

INSTITUTO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS SANTO TOMÁS DE AQUINO

SEMINARIO DE METAFÍSICA 2020

“LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS”

Acta de la clase n° 10 correspondiente al 16 de julio de 2020

EXPERIENCIA COMO HÁBITO – CONCEPTO DE HÁBITO – PARTICIPACIÓN DE LAS FACULTADES APETITIVAS EN LA EXPERIENCIA – EDUCABILIDAD DE ESTOS HÁBITOS INCLUYENDO LA EXPERIENCIA

Participantes:

Félix A. Lamas (director)

Soledad Lamas, Lucila Adriana Bossini; Patricio L. Hughes, José Richads, Daniel Alioto, Ignacio Marzilio, Julio E. Lalanne, Benjamín D’Amario, P. Mario Trejo, P. Leandro Blanco, P. Luiz Camargo, P. Marcelo Benítez, Javier Anzoátegui, Franco Tartarelli, Diego Vargas, Juan Manuel Clérico, Nicolás Pérez Trench, Cristian Davis, César Olmedo, Javier Barbieri, Jesús Hernández, Franco Tartarelli, Mariano Bozzini, Javier Gatto, Francisco Alioto, Juan B. Thorne, Carlos Arnossi, Julio Lalanne, Luis Merlo e Ignacio J. Gallo (secretario de acta).-

Temas de hoy:

La experiencia como hábito, o experiencia habitual o esquema perceptivo; es decir, la estabilización de la experiencia. Para lo cual vamos a ver primero el concepto de hábito. Tratado eso vamos a considerar otro tema que es ¿Cuál sea la participación de las facultades apetitivas, de toda la esfera tendencial y afectiva del hombre en la experiencia; lo cual implica la consideración de la relación entre los hábitos que pueden tener como sujetos las facultades apetitivas y los hábitos intelectuales por ejemplo el de la experiencia, ciencia etc. Finalmente, que sería uno de nuestros objetivos, habría que considerar la educabilidad de todos estos hábitos.

Pregunta de César Olmedo: cuando mencionó que la voluntad no deja de decidir aún cuando sea bajo razón formal de bien, si se podría alterar o ver modificada si la decisión se tomara en conjunto; si fuera colegiada y esto lo pregunto de cara al tema que es el que vamos a desarrollar que es el concepto de bien en la jurisprudencia constitucional. ¿Se puede modificar por un Tribunal colegiado?

FAL: la facultad siempre es personal y las decisiones colectivas en definitiva suponen un querer de segundo grado. Hay un querer de primer grado que es aceptar el consenso, la participación de otro y hay un querer de segundo grado aceptando lo que dice el más inteligente, o la mayoría etc. pero en todos los caos y en todos los participante, en cada uno de ellos está aceptando algo que le parece bueno para él, aunque sea moralmente malo, como ser un interés personal, un negocio ilegal etc. pero en todos los caos se persigue un bien. La voluntad siempre necesariamente apunta a algo que se presenta

como un bien. Hoy vamos a ver en un segundo momento, de qué modo influye la voluntad de los apetitos en el juicio y en el acto de querer.

Exposición del Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas:

Experiencia habitual es sinónimo de esquema perceptivo en la terminología de Fabro, Piaget, Kant. Experiencia como hábito. En el lenguaje está establecido cuando se dice: este es un hombre de experiencia, para ser Juez hay que tener experiencia. En estos casos se habla de experiencia acumulada y que por ser tal genera una cierta base estable que permite nuevas y mejores percepciones. Es lo que significa la palabra y es la palabra que utilizaba A cuando hablaba de empeiría

Para entender la experiencia habitual tenemos que entender que es un hábito. Aquí hay que despejar algunas ambigüedades semánticas porque con la palabra “hábito” también se designa a una de las nueve categorías de accidente. Por ejemplo cuando decimos: El hábito no hace al monje. Aquí hábito es la palabra que designa un accidente que es la ropa que yo llevo, que me acompaña como instrumento.

Otro sentido de la palabra hábito es el de costumbre, que es lo que se hace con cierta frecuencia, reiteradamente. Costumbre es la conducta recurrente. Y muchas veces utilizamos la palabra hábito en el sentido de costumbre, de conducta recurrente, como decir que tengo el hábito de tomar coñac y fumar un cigarro cuando estoy con amigos. La costumbre en general no es un hábito. Tiene algo parecido, tiene una vinculación con el hábito; pero eso no es un hábito.

