

**SEMINARIO DE METAFÍSICA 2020**

**Cuarta reunión (Jueves 04/06/2020)**

**Asistentes:**

Félix Adolfo Lamas (Director)  
Daniel Guillermo Alioto  
Gonzalo Alonso  
Carlos Gabriel Arnossi (Secretario de acta)  
Javier Horacio Barbieri  
P. Marcelo Benítez  
P. Leandro Blanco  
P. Luiz Claudio Camargo  
Pedro Bolados Correa  
Lucila Adriana Bossini  
Mariano Bozzini  
Jeremías Carrió  
Juan Manuel Clérico  
Benjamín D'Amario  
Cristian Davis  
Juan Bautista Fos  
Ignacio José Gallo  
Orlando Juan Gallo  
Javier Gatto Bicain  
Tomás Gil  
Jesús Hernández  
Daniel Alejandro Herrera  
Patricio Hughes  
Albano Jofré  
Julio Esteban Lalanne  
Soledad Lamas  
Álvaro Luna Requena  
Ignacio Marzilio

Eduardo Javier Olazábal

César Olmedo

Juan Manuel Paniagua

José Richards

P. Alejandro Rivero

Hernán Sotelo

Juan Bautista Thorne

P. Mario Trejo

Diego Vargas

### **Exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas**

En la reunión anterior comenzamos la lectura del último capítulo de los Segundos Analíticos, de *Aristóteles*, que es la conclusión del libro, y donde aparece como título "La adquisición o aprehensión -podríamos agregar nosotros, la inducción- de los principios".

Es decir, lo que se examina aquí es no solo el origen psicológico de los principios, sino su validez universal objetiva, es decir, no se trata solo de una cuestión del sujeto, sino que se trata de un descubrimiento que hace el hombre merced a su inteligencia de la verdad de las cosas, de la verdad del ser de las cosas. Estamos, entonces, en las antípodas de todo idealismo.

Ahora, vamos a terminar de leer este capítulo. Estamos en el 1110: "*Entonces, ni los modos de ser son innatos como tales ya definidos...*". Ya hemos dicho que cuando esta traducción dice "los modos de ser" está traduciendo la palabra "héxis", que quiere decir, en realidad, hábito.

Es decir, el hábito del que estamos hablando, que es el hábito de los primeros principios sí es connatural, sí es innato; lo que no es innato son los hábitos ya definidos. ¿Qué quiere decir "los hábitos ya definidos"? Si estamos

hablando del hábito de los primeros principios, en acto de conocimiento de los primeros principios.

Esos no son innatos está diciendo ni proceden de otros hábitos más conocidos, porque tendríamos además una regresión al infinito. O sea, estos hábitos, esta disposición natural firme y permanente para conocer los principios más universales, tanto especulativos como prácticos, aunque como modo de ser del sujeto sea innato, está determinado, está perfectamente determinado como acto, y esa especificación, ese hábito, no es innato. Por eso estamos hablando del origen del hábito en acto, no del hábito, que es una disposición natural. El origen del hábito en acto no es innato.

¿De dónde procede? Procede de la *aisthesis*, es decir, de la percepción. Y acá pone una metáfora, que es famosa, famosísima, pero que no siempre se explica a mi modo de ver de forma coherente.

Fíjense: este hábito de los primeros principios no es un acto, sino que procede de la percepción -acá dice "sensación"- . Pone esta metáfora: "*Al igual que en una batalla, si se produce una desbandada, al detenerse uno se detiene otro y después otro, hasta volver al orden del principio*".

Él está siguiendo el ejemplo de la estructura militar de una falange. Cuando se rompe una falange en la batalla -está diciendo *Aristóteles*-, se desbanda, entonces basta con que uno "haga la pata ancha" y se vuelva, y se le pone al lado otro, y otro, y se reconstruye la falange. Este es el ejemplo que, mediante una metáfora, da *Aristóteles* de cómo se construye un fantasma a partir de muchas percepciones.

La pregunta es, ¿cómo se juntan? Porque no se juntan de cualquier manera, sino de una manera preestablecida, se juntan recreando la forma de organización de la falange, lo cual quiere decir que esta forma o estructura de algún modo

es anterior a la conformación de la falange. Esta estructura, esta forma, rige la falange. No hay falange solo amontonando soldados.

Ahora bien, la pregunta obvia es, ¿y de dónde surge? Pareciera que hay solo dos respuestas posibles: O como pretende *Kant*, de una estructura *a priori* en el sujeto -para *Kant*, *a priori* quiere decir condición de posibilidad de toda experiencia- o bien surge del objeto, es decir, de la realidad que se hace presente en la *aisthesis*, es decir, en la percepción. Creo que son las únicas dos respuestas posibles.

Incluso en el siglo XX, cuando surge la Gestalt en Psicología, se divide porque el sector mayoritario de la Gestalt se inclina a una respuesta idealista y otro, minoritario, más bien a una realista.

*Aristóteles* sigue en el texto y va a ser bastante claro para indicar que la forma o estructura se conoce en el primer momento de la percepción sensible. En el primer momento de la percepción sensible ya está formada. Lo cual está indicando que esa forma tiene su origen en la mente como consecuencia del encuentro con el mundo en la percepción o *aisthesis*. Lo cual indica que la forma o estructura que se incorpora procede de la realidad, porque si yo cambio el objeto que tengo enfrente, cambia la estructura que está en mi alma. Esta parábola la tenemos que entender a mi juicio de esta manera.

"...Y el alma resulta ser de tal manera que es capaz de experimentar eso". Es decir, de padecer eso, de recibir eso. El alma es capaz quiere decir que el alma tiene la facultad, la potencia de recibir eso.

"...Lo que se dijo ya bastante antes, pero no de manera clara, digámoslo de nuevo". Fíjense como él avanza en círculos.

"...En efecto, cuando se detiene en el alma alguna de las cosas indiferenciadas...". "Se detiene en el alma" quiere decir: cuando en la percepción ingresa algo en el alma y se detiene por la memoria, etc. Recuerden Ustedes que habíamos dicho que, en la percepción hay siempre una discriminación, una distinción del objeto. Ahora bien, antes del juicio discriminador entre el perro y gato hay una imagen representativa del gato sin juzgar. Tengo una imagen que es -usando el lenguaje de Brentano- solo representación.

