ya sea como pensamiento abstracto, ya sea como experiencia, es un cierto signo de la cosa, en tanto que una cosa ha dejado su impronta, que vemos como una semejanza. Después vemos que es algo más que una semejanza, ha dejado una impronta de sí misma. El ejemplo es el del sello en la cera. Ha dejado una impronta de sí, una especie de signo. Pero no es un signo como es la palabra, sino que es un signo que se identifica con la forma misma de la cosa que es objeto de conocimiento. Y, por eso, el conocimiento consiste en la presencia de esa cosa en el intelecto "mediante y por" ese signo (que para distinguirlo de los otros signos lo vamos a llamar signo formal). El signo formal, según la tradición tomista, es el signo "en el que y por el que" se hace presente el objeto al alma. A este signo se lo suele llamar en la terminología escolástica "signo intencional" o *intentio*, o *intentio* formal. La palabra es signo de esto. Pero no es un signo como es el concepto. La palabra no es una semejanza ni con la cosa, ni con el concepto, sino que es un signo creado por el hombre, por ejemplo, por costumbre, por la vida social o por el legislador como quería Platón. De tal manera que es un signo instrumental y es, además, un signo material porque es un signo que se puede percibir. Entonces tenemos tres cosas distintas: la cosa real, el concepto o los signos conceptuales o signos del pensamiento, que llamamos con precisión los signos intencionales o signos formales y, tenemos en tercer lugar, signos lingüísticos.

El signo lingüístico natural es la palabra proferida, hablada, sonidos articulados que tienen significación por esta especie de convención lingüística. Pero, además existe un nuevo tipo de signo que es el signo gráfico. El lenguaje escrito es signo material secundario del signo lingüístico.

En este punto Aristóteles hace pocas precisiones sobre la comparación de ambos. Da por sentado que la forma originaria de lenguaje es el lenguaje oral, articulado. Pero él tiene detrás una advertencia platónica que consistía en recordar que el lenguaje escrito es menos seguro para transmitir conceptos, ideas y pensamientos. Es mucho más limitado ya que no permite que se pida aclaración, explicación. Y por eso

Platón decía que el verdadero maestro no debe enseñar a través lo escrito si no verbalmente. Oralmente hay otros instrumentos significativos como gestos, tonos de voz. Es posible el diálogo. Platón enfatiza la importancia del diálogo en la medida en que los dialogantes coincidan en el amor y búsqueda de la verdad a través del diálogo. Todo esto nos hace ver que cuando estamos examinando la experiencia en relación con el lenguaje tenemos que poner primero atención al lenguaje hablado que es el lenguaje en primer sentido, en sentido más fuerte. El lenguaje escrito es solo lenguaje en segundo grado porque es signo del lenguaje en sentido primero.

Hecha esta aclaración general de la semántica aristotélica ingresamos a ver estos tres sectores o factores.

### *3.- Semántica gramatical*

En primer lugar la semántica gramatical, la semántica que investiga la significación de las palabras. Tenemos por los menos dos grandes sectores dentro la gramática: la semántica, por una parte, y la sintaxis, por otra.

En la semántica en general, la búsqueda del significado de las palabras va en la dirección de la búsqueda de las categorías gramaticales. Aquí estamos buscando siempre las determinaciones categoriales las que nos dan la significación de las palabras, de las esencias y de las cosas. Porque son estas noticias categoriales que nos permiten responder a la pregunta ¿qué es eso? La categoría es la respuesta a la pregunta ¿qué es? Hay categorías gramaticales, categorías lógicas y categorías reales. ¿Qué relaciones hay en las categorías gramaticales, en las categorías lógicas? Ciertamente no son lo mismo. Pero en Aristóteles, por ejemplo, el nacimiento de la teoría lógica de las categorías se apoya en las categorías lingüísticas. Y, a su vez, las categorías lingüísticas y lógicas son el punto el punto de apoyo de la comprensión de las categorías como forma de ser o los modos de ser de las cosas. De todas maneras que esto de palabras, ideas, cosas lo podemos proyectar sobre este plano: categorías gramaticales, categorías lógicas y categorías reales.