Hábito es propiamente hablando, una disposición firme y permanente. Disposición es una cierta inclinación hacia un acto o hacia un estado de cosas según de qué hábito estemos hablando. Entonces vamos a ver qué es esto de una disposición firme y estable o firme y permanente. Tenemos que colocarlo en la categoría de cualidad. Fíjense que algunos son oyentes o nuevos en relación a mí, y quizás haya que recordar un poco una cosa básica. ¿Qué es una cualidad? Es un accidente. Es uno de los accidentes principales. Los accidentes siempre son accidentes de la sustancia. El accidente es algo que existe en la sustancia y hay accidentes que existen de una manera intrínseca a la sustancia que tienen con ella una relación de inhesión porque son en y dentro de la sustancia, y estos accidentes de inhesión son sobre todo la cantidad y la cualidad. Dejamos de lado la cantidad no porque no se importante, es importante porque la cantidad es también cierto soporte de la cualidad. La cantidad le da dimensión a la cualidad. Pero la cantidad tiene más bien relación con la materia, porque una propiedad de la materia es ser dimensiva. La cualidad en cambio es un accidente que inhiere en la sustancia inmediatamente en la forma sustancial. Es entonces una determinación accidental de la forma. Presuponiendo que todo ente material es un sýnolo, un compuesto de materia y forma. En este compuesto entonces, hay dos cualidades de inhesión fuertes que son la cantidad que apoya en la materia como propiedad de la materia y la cualidad que es propiamente hablando -en expresión de Aristóteles y Santo Tomás- un modo de la sustancia. Un modo quiere decir una cierta medida, una cierta dimensión de la sustancia. Pero medida

de qué porque no hablamos de medida cuantitativa. No estamos hablando de una medida en sentido analógico, en sentido de modalidad, y si es medida habrá más y menos que no será extensivo sino que será intensivo. Y este más y menos intensivo, en función de qué se mide cual es el patrón de medida, incluso como patrón de calificación como positiva o negativa porque puede llegar a ser una modalidad negativa. El patrón de medida es la entelequia. Recuerden que la entelequia es la finalidad intrínseca del ente. Estamos hablando sobre todo y principalmente de sustancias naturales. Las sustancias naturales tienen un fin inmanente y un fin exterior que puede ser meramente exterior y que siempre es también otro que es trascendente. Pero la finalidad, la causa final de un ente puede ser inmanente o transeúnte y/o trascendente. La entelequia es el fin inmanente de un ente natural que es la perfección intrínseca del ente. Esto significa para Aristóteles que perfecto es aquello a lo que no le falta nada, lo que no tiene defecto, aquello que ha alcanzado su finalidad, es decir aquello para lo que es o existe -Libro V de la Ética-. La entelequia es la perfección intrínseca del ente que no es otra cosa que la actualización perfecta -que quiere decir también total- de la forma sustancial. Entonces entelequia es lo mismo que forma sustancial completamente desarrollada. La forma sustancial puede ser forma a secas, pelada, por ejemplo la forma sustancial del gatito recién nacido, el alma del gatito. El desarrollo de ese gatito su reproducción -la entelequia del gato es la especie gatuna asegurando la continuidad de la especie- y entonces llega a su entelequia cuando se puede multiplicar asegurando la continuidad de la especie. Entonces, la entelequia es eso, la perfección, la finalidad inmanente del ente natural.

La cualidad es una modalidad de la substancia, una cierta cualificación por eso se llama cualidad, que indica su mayor proximidad o lejanía de la entelequia. Por eso decimos que es una determinación accidental formal porque está midiendo en qué grado la forma se ha desarrollado en la línea de su perfección total. Entonces puede haber una modalidad positiva o una modalidad negativa. Ej. La salud, que es un hábito entitativo, es una disposición de la unidad biopsíquica que llamamos sustancia animal, es una disposición positiva, un equilibrio más o menos estable; y la enfermedad es otra disposición que es un cierto desequilibrio que lo aleja al animal de su perfección intrínseca y por tanto es negativa.

Toda cualificación de un ente natural se realiza en función de un criterio que siempre es la entelequia, es decir la causa final intrínseca; su perfección intrínseca.

Julio Lalanne: ¿La forma o el desarrollo de la forma en relación a la entelequia se realiza sólo a través de las cualidades?

FAL: está mal la formulación, el desarrollo no se realiza a través de las cualidades, las cualidades indican la modalidad del desarrollo de la forma sustancial, la medida del desarrollo de la forma sustancial, pero no es este el medio, por ejemplo el medio para ese desarrollo es la acción que no es lo mismo, la acción no sólo produce un efecto fuera del agente sino que también produce efectos en el agente. En general la acción no es solamente inmanente y/o transeúnte sino que son ambas cosas. De Finance, en un libro que se llama *Ser y obrar*, dice que los entes actúan para obtener más ser, para

obtener más cualidad. Entonces la cualidad no es el medio sino que está indicando el grado de determinación en función de la entelequia.

JL en realidad la acción como medio va creando en el sujeto las cualidades y esas cualidades permiten establecer cual es la medida de su desarrollo

FAL exactamente.