Estamos radicalizando la cosa con Aristóteles: esta primera imagen indiferenciada, esta primera representación sensible del objeto "<se da> por primera vez lo universal en el alma". ¿Se dan cuenta de lo que está diciendo? ¿Se dan cuenta de la gravedad de lo que está diciendo?

Esta imagen, esta representación todavía no juzgada, todavía no discriminada, esta primera imagen de la percepción ya contiene el universal. Ya contiene el universal. Está diciendo que el alma humana tiene capacidad para conocer el universal en la sensación, en la percepción sensible, incluso antes del juicio discriminativo. ¿Y cómo es esto?

Porque la forma está ahí. Yo recibo la imagen de esa cosa. Y tiene una forma. Y la imagen de esa cosa en el alma ya tiene esa forma. En este encuentro inmediato del hombre con la realidad hay un encuentro de dos formas: el alma es forma, y la forma de ese objeto, que aparece todavía sin discriminar, sin juzgar, pero ya está presente en el alma.

"...(pues, aun cuando se siente lo singular, la sensación -yo digo de la percepción- lo es de lo universal...". Aquí estamos de nuevo en esto que parece una paradoja y que, si no se explica adecuadamente puede hacer entender al revés a Aristóteles.

Aquí Aristóteles está diciendo que lo universal está presente aún en el singular: yo percibo a tal persona, pero al hacerlo

yo estoy percibiendo a un individuo, yo percibo al hombre. Es decir, no puedo percibir a tal persona si no percibo también al hombre. No se puede. De ahí que, cuando uno dice que la percepción es de lo singular es cierto, pero no es completamente cierto si uno se olvida de agregar que no existe ningún singular que no contenga como elemento constitutivo a lo universal. Esto es un elemento de la antigua dialéctica platónica. Ya vamos a volver sobre ello.

*"...entre estos <universales> se produce, a su vez, una nueva detención <en el alma> hasta que se detengan los indivisibles y los universales, v.g.: se detiene tal animal hasta que se detenga animal, y de igual modo <ocurre> con esto último. Está claro, entonces, que nosotros, necesariamente, hemos de conocer por comprobación -inducción, corrige FAL-, pues así <es como> la sensación produce <en nosotros> lo universal".*

Fíjense qué aplicación del concepto platónico de dialéctico. Acá *Aristóteles* está poniendo en acto los recursos metodológicos principales: está poniendo en acto la dialéctica de lo uno y lo múltiple, de lo semejante y lo diferente.

Pues bien, ahora avanza y hace uso ya de lo que puede ser lo más profundo del núcleo de la dialéctica platónica: esto de que toda investigación debe continuar mientras no se agoten todas las semejanzas y todas las diferencias, según explica *Platón* en *El Político*, cuando, en definitiva, define la dialéctica. Eso se da naturalmente en la percepción.

*"...así <es como> la sensación -percepción- produce <en nosotros> lo universal. Por otra parte, puesto que, de los modos de ser -hábitos-, relativos al pensamiento por los que poseemos la verdad, unos no son siempre verdaderos y están expuestos a <incurrir en> lo falso, v.g.: la opinión y el razonamiento...".*

La opinión y el razonamiento son hábitos intelectuales, pero no son infalibles. Por eso la necesidad de la lógica, para ser como un andarivel para conducir el pensamiento para que no se equivoque.

*"...mientras que la ciencia y la intuición -nous como hábito- son siempre verdaderas, que ningún otro género de saber - modo de saber- es más exacto -verdadero- que la intuición - nous-, que los principios son más conocidos que las demostraciones, y que toda ciencia va acompañada de discurso, no habrá ciencia de los principios; y, comoquiera que no cabe que haya nada más verdadero que la ciencia, excepto la intuición -nous-, habrá intuición de los principios, tanto a partir de estas consideraciones como < del hecho de > que el principio de la demostración no es la demostración, de modo que tampoco el de la ciencia es la ciencia".*

Aristóteles está diciendo que la raíz de la verdad de la ciencia está en los principios más universales, los cuales proceden de la experiencia, de la percepción, gracias a la iluminación del nous, es decir, de la inteligencia que, en cuanto disposición firme y permanente es también un hábito cuyo objeto es el ser de las cosas.

*"...Si, pues, no poseemos ningún otro género <de conocimiento> verdadero aparte de la ciencia, la intuición -nous- será el principio de la ciencia".* El nous será el principio de la ciencia, los primeros principios serán el principio de la ciencia.

*"...Y aquélla será el principio del principio, en tanto que ésta se comporta, en cada caso, de manera semejante respecto de cada cosa".* Es decir, tenemos afirmada con tornillos fuertemente apretados esta tesis: Hay en el conocimiento humano dos cosas, por lo menos: lo conocido y el cognoscente. Lo que conoce el cognoscente no es a sí mismo sino una cosa que, en principio, está más allá de su conocimiento, y el

cognoscente no le da la forma al conocimiento, sino que la recibe a través de la percepción sensible. Y en lo sensible -necesariamente individual- e individual se hace presente la forma, es decir, la estructura universal, el núcleo de la esencia de las cosas. La cosa real que es objeto del pensamiento le impone al pensamiento su forma.

Ya veremos que eso es posible porque hay una afinidad entre el entendimiento humano y las cosas. Esa afinidad, va a decir *Aristóteles* más adelante, es el ser. Tanto el entendimiento humano como las cosas tienen ser. Comulgan en el ser.

Pero ahora quedémonos simplemente en esto: en la experiencia se hace presente la forma real del objeto, con lo cual en toda percepción sensible de un objeto individual está presente de un modo actual o potencial el universal.

¿Qué es el universal? Es aquello que es muchos en uno, o uno en muchos. El universal es lo que puede realizarse en muchos, y es uno solo en muchos. El universal lógico -esto es importantísimo para la metafísica- no es una mera recolección de sujetos, no es una clase, como piensan los lógicos contemporáneos. El universal lógico es un signo de un universal *in re*: de una cosa que existe en los singulares, y que se hace mucho en los singulares pero que no deja de ser uno. Eso es la forma o la esencia específica, ya hablando "en metafísica", yendo un paso más allá.

Lo cual descarta toda posibilidad de pensar en una interpretación nominalista de *Aristóteles*, como hace *Tricot*, por ejemplo. Eso es absurdo.