Las categorías gramaticales están ligadas a dos cosas. En primer lugar a lo que significa la palabra y en lo que podríamos llamar los modos de significación. Y, en segundo lugar, la significación de la palabra en el contexto sintáctico que también se

vincula con los modos de significación, pero más precisamente con lo que los lógicos medievales llaman *suppositio*.

Voy a explicar los modos de significación. Ustedes saben que de este tema comenzó a hablarse en la Edad Media. Santo Tomás habla de modos de significación pero no hizo un estudio de ellos, ni de la lógica formal. Sin embargo, en la segunda mitad del s. XIII y principios del s. XIV proliferan los lógicos que hacen una verdadera teoría de los modos de significación. Se los suele llamar los "modistas". El más conocido fue Thomas Erfurt que fue discípulo de Duns Scoto. Incluso algunos creyeron en alguna época que su obra era la obra lógica de Scoto. Este error de información lo cometió el propio Heidegger en una de sus tesis.

¿Qué es esto de los modos de significación? Es una determinación que el pensamiento hace tomando como base las distinciones reales de las cosas. Por ejemplo tomemos la palabra "derecho". Es un sustantivo que parece estar del lado significativo de la sustancia, sin embargo, el sustantivo es un modo de significación de la sustancia sin que sea la sustancia. Así como yo digo "el hombre es alto, bajo" puedo decir "el derecho tiene tal principio, tal propiedad, etc." El adjetivo es más bien signo de una cualidad, pero, no necesariamente el adjetivo significa cualidad, pero sí significa al modo de una cualidad.

Entonces, yo puedo hacer un análisis semántico de una cosa. Ver si tiene muchas significaciones. En qué relación están estas significaciones. Hacer un análisis lógico sobre la analogía. Discernir los modos de significación, etc. Esto se hace en un enunciado, en lo que llamaríamos el contexto sintáctico porque una palabra adquiere su significación en el contexto de un enunciado. Esta teoría de los modos de significación es paralela a la teoría de la *suppositio*.

La *suppositio* es el valor de suplencia de una palabra. ¿A qué cosa reemplaza esta palabra en una oración? Esta palabra está ocupando el lugar de algo en una frase. La *suppositio* se divide en tres grandes géneros: *suppositio* simple la palabra supone por el género o por la especie. Por ejemplo "el hombre es portador de valores". La palabra "hombre" supone por la especie. Pero si yo digo "Este hombre es Juan Manuel". Cuando, como en el ejemplo, la palabra "hombre" supone por un hombre individual es *suppositio* personal. Como ven si digo "Esta silla está rayada" la palabra "silla" no tiene la misma significación que si digo "La silla es para sentarse". Y en tercer lugar

está la *suppositio* material, el valor de significación de la palabra por ella misma. Por ejemplo cuando digo "La palabra hombre se escribe con h".

Todos estos son elementos analíticos que hay que tener en cuenta en el análisis semántico de las palabras.

#### 4.- Semántica lógica

En segundo lugar tenemos la semántica lógica. En ella se dan momentos semejantes. Está el análisis de un concepto considerado aisladamente. Tengan en cuenta que esto solo se puede hacer con la lógica tradicional o aristotélica porque la lógica nueva es lógica proposicional. Mientras que para la lógica aristotélica el elemento atómico es el concepto, para la lógica proposicional es la proposición o enunciado.

En definitiva la búsqueda de la significación de un concepto es la determinación de su categoría lógica. Es el tema famoso de la univocidad, la analogía, etc., todo ese análisis lógico que permite no solo afinar la palabra, sino también, el concepto para acercarse a una definición. La definición es la determinación precisa de la significación de una cosa. Una perfecta demarcación. No es posible con exactitud en todos los casos pero sí es posible acercarse a ello a través de algo que se llama noción: el conjunto de las noticias que yo tengo del objeto.