Adriana Bossini: Empezamos hablando de hábito y luego de hábito como cualidad y luego aparece la entelequia...

FAL Vamos de nuevo: La palabra hábito significa tres cosas. Lo que llevo puesto, la costumbre y una especie de cualidad. La categoría cualidad es una de las nueve categorías de accidentes según Aristóteles y tiene cuatro especies: 1 hábito y disposición; 2 potencia e impotencia natural; 3 cualidades pasibles, las pasiones del ente y 4 forma y figura como cierta media externa de la cantidad pero en función de la forma. Entonces hablo de la cualidad porque estoy hablando del hábito como primer especie de la categoría de cualidad. Y la cualidad siempre se mide en función de la entelequia, que es la naturaleza específica del individuo sustancial plenamente desarrollado, por eso dijimos que es la causa final intrínseca, el fin intrínseco del ente.

Para Aristóteles por ejemplo, toda la teoría moral y política tiene como principio de articulación la entelequia, y eso lo ve claramente Alfred Verdross, autor de derecho internacional y tiene un excelente libro de filosofía del mundo occidental editado en México.

Daniel Alioto: no se si me adelanto pero es la dignidad moral, el camino de dignificación se realiza en la entelequia.

FAL para que vamos a mezclar esto, por ejemplo esto que estoy diciendo yo vale para un perro y no hay dignidad moral. Es cierto lo que decís, la entelequia del hombre incluye la dimensión moral, no la del ángel, ni la del perro. Solamente el hombre es sujeto moral. Regla metodológica no solo no adelantarse sino no mezclar el tema antes de tiempo.

Si entendimos la idea de cualidad, veamos ahora ésta especie que es la primer especie de cualidad que es la disposición y el hábito que no es la primer especie por capricho sino que es la primera porque es la que mejor realiza el concepto de cualidad.

La disposición es una cierta orientación. Si me aprietan para que haga una definición les tengo que aclarar que es una pretensión ilícita, porque estoy hablando de categorías, es decir de un género supremo entonces no puedo utilizar un género anterior y una diferencia para poder formular un concepto. Entonces si yo digo que es una disposición, yo puedo hacer un rodeo, un circunloquio, diciendo que la disposición es una orientación hacia, que guarda una relación con el concepto de relación, solo que la disposición no es una mera relación porque es la orientación de algo real... para que ustedes adviertan la diferencia, esta especie tiene

dos sub especies; las disposiciones simples y los hábitos, el hábito es una disposición firme y estable, firme y permanente. La mera disposición es eso, es una orientación una tendencia pero que tiene una cierta fragilidad, es más contingente y estas disposiciones y hábitos pueden ser entitativos o pueden ser operativos. *Per se primo* cuando hablamos de hábitos estamos hablando de disposiciones operativas; de hábitos operativos. Pero hay disposiciones o hábitos entitativos que hacen a la estructura del sujeto, como el ejemplo de la salud del animal o la planta que puede ser más o menos estable, pero puede haber otras disposiciones como aquellas que se relacionan con otras especies de cualidad como forma y figura. Por ejemplo la belleza. ¿La belleza categorialmente está dentro de la cuarta especie de cualidad? ¿O está más bien en la primera como disposición entitativa? La discusión no me importa pero no me resulta indiferente este dato. En el hombre, la belleza si la consideramos como una disposición entitativa nunca será propiamente un hábito, porque le faltará siempre estabilidad y permanencia, la belleza es una disposición; o si la queremos ver como forma y figura, siempre cambiante, es algo que se vuela, es como una flor. Eso no es ni puede ser un hábito, o hábito entitativo.

Las disposiciones operativas; que pueden ser simples disposiciones o hábitos, son como su nombre lo dice disposiciones, direcciones, orientaciones hacia ciertas operaciones, las cuales operaciones a su vez se distinguen unas de otras, se conforman y tiene estructura en función de su objeto. La operación es el objeto al que se dirige tendencialmente la disposición. Y a su vez la acción se especifica, se estructura por su objeto, es decir el objeto de la acción viene a ser como si fuera la forma intrínseca de la acción. Es decir, el objeto de la acción es causa formal intrínseca de la acción.