*Aristóteles* está señalando claramente que el universal está en el objeto conocido. Está en la cosa.

Algunos dicen: Bueno, el universal es solo una cosa lógica, la especie, no tiene realidad. Ustedes habrán oído decir que las especies son solo entes de razón, ¿verdad? Lo habrán

oído incluso decir de profesores que honestamente se sienten tomistas. *Aristóteles* está diciendo lo contrario.

Fíjense que los biólogos le dan la razón a *Aristóteles*. Porque si yo pregunto: ¿la especie como tal tiene alguna realidad? Y sí. Ustedes no van a ver que se pueda reproducir una cruce de elefante con gato.

La especie es capaz de reproducirse. La especie gatuna, humana, etc., es capaz de multiplicarse en los individuos. No es solo una semejanza. La especie es la estructura nuclear de la esencia de las cosas y esa estructura nuclear se hace presente al hombre en la experiencia, de un modo potencial. Y la tarea de la ciencia es ir develando cada vez más esa esa estructura, pero que de algún modo sea.

**Cristian Davis:** Profesor, si de alguna forma el universal está en la especie en cuanto a su forma, ¿podemos decir que de alguna manera entonces nos movemos dentro de la realidad y para captar la verdad que está en alguna medida en la cosa yo tengo que adecuar mi inteligencia a la cosa porque en esa adecuación, en ese encuentro surge la verdad de la cosa, pero con mi participación de mi inteligencia, no?

**FAL:** Por supuesto, por supuesto. Surge la verdad lógica en la inteligencia, pero está alimentada por la verdad ontológica, que está en la cosa. Así es.

**Cristian Davis:** Que a su vez el universal ya está en la cosa.

**FAL:** Exactamente. El universal es constitutivo de la cosa. El universal es la especie, sobre todo, la especie. Y la especie es un constitutivo real de las cosas. Esta es la posición de *Aristóteles*. Y si no, la ciencia sería vana. Porque yo puedo conocer un individuo, otro individuo, pero si esta estructura del ser humano es individual, es imposible la medicina, la anatomía, etc. No son solo semejanzas, sino una identidad esencial, capaz de multiplicarse.

**P. Trejo:** Profesor, me perdí quizás la diferencia entre experiencia y percepción. ¿Cuál es la diferencia?

**FAL:** Este autor traduce siempre con la palabra "experiencia" la palabra "empeiría", y la "empeiría" es la experiencia habitual, es decir, es el esquema perceptivo ya consolidado gracias al trabajo de los sentidos internos. Es el fantasma previo a la percepción. En cambio, la percepción, es la experiencia como hábito. Y *Aristóteles* dice que la *empeiría* se construye gracias a una multiplicación de percepciones o experiencias individuales que se unen gracias a una discriminación que permite distinguir lo semejante de lo diferente, de tal modo que lo semejante se agrupa y se separa de lo diferente, y esa es la reagrupación de la falange de la que hablaba *Aristóteles* en la metáfora de la que hablábamos.

**Soledad Lamas:** El universal lógico sería signo del universal *in re*.

**FAL:** El universal lógico es un concepto, que significa una estructura universal en la cosa. El concepto significa la esencia de las cosas, o bien la forma de las cosas. La forma de las cosas es universal en las cosas.

**Julio Lalanne:** Ese universal *in re* está en la cosa, pero en realidad, en el individuo todo es individual. ¿Cómo es? No puede ser individual y a la vez universal. Eso me confunde un poco. Es una dimensión de una cosa real común a varios, que a la vez está individualizado.

**FAL:** Claro. Es individualizado, pero porque el principio de individuación será la materia. Ese es otro problema.

Pero el hecho es que, si el individuo fuera meramente individual, si no tuviera un universal *in re*, el perro no se podría reproducir.

Una de las características, precisamente, de la sustancia universal es que está cerrada en sí misma, está clausurada en sí misma. No es capaz de multiplicarse, de comunicarse. En cambio, la especie, sí. La especie sí se puede comunicar. Tú has comunicado la especie humana a sus hijos. El gato comunica la especie gatuna a sus gatitos. Entonces, si la especie humana no tuviera esta capacidad no podría comunicarse. ¿Por qué este gato tiene la misma estructura anatómica que este otro gato?

*Hume* va a decir que los gatos son semejantes, y por eso los agrupamos, pero no explica por qué los agrupa. Pero ¿por qué son semejantes?

Lo primero son los hechos, después vendrán las teorías. Es un error de metodología de parte del empirismo, del idealismo, del nominalismo, de todos ellos, que primero parten de una ideología y después quieren acomodar la experiencia y la realidad a esa ideología. Lo real y lo que aparece en la experiencia es que hay comunicación de especies. Lo real es que a mi se me hace presente no solamente este gato, sino que, cuando conozco un gato estoy conociendo también "el" gato. Y por eso lo reconozco en otro gato. Esa es la respuesta.

Y esto es lo que pasa en nuestra experiencia cotidiana. De ahí, a partir de una reflexión tiene que funcionar la ciencia.

Pero todavía la cosa es peor, porque no solo está el universal específico. Acá *Aristóteles* está hablando de un primer principio máximamente universal. Gracias a esta presencia del gato en mi experiencia se me hace presente, no solo este gato individual, no solo la especie gatuna. Se me hace presente el ser y la existencia del gato. Y yo comulgo en el ser con el gato; por eso lo puedo conocer. Es decir, el ser nos incluye al gato y al mí. Después, la especie será

el modo de ser del gato distinto al modo de ser del perro y del mío. Pero hay un modo de ser universal que es el ente.

Según *Aristóteles*, el ente es el primer concepto que elabora la inteligencia. Y el ente es el punto de partida de los primeros principios. Y, como dice *Santo Tomás*, del trascendental ente surge el principio de no contradicción.

**Cristian Davis:** Pero ¿de alguna manera el gato también se da cuenta de mi ser?

**FAL:** Yo creo que él no se da cuenta, que de algún modo lo tiene presente, pero no se da cuenta porque el gato no tiene posibilidad de reflexión. Sí advierte la presencia.

Los animales tienen gobernada su percepción por los instintos, pero el animal percibe realmente y distingue, por ejemplo, la presencia de la ausencia. Con lo cual Usted podría decir que en el animal hay una forma confusa o borrosa de percepción del ser. No del ser, pero de algún modo de la existencia, que es el fenómeno. Pero él no lo puede tematizar nunca como existencia.

