

**Instituto de Estudios Filosóficos**

**“Santo Tomás de Aquino”**

**SEMINARIO DE METAFÍSICA**

**Ciclo 2018**

**22/03/2018**

**Asistentes:**

**Félix Adolfo Lamas (FAL), Director**

**Adriana Bossini (AB)**

**Albano Jofré (AJ)**

**Carlos Arnossi (CA)**

**Daniel Alioto (DA), secretario de acta**

**Daniel Herrera (DH)**

**Graciela Fernández de Lamas (GFL)**

**Ignacio Gallo (IG)**

**Juan Fos (JF)**

**Juan Thorne (JT)**

**Julio Lalanne (JL)**

**Luis Merlo (LM)**

**María Julia Santiago (MJS)**

**Soledad Lamas (SL)**

El Director del Seminario comienza a desarrollar el contenido temático del programa dedicado al estudio de *“La cristiandad—la tradición constitutiva y su crisis (desde un punto de vista metafísico)”*. Conforme el programa elaborado por el Director<sup>1</sup>, en la presente reunión se expone acerca de: I.- LA CRISTIANDAD (OBJETO MATERIAL O ASUNTO A TRATAR): 1.- Su noción. La civilización cristiana. 2.- Los elementos de la noción. La vida social y sus principios constitutivos; la doctrina de la concordia. Cultura y civilización; doctrina de la institución.

En 1968, en la biblioteca del club español de Rosario, comenzaba un curso muy semejante a este, con la misma dialéctica de trascendencia e inmanencia en la constitución de la civilización humano.

Esto conviene remarcarlo: la civilización es una propiedad del hombre, con todo lo que ello conlleva.

Se puede decir que el hombre es un animal social, un animal político, un animal racional. Y se tiene que decir que el hombre es hacedor de cultura, pero, más que eso, es un animal que es necesariamente establecedor de una civilización. No existe vida humana que no se realice en una civilización.

Dicho de otra manera, no existe vida humana que no se realice bajo la forma de una civilización. Ustedes dirán que se puede buscar en la prehistoria, pero precisamente la

---

<sup>1</sup> Puede consultarse y obtenerse una copia impresa del programa en la página web [viadialectica.com](http://viadialectica.com)

prehistoria es el proceso temporal que conduce al establecimiento de civilizaciones. Y este establecimiento no es, ni podría ser, ajeno al espíritu. Es decir, la civilización, como fenómeno, es un fruto necesario del espíritu.

Y de ahí la importancia del asunto. Porque, según de qué espíritu hablemos será la civilización y, lo que es más grave, será el destino de la vida del hombre.

De modo que la cuestión adquiere la máxima gravedad e importancia.

Como hace cincuenta años, vamos a centrar nuestra atención en la cristiandad como “civilización” cristiana. Vamos a tratar de comprender su génesis, su desarrollo y, desgraciadamente, su crisis y su derrumbe. Lo cual nos plantea hoy la pregunta: ¿y después de la cristiandad qué? ¿Después de esta catástrofe qué?

De algún modo, este curso debiera poder sugerir alguna respuesta.

\*\*\*\*    \*\*\*\*

Vayamos a la noción de civilización cristiana.

Lo primero que nos tendríamos que preguntar es qué entendemos por civilización. Fijémonos que no estamos trabajando con un concepto griego; estamos trabajando un concepto romano. Parece claro que la palabra civilización está vinculada con la ciudad, con la *civitas*. De tal manera que la civilización sería algo así como un conjunto de instituciones propias de la *civitas*, es decir, propias de la *polis*, propias de las formas perfectas de convivencia.

Fíjense, la civilización es algo vinculado con el concepto de cultura, pero le agrega algo más.

Pensemos, la cultura es, en general, la obra que el hombre agrega a la naturaleza, ya sea a la naturaliza física ya sea a su propia naturaleza. Es algo que el hombre agrega poniendo algo más que lo natural, poniendo algo más que lo material. De tal manera que la cultura siempre está constituida por una dimensión natural y otra que le agrega significación.

Es decir, en todos los fenómenos culturales, tenemos un componente que opera como sustrato material o natural, del cual el hombre no puede prescindir porque está hecho de materia, y un sustrato cultural, que viene a cumplir una función semejante a la de la forma con relación a la materia.

Este elemento, que llamamos significación cultural, es lo que el hombre agrega merced a su propio espíritu, en esta reconfiguración de la materia y el mundo natural.

