

**Instituto de Estudios Filosóficos**

**“Santo Tomás de Aquino”**

**SEMINARIO DE METAFÍSICA**

**Ciclo 2013**

**23/05/2013**

**Asistentes:**

Félix Lamas.

Graciela Hernández de Lamas.

Daniel Alioto.

Susana Monti.

Juan Bautista Thorne.

Javier Barbieri.

Julio Lalanne.

Ignacio Gallo.

Daniel Herrera.

Carlos Arnossi.

Juan Manuel Clérico (secretario de acta)

La tradición es una forma de experiencia social

La tradición es, quizás, la forma principal de experiencia social. Incluyendo en la tradición el lenguaje, que es también la columna vertebral de la experiencia social.

Creo que los fenómenos sociales principales, sobre los que, de alguna manera, se apoyan todos los otros fenómenos sociales, son 3: la tradición, el lenguaje y la historia. Todos los otros fenómenos sociales están contruidos con estos 3. No puede haber, parece, ningún fenómeno social que no incluya estos 3 elementos.

Esto nos lleva a que nos preguntemos qué es la experiencia social.

Ante todo, tenemos que advertir que la experiencia social es aquella cuyo objeto es un fenómeno social; es decir, se especifica por el fenómeno social. Y esa experiencia social, es una parte de lo que llamamos experiencia humana.

Si hablo de experiencia humana, es evidente que no lo estoy haciendo desde el punto de vista del sujeto, porque toda experiencia es humana desde el punto de vista del sujeto. Solamente el hombre tiene experiencia propiamente dicha; el animal tiene algo semejante, análogo. Por eso, cuando hablo de experiencia humana, estoy hablando de aquella que tiene por objeto fenómenos humanos. Esta experiencia humana tiene por objeto los hombres, y también todas las cosas humanas: sus conductas, las cosas

referidas a los hombres y a sus conductas, etcétera. Todo eso es experiencia humana.

La experiencia humana tiene ciertas características, en las que no vamos a detenernos ahora. Pero implica siempre una dosis de reflexión, es decir, de volver el hombre sobre sí mismo. Así como uno puede tener experiencia de sí mismo, con ciertos límites, en la experiencia humana los hombres tienen experiencia acerca de los hombres. Y esta cierta reflexividad conlleva que el observador, es decir, el sujeto de la experiencia, no sea enteramente neutral en esta relación cognoscitiva; no puede ser enteramente neutral porque él, de alguna manera, está involucrado en la experiencia. De modo que toda experiencia humana es, en cierto modo, experiencia reflexiva, del hombre sobre sí mismo y sobre cosas humanas.

DA: La sociología, como ciencia, ¿tiene por objeto estos fenómenos sociales?

FAL: Sí.

El hombre que tiene experiencia humana siempre, de un modo más próximo o más alejado, está involucrado. Y al estar involucrado, el fenómeno social se acerca o integra lo que podríamos llamar un "círculo de intereses". De ahí que la humanidad siempre haya tratado de crear condiciones que restrinjan la posibilidad de incidencia afectiva o intereses, tratando de asegurar la objetividad de esta experiencia. Por ejemplo en el caso de los jueces, tratando de evitar que sean parientes de las partes. Los ingleses, Adam Smith por ejemplo, hablaban del "observador neutral".

Quiere decir, entonces, que es necesario tener ciertas pautas, ciertas ayudas, para asegurar la objetividad de la experiencia humana.

Dentro de la experiencia humana, como una parte importante de ésta, está la que llamamos experiencia social. A tal punto es una parte importante, que incluso sería cuestionable el afirmar que puede haber experiencia humana que no sea social (aunque no entraremos en esta cuestión, sí diremos que la mayor parte de la experiencia humana es social). Cabe entonces que nos preguntemos en qué consiste el fenómeno social.

Todo fenómeno social tiene 2 notas fundamentales, mutuamente implicadas, que menciona Aristóteles (mucho después, Durkheim va a recoger una de ellas, y Pitirim Sorokin la otra):

1. Al considerarlo analíticamente vemos que el fenómeno social es interactivo, de interacción, entendiendo por interacción no solamente acciones recíprocas sino acciones en las que la conducta de uno tiene como causa motivo la respuesta esperada del otro. La interacción consiste en actuar en la espera de la respuesta del otro. De tal manera que la respuesta esperada opera como una finalidad de la acción.