Pero, como dice *Santo Tomás*, el conocimiento de lo sensible se acerca al conocimiento humano. Eso también lo ve *Aristóteles*. Y, ¿recuerdan que lo dijimos la reunión anterior? Acá funciona siempre la analogía y la participación: hay formas menos perfectas de esto. El conocimiento humano y el conocimiento animal no son unívocos. Hay una diferencia esencial entre el conocimiento humano y el conocimiento animal. Se nos hace muy difícil a nosotros entender el conocimiento animal, por cierto.

**Lucila Adriana Bossini:** En un solo individuo está el universal, pero para conocer el universal yo necesito muchos individuos para poder comparar, separar y asemejar, o podría conocerlo de un solo individuo formando el hábito de varias percepciones, pero de ese solo individuo.

**FAL:** Por regla general sí, pero no crean que en la primera percepción se hace presente de un modo no límpido, no determinado, pero se hace presente en la percepción en una la forma del individuo que es objeto. Solo que, para que eso se haga más claro, más preciso, es necesario este proceso dialéctico platónico de semejanzas y diferencias. Pero no podría hacerse este movimiento dialéctico de semejanzas y diferencias si no estuviera ya en la mente humana el universal ese, pero lo que pasa es que cuando yo comparo un gato con otro gato yo digo, ah, son iguales. Pero yo no podría reconocer al otro gato como gato si no tuviera ya la forma universal de un gato. Entonces, yo lo reconozco. Y eso de alguna manera le pasa al perro, y al gato. El perro, el gato, re-conocen a su amo. Quiere decir que el gato, de algún modo conoce la semejanza y la diferencia de su dueño con el vecino, al que no quiere. Solo que él no puede manejar ese juego para avanzar en el conocimiento. Él se queda en este primer punto, guiado por el instinto, que es lo que necesita. Porque el hombre no solo se queda en la sensación. Va más allá, dice *Aristóteles*. Va más allá hacia las artes, hacia las técnicas, hacia la ciencia.

Por eso, cuando dentro del tomismo, sobre todo a partir de *Juan de Santo Tomás*, se discute esto de la inducción de los principios, yo no puedo entenderlo que se discuta esto dentro del campo tomista. Esto es muy claro. Ustedes dirán "pero eso es *Aristóteles*". En la reunión anterior yo leí el Comentario de *Santo Tomás de Aquino*. Es muy claro.

Hay quienes creen que toda la teoría de la ciencia de *Santo Tomás* está en el *Comentario al De Trinitate* de *Boecio*, y pareciera que no hubiera una reflexión sobre la ciencia en el *Comentario a los Segundos Analíticos*. Porque acá es donde se plantea el origen de la ciencia, y se dice con todas las letras que el origen de las ciencias, incluyendo los

principios, está en la experiencia. Y el tránsito de la experiencia a la ciencia es la abstracción y la inducción.

Mis alumnos de primer año -que ahora son alumnos de la Dra. Bossini- lo decían con toda firmeza: el tránsito de la experiencia a la ciencia es la abstracción y la inducción. Que no son cosas enteramente separadas en *Aristóteles*, como hemos visto.

**Álvaro Luna Requena:** Me quedó alguna duda respecto de los comentarios que hizo sobre los entes de razón, y al mismo tiempo sobre la necesaria existencia de los universales en las cosas. Me pregunto por conceptos como el concepto de justicia, y de ortodoxia, en los que uno puede encontrar una esencia. ¿Dónde está el universal en estos casos? ¿No son estos los entes de razón? No sé si se explica o se entiende cuál es mi duda.

**FAL:** Le entiendo perfectamente. Usted dice: está más claro hablar de un universal en las cosas cuando -se lo traduzco a la metafísica tomista- estamos hablando de sustancias -perro, gato, hombre- y es menos claro cuando estamos hablando de cosas que no son sustancia, como la justicia. La pregunta es, cuando hablamos de la justicia, de estas cosas: ¿estamos hablando de cosas reales o no?

Entonces, si estamos hablando de cosas reales, tenemos que saber de qué cosas estamos hablando. ¿Tienen una esencia real? Si son reales tienen que tener una esencia real, solo que ahí la palabra esencia tiene también una significación analógica.

Propiamente hablando -o *per se primo*- solo las sustancias tienen esencia. Los accidentes, como la justicia -la justicia es una cualidad- tiene esencia *per se*, sí, pero no *per se primo*, porque la realidad de la virtud de la justicia depende de la realidad del sujeto que la posee.

Todas las cosas reales tienen esencia, salvo que estemos hablando de cosas meramente lógicas, que no tengan un correlato real. Hablando de cosas puramente lógicas, lo que hay son relaciones, no hay esencias reales. Pero todo lo que es real tiene esencia, ya sea en sentido fuerte -la sustancia- o, derivada de la sustancia, en sentido débil -el accidente-. Y dentro de los accidentes, hay algunos de más consistencia ontológica, como la cualidad o la cantidad, que otros, como la acción. Porque la acción es un accidente, de algún modo, evanescente. La acción termina o en cantidad o en cualidad.

Vamos ahora a ver otro texto aristotélico que plantea una dificultad. Yo creo que ahora con lo que hemos visto, ya estamos todos vacunados, y no va a escandalizar a nadie lo que vamos a leer ahora, pero es algo que a veces escandaliza a los filósofos del Derecho, o a los que se dicen tomistas y cultivan la Ética.

Este texto que ahora voy a leer es de la *Ética Nicomaquea* de *Aristóteles*. La edición bilingüe del Instituto de Estudios Políticos, de Madrid, de 1970. La traducción es de María Araujo y Julián Marías.

Para indicar los lugares en las obras de *Aristóteles* se sigue la edición típica de *Baker*, una edición alemana del siglo XIX. Y se van citando según esa edición griega y alemana. Igual que pasa con la Biblia. Acá tenemos también: número de página, columna, líneas. No vale, no es eficaz, decir el número de capítulo porque las ediciones varían y cada edición numera los capítulos de una manera distinta. Entonces, la única manera segura de ubicar el lugar es con estos numeritos que están al margen.

Yo voy a leer del 1143a35 al 1143b5, en el Libro VI.