Ahora bien; el hábito operativo se especifica por sus operaciones y por el objeto de estas operaciones. ¿Cuándo una disposición operativa es un hábito? Cuando es firme y permanente. Y ¿Cuándo es firme y permanente? Cuando es difícil de modificar y ¿Cuándo es difícil de modificar? ¿Qué es lo que le da firmeza y permanencia a un hábito? ¿Qué es lo que hace a una disposición sea un hábito, tenga estabilidad y firmeza? Es clave para el tema de la experiencia, pero es clave para la educación, en materia moral etc. Fíjense ustedes que un perro o un gato no necesita hábitos, de hecho no puede adquirirlos, pero no los puede adquirir -entre otras cosas- porque no los necesita, porque tiene una estructura tendencial que viene de fábrica que llamamos instintos. Tiene una dotación de instintos que incluye no solo tendencias, no solo disposiciones sino que incluye respuestas predeterminadas frente a estímulos más o menos típicos respecto de la vida del animal. Entonces hay tendencias o disposiciones naturales en el animal que se sobreañaden a sus facultades. Por ejemplo el animal tiene cinco sentidos externos, cuatro sentidos internos y tiene ciertas respuestas frente a estímulos, frente a problemas que están en mayor o menor medida predeterminadas por su dotación instintiva. El hombre tiene tendencias instintivas porque es animal, pero no tiene instintos. El hombre no tiene un repertorio de respuestas automatizadas previas, prefabricadas, el hombre no tiene eso. ¿Y por qué no tiene, que es el instinto como estructura operativa? El instinto es una estructura operativa básicamente orientada *ad unum* es decir a un solo objeto, a una cierta cosa que es la predeterminada respuesta a un determinado estímulo. Decimos el animal por el instinto está determinado *ad unum* pero el hombre no está

determinado *ad unum* por la razón, que es la inteligencia humana que está necesariamente vinculada con la sensibilidad, con los sentidos internos, con los sentidos externos etc. y esta razón que se mueve discursivamente es la raíz y la razón de la libertad. Y la libertad es en definitiva una radical contingencia operativa que por lo tanto impide una determinación *ad unum* y por esa razón todo el sistema operativo humano en tanto está regido por la voluntad, la razón y la libertad, que es una función de la voluntad, decimos que está orientado, dirigido *ad plura*, a muchas. Y como está dirigido a muchas cosas, aparece una dificultad y un problema, y es que es falible. Un perro es mucho menos falible en su conducta que un hombre, supongamos un niño; que un niño. El perro tiene mayor posibilidad de supervivencia que el niño sin una educación especial, porque el perrito viene con una dotación instintiva y el niño la tiene debilitada por la razón. Entonces el niño necesita educación porque necesita hábitos, es decir, necesita que su estructura operativa esté regida por una regla racional. En otras palabras, necesita que el sistema operativo esté bajo el imperio de la razón. Y aquí está la clave de la teoría aristotélica del hábito, de la virtud y de la educación. En la teoría del imperio, mediante el cual la razón es participada por la voluntad, por los apetitos sensibles y por los sentidos internos. Es un punto crucial de la antropología y de la moral y de la política y es un punto que sólo se puede esclarecer a la luz de la metafísica.

Patricio Hughes: ¿El vicio es como el hábito al revés, tiene estas cualidades de firmeza y permanencia?

FAL: Depende. En principio *per se primo* el vicio no es un hábito sino una disposición. Pero *per se segundo* con una analogía que no quita esencialidad, el vicio puede ser una disposición firme y permanente. Por eso Aristóteles en la ética distingue entre hombres virtuosos y hombres continentales y hombres viciosos y hombre incontinentes. Estos últimos tienen una disposición mala pero no del todo mala porque aún discernen el bien o el mal moral, a veces quiere hacer el bien pero le sale más fácil hacer el mal moral y por ello el incontinente no es del todo malo y es un sujeto que puede ser convertido, corregido apelando al descubrimiento del fin y de la verdad del bien. Al revés un hombre virtuoso es un hombre que no sólo no peca, sino que casi no puede pecar. Es un hombre en el que la verdad de la razón se ha encarnado en la estructura tendencial y llega a ser su forma, y este hombre para llegar a ser por ejemplo justo, no basta con la sola disposición hacia el bien, sino que tiene que tener todas las demás virtudes, prudencia, templanza, fortaleza, entonces propiamente virtuoso es un santo. Aristóteles sigue aquí el modelo de Platón del hombre bueno. Ahora, los que no son virtuosos del todo, es decir aquellos no tienen esa necesidad intrínseca de obrar bien, eso él los llama continentales, son las personas que por regla general se contienen de las malas pasiones y obran bien, pero sin una necesidad que permita decir que este hombre infaliblemente obrará bien. Puede obrar mal, puede caer en la tentación -diríamos nosotros-, un hombre virtuoso ya no. Por eso el hombre virtuoso tiene otra característica que es la rectitud de juicio, que es lo que lo hace casi infalible, es lo que se llama conocimiento y juicio por connaturalidad en materia moral. Tan infalible que Aristóteles lo convierte en regla de los demás hombres y lo llama “*espoudaios*”. El