Aristóteles esto lo describe con relación al principio de reciprocidad en los cambios: synalagma. Y dice que esta conducta interactiva, de reciprocidad en los cambios, es la que genera la vida social. O sea, nos está diciendo que la vida social es, básica y fundamentalmente, vida interactiva.

2. La segunda nota se da necesariamente, y a la par de la primera. Es lo que Aristóteles llama "κοινωνία" (koinonía, la comunidad); es decir, la vida social supone una vida convivida, una cierta convivencia. Entonces, la vida social se da, principalmente, en la comunidad; no hay vida social si no hay una cierta koinonía, una cierta comunidad.

Y en esta comunidad aparece como un elemento necesario el lenguaje (lo destaca Aristóteles al comienzo de la Política). Por eso decíamos que el lenguaje no sólo es social porque es interactivo, sino que es social porque es comunitario.

¿Qué significa ser comunitario? Que una cierta totalidad de personas viven trabando relaciones unos con otros, y en función de bienes y cosas comunes. Y dentro de esas cosas comunes aparece el lenguaje como el instrumento que hace posible la comunidad y la interacción.

JBT: ¿Qué pasa con aquellas conductas que se dan y no esperan la respuesta de otro, como por ejemplo la de una persona que se emborracha?

FAL: Si el hombre se emborracha solo, no sé hasta qué punto es un fenómeno social. El fenómeno es social en la medida que trasciende la interioridad y se refiere a otro.

JMC y DA: Pero también deja de aportar a la comunidad el bien que podría aportar; como el drogadicto. Y en esa medida sería social también, en la medida que afecta al grupo.

FAL: Justamente, en la medida que afecta al grupo, es interactivo. Por eso sería social. No sólo afecta a la convivencia, como en el caso del suicida, sino que además guarda una relación con los sujetos. Si no tuviera ninguna relación con los sujetos y no afectara a la comunidad, no sería un fenómeno social.

(JBT alude a la moda) La moda es un fenómeno social evidente, manifiesto. Pues siempre que hay un fenómeno en relación con otro, siempre está prevista, pendiente, la posibilidad de la respuesta del otro, sin la cual no haría lo que estoy haciendo. Y eso justamente es lo que fundamenta el modo de vestir.

Las 2 notas, que ya había mencionado Aristóteles, fueron desarrolladas. La nota de interacción fue desarrollada como nota central de lo social por Pitirim Sorokin, y también por Parsons. Y la nota de comunidad fue

desarrollada y enfatizada por Durkheim. Para él, la nota de comunidad consiste en una cierta eficacia del todo sobre la conducta de la parte; es decir, una cierta presión, una determinación de la conducta de un miembro social por parte del todo.

JL: Como las vigencias.

FAL: Claro. De hecho, Durkheim es el padre de la "vigencia", no Ortega y Gasset.

GHL: El la llama la "conciencia social".

FAL: No se si usa la palabra vigencia, pero usa "hecho social" y "fuerza social", que es lo mismo que vigencia. Porque Durkheim quiere hacer de la sociología una ciencia al modo de la física. Justamente, en su obra, pequeña pero muy densa "Las reglas del método sociológico", él dice que quiere hacer de la sociología una ciencia como la física. El pensaba en la física newtoniana, en la cual el elemento atómico es la fuerza; así también él tiene como fenómeno central esta fuerza<sup>1</sup>.

En definitiva, lo importante es entender que los fenómenos sociales son fenómenos humanos, interactivos y comunitarios.

Hay que analizar ahora este hábito de experiencia social. Y surge de modo bastante claro que el principal elemento en la experiencia social es el lenguaje.

Nosotros ya hemos visto de qué modo el lenguaje es un fenómeno social y de qué modo está necesariamente asociado a nuestra percepción; e incluso explicamos de qué modo está asociado al esquema perceptivo o a la experiencia habitual, y a la memoria. Así, resulta evidente que el principal instrumento de experiencia social es el lenguaje. Y no sólo el lenguaje, sino todo lo que el lenguaje aporta.

Ahora bien, el lenguaje a su vez es recibido por el hombre; es un fenómeno histórico. Entonces, a través del lenguaje, de alguna manera se hace presente también la historia como factor de la experiencia social.