Dice así: *"Ahora bien, todas las cosas prácticas son del número de las individuales y extremas..."*. ¿Qué quiere decir esto?

En materia práctica, dice *Aristóteles*, lo que existe son cosas individuales, porque la acción no solo es siempre de un individuo, sino que también la acción se encuentra individuada por las circunstancias. Como dice *Santo Tomás*, en el Tratado de los actos humanos, las circunstancias son como los accidentes de la sustancia de una acción. Lo que vendría a ser la esencia de la acción sería su objeto, los accidentes, lo que rodean al objeto y lo individúan, por ejemplo, el lugar, el tiempo, la causalidad.

La acción humana está siempre individuada, y podríamos agregar nosotros que un modo de individuación es el conjunto de las circunstancias. Podríamos decir que toda acción está situada, y la situación es el resultado de todas las circunstancias.

Entonces, dice *Aristóteles* que las cosas relativas a la praxis, a la conducta, son individuales y extremas. ¿Qué quiere decir "extremas"?

*Aristóteles* está pensando que en la dialéctica hay dos puntos extremos, es decir, que están en el máximo de una cosa y en el de la otra. ¿Cuáles son los extremos de la dialéctica? La percepción y los principios. Los principios son algo extremo, porque más abstracto y universal que los principios no se puede ir. Los principios son extremos en su universalidad. El individual es extremo porque más abajo no puedo ir, porque ahí se da lo uno.

*"...las cosas prácticas son del número de las individuales y extremas [...] sino que el entendimiento y la comprensión versan también sobre las cosas prácticas, que son extremos"*.

Son individuales, y entonces, tenemos un extremo. Las cosas prácticas son del extremo de abajo, son individuales. Pero, también en las cosas prácticas, es decir en la conducta, tiene que operar el entendimiento, usando la palabra entendimiento en el sentido más estricto, es decir el *nous*, que es lo más alto, los principios. Estamos hablando, de golpe, de los principios.

Acá dice en este texto "[l]a intuición...". Está mal, es el *nous*. Ya hemos explicado muchas veces lo que significa la palabra *nous*. Por ejemplo, en esta edición italiana, traducen correctamente *intellectus* por *nous*.

Entonces, el *nous* "tiene también por objeto lo extremo en las dos direcciones...". Y aquí ya empezamos a tener alguna dificultad.

El *nous*, ¿qué es? El hábito de los primeros principios, la inteligencia inmediata, todo lo que hemos hablado en la reunión anterior.

El *nous* tiene por objeto lo máximamente universal, los principios. Pero Aristóteles está diciendo: en materia práctica, el *nous* tiene por objeto también lo individual. Tiene por objeto los dos extremos.

"...en las dos direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición -*nous*, corrige FAL- y no razonamiento...".

No hay posibilidad de razonamiento, al menos razonamiento que los justifique. Los primeros principios surgen de la experiencia por la inducción. Y, entonces, parece que está claro que el *nous* es de un extremo -tiene por objeto las cosas máximamente universales-, en cambio, las cosas singulares son objeto de la experiencia o percepción.

Pero ahora me dice, además, que el *nous*, es decir, el intelecto, la inteligencia inmediata, el hábito de los

primeros principios es competente para conocer aquel extremo -el máximo, el de los principios en materia práctica- y también para conocer la acción misma. ¿Cómo es esto? Y la respuesta que me da *Aristóteles* es francamente extraordinaria en su sencillez.

Dice, vea fíjese Usted, porque tanto en el singular de la conducta concreta como arriba de todo no cabe el razonamiento. Se puede razonar entre estos dos extremos, pero ninguno de estos dos extremos son objeto de razonamiento. Por ejemplo, yo puedo razonar acerca de los participantes en general de este Seminario, de otras actividades de investigación científica, pero no puedo razonar que tal persona está sentada allí; allí no hay razonamiento, ahí hay solo percepción.

Pero ahora sabemos -porque leímos los *Segundos Analíticos*- que en la percepción ya está el universal. Con lo cual, esto que está diciendo *Aristóteles* parece que se entiende: en materia práctica, el *nous* está en los dos extremos.

El *nous* "que se ejercita en las demostraciones tiene por objeto los límites inmóviles y primeros; y la de las cosas prácticas, lo extremo, lo contingente y la segunda premisa".

¿Qué significa esto de "la segunda premisa"? Todo el que conozca un poco de Lógica aristotélica sabe que un silogismo se construye con dos premisas: la mayor y la menor. La premisa mayor se llama así porque contiene el término mayor - el más extenso- y el término medio. La menor se llama así porque contiene el término menor y el término medio, que es el que vincula al término mayor con el término menor, y permite, entonces, implicar en el término menor en el término mayor en la conclusión.

Pues bien, dice *Aristóteles*: en materia práctica, hay - también- un silogismo, es el silogismo de la acción. El hombre es racional y no obra al "tun tun". Entonces, en el

hombre tiene que aparecer, en un lugar de su mente, la esfera de los principios, y en otro lugar, tiene que aparecer, lo individual, de lo que no hay razonamiento sino solamente percepción, y eso individual es la premisa menor del silogismo prudencial -o silogismo de aplicación de la ley-. Por ejemplo:

El que matare, merecerá 25 años de prisión (PREMISA MAYOR)

Juanito mató a Mengano (PREMISA MENOR)

Juanito tendrá 25 años de prisión (CONCLUSIÓN)

*Aristóteles* tiene dos modelos de silogismos de la acción. Un modelo es este, en el que, de alguna manera se usa el esquema del silogismo teórico: premisa mayor, premisa menor y conclusión. En este esquema de silogismo, la conclusión coincide con la acción. *Aristóteles* suele decir que la conclusión es la acción.

Pero hay otro esquema de silogismo de la acción que *Aristóteles* desarrolla en *El movimiento de los animales*. Y allí él muestra que los animales también actúan realizando o aplicando una especie de silogismo, que también usa el hombre: el silogismo de fines y medios. En lugar de premisa mayor, tenemos una premisa que contiene el fin, en lugar de premisa menor, una que contiene el medio, y la conclusión que dice que esto es un medio para este fin, que en el animal se da movido por el instinto, que no sabemos muy bien que es, pero sí sabemos que es una respuesta medianamente fija, esquemática a ciertas necesidades, frente a ciertos estímulos.