A la significación del concepto en su contexto se lo llama hermenéutica. Aristóteles llama *Perihermeneias* a su obra dedicada al juicio. Recuerden que el enunciado puede ser verdadero falso (los conceptos no son verdaderos o falsos). Acá funciona también el tema de la *suppositio*.

Fíjense ustedes, por ejemplo, en que los enunciados se pueden dividir en dos grandes grupos: enunciados existenciales como "Juan Manuel está vivo". Son enunciados de presencia absoluta de algo. Estos enunciados tienen un solo concepto de presencia o existencia. Según Brentano esta es la forma originaria del juicio existencial. En segundo lugar está el juicio apofántico, que es el juicio que manifiesta lo que algo es, desvela el fenómeno. Por ejemplo "Juan Manuel es hombre". Después tenemos el sector de los juicios prácticos, donde tenemos los enunciados estimativos, que son fronterizos entre los teóricos y los prácticos. Los enunciados prácticos son los relativos a la conducta o algo de la conducta. Los enunciados estimativos atribuyen una cualidad. Por ejemplo "Juan Manuel es bien parecido". Esto no tiene nada que ver con mi



conducta porque no soy homosexual. Es estimativo teórico. Pero si yo digo "Fulanita es muy linda" esto si tiene que ver con mi conducta. Este juicio es estimativo práctico.

En segundo lugar tenemos los enunciados práctico-normativos y otros enunciados parecidos como los consejos. Y tenemos los enunciados imperativos, si es que existen. Lo que quiero señalar es que la significación de un concepto se determina según la clase de enunciado en el que se inserta.

Todo esto, y muchas otras cosas más, tienen que ver con la semántica lógica. Aquí aparece un tema que toca la semántica lógica con la metafísica y que es el nominalismo, el tema de los universales. Nosotros somos realistas, según la tradición tomista, por lo tanto creemos que hay cosas reales que son especies aunque solo existen en acto como individuos, pero que la especie real es real. De tal manera que el concepto significa primeramente la especie. Y que la especie es real lo sabemos de muchas maneras y es por el hecho de que la especie se transmite, se comunica realmente, no solo lógicamente. Porque el hombre y la mujer cooperan para la comunicación de la especie humana, por ejemplo. Lo señalo para que se vea la gravedad de este asunto.

Pregunta de Julio Lalanne: ¿La expresión enunciado es equivalente a juicio?

Respuesta de FAL: El enunciado es la expresión lingüística del juicio. Proposición es un juicio en tanto integra un silogismo. Pero en el lenguaje cotidiano muchas veces usamos la palabra "proposición" o "enunciado" o "juicio" como sinónimos.

Pregunta de Adriana Bossini: ¿La *suppositio* simple supone por el género o por la especie o por los dos?

Respuesta de FAL: supone por el género e inmediatamente supone por la especie. Si yo digo "El hombre es mortal" estoy suponiendo por la especie pero indirectamente por el género porque el hombre es mortal porque es animal.

Pregunta de Javier Barbieri: ¿qué son las categorías lógicas?

Respuesta de FAL: Las categorías lógicas son para Aristóteles las diez categorías. Aristóteles dedica un libro *Las Categorías* a las categorías lógicas. El primer tratado de lógica son las categorías lógicas. Él las descubre a partir del lenguaje. Está apuntando a los modos universales de predicación, lo que se dice de algo, los predicamentos. ¿Cuáles son los géneros supremos de predicación? Las categorías lógicas son modos de predicación. En cambio las categorías del ser son modos de ser. Cuando Aristóteles habla de las categorías habla de las categorías lógicas. Hablando de las categorías

lógicas da a entender que estas también tienen algo que ver en el orden del ser. En Aristóteles hay un claro paralelismo entre los modos supremos de predicación y los modos supremos de ser. Los modos de predicación se adecuan (se llaman igual) a los modos de ser. Unas son categorías lógicas y otras son categorías reales. En cambio las categorías gramaticales no se corresponden. El problema es que hay conceptos que desbordan las categorías. Son los trascendentales. Hay todo un orden de conceptos que son transcategoriales como potencia y acto. Lo que Aristóteles quiere decir es: las cosas que existen se dividen así. Las categorías reales tienen los mismos nombres que las lógicas porque las lógicas son los modos de predicación, los géneros supremos de predicación. Entonces te diría un realista como Aristóteles: para que su enunciado sea verdadero la categoría lógica tiene que coincidir con la real. Por eso vuelvo a decir, los enunciados apofánticos no son enunciados que enuncian lo que yo pienso sino que son los que ponen de manifiesto lo que es el objeto.