hombre virtuoso propiamente dicho es el santo. Hay santos. Nosotros sabemos que es imposible sin la asistencia de la gracia. Pero Aristóteles veía que había santos y evidentemente estaban asistidos por la gracia. En el caso del vicioso, es un hombre terrible porque es un hombre que ha cambiado los fines, Aristóteles en relación a la templanza lo llama intemperante, por ejemplo. El intemperante es un hombre que cambió los fines y por ejemplo el placer pasa a ser el fin de la vida, y mi placer entonces la regla de mi obrar pasa por matar robar o violar con tal de realizar mi fin. Para Aristóteles este hombre no tiene capacidad de conversión porque para convertirse hay que acudir a un principio que está por encima de todo es el fin para modificar mi situación. Pero si he pervertido el fin, no puedo acudir a ningún principio para modificar mi situación y por eso Santo Tomás en el comentario a la Ética Nicomaquea dice algo terrible y dice que este hombre está condenado en vida. Por su puesto siempre está la posibilidad de la intervención milagrosa de la gracia de Dios, pero eso es tan improbable diría Santo Tomás, que eso ni siquiera lo tomamos en cuenta en la teología moral. Entonces, en el mundo por el que nosotros vivimos por regla general caminan incontinentes y continentales, hombres más o menos buenos o más o menos malos, pero hombres buenos y malos son muy poco.

P. Marcelo Benítez: sobre la educabilidad de los animales.

FAL el adiestramiento animal no es otra cosa que la manipulación de sus reflejos condicionados. Pablov se concentró en ello, pero se trata siempre de apoyarse en la respuesta preprogramada del instinto y utilizar inteligentemente por parte del adiestrador estas respuestas pre-programadas. Por ello en el mejor de los casos, a lo más que podemos llegar en el adiestramiento animal, es a la costumbre. A un tipo de respuesta o acción que se reitera con cierta regularidad que en animal nunca se verifica de manera perfecta, porque si tengo un animal adiestrado pero le quito el entrenamiento se va degradando, va perdiendo esta nueva automaticidad adquirida con él. Porque se trata de una cuestión de reorganización de respuestas rígidas. Por eso a mí no me gusta hablar de educación del animal porque no se educa porque no tiene hábitos. La educación es la acción para ayudar educir los hábitos, el animal no tiene hábitos, se adiestra con un procedimiento que tiene en cuenta la propia estructura disposicional instintiva del animal.

Javier Barbieri: si se puede ampliar el concepto de hábito entitativo y cómo juega la clasificación entre hábitos intelectuales o morales.

FAL: Virtudes morales o intelectuales son todas operativas. Un hábito entitativo es algo que dispone las partes constitutivas de un sujeto que lo hace bien o mal según la entelequia. El ejemplo de la salud, la belleza (esplendor de la forma) la gracia santificante es un hábito entitativo que opera como si fuera una naturaleza en esta elevación al orden sobrenatural. Son disposiciones de las partes constitutivas de un todo con relación a la entelequia.

Soledad Lamas: ¿Qué le da firmeza y permanencia al hábito?

FAL: Lo que le da firmeza al hábito es esta participación de la razón. Ya hemos hablado más de una vez que en La Ética y La Política al comienzo Aristóteles distingue en el alma humana una parte que es racional en sí, una parte que es irracional en sí pero sujeta al imperio de la razón, es decir que puede ser racional por participación; y una parte que es irracional y que no participa de la razón y que si bien no es educable directamente, es indirectamente educable por mecanismos externos. Ej. La salud. La razón puede ser participada por la estructura tendencial y operativa mediante el imperio, el acto de mando. Y esto es posible por aquello que ya había descubierto Aristóteles que es la unidad del alma. En esta única alma que es racional, hay elementos componentes anímicos no racionales pero que están en el alma, de tal manera que la parte racional del alma puede gobernar la parte irracional del alma. ¿y cómo opera? La operación central de la razón, la operación perfecta de la razón es el enunciado. El juicio. El concepto, la aprehensión la abstracción, son operaciones que están ordenadas al enunciado, a una afirmación o a una negación, y por eso es el juicio y el enunciado que es el producto del juicio son verdaderos o falsos. La verdad se verifica en el juicio. Entonces la operación de la razón mediante la que es posible la formación de hábitos en el sistema tendencial y operativo es el juicio práctico. Si estamos hablando de hábitos operativo es un juicio práctico operativo. Si se tratara de hábitos teóricos serán juicios teóricos intelectuales. Los juicios prácticos son participados por las potencias operativas ¿Y cómo y cuándo son participados? Cuando estos juicios vienen a constituir la forma o estructura interior misma de la potencia operativa, cuando estos juicios constituyen el modo de operar de esa facultad. ¿Y cuándo es posible que un juicio penetre tanto, que haya tanta inhesión? Ahí la cuestión es saber cómo se genera el hábito, es decir la cuestión es poder responder cómo ese juicio penetra tan hondo, embebe tan hondo la facultad apetitiva y la sensibilidad en general y la motriz. Entonces Aristóteles va a decir que por la repetición, por la costumbre (reiteración de actos semejantes genera una inclinación que poco a poco se hace congruente con el juicio práctico de la razón). Otro modo es un descubrimiento tan claro y profundo del contenido racional del juicio que por su propia claridad y evidencia o automanifestación de verdad y bondad, penetre en la facultad lo cual se da naturalmente más en la voluntad que es racional, que en los otros apetitos. Pero si los otros apetitos sensibles, concupiscencia e irascibilidad a su vez están bajo la voluntad, entonces la compenetración del juicio de la razón práctica con la voluntad ayuda a que las facultades apetitivas sensibles se vayan haciendo congruas con el juicio de la razón. Y ayudan a esto otras muletas, como el derecho penal, la ley, el sistema social. Un ejemplo analógico. Recién hablamos de disposiciones y hábitos y de la costumbre que en realidad es un conjunto de disposiciones. Si esto lo traslado al campo social, para que una costumbre social arraigue hace falta institucionalizarla. Entonces la institución es respecto de la costumbre en materia social algo analógico a lo que el hábito es a la mera disposición en psicología moral. Es imposible una decisión política sin esta estructura racional. Es imposible el decisionismo político sin razón.