Lo cual plantea de dónde sale esta racionalidad de la conducta animal. Si el animal no es racional, ¿cómo es que tiene conductas racionales? A punto tal que *Aristóteles* dice que el animal puede hacer un silogismo de medios y fines. Todo esto da lugar, por supuesto a que gente muy inteligente discuta y examine. Y, por ejemplo, un especialista en

*Aristóteles*, llamado *Aubenque* dice que estos dos modelos de razonamiento son incompatibles, con lo cual toda la filosofía práctica de *Aristóteles* no va más allá de lo problemático y aporético. Pero, claro, *Aubenque* va mucho más y también dice que toda la Metafísica es aporética.

Salvo que *Aristóteles* sea un estúpido, tiene que tener alguna posibilidad de reducción el silogismo práctico con el esquema medio-fin y el silogismo práctico con el esquema premisa mayor-premisa menor. Y yo creo que el silogismo medio-fin se reduce al de premisa mayor-premisa menor, porque, en definitiva, la premisa que habla del fin es la mayor, y la que habla del medio, es la menor. La premisa menor está dada por la percepción.

"...*Estos son, en efecto, los principios del fin, ya que es partiendo de lo individual como se llega a lo universal; de estas cosas, pues, hay que tener percepción sensible, y éste es el nous* [la traducción original dice "...ésta es la intuición]".

La percepción sensible es el *nous*. Dice eso el texto. La percepción sensible está identificada con la inteligencia inmediata en materia práctica. Y así está en griego. Y si Ustedes buscan otras traducciones, por ejemplo, esta traducción crítica, una de las mejores ediciones de la *Ética* de las últimas décadas, es *Le tre etiche*, versión a cura de Arianna Fermani de la editorial Bompiani.

Y, entonces, todo esto que hemos visto, que el *nous* procede de la experiencia, y ahora vengo a decir que el *nous* y la experiencia son lo mismo. Tengo que dar una explicación de esto. Yo ensayé una explicación en algo que no sé si está publicado. Es parte de un capítulo de un libro que estoy terminando, que le pedí a la Dra. Bossini que lo pusiera en el aula virtual, donde analizo esta dificultad. Pueden ver ese texto. Se puede seguir profundizando. A mí me parece que

entramos en aguas profundas, con lo cual nos mareamos un poco.

**César Olmedo:** Doctor, la edición de Gredos dice en la oración final "*Así, pues, debemos tener percepción sensible de estos particulares, y esta es la intuición*".

**FAL:** Traduce como "intuición" el sustantivo "*nous*".

**César Olmedo:** Esto podría ser que algo del *nous* está hecho para captar alguna parte de la sensibilidad, porque la percepción y esto que ha comentado las otras sesiones también es una forma de conocimiento, la más singular, pero conocimiento al fin. Es una aproximación. Esto es una arena movediza porque parece contradicción, algo en la sensibilidad debe conocer para llegar al conocimiento universal, de otro modo sería todo un caos esta parte de *Aristóteles*.

**FAL:** Usted ya intentó dar una solución de esto. ¿Hay algo que no se haya entendido bien?

**Javier Barbieri:** Hace muchos años venimos criticando la traducción de *nous* por intuición, que se hace a veces indiscriminadamente. ¿Esta interpretación permitiría legitimar, la traducción de *nous* por intuición en algunos casos, pero no en todos?

**FAL:** Yo creo que no. Yo creo que la función del *nous* en la acción no es intuición. Pongamos las cosas más o menos en orden. La palabra intuición quiere decir inmediatez del conocimiento, pero inmediatez también funcional.

En el hombre hay conocimiento inmediato en el sentido de que no hay término medio. Pero ese conocimiento no es funcionalmente inmediato. En el hombre la percepción no es una operación, es un acto complejo, es un acto dinámico, es decir, que tiene momentos, que se desarrolla. Y es un acto en el que participan muchas funciones perceptivas, que están

escalonadas, de tal manera que una es apoyo de la otra. Entonces, no hay en el hombre esta inmediatez funcional que significa la palabra intuición.

La única intuición que hay en el hombre es la que hay en el animal, que es la intuición sensible de los sensibles, propios y comunes. Esa es la única intuición. Pero, a partir de esa primera, esa *aisthesis* originaria hay todo un proceso de elaboración de la imagen con otras funciones perceptivas, que son las de los sentidos internos, hasta llegar al fantasma ya más elaborado. Entonces, cuando la inteligencia opera, opera sobre un fantasma que ya está elaborado por una multiplicidad de funciones perceptivas.

Por eso digo que el conocimiento inmediato del *nous* es un poco abusivo llamarlo intuición. Santo Tomás jamás usa esa expresión. Santo Tomás solo admite la intuición sensible. Pero yo entiendo que no es razonable hablar de intuición en el caso de los principios. Pero, en fin, tampoco, y en esto te concedo la razón, podemos perdernos en discusiones puramente semánticas. Sabemos lo que queremos decir cuando usamos la palabra *nous*. Sabemos qué palabra griega está traduciendo. Sabemos que está traduciendo la palabra *nous*, que no tiene nada que ver con intuición, y que tiene una triple significación que yo ya les expliqué en la reunión anterior. No vale la pena que nos detengamos mucho tiempo para discutir de palabras. Solamente es bueno saber qué queremos decir. ¿Alguna otra pregunta o comentario?

**Juan Manuel Paniagua:** Doctor, ¿podríamos decir que la intuición no interviene en actos voluntarios intelectuales sino en la mera aprehensión sensible? Luego de esa aprehensión habría una elaboración, una configuración intelectual.

**FAL:** Exactamente. Yo lo que quiero decir, también es que la inteligencia está gobernando la percepción sensible desde el

comienzo. Eso es lo que estoy diciendo. En este sentido, usaba una expresión *Roger Bacon* muy acertada: decía que en la percepción siempre opera la inteligencia. Estamos viendo con *Aristóteles* que sí, que *Aristóteles* dice que en la percepción siempre opera la inteligencia. Pero decía *Roger Bacon* con una metáfora que los sentidos internos son como instrumentos o ministros de la inteligencia. Es decir, la inteligencia humana gobierna la percepción desde el primer momento, de la misma manera que la acción está gobernada desde el primer momento por la voluntad, aunque también operen los instintos, las pasiones y todo lo demás.