Pregunta de Julio Lalanne: ¿Pero ese paralelismo entre las categorías lógicas y reales no se reduce a la significación? Las lógicas son signos de las reales.

Respuesta de FAL: Por supuesto.

Pregunta Juan Manuel Paniagua: En el "derecho" esto no es tan claro. Cuando digo que el objeto terminativo del acto que realiza la igualdad de la justicia.

Respuesta de FAL: Sí es claro porque el derecho es algo concreto, realiza la justicia. En el derecho estoy suponiendo una acción que tiene la característica de realizar una cierta igualdad entre dos. Esta afirmación ni siquiera es práctica. Es teórica. Está diciendo lo que es el derecho que es una cosa real. En la significación de esta expresión, el derecho, aparece claramente como un accidente, como algo del hombre. El derecho es el resultado de una conducta del hombre. En la expresión gramatical lo estoy usando como si fuera un sustantivo, como si fuera una sustancia, sabiendo que no lo es, lógicamente le atribuyo una realidad cualitativa.

##### *5.- Lenguaje, experiencia y realidad*

Vamos a entrar en el tema de la relación del lenguaje con la experiencia y con la realidad. Para establecer esta relación decimos que el lenguaje es un elemento de la experiencia. De tal manera que si yo afirmo que la experiencia es el contacto originario del hombre con la realidad, es decir, es el momento cognoscitivo primario del

encuentro del hombre con la realidad a través del conocimiento. El lenguaje, por una parte, es parte de la experiencia y, por otra parte, es una forma de experiencia acumulada. Cuando digo que el lenguaje es parte de la experiencia estoy afirmando una cosa de la que tenemos experiencia y es que nosotros no podemos conocer sin nombrar. Nosotros necesitamos fijar el conocimiento empírico, fijarlo, hacerlo disponible mediante una palabra y no solo la palabra, también su significación, su significación vital, por ejemplo. A diferencia de un animal que conserva la imagen, y nada más que la imagen, con toda su carga afectiva, el hombre además necesita individuar la imagen para poder disponer de ella. Esto es un hecho. El lenguaje acompaña siempre a la experiencia como percepción. Se percibe y se asocia a una palabra. Si es necesario se crea una palabra o se usa una palabra más genérica pero toda percepción se asocia a una palabra (y a una imagen o idea anterior). Y la palabra acompaña a la percepción para estabilizarla para hacerla disponible. No se puede tener una percepción sin asociarla a un concepto. Y asociada que sea a un concepto es asociada a la palabra que significa el concepto. El hecho es que así como no pensamos sin palabras, el hombre no percibe sin pensar, sin conceptos. Por lo tanto el hombre no percibe sin palabras.

Esto es más interesante si hablamos de la experiencia habitual, lo que Aristóteles llamó *empeiría* (conocimiento que resulta de una acumulación de percepciones semejantes juzgadas en cuanto semejantes o distintas y en cuanto a agradables, desagradables, etc. por un sentido interno que se llama cogitativa cuyo acto es el juicio de valor concreto respecto de la vida, de reconocimiento, es decir, juicio que me otorga la significación concreta del objeto y en esta significación aplico los conceptos que ya tengo). Es el resultado de una acumulación de percepciones semejantes juzgadas en su semejanza por la cogitativa. En el hombre no hay sensaciones puramente sensibles. No existe. En el hombre los actos de los sentidos están organizados por los sentidos internos bajo el imperio de la razón. Esto acumulado en la memoria, así juzgado, los que son semejantes se van acumulando. Al irse acumulando generan la imagen que ya no es la imagen de "este" gato del vecino sino de otro gato que yo tenía que es semejante a este gato aunque tengan distinto pelaje y es semejante a otras centenares imágenes de gatos que se van acumulando y yo tengo entonces una imagen flexible. No es un concepto todavía, es una imagen, como la que puede tener un perro que distingue otro perro aunque sea de una raza distinta y lo distingue de una oveja, de un lobo. Esa