De modo que los objetos culturales siempre tienen esta estructura *hilemórfica*: sustrato material o natural y significación —dimensión— cultural, *i.e.*, significación racional o espiritual.

Es amplísimo, claro está, el campo de la diversidad de objetos culturales.

Hay objetos culturales religiosos, que llamamos cultuales, hay objetos culturales utilitarios, como una silla, cuya significación cultural es la de servir para sentarse —trabajar en ella—, objetos culturales artísticos, científicos; e incluso el propio ser humano es sustrato natural y material de lo que hace sobre sí mismo, en esto que se llama culturización subjetiva, que de alguna manera podríamos llamar la cultura del alma misma. Para que

tengamos una idea, todo el campo de la política, de la moral, del derecho, de la economía es cultura del alma, es decir, es construcción con una significación espiritual a partir de los datos naturales, que en este caso es la propia naturaleza humana.

Tenemos entonces dos grandes esferas culturales: la propia del hombre como sujeto y la del mundo material modificado por el hombre.

Todo esto es lo que podríamos llamar el mundo cultural, que es susceptible de ser continuado o transmitido.

La transmisión de este mundo cultural, considerado como cierta totalidad o patrimonio, es la tradición. La tradición es la transmisión de este patrimonio cultural y, por lo tanto, es la transmisión de la obra y el fruto del espíritu humano sobre las cosas, sobre sí mismo, sobre la historia.

Muy bien. Como Vds. ven, estamos haciendo una pequeña enciclopedia.

Dentro es este mundo cultural, la civilización ocupa un rango especial. ¿Qué quiero decir? Claro, la civilización es sin dudas un fenómeno cultural. Pero dije que es algo más que eso ¿Por qué? Porque es la institucionalización de la cultura en la vida social. La civilización es esa cultura convertida en institución, es decir, convertida en algo estable que hace posible la perfección de la vida humana.

De modo que la civilización supone un rango de perfección que engloba y supera todo el mundo de la cultura. Y, soy consciente de lo que estoy diciendo, supera y engloba el mundo moral, el mundo jurídico, el mundo político; ¿pero por qué? Porque lo incluye a todos bajo la dimensión de la perfección última de la vida humana.

Es una dimensión totalizante, en la cual todos los grandes elementos culturales quedan dentro y ordenados a un punto máximo de perfección posible del hombre en la historia.

De ahí que la cuestión de la civilización no es un asunto menor, sino que es uno de los asuntos mayores con el que tiene que vérselas el hombre.

No es algo secundario. El hombre juega su destino en el tiempo, en una civilización.

Repito, la civilización es la institucionalización de todo el mundo de la cultura y la estabilización de la vida humana.

Esto digo: el hombre no puede alcanzar su destino temporal fuera de una civilización.

De ahí la importancia y gravedad del asunto.

JF plantea una inquietud en estos términos: me llamó la atención que los otros días un profesor de Córdoba corrigió un escrito de una persona que se refería a la “civilización cristiana” y dijo que debía hablarse de “cultura cristiana”. A esto

—FAL comenta: es exactamente al revés, y, además, te digo por si te sirve, esta es la perspectiva de la Iglesia, que ha escrito cosas hermosísimas sobre la civilización cristiana. Sobre todo León XIII.

Abordemos ahora el tema del concepto de civilización, para lo cual debemos ir a la raíz ontológica del concepto de la vida social.

¿Qué entendemos por vida social?

Por lo pronto, la vida social es vida humana ¿Pero qué caracteriza la vida social respecto del resto de la vida humana?

Digamos que hay dos elementos esenciales: por una parte, lo que llamamos “interacción”; por otra parte, la “comunidad”, *koinomía* diría Aristóteles.

Se entiende por “interacción”<sup>2</sup> la acción humana referida a otro u a otros, pero que incluye algo más que la alteridad. La interacción incluye la esperanza de la respuesta de otro. De tal manera que esta respuesta esperada, previsible, como fuere, opera como causa de la acción interactiva. En este sentido, la vida social es un tejido construido con conductas interactivas.

Pero hay un segundo factor, la *koinomía*.

La vida social es vida humana convivida ¿Qué quiere decir? Es vida humana que se refiere y realiza cosas comunes para muchos; cosas comunes para muchos que, precisamente, hacen posible la interacción. Por ejemplo, el lenguaje. Sin lenguaje, como elemento común, no resulta posible la interacción. Y como dice Aristóteles en la *Política*, el lenguaje es también estrictamente necesario para que pueda haber justicia, para que pueda haber derecho, para que pueda haber criterios comunes, en virtud de los cuales pueda articularse la vida recíproca.