En el hombre siempre opera la inteligencia y la voluntad, salvo que el hombre esté desvanecido, que esté inconsciente. En la medida en que el hombre está consciente, la inteligencia gobierna la percepción y la voluntad gobierna la acción. Así es siempre.

Por eso es bueno estudiar el proceso perceptivo. Es bueno ver, incluso como hace *Fabro*, las distintas etapas del proceso perceptivo. Todo eso es muy bueno, siempre y cuando tengamos muy claramente presente que la percepción es una unidad compleja y dinámica, pero una unidad gobernada siempre por la inteligencia. Porque aún en el primer contacto sensible con el objeto real ya -dice *Aristóteles*- tenemos en el alma lo universal. ¿Qué es lo universal? La especie, o una forma semejante, análoga de la especie.

**Juan Manuel Paniagua:** Disculpe la repregunta. En ese sentido, ¿esta percepción es un acto de la inteligencia de disponerse a percibir o es una actividad permanente y casi automática del ser percibir a través de sus sentidos las cosas, el ser del alrededor?

**FAL:** Mientras esté consciente el hombre, percibe espontáneamente. También puede percibir imperado. En el hombre hay actos espontáneos y actos imperados. En los

imperados, el hombre conoce y quiere y no puede dejar de conocer y de querer si está despierto. Así de sencillo. Porque esta es una de las características del espíritu. El espíritu es acto.

**Julio Lalanne:** Pero, entonces, cuando *Aristóteles* habla del *nous* respecto de los singulares ¿está haciendo referencia a esta presencia de la inteligencia en la percepción, a esta inteligencia que gobierna la percepción?

**FAL:** Estamos hablando de eso, también.

**Julio Lalanne:** Porque acá, en el texto de *Ética Nicomaquea* él la refiere a las cosas prácticas, pero sino estaríamos hablando de la percepción de toda cosa singular, sea o no sea práctica.

**FAL:** En los *Segundos Analíticos* se habla de las cosas teóricas y prácticas y la respuesta es también ésta. ¿Se acuerdan de que en la primera reunión yo les mostré que siempre el método aristotélico es circular o casi circular, en espiral? Se parte del singular concreto, hay una percepción más o menos confusa, pero si es confusa es que ya están todos los elementos, o muchos elementos, hay un proceso de discernimiento, de distinción y, cuando tengo aclarado algo, o tengo aclarada la esencia o la especie vuelvo al singular para aplicar eso, ya entendiendo el singular. Y esto se da en todos los procesos de conocimiento, pero sobre todo en materia práctica, porque en materia práctica el conocimiento necesariamente termina en la acción.

En materia práctica, la acción es el fin. No solamente la conclusión del silogismo. Es el fin. Por lo tanto, esto vale en materia teórica y práctica, pero vale específicamente, de una manera especial, en materia práctica.

¿Qué significa esto? Ésta es la cuestión. Significa que el *nous* discierne en la acción lo que podríamos llamar la

validez, en términos de bondad, en términos de valor; discierne la subsunción del singular en la regla.

Fíjense Ustedes: el último juicio práctico -que es el inmediato de la acción- ha incorporado la regla, los principios, el abanico de medios que se le ofrecen, las circunstancias que determinan, concretan e individualizan esos medios, de tal modo que hay dos cosas generales que operan como principio: una norma general y el fin. En materia práctica, dice *Aristóteles* muchas veces, que el principio en sentido real es el fin.

Eso quiere decir que los llamados primeros principios en materia práctica son principios que tienen que ver con el fin. Son principios que enuncian el orden de cosas -la conducta y las cosas que rodean la conducta- con el fin. De modo que, cuando se habla aquí del intelecto, que está en los dos extremos, está en los dos extremos porque el intelecto no solo tiene que ver el fin según el silogismo de la acción del tratado *Del movimiento de los animales*, sino también la congruencia del medio con el fin en concreto. ¿Quién ve eso? Y es lo mismo que ver la subsunción del hecho bajo la norma. Porque la norma no es otra cosa que la ordenación racional al fin. Esto que Ustedes dirán que es de la definición de ley de *Santo Tomás*, es de *Aristóteles* también. La ley es orden, y el orden es orden al fin, y el fin es el principio.

Entonces, el *nous*, la inteligencia inmediata ve en el singular, pero no como si fuera una intuición. Lo que ve el *nous* es la implicación del singular en el universal, la congruencia del medio con el fin, no ya como razonamiento. La ve en esto que podríamos llamar la inmediata presencialidad a la inteligencia. ¿Alguien quiere decirme algo?

**Julio Lalanne:** Cuando decimos que el *nous* ve en el singular la implicación del singular en el universal ¿Eso es solo en materia práctica? porque también se podría ver eso en algunas cuestiones teóricas. La *conversio ad phantasmata* es también la aplicación del universal en el singular. Con ese esquema yo también podría decir que el *nous* también ahí está haciendo la implicación o la aplicación del universal en el singular.

**FAL:** Sí. Yo lo dije eso. Lo acabamos de leer en los *Segundos Analíticos*. Lo que dije es que acá, de una manera más especial, el *nous* va a los dos extremos. Acá, de una manera especial, *Aristóteles* identifica el *nous* con la percepción. La palabra es *aisthesis*, el *nous* es *aisthesis*. Eso dijo.

Acá se ve más claro eso, pero, por otra parte, esta es la clave para entender el tema de la prudencia. Porque en el tema de la prudencia, no por casualidad, la experiencia -la *empeiría*, con el nombre de memoria- y el *nous* -con el nombre de *intellectus*- en *Santo Tomás* aparecen como partes integrales de la prudencia. No es una casualidad. Y, fíjense Ustedes que aquí está la clave de lo que *Santo Tomás* llama conocimiento por connaturalidad.

En el conocimiento por connaturalidad, así como el gato reconoce a otro gato, el hombre virtuoso reconoce en esta acción concreta la subsunción de esta acción en el universal que gobierna su alma, es decir, la virtud, y la virtud es, en cierto modo, como universal en el hombre.

**Benjamín D'Amario:** ¿Lo que quiere decir tanto en los *Segundos Analíticos* como esto que leímos de la *Ética* es que el *nous* se identifica con la percepción porque el individual está en el universal?