imagen enriquecida, ese *phantasma* enriquecido conservado en la memoria, gracias al cual yo puedo reconocer cualquier otro gato, con los juicios anexos, por ejemplo "los gatos son peligrosos, agradables, etc.", es lo que constituye un esquema perceptivo, que es la base de la abstracción de un concepto y es lo que me permite tener sucesivas y mejores percepciones. De tal manera que hay un proceso perceptivo de imágenes, esquemas perceptivos y percepciones en el que sucesivas percepciones van a ir haciendo el esquema perceptivo pero a su vez el esquema perceptivo hace posible mejores percepciones. Y si ese esquema perceptivo está imperado, por ejemplo, por un arte, la percepción puede ser infinitamente superior. Por ejemplo si yo escucho una sonata de Bach y un músico también. ¿Escuchamos lo mismo? No. Yo escucho el resultado y el músico escucha todo. Conoce la estructura lógica-matemática. Escucha los instrumentos por separado. La percepción del músico es absolutamente distinta. ¿Cuántos tipos de verdes podemos distinguir? Un pintor distingue centenares.

Todas esas afinaciones de la percepción son fruto del esquema perceptivo. El esquema perceptivo tiene dos grandes funciones. Primera la afinación de las percepciones sucesivas y en segundo lugar ser la plataforma de origen de la abstracción. Porque es el esquema, en el *phantasma*, como dice Aristóteles (*Segundos Analíticos*), que está en el intelecto humano, es esa imagen enriquecida. Ahí está la forma o la esencia de las cosas. Lo que hace la inteligencia es verla, pero está ahí. Si no estuviera ahí la inteligencia no podría abstraer nada. ¿Y, quién la puso? El objeto real.

Entonces, ¿el esquema puede prescindir del lenguaje? No. Por la misma razón que una percepción no puede y que el pensamiento abstracto tampoco puede, el esquema está asociado al lenguaje y acompaña todo este proceso y en muchos casos lo hace posible. Esta es la primera función del lenguaje con relación con la experiencia pero además el lenguaje es experiencia acumulada. Porque el lenguaje termina siendo él mismo una forma de esquema significativo. Cada palabra tiene una historia. Está cargada de una historia. Y no solo la etimología. A lo largo de la historia los distintos usos y aplicaciones que se hicieron de esa palabra.

Establecido que el lenguaje es experiencia resulta que tenemos que ver la relación de la experiencia con la realidad. Decimos que la experiencia es el primer contacto cognoscitivo del hombre con la realidad. La pregunta es ¿pero todo acto de experiencia es contacto con la realidad? O, ¿de qué realidad hablamos? Antes de

ponernos a discutir está la experiencia de la realidad exterior al hombre, está la experiencia de la realidad interior, que se llama experiencia interna o también se llama conciencia, pero además de esa tenemos un montón de sectores que aparecen en la conciencia pero no son momentos de la conciencia y, sin embargo, las palabras la significan y tienen algún sentido para nosotros. Si yo digo "Gandalf" o "Frodo", ¿significa algo para ustedes? Sí. Es algo que ocasionalmente está en mi conciencia, pero no es algo que tenga una realidad. Y esa palabra que significa guarda alguna relación con alguna forma de experiencia. Si yo no hubiera leído el libro de Tolkien la palabra "Gandalf" no tendría ningún significado y entonces tenemos que detenernos y recordar la distinción entre significado y referencia.