Es decir, hay elementos comunes de la vida de muchas personas que, porque son comunes a la vida de muchas personas, son elementos de la convivencia de esas muchas personas.

Y esta vida social no es amorfa, sino que se organiza, se estructura, en función de fines escalonados, que no son otra cosa que dimensiones de la vida humana, dice Aristóteles.

El hombre organiza su vida social en función de tres grandes grupos o esferas de perfección de la vida.

La forma más perfecta de la vida social es la *polis* o, dirían los romanos, la *civitas*.

Ahora bien ¿cómo surge la vida social? ¿Cómo se genera esta cosa que llamamos un grupo social, una *polis*, una *civitas*?

Aristóteles dice que lo que constituye la vida social, lo que opera como causa eficiente de la vida social —diríamos nosotros— es la *homónoia*, que, después, fue traducida al latín como la concordia política.

¿Y qué entendía Aristóteles como *homónoia*?

Esto es importantísimo, porque aquí, ya van a ver, se dividen los campos. La *homónoia*, dice Aristóteles, es cierta forma de amistad utilitaria que consiste en una convergencia objetiva sobre —o respecto de— un conjunto de cosas que son necesarias para la vida humana. Él los llama con la expresión *jremata*, que es un plural neutro.

---

<sup>2</sup> Esta es una idea que desarrolló en su momento Pitirim Sorokin (1889-1968), uno de los grandes sociólogos del siglo XX (*Sociedad, cultura y personalidad. Su estructura y su dinámica. Sistema de sociología general*).

Uno podría traducir la palabra *jrémata* como el conjunto de cosas útiles. Es eso, pero es más que eso. Se podría traducir mejor como el conjunto de aquellas cosas que interesan y son necesarias para la vida.

JL pregunta: ¿Son medios o son fines?

Si yo considero cada elemento que constituye las *jrémata*, cada elemento puede ser un medio (por ejemplo un alimento). Ahora, si yo considero el conjunto de las cosas necesarias para la vida, ya entonces no se trata de un medio, sino se trata de fines sobre los que converge naturalmente la voluntad de los miembros de una comunidad. Es decir, no hay un acuerdo, no hay un contrato, no hay una elección de cosas y, por lo tanto, un consenso — que supone elección de medios—. Acá no hay consenso porque hay algo previo al consenso, que es la común referencia de la naturaleza humana, de la naturaleza humana a este conjunto de bienes necesarios para la vida humana.<sup>3</sup>

No vale la pena detenerme ahora en una teoría de la concordia. ¿Y por qué la traigo a colación? La traigo a colación por una razón: dentro de los factores que integran este conjunto de bienes que son los *jrémata*, hay algunas cosas que operan como criterios, ¿criterios de qué? Criterios de la vida social, criterios de lo bueno y de lo malo, criterios de lo admisible y de lo inadmisible, criterios de la verdad y del error. Podríamos llamar también conjunto de valores que conforman un firmamento en virtud del cual podemos orientarnos unos de otros en la vida colectiva. Por ejemplo, que haya un criterio que diga que la propiedad deba ser respetada, que nadie deba ser asaltado, que los mayores deben ocuparse de los hijos, que alguien se debe ocupar de la defensa, etc..

Entonces, siempre en la vida social, como factor de la *homónoia*, —palabra que en griego quiere decir “sentir común”—, hay algo que está presuponiendo la distinción del bien y el mal, de lo injusto y de lo injusto, de lo correcto o incorrecto en la expresión lingüística.

Por lo tanto, la cuestión consiste en comprender en cada organización social, en cada civilización, cuáles son los factores principales en torno de los cuales resulta posible la vida jurídica.

JL pregunta: ¿son criterios?

—FAL responde: estos factores son algo más que criterios, porque hay algo que opera como principio del criterio. El criterio, en definitiva, es un juicio de la razón, pero ese juicio de la razón se apoya en algo que está más allá al juicio de la razón, por ejemplo el bien común.

Ahora bien, ¿uno podría de alguna manera clasificar los modelos de valores, fines y criterios que pueden dar lugar a la constitución de una sociedad? Hace cincuenta años, yo propuse tres modos de pensar —lo que hoy se llama— la “cosmovisión” de una civilización. Es decir, hay tres modos de pensar distintos, que pueden dar lugar a vida social, a este conjunto de criterios.

---

<sup>3</sup> Yo he desarrollado esto en *La concordia política* y en artículos publicados en *Prudentia Iuris*.