Benjamin D'Amario: sobre esto último. ¿Puede una persona formar un hábito sin el imperio de su propia razón y por el imperio de la razón de otro o la ley?

FAL: Puede ser, pero con ésta condición. Cuando es la razón de otro tiene que haber una comunicación de la razón del otro que pase a la razón del imperado. Luego que el imperado la acepte, porque salvo el autómatas, para obrar según la razón imperada lo tiene que hacer según su propia voluntad y su razón entonces aparecerán los motivos que son producto dialéctico de la deliberación (por ejemplo: si no paso en rojo no me ponen la multa etc., o los sistemas de premios etc.) en definitiva es el misterio de la educación heterónoma. Y la educación en principio es heterónoma, no es autónoma. En el caso del maestro y del discípulo hay un imperio externo, entonces haces bien en señalar esto porque estamos viendo la necesidad de distinguir dos formas de imperio. De toda clase de imperio. El heterónomo y el autónomo. Ahora bien, el impero heterónomo sólo opera si se comunica con el autónomo del maestro o la autoridad etc. por eso la importancia de la claridad intrínseca del discurso explicativo, el uso del sistema institucional, la ley publicada etc. Uno de los problemas del *home schooling* es la falta de un sistema institucional adecuado. Siempre es más precaria la educación en la casa porque falta ese sistema institucional con vida social.

Julito Lalanne: La educación empieza heterónoma pero termina siendo autónoma porque siempre va a depender de la voluntad y razón del individuo. FAL siempre, todo proceso educativo heterónomo, proceso político, legislativo, se termina realizando en el ámbito autonómico, sino no se cumple. Por eso es necesario siempre apelar a la racionalidad.

Soledad Lamas: sobre las muletas, si sólo lo cumplen por la disposición legal no llegarían a constituir un hábito perfecto.

FAL pero Santo Tomás dice que lo voy inclinando al hombre mediante la ley y un sistema de premios y castigos donde se va acostumbrando a obrar el bien. Si tienes una banda de malandra o a los Hunos que vienen a quemar Roma, es evidente que para detenerlos los tienes que convencer con un medio eficaz y ese medio no es el discurso aristotélico. El hombre necesita un sistema de ayudas porque está determinado *ad plura* y se hace intrínsecamente falible. Se puede equivocar mucho porque tiene casi infinitas posibilidades de acción y por eso tiene que reemplazar el sistema instintivo rígido y monótono del animal, por un sistema de muletas de ayudas que acompañen al imperio de la razón. En definitiva lo que importa es el imperio de la razón, pero para hacerlo eficaz son necesarias las muletas. Entonces la vinculación entre la moral, la educación de las virtudes, la ley, la religión -todo esto está en capítulo 9 del libro 10 de la Ética Nicomaquea- y es el tema de Platón también.

Juan Manuel Clérico: se ve muy claro en el derecho penal que esa heteronomeidad, que ayuda al imperio autónomo, no se da solo respecto del individuo sino para toda la comunidad que hay un movimiento heterónomo mueve a imperios individuales, que hace como caja de resonancia de la educación e imperio de la ley. FAL eso es exacto y es una dimensión de la política criminal que hay que tener en cuenta.

César Olmedo: Cómo es que se concilia que el hombre tienda *ad plura* y la entelequia sea espiritual y singular si estoy abierto a casi todo.