La distinción entre significado y referencia. Un gran matemático del s. XX, Frege, quiso justificar las deducciones matemáticas e inició investigaciones para encontrar la lógica de la matemática y por ello es el fundador de la lógica matemática. Paralelamente a Frege estaba Bertrand Russell. Frege era realista (no era nominalista) y Russell en una época fue nominalista y en otra no. Frege en lugar de usar el binomio clásico medieval significación-*suppositio* usa otro binomio significación semántica y referencia. La referencia es el objeto, la cosa, a la que se refiere el conocimiento y el discurso. Uno se da cuenta que todos los objetos aparecen con un contenido real. Porque, o bien tienen una significación real en el mundo natural (un perro, un gato), o bien tienen un lugar en un ámbito de referencia distinto, por ejemplo, la mitología, la literatura o el cine. Estoy hablando de cosas que tienen una realidad que no es sustancial, pero que es una realidad, por ejemplo, artística. ¿Es o no real el *Señor de los Anillos*? Es muy real. Es un cambio respecto de la literatura.

Justamente un reproche que hacía la Escuela Analítica y los empiristas al pensamiento clásico es que nosotros hablábamos de cosas irreales, que nadie había visto, que no tenían ninguna significación empírica. El asunto es si tiene o no una significación en un ámbito de referencia determinado. En ese caso no es un sin sentido hablar de él. Por ejemplo, yo soy ateo y los curas hablan de cosas religiosas. Según la perspectiva de Frege no están hablando de cosas sin sentido. Están hablando de cosas que tienen sentido en un ámbito de referencia que es real, existe en la realidad. Si yo no tengo fe me excluyo de ese ámbito pero el ámbito sigue existiendo como tal. Es decir, el ámbito de referencia es siempre real con distintos contenidos de realidad, con distintas

consistencias de realidad, pero si no fuera real no tendría ningún efecto, ni ninguna influencia.

Pregunta Juan Manuel Paniagua: ¿Se ve la diferencia entre empírico y real?

Respuesta de FAL: Empírico y real no es lo mismo. Empírico es un calificativo que califica un modo de conocimiento. Real es la posición absoluta de algo en el mundo. El ser. Lo empírico tiene siempre como objeto algo real. Lo que ocurre es que hay distintos modos de realidad y distintas consistencias ópticas de realidad por eso están las categorías.

Si ahora estoy aludiendo a la relación de lenguaje, experiencia y realidad puedo decir que el lenguaje siempre tiene una connotación real. Esta es la desesperación de los nihilistas. No pueden expresarse como nihilistas sin connotar la realidad. Tienen que expresarse con fórmulas negativas de algo que es real. Sin lo real su fórmula negativa carece de sentido. Niegan un objeto. Por eso el nihilismo es la gran contradicción.

#### 6.- *El problema semántico del espíritu*

Hemos dejado abierto el tema al problema semántico del "espíritu". Acabo de dejar planteada la posibilidad de hablar de "espíritu" y de esta palabra y que tenga significación aunque no lo pueda ver ni lo pueda tocar. Me doy cuenta que tengo que averiguar su significación y sus ámbitos de referencia y con las dos cosas dejar planteado el problema.

Pregunta de Julio Lalanne: la cogitativa va acumulando percepciones sucesivas en el *phantasma* pero que también van asociadas a juicios. Si el *phantasma* es la plataforma de base de la abstracción y todo juicio supone una unión de conceptos, por lo tanto, es como que todavía no abstraige pero ya tengo juicios, hago predicaciones.

Respuesta de FAL: el juicio no tiene por qué ser abstracto. Si yo veo un perro y me gusta, ahí no estoy predicando nada. Lo que pasa es que el hombre en el juicio inmediato de la cogitativa le agrega algún concepto que ya tiene. No se puede pensar sin conceptos. Pero, la cogitativa puede hacer juicios como el perro puede hacer juicios. Un perro hace un juicio solo que él no tiene conceptos, en su lugar tiene imágenes que asocia al juicio. Vos un día le diste una patada. Te ve de nuevo luego de un tiempo y te juzga como malo porque asocia tu imagen con la patada. Es lo mismo que si fuera un concepto solo que es una imagen concreta.