1.- En primer lugar, quizás el más antiguo, sea el mito.

Puede ser que las ciudades más antiguas, que las culturas y civilizaciones más antiguas se hayan organizado en función del pensamiento mítico. El mito se convierte en ese caso en el fundamento de la organización social, cultural, religiosa, etc..

2.- Otra posibilidad, en un determinado momento histórico, ha sido lo que podríamos llamar la razón iluminada, es decir, una especie de racionalismo, de pura razón en la fundamentación de la vida social. Por ejemplo, la sofística griega que llegó a configurar la crisis y a destruir el modelo Homérico, a poner en tela de juicio lo que podríamos llamar la razón institucional y, como puro modelo de crítica radical, destruyó la civilización.

3.- Otra posibilidad es la fe o la revelación operando como aquello que le da sentido a la vida.

Son tres posibles visiones unificantes de la concepción de la vida social, que operan como posible fundamentos: el mito, la razón y el misterio revelado por Dios nuestro Señor.

Fíjense Vds., estos tres modelos (mito, razón, misterio), no son excluyentes.

Por lo pronto, el mito es algo complejo. No podemos decir simplemente que es un conjunto de leyendas caprichosas. El mito implica por lo menos tres cosas.

En primer lugar, implica una esfera de misterio. Hay algo que el hombre no puede llegar a conocer, pero advierte que hay. Advierte que hay cosas que quisiera conocer pero no puede. Esta zona que quisiera conocer o explicar pero no puede es la del misterio.

En segundo lugar, el mito consiste en una tentativa de respuesta poética al misterio. No lo puede conocer, no lo puede explicar, pero se acerca por vía de semejanzas, por vía de proporciones. Vía que, por otra parte, va a desarrollar en su momento Platón como paradigma ascensional (lo que no se puede conocer directamente, se trata de conocer mirando algo parecido, de abajo para arriba).

El tercer componente es que el mito es un fenómeno humano, un fenómeno racional y no es una cosa irracional ni de niñería. Por ejemplo el pensamiento poético es pensamiento y tiene su propia lógica. Pero al mito se le agrega este tercer elemento que podríamos llamar la crítica racional a esta conjunto de cosas, a esta esfera de misterio, a estas respuestas poéticas. Por ejemplo, la que hace Platón en la *República* diciendo que la divinidad no puede ser explicada como si fuera algo de asesinos, ladrones, eso está mal y debe hacerse una limpieza de la mitología; en Hesíodo se ve un avance, porque en el relato mitológico se busca una cierta coherencia por oposición al de Homero.

En torno del mito se organizan las sociedades más tradicionales. Hay una concepción política basada en una mentalidad mítica, por ejemplo en la que el modelo de hombre es el héroe ¿y qué es un héroe? Es hombre sí, pero es un poco más que hombre, porque de alguna manera participa de lo divino, es capaz de apuntar a grandes cosas, es decir, a la magnanimidad. Suele ser una organización social de tipo aristocrático, suele ser de tipo militar, suele ser una organización económica de tipo agropecuaria.

Cuando viene en competencia el modelo de la racionalidad, si se pone en cuestión todo este modelo social y político, ese conjunto de criterios de lo bueno y de lo malo, tenemos un cambio de la organización social. Ya lo que importa no es la producción de bienes nobles, sino la compraventa, la crematística. Ya no importa el héroe, importa el pillo, el políticamente astuto que utiliza la retórica como instrumento de dominación. Es decir, viene modelo democrático, mercantilista, etc., del siglo IV a C., de la catástrofe de la política.

Y, en tercer lugar, tenemos ya, el nacimiento de una visión revelada del mundo ¿qué quiere decir esto? Una visión ofrecida por Dios mismo, que no sólo se revela, sino que revela a los hombres lo propio de los hombres. Y esta nueva visión, la de Dios que se revela al mundo, empieza a operar sobre los restos, sobre las ruinas, de la civilización anterior.

### **En este estado FAL habilita preguntas en general:**

JL pregunta qué supone la “civilización anterior” y

—FAL amplía que la “civilización anterior” se refiere aquí a: lo que quedó de todo lo anterior, porque cuando se derrumba la *polis*, quedan elementos de la *polis* dispersos, incluso elementos políticos, porque viene Alejandro, pero el Imperio de Alejandro implosiona, vienen los romanos, pero el Imperio romano implosiona, etc., etc., etc..