FAL porque la entelequia humana es espiritual y participa entonces de ésta característica del espíritu de estar abierta al infinito. La apertura al infinito es lo que tiene como consecuencia la apertura a una infinidad de cosas finitas que ninguna de ellas agota aquella apertura. Acá está la cuestión. La entelequia humana no se agota en la cuestión biológica ni mucho menos, a diferencia del animal que se agota en la continuación de la especie, la entelequia humana consiste en esta apertura al infinito que sólo se verifica como un objeto adecuado de nuestra voluntad e inteligencia que sólo es Dios Nuestro Señor al cual no lo podemos alcanzar en esta vida mortal. Por eso toda nuestra vida mortal es un ejercicio para poder alcanzar eso. Acá sólo alcanzamos una participación o aproximación de ello pero mezclado con mucho error, por eso sin la gracia no podemos alcanzar. Esto es algo que vio Aristóteles que no lo podía explicar porque no tenía la fe revelada, aunque tenía una fe implícita o virtual pero él veía que por un lado el hombre está ordenado en la medida de sus posibilidades a asemejarse a Dios -que es una expresión platónica- y el hombre se asemeja -toca- a Dios por el conocimiento y por el amor. Es decir en definitiva la cosa se reduce a una amistad del hombre con Dios, que en el tiempo es siempre precaria, indirecta, lejana, sin embargo es necesario realizar esos actos de amistad que son la oración y el culto, que son los actos de la religión. Que es lo que puedo hacer acá en el tiempo y cumplir con las inclinaciones naturales en lo individual y sobre todo en lo social, pero estoy ordenado a otra cosa y para ello tendré auxilios. Aristóteles no dice cuáles son esos auxilios, dice que los Dioses no pueden ser malos por lo que de algún modo se ocupará del hombre, como no lo sabe pero lo hace. El cristianismo lo viene a decir con la elevación al orden sobrenatural y la gracia.

César Olmedo: Entonces, ¿no podemos construir una metafísica sólida sin Dios?

FAL: la metafísica tiene que tener a Dios como objeto según Platón y Aristóteles. Suarez también. Si bien el objeto formal de la metafísica es el ente, Dios es el primer ente y creador de todos los demás, es decir que sin Dios no hay metafísica. Porque sin Dios no hay ser, no tiene sentido nada. Sin Dios es el nihilismo.

Julio Lalanne: Usted dijo que se adquiere el hábito por la repetición de actos, o por un descubrimiento tan claro que por su propia manifestación de verdad penetra en la facultad.

FAL. Por ejemplo la sindéresis, hábito natural por ejemplo la sindéresis o los hábitos intelectuales. Y después fijate que si tenés una virtud como la justicia, que tiene como sujeto psicológico inmediato la voluntad, la diferencia con las otras virtudes que tienen por sujeto psicológico los apetitos sensibles. Ahora bien, la voluntad es un apetito racional de tal manera que el objeto de la voluntad expresamente es el bien. El objeto de la justicia es el bien. Entonces la justicia es la virtud más natural de la voluntad. El bien es presentado a la voluntad por la razón. Cuanto más clara sea esta presentación, más eficaz será el imperio de la razón sobre la voluntad. Porque esto se vincula con el tema de la influencia de las facultades apetitivas en la experiencia. No es lo mismo la

influencia que puede tener la voluntad que la que puede la concupiscencia o la irascibilidad.

Entonces enfrentamos éste último tema, de modo arto superficial porque el campo es enorme y no tengo más remedio que limitarme. Entonces ¿qué influencia ejercen las facultades apetitivas sobre el acto de experiencia y sobre el hábito de la experiencia?

Naturalmente que la respuesta va a haber que diferenciarla según que estemos hablando de la experiencia teórica o de la experiencia práctica. Y también tenemos que modalizar la respuesta. Empecemos por esto último y modalicemos la respuesta y digamos que una cosa es la influencia que tiene la voluntad sobre la experiencia en el orden de la causalidad eficiente, es decir, en el orden de la ejecución y otro tema es la influencia que puede tener la voluntad y los apetitos sensibles en el propio objeto de la experiencia. Son dos cosas distintas. La primera cuestión es relativamente sencilla. Según Santo Tomás la inteligencia es el primer principio en el orden de la especificación y la voluntad es el primer principio en el orden de la ejecución. La razón es el primer principio de la causa formal de los objetos de los actos humanos y la voluntad es primer principio de la ejecución como causa eficiente. Es evidente que la voluntad mueve a la razón y a todas las facultades. La razón no se aplica a un objeto sin la voluntad y ello se llama atención (la atención es la dirección voluntaria de la intencio cognocitiva). Esto es claro. También influyen las otras facultades apetitivas, el miedo, el hambre, la sed, pero siempre actúan pidiéndole a la voluntad este acto, ellas solas no mueven el conocimiento humano.