**FAL:** Claro. Y porque los sentidos participan de la inteligencia, del mismo modo que la razón participa del *nous*, de los primeros principios. ¿Qué quiere decir "participa"? Que toma algo de. Y esta participación se da -la palabra

“participación” la usa *Aristóteles* en la *Ética*- mediante el gobierno, mediante el imperio. La razón y la voluntad gobiernan porque -atención, la voluntad también interviene en el conocimiento práctico-. Acá no lo dice *Aristóteles*, quien está analizando exclusivamente las funciones cognoscitivas. De pasada habla de que es la virtud la que pone el fin al hombre, es decir la que le muestra el fin al hombre. De pasada.

Pero, en el L. III de la *Ética Nicomaquea* donde examina la acción humana, sí ahí reconoce el papel que juegan la voluntad y el querer aún en el conocimiento práctico. Y cuando lo analiza en el L. VII, cuando analiza la templanza, la continencia, la incontinencia, etc. ahí aparece claro también la interferencia de la voluntad en el silogismo práctico. O sea, que no es solo que la razón es participada por los sentidos, sino también la voluntad. Porque, sin voluntad no hay conocimiento práctico.

Porque el conocimiento práctico es el conocimiento que se extiende a la acción. Ahora bien, para que el conocimiento se extienda a la acción, tiene que haber un objeto mirado como bueno, porque el fin es el bien. Cualquiera que sean los fines.

El bien es discernido por la inteligencia, sí, pero, en comparación con el querer de la voluntad. La inteligencia discierne el bien en la medida que advierte que es proporcional a la voluntad, porque bueno es lo que todos apetecen.

La apetibilidad, que es la nota formal de lo bueno, es una relación trascendental con la voluntad. Por lo tanto, la razón práctica no puede funcionar sino de consuno con la voluntad. Es imposible que la razón teórica pueda descubrir qué cosa es el bien sin estar junto a la voluntad. Por eso decimos que el conocimiento práctico no es un conocimiento

puro. Es conocimiento, sí, conocimiento que se extiende a la acción, sí, pero que se extiende a la acción gracias a su compenetración, como dice *Santo Tomás*, que usa la palabra "compenetración", se embeben recíprocamente con la voluntad. Es otro tema.

**César Olmedo:** Si yo, en un acto concreto digo la verdad, esto quiere decir que en ese acto singular pude comprender, pude aprehender todo el bien universal de lo que es el valor *verdad*. A partir de un acto concreto que hice que es bueno pude yo llegar a la universalidad de lo que se entiende como algo bueno.

**FAL:** Una cosa es la universalidad y otra cosa es la totalidad. Cuidado. La universalidad es una cierta totalidad en cuanto al número, nada más. Pero, cuando yo descubro el valor de la verdad en esta acción, ahí descubro también el universal de la veracidad, pero no toda la veracidad, porque tampoco conozco toda la verdad. Es decir, el descubrimiento del universal en el particular no quiere decir que yo tenga claramente distinto el universal. Es como cuando yo veo a un perro, veo a otro perro y reconozco un perro. Eso no quiere decir que yo conozca todos los perros. Conozco algo que es común a todos los perros. Conozco algo que es común a todos los actos de veracidad, pero no todos los actos de veracidad, y mucho menos toda la verdad.

Por eso los actos de los hombres son muchos, porque en los actos de los hombres se va descubriendo, de a poco, la verdad de las cosas. La verdad del hombre, y por supuesto la verdad de Dios, si hay buena voluntad.

Fíjese Usted que esta es la diferencia del ángel. El ángel sí tiene intuición, porque él no necesita proceso alguno. El ángel tiene intuición de la esencia y del particular a la vez.

El ángel sí ve no solamente el particular sino todo el universal delante de sí. El hombre no tiene nunca todo el universal delante de sí, tiene el universal casi en esquema y la sucesión casi infinita de actos en su vida para ir completando todo el conocimiento. Por eso Dios tiene tanta paciencia con el hombre. El ángel, en una sola jugada se jugó. El hombre..., el resultado va a ser el mismo, para bien o para mal. Lo que en el hombre es procesual, en el ángel es instantáneo.

**Julio Lalanne:** El alma humana que sobrevive al cuerpo, ¿cómo conoce? Porque ya no tiene cuerpo. Podría conocer como el ángel ¿o no?

**FAL:** No creo, porque sigue siendo alma humana.

**Julio Lalanne:** Pero no tiene materia.

**FAL:** Por eso no puede conocer. Solamente conoce a Dios, si es que tiene la suerte de conocer a Dios. Pero, en realidad, el alma no es el hombre, es una parte. ¿Qué es lo que pasa después de la muerte con el alma, antes de la resurrección de los cuerpos? No tengo idea. Por supuesto que tengo idea de lo que han dicho montones de señores, que dice cada cual lo que quiere, pero no deja de ser un misterio.

**José Richards:** En este conocimiento de lo singular práctico pareciera que juega un papel la familiaridad, ¿no? Que es lo que dice a continuación *Aristóteles*, y la acumulación de experiencias, que es la razón por la cual los jóvenes no son aptos para la política. O sea, que es una facultad que se ejercita, de algún modo.

**FAL:** Así es. La experiencia puede ser enriquecida, y siempre es enriquecida bajo la dirección de la inteligencia, ¿verdad? Pero, hay una frase de *Aristóteles* de pasada, pero la dice en muchas partes de la *Ética*: que el hábito es algo así como una naturaleza, opera como si fuera la naturaleza. Por eso

esta familiaridad con la cosa le confiere al hombre una capacidad que no tenía antes, porque ha perfeccionado su naturaleza. Yo ponía un ejemplo en la reunión anterior o en la otra: El pianista tiene una capacidad que yo no tengo, pero él tiene una capacidad que él desarrolló por una especie de familiarización con su objeto, y entonces eso se ha incorporado a su naturaleza. Es así.

Y esto, en materia moral vale especialmente. Y en materia política, más especialmente. Exactamente. Y, de aquí se sigue una cosa muy importante, que *Aristóteles* no trató: y es que esto que vale para el individuo, vale también socialmente. Y en el orden social, lo que es proporcional al hábito son las instituciones. La institución es en el orden social lo que los hábitos son en el orden personal. Es como una segunda naturaleza. Y así como los hábitos se pueden corromper, las instituciones también.

**Soledad Lamas:** El 20 de abril de 1995 tuvimos esta misma clase. Estábamos tratando de entender por qué el *nous* es percepción.