Es decir, una civilización, que era la civilización clásica, se derrumbó. Ese es el hecho. Siglo más, siglo menos, catástrofe más, catástrofe menos. En el proceso de esta catástrofe va surgiendo una nueva levadura, que es el cristianismo. Y aquí comienza nuestra historia.

MJS hace esta pregunta: ¿y el pueblo judío?

—FAL dice: el pueblo judío probablemente haya nacido como una “semi civilización” y digo “semi” porque era originariamente nómada, de conformación mítica y, en un determinado momento viene la chispa de la Revelación que crea una ciudad, un reino, pero que implosionó. Es decir, este pueblo de Dios, que saca de Egipto con Moisés, nunca llegó a someterse a Dios. El período de David es el único, porque con el de Salomón, de gran esplendor, sin embargo, viene ya viene la corrupción y la catástrofe. ¿Qué pasó con el pueblo judío? Pasó eso: que todas las tentativas de los profetas fueron inútiles. De cualquier manera yo estoy enfocado históricamente en la civilización cristiana, porque aquél perdió su derecho como civilización por su infidelidad a nuestro Señor.

GHL acota: constituyó una civilización con valores sociales, con jerarquías...

—FAL: constituyó una civilización precaria, yo pienso. Se vino abajo.

Quedaron empantanados en la ley. Algo semejante a lo que pasó a los musulmanes. Y cuando viene alguien como Avicena, como Averroes, los sacaron.

DA dice que no ve claro que la civilización englobe lo político, porque ya desde un punto de vista lingüístico la *civitas* o la *polis*, implica la dimensión política, es dimensión política.

—FAL: entonces, la civilización es también dimensión política.

—DA: sí, pero no englobada.

—FAL: es que la engloba, porque engloba no solamente la política sino toda la cultura. El concepto de civilización no sólo incluye las civilizaciones políticas, sino toda la cultura. Toda la cultura, incluyendo al lenguaje, por ejemplo. En ese sentido, decimos que el concepto de civilización engloba todos los fenómenos culturales, pero no sólo los engloba sino que le da una dimensión perfecta.

—DA: pero esos fenómenos culturales no pueden ser fuera de la polis.

—FAL: pero pueden ser previos a la polis.

—DA: pero, en su momento perfecto, son en la polis.

—FAL: sí, pero una civilización, hasta que llega a la forma política, tiene pasos intermedios; por ejemplo el intercambio, que es anterior a la forma política, porque está en la línea de la causa eficiente.

AJ: pregunta cómo podemos considerar los tres modos de la Revelación, del mito y de la razón en la civilización actual, en esta época del “posmodernismo”, en el que prima más el nihilismo, o estas filosofías constructivistas y demás.

—FAL: estoy contando esta novela policial y vos querés que diga el final.

JL dice: yo entendía, si la *homónoia* es una convergencia natural de voluntades, que es *voluntas ut natura*.

—FAL: exactamente.

JL prosigue:

—FAL: la *voluntas ut natura* es la tendencia natural de la voluntad a cosas necesarias para la vida. Ahora, la forma más concreta en que esto se manifiesta depende de muchas cosas, depende del desarrollo tecnológico etc., y entonces no todo lo que de alguna manera es centro de la vida social de los hombres es objeto de la *voluntas ut natura*. Lo que es objeto de la *voluntas ut natura* es lo que es necesario para la vida común. La especificación de sus componentes, ya no.

LM: continuando la pregunta de JL, sí en el marco de esa *voluntas ut natura* se habló de valores, de criterios, cómo se sería la vinculación en el orden moral de esos valores y criterios.

—FAL: hay, en todo el mundo cultural, una dimensión natural y una dimensión cultural agregada. Esto vale por ejemplo para el lenguaje: hay una estructura natural del lenguaje, estructura natural de comunicación, y hay formas determinadas de lenguas. Lo mismo pasa con el derecho. Hay algo natural que es independiente de lo que los hombres digan, y esta el derecho positivo sin el cual esa cosa natural no tendría vigencia en la vida social. Este esquema se da en todos los fenómenos sociales, en todos los fenómenos culturales de civilización, etc., hay algo natural con una tendencia a fines naturales y algo que se determina históricamente según multiplicidad de circunstancias. De tal manera que,



como conversábamos los otros días con JL, se puede hacer una teoría más general que la del derecho natural y el positivo, porque se puede hacer una teoría más general de los objetos culturales. Esa es la cuestión. Entonces de lo que se trata, es de ver cuál es, dentro de este esquema teórico básico, cuál es el origen de la civilización cristiana.