El lenguaje parece ser el principal instrumento. Pero la historia también condiciona al lenguaje, y además está necesariamente presente en la vida social. Porque no entendemos por historia el hecho pasado en cuanto pasado, sino lo pasado que de alguna manera se hace presente condicionando la vida cotidiana. Y ese condicionamiento de la vida cotidiana se hace presente, entre otras cosas, por el lenguaje (y por todos los objetos culturales).

¿Y qué es lo que permite la eficacia del lenguaje como condicionante de la vida de cada hombre, y la eficacia de la historia como presencia de alguna manera del pasado? Lo que permite todo esto es la tradición, que es el vehículo, la transmisión vivencial, no del pasado, sino de un patrimonio cultural, que es una cierta totalidad de cosas relativas al hacer del hombre, dotadas de valor, juzgadas como valiosas o disvaliosas.

La transmisión presupone conocimiento (que incluye la experiencia), vivencia (actos vitales, que incluye afectos compartidos, compromisos, etc.) y, por ende, criterios (o juicios). Las 3 cosas se implican recíprocamente: no hay criterio sin conocimiento, ni conocimiento sin vivencia.

En definitiva, la tradición es la transmisión de un patrimonio, como conocimiento, como vivencia y que también incluye e incorpora ciertos juicios y criterios. De tal manera que la tradición, lejos de ser rígida y de pretender ser una veta de verdad absoluta, tiene incorporados ciertos criterios, que pueden incluir juicios correctores.

Hay que aclarar acá que hablamos de la tradición humana, no de la apostólica, que sí es rígida en su contenido, pues es rigurosamente dogmática e incluye el Magisterio. En la humana también hay Magisterio, pero no es éste la principal vía; y la tradición humana no es dogmática.

Si no hubiera tradición no tendríamos lenguaje, porque el lenguaje lo heredamos. Y lo vamos cambiando, pero sólo lo podemos cambiar a partir de la herencia del lenguaje. Y el lenguaje tiene sus criterios, sus reglas. No puede haber lenguaje sin tradición.

Y más claro todavía es el caso de la historia: no puede haber historia sin tradición; para que un hecho del pasado pueda influir en el presente, condicionando las posibilidades de vida, es necesario que haya habido transmisión; sin transmisión, lo que quedó de antes se pierde, no se conoce, cae en la oscuridad y ya no es historia. De hecho, en parte en esto consiste la diferencia entre prehistoria e historia: en la existencia de documentos que nos den cuenta del pasado.

Recapitulando: los fenómenos sociales principales, principalísimos, de los cuales dependen todos los fenómenos sociales, son la historia, el lenguaje y la tradición, que se coimplican.

En las 3 reuniones anteriores estuvimos estudiando el lenguaje como tradición y como percepción y experiencia. Ahora vamos a considerar a la tradición como experiencia social.

Como vimos, esta experiencia social incluye criterios. Algunos de estos criterios, cuando hablamos de tradiciones totales o generales, parecen ser criterios evidentes para una comunidad. Por lo tanto, a esos criterios que parecen ser evidentes para una comunidad los llamamos "principios". Así, podemos decir que toda tradición incluye en su trama criterios y principios.

Estos criterios y principios operan como elementos correctores de la percepción y del esquema perceptivo. E incluso como criterios correctores de la tradición misma. Porque la tradición humana, por definición, no puede

concebirse como algo estático; es transmisión, movimiento. Así, necesariamente, toda tradición se va modificando.

JL: entonces el patrimonio cultural se va modificando.

FAL: Sí. Y ahí viene otra cuestión: cuando el patrimonio se desarrolla con cierta homogeneidad y, controlado, corregido y dirigido por sus principios, tenemos la continuidad de la tradición. En cambio, cuando esa tradición se rompe, por ejemplo, con una clara violación de aquellos criterios fundamentales, esquemáticos, hablamos de crisis.

JL: o revolución.

FAL: bueno, la revolución es una forma de manifestación de la crisis más violenta.