Mas complicada es la cuestión de cómo influyen las facultades apetitivas en el objeto de la experiencia. Es decir cómo influye en la causa formal del conocimiento empírico. Por ejemplo como influyen en la constitución de un phantasma, ese que es previo a la abstracción o piensan que la cogitativa puede funcionar sin ninguna relación con la voluntad. Discernir lo conveniente de lo inconveniente lo que me gusta de lo que no sin el auxilio, la cooperación, el concurso de las facultades apetitivas. Entonces acá se da una cuestión delicada y es que la inteligencia y la voluntad son las dos facultades imperativas, las que mandan, todos lo demás funcionan o bajo el imperio de la razón -sentidos externos, sentidos internos- o por imperio de la voluntad. Entonces desde la unidad del alma, la cosa es sencilla. Hay una compenetración (dice Santo Tomás) de la voluntad y la inteligencia. Eso es obvio porque no podemos decir que hay uno primero y otro segundo. Por ejemplo cuando hablamos del conocimiento de Dios. El conocimiento del bien no se puede verificar sin la presencia de la voluntad porque la razón puede conocer algo incluso bajo el punto de vista de su perfección pero conocer algo como apetecible la razón sola no puede. Para conocer algo como apetecible la razón necesita poner esa cosa en relación con el apetito universal de la voluntad, por lo tanto aún la abstracción práctica presupone la participación de la voluntad. Ahora, es evidente que la voluntad no puede discernir antes que la razón el bien, porque no discierne solo quiere o no y la razón sola no puede discernir como bueno, como apetecible que es de la voluntad. Por eso no hay más remedio que decir -como lo hago en "El Hombre y su Conducta"- que la compenetración entre razón y voluntad es operativa. Ahora bien, no es solo la razón y la

voluntad sino que todas las potencias en general operan de consuno y en forma orgánica pero todas las facultades humanas operan integrándose en una totalidad concreta pero siempre bajo el imperio de la razón y de la voluntad. Siempre y entonces está claro que si yo tengo sed voy a poner mi atención en buscar agua y voy a tener más eficacia en el juicio de donde hay agua si tengo sed que si no la tengo.

Existe la posibilidad de una coloración afectiva del objeto de la experiencia por parte de las facultades apetitivas. Y esto de las facultades apetitivas lo digo con más razón si lo digo respecto de todo el sistema de disposiciones, el orden disposicional, de hábitos virtudes, vicios, que algunos llaman subconsciente. Todo este orden disposicional está presente en esta coloración afectiva. De ahí que cuando se trata de la educación es necesaria una especial higiene de los sentidos internos, de la imaginación y de la memoria.

Julio Lalanne pregunta si este orden disposicional es el ethos como personalidad moral del sujeto

FAL dice que el ethos si pero no sólo es el ethos. El ethos es el núcleo ya con calificación moral, el carácter, que influye en la coloración afectiva.

César Olmedo: Santo Tomás da una preferencia al ser humano que cumple la voluntad, diciendo que es mejor el hombre que hace que el que piensa. Si están tan compenetradas porque parece que le da más valor a la voluntad

FAL: Santo Tomás no dice eso -en parte lo dice, pero no dice así sólo eso-, se trata de modos de vida distintos, en un sentido es más perfecto hacer las cosas en la vida práctica y en otros es en absoluto es más perfecta la vida contemplativa, pero tenga en cuenta que era un dominico por lo tanto activo-contemplativo Ramírez trató bastante estos modos de vida pero era también era dominico y por ello estaba también involucrado. El tema es darse cuenta que siempre que el acto de voluntad le agrega algo de perfección al acto de la inteligencia. Eso que el agrega al acto de la voluntad al acto de la inteligencia, en definitiva el conocimiento de Dios nunca puede quedarse en mero conocimiento de Dios. Tiene que haber el amor de Dios. Ahora, la beatitud según Santo Tomás es principalmente de conocimiento, pero la última perfección la tiene por el amor. Por eso yo he dicho al comienzo de este curso -saliendo al cruce de intelectualistas vs. Voluntaristas- que el conocimiento es más fundamental que el querer, porque sin conocimiento no hay querer; pero el querer es algo más, que le agrega una perfección al conocer. Creo que es bueno tener en cuenta este sentido integral de la vida humana que tiene un aspecto activo y otro contemplativo. ¿Qué es lo más perfecto? El aspecto contemplativo. Pero una cosa es lo más perfecto en sí mismo y abstractamente y otra cosa es que eso sea suficiente porque es necesario otra cosa más. Entonces vida puramente contemplativa no existe y vida puramente activa es una idiotez. Entonces es una cuestión de dosis de qué es lo principal -Aristóteles analiza tres tipos de vida, la vida sensible y el bio prácticos y el bio theoreticos, que no se pueden dar uno sin otro- el hombre es una unidad, un pequeño universo.