DH plantea que hace más de veinte años escuchó a Brie distinguir civilización y cultura en una conferencia. Civilización como conjunto de medios de un grupo social, que está en orden instrumental hacia la cultura que abarcaría un conjunto de fines.

—FAL responde: yo pienso exactamente al revés. Porque el concepto mismo de civilización está presuponiendo un nivel máximo de perfección de la vida social. Entonces, la civilización cristiana no es un conjunto de medios. En cambio, un patrimonio cultural sí es un conjunto de medios. Porque es el nivel en que la vida humana encuentra estabilización y perfección social.

JL: pregunta si puede haber otros modos de pensar diferentes a los tres indicados. Pienso por ejemplo en China.

—FAL: son tres sistemas posibles explicativos de la realidad. Toda forma de civilización se apoya en ciertos esquemas explicativos de la realidad. Esos básicamente para mí son tres. Lo que pasa es que se pueden mezclar. Es evidente. Pero vos me hablas de China. China tiene una composición mítica muy fuerte. Pero además de la composición mítica tiene una segunda composición racionalista muy desarrollada. No tenemos idea nosotros cómo juegan entre sí. E incluso en la época de Mao, que perseguía el budismo. Y proponía como modelo a Confucio, que es el representante del racionalismo chino.

Lo que digo es que hay tres posibilidades de visión comprensiva del mundo y de la realidad. O la mítica, o la racional o la revelada. Que después pueda haber y tiene que haber mezclas, es claro.

IG: no necesariamente deben estar las tres.

—FAL: No necesariamente deben estar las tres, pero el factor racional no puede faltar nunca.

IG: la revelada la tenemos sólo nosotros.

—FAL: No sé si es así. Te explico. El componente mítico incluye elementos de la Revelación, aunque más no sea de la revelación adámica. Pero no sólo. Aristóteles en la Metafísica dice claramente que los antiguos teólogos, entendiendo por teólogos los poetas, habrían tenido una mayor proximidad con hombres antiguos que tenían noticias de dios, etc., etc., etc., que con el tiempo se oscurecieron, se mezclaron con muchos errores, pero sin embargo es posible para el teólogo ir explicando. Los componentes míticos, como el “diluvio universal”, está en todo el mundo, en América, en Europa, en Asia, en África. Por eso, el mito siempre contiene algunos rasgos de la revelación primitiva. Eso ya lo decía un teólogo en la segunda mitad del siglo XIX: Schmaus.

Es imposible que el hombre haya perdido totalmente sus conexiones con sus orígenes. Siempre quedan resabios. Por eso los mitos no hay que despreciarlos. Al contrario. Fíjense el uso que hace Platón de los mitos.

La civilización cristiana uno puede pensar que surge por un componente sobrenatural, que necesita un soporte metafísico, que se expresa en el adagio “la gracia supone la naturaleza”. De tal manera que este elemento sobrenatural que aparece como constitutivo de la civilización cristiana, presupone unos elementos naturales que voy a tener en consideración. ¿Y por qué? Por lo que nos recuerda el papa Pio X en la encíclica *Pascendi*<sup>4</sup>: la civilización cristiana se empieza a destruir por el componente natural. El ataque de la secularización no viene por arriba, viene de abajo. La destrucción, por ejemplo, del pensamiento realista. Y ya vamos a ver el ataque viene, sobre todo, desde un punto de vista absolutamente metafísico. Es decir, lo que nosotros vemos en este gran teatro de la historia, es una batalla entre dos formas espirituales contrapuestas. Por una parte, el gnosticismo, el inmanentismo panteísta, según el cual la vida humana, la propia dignidad, se resuelve en la vida del mundo. Por otra parte, la concepción trascendentista del mundo y de la realidad, según la cual el principio y la última significación de toda la realidad mundanal esta fuera y más allá del mundo. Estas son dos grandes perspectivas metafísicas, protagonistas de este drama que estamos viviendo hoy día. Por esto no me centré, con todo respeto, en la civilización judía. Porque de esta civilización no surgió la civilización cristiana. Sí surgió la civilización cristiana de Platón, Aristóteles, etc., que constituyeron, ni más ni menos, la semántica de la revelación (el Logos, etc.), y, sobre todo, la concepción de la trascendencia.

Bien. En la próxima clase voy a explicar el tema de la tradición como experiencia social, la historia, la crisis, para que sea una introducción de la parte teórica de la dialéctica trascendencia-inmanencia.

---

<sup>4</sup> *Pascendi Dominici Gregis* (1907)