Fíjense que estamos usando casi la misma palabra: por un lado, los "criterios" de la tradición; y por otro, la "crisis". "Crisis", principalmente quiere decir juicio negativo, de separación. Esto nos permite completar el panorama de cómo se construye la historia. Ya habíamos dicho que la historia es posible, se construye, mediante la tradición, es decir, mediante un proceso de transmisión. Pero vemos también ahora que la historia se configura mediante crisis, rupturas, que pueden terminar violentamente. Con lo cual, la historia no coincide exactamente con la tradición, sino que está conformada por la alternancia, la pugna, entre tradición y crisis. Y tradición y crisis resultan ser, entonces, componentes en pugna de la experiencia social.

La crisis tiene como efecto la disolución parcial de la tradición. No podría ser total, es imposible que sea total pues, recordemos, no podría haber historia ni vida social sin tradición. Así, vemos que la crisis es algo que afecta a la tradición y, por ende a su contenido, a la historia y a los fenómenos sociales.

La crisis puede afectar a muchas cosas dentro del proceso de la tradición o del patrimonio cultural. Una de las cosas más graves que puede afectar la crisis es la zona de los criterios. Y lo peor es cuando afecta aquellos criterios que operan como principios. Fíjense ustedes: la Ley Natural, decimos nosotros, es un juicio práctico universal, inmediato, autoevidente; por lo tanto, es un principio.

Ahora bien, ¿cómo recibimos nosotros la Ley Natural? ¿cada uno hizo esa inducción en materia necesaria que termina en el principio? ¿o bien hemos recibidos en la historia, a través de la tradición, distintas formulaciones de la Ley Natural? Claramente lo segundo. Por lo tanto, no se puede considerar a la tradición sin considerar en ella los principios; y por ende, también la

Ley Natural. Y yo puedo decir que la Ley Natural se transmite tradicionalmente, por lo menos en su formulación. Me he tomado el trabajo de demostrar que hay en el pensamiento clásico por lo menos 2 formulaciones distintas, en su máxima universalidad:

1. La que prevalecía entre los escolásticos de la edad media: "Debe hacerse el bien y evitarse el mal" y
2. La de Platón: "Debe obrarse de acuerdo con la naturaleza, de acuerdo con la Razón y de acuerdo con Dios".

Los estoicos usaron la formulación platónica, y de ellos la recibieron los juristas romanos. Santo Tomás reconoce y usa las 2, aunque la más usada en su época era la primera y por ello la adopta.

La formulación de la Ley Natural es un principio dialéctico. El principio como tal no es histórico en sí mismo. Pero la formulación del principio es histórica; y es dialéctica, porque yo puedo discutir si una es mejor que la otra. Y esta formulación, que es dialéctica, es por supuesto lingüística, y la he recibido por tradición. Pero no sólo he recibido por tradición la formulación, sino incluso la defensa contra los impugnantes, la retórica apologética.

JB: La forma no la recibo.

FAL: La forma surge de la inteligencia humana.

JB: ¿De la intuición?

FAL: No hay intuición, tiene que haber inducción.

JB: ¿Del hábito de la sindéresis?

FAL: Pero el hábito de la sindéresis se actúa por inducción. Y la inducción presupone la experiencia. Ésta es una discusión entre tomistas y escotistas. Para los escotistas los primeros principios no necesitan inducción; surgen de la misma significación de los términos. Para los tomistas los principios requieren inducción.

Aristóteles lo decía claramente en el cap. 19 del libro II de los Segundos Analíticos; ahí habla de la inducción de los principios.

DA: Cuando hablás de escotistas, ¿lo incluís a Escoto?

FAL: sí. Lo que pasa que Escoto no participó de la discusión. Pero los escotistas son fieles a su doctrina.

DA: En la dialéctica "heteronomía-autonomía", Kant está destruyendo los criterios principales, es decir, los principios. ¿La noción de autonomía es una forma de negación de la tradición?

FAL: Sí. Kant destruye los principios, con su teoría gnoseológica y con su ontología. La noción de autonomía del pensamiento moderno es, en efecto, una forma de negación de la tradición.

DA: En esta dialéctica "persona retrógrada-persona progresista o reaccionaria" en que nos encorsetan...

FAL: Son 2 alternativas ridículas, que antes del marxismo, vienen también desde el iluminismo. Es una falsa dialéctica. E incluso contradictoria en muchos casos. Es claro el ejemplo de Comte, que es revolucionario en algunas ideas, pero a la vez, uno de los más claros exponentes de la derecha ultraconservadora en muchos aspectos. De hecho, políticamente los comtianos hicieron gobiernos de derecha.

DH: Volviendo a la disputa en torno a los primeros principios, donde la tradición aristotélico-tomista afirma la inducción de los principios mientras que los escotistas sostienen la vía de la evidencia analítica de los términos. En el caso de Kalinowski, ¿él se maneja con la evidencia analítica?

FAL: Sí. De hecho, antes que de inducción, habla de evidencia analítica de los términos.

Lo que un escotista moderado o un tomista que se acerca a los escotistas puede decir, es que la experiencia opera en la abstracción de los términos. Es decir, yo no puedo conocer los términos de un enunciado sin abstracción; y no hay abstracción sin experiencia. Entonces van a decir: si por inducción entendemos la abstracción de los términos que se vinculan, entonces aceptamos lo de la inducción, porque ha habido experiencia. Pero es la propia comprensión de los términos lo que me hace asentir al juicio. Ésta es, en parte, la posición de Santiago Ramírez.

Ahora bien, Ramírez recuerda lo que dice Cayetano, quien afirma claramente: la inteligencia ve la relación de los 2 términos en la medida que haya tenido experiencia de la relación entre los 2 términos. Es cierto que cuando los ve al lado y ha entendido los términos dice: éstos se implican, es

analítico. Y esto es cierto. Lo que no es cierto es que los términos se busquen solos. Es decir, ¿de dónde resultan éste término y éste otro asociados? Resultan asociados de la experiencia, y esto es la inducción, dice Cayetano. Ejemplo: el todo es mayor que las partes. Esto presupone la abstracción de un todo, del concepto de todo, del concepto de parte; y en la experiencia surge manifiestamente la recíproca implicación del todo y la parte. De tal manera que cuando yo formulo el juicio autoevidente, lo estoy haciendo, no sólo sobre la base de una experiencia de términos, sino sobre la base de una experiencia de juicios.

Éste es un error de algunos tomistas, pues la experiencia no termina en una imagen, sino en un juicio concreto. Por eso Brentano distingue como cosas bien separadas la representación, como acto intencional, de la percepción; y en la percepción incluye el juicio.

Si yo les pregunto: la subsunción de un término en un concepto más amplio, ¿es otra cosa que un juicio? Cuando afirmo que algo está adentro de otra cosa, es un juicio, un juicio analítico.

Cayetano tiene a su favor, no sólo los textos de Santo Tomás, sino también a Aristóteles.

El problema de Kalinowski es que en lógica es formalista. Y para Santo Tomás y Aristóteles, la lógica no es formal, sino material; no para Escoto, ni para Juan de Santo Tomás, que también es logicista. (Ante una pregunta sobre la posición de Maritain): Maritain es un divulgador de Juan de Santo Tomás. El propio Ramírez en una época lo seguía mucho a Juan de Santo Tomás; pero cuando se puso a revisar toda su obra (lo que no pudo terminar de hacer), se dio cuenta de que Juan de Santo Tomás es logicista y, aunque no tuvo tiempo de corregirse del todo y explícitamente, gira, sin dudas, hacia la lógica material.

En recto aristotelismo tenemos estos tratados de lógica:

1. Categorías: trata el concepto.
2. Peri hermeneias: estudia el juicio.
3. Primeros Analíticos: considera el silogismo.
4. Segundos Analíticos: trata el descubrimiento de la premisa verdadera en el silogismo.
5. Tópica.
6. Retórica y
7. (Poética).

De todos estos tratados, sólo los Primeros Analíticos pueden ser concebidos como lógica formal. Porque los Segundos Analíticos, lejos de eso, tienen como principal objeto el descubrimiento de la verdad. Entonces:

1. Categorías: no puede ser formal, es material.
2. Peri hermeneias: es material.

3. Primeros Analíticos: formal; aunque también tienen una parte material, que es la que hace referencia a la verdad. Los formalistas dicen que la lógica no trata de la verdad. Pero si a Aristóteles alguien le decía que la lógica no trata de la verdad, le daba un síncope...

4. Segundos Analíticos: material.

5. Tópica: material y

6. Retórica: material. y

7. (Poética): material.