

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2018

05/04/2018

Asistentes:

Félix Adolfo Lamas (FAL), Director

Adriana Bossini (AB)

Daniel Alioto (DA),

Diego Ranguní (DI)

Francisco Alioto (FA)

Graciela Fernández de Lamas (GFL)

Ignacio Gallo (IG), Secretario del Acta

Juan Fos (JF)

Juan Thorne (JT)

Julio Lalanne (JL)

Luis Merlo (LM)

María Julia Santiago (MJS)

Mauro Labombarda (ML)

Soledad Lamas (SL)

FAL: En la clase anterior establecimos como tesis que lo que constituye la vida social y, por lo tanto, lo que viene a ser el corazón genético de toda civilización, era lo que Aristóteles llamaba *homónoia*. Literalmente un espíritu común, un sentir objetivo común que fue traducida —no sé si con acierto— como concordia, en latín, y más específicamente, como concordia política.

La cuestión que hoy vamos a desarrollar es la de la tradición como forma de experiencia social. Es decir, esta realidad que llamamos *polis, civitas*, y, más en general, comprendiendo todos los elementos culturales, civilización, es algo que se aparece al hombre en la inmediatez de la experiencia. Es decir, no es algo que el hombre conozca sólo mediante el pensamiento abstractivo y reflexivo, sino que previamente a ese pensamiento abstractivo y reflexivo hay ya una inmediata presencia de los factores sociales culturales de civilización. Hay una inmediata presencia de todo ese contenido que hemos llamado *homónoia* y que es lo que le da sentido precisamente a la vida social como vida humana.

Esto exige que consideremos —aunque sea muy brevemente— esta aparición al hombre en la experiencia; y que la examinemos, porque se trata de una experiencia, de una forma de experiencia, que es de algún modo fundamento y punto de partida de una sucesión posterior de experiencia. Quiero que quede claro esta idea: la vida social, la civilización la *homónoia* son objeto de experiencia. Mirándolo desde este punto, constituyen fenómenos. Fenómeno es lo que se aparece y es objeto de la experiencia. Con esto no estoy haciendo más que continuar con la tesis de la clase anterior.

¿Cómo se verifica la experiencia social? Recuerden que el concepto de “social” connotaba dos cosas. La interacción y la comunidad. Pues bien, lo primero que se advierte es la percepción de la interacción social y de la pertenencia grupal y comunitaria.

Por lo pronto, tenemos que recordar que entendemos por experiencia en general.

La experiencia es la presencia inmediata de un objeto en la vida humana. Una presencia de tipo cognoscitivo. Una definición precisa sería *“la presencia intencional directa e inmediata de un objeto a un sujeto”*. El objeto es el fenómeno y el sujeto es el sujeto percipiente. La inmediatez está indicando que no es necesario un proceso discursivo, un razonamiento. La experiencia aparece entonces como el primer contacto vital cognoscitivo del hombre con la realidad. Una realidad en la que él está incluido, que opera como contexto, pero opera como el propio ámbito vital.

Dejamos de lado ahora la cuestión metafísica del valor noético o veritativo de esa realidad. Eso lo veremos un poco más adelante. Lo importante es que hay una presencia y esta presencia es directa e inmediata. Se verifica en la vida humana y no en un momento especial o, como dicen los fenomenólogos, a través de una experiencia especial o una modalidad especial de experiencia. No. Se verifica en la cotidianeidad de la vida. Todos los días nosotros tenemos percepción de interacción y de una pertenencia comunitaria.

Con lo cual ya estoy mostrando que la experiencia, en primer lugar, aparece como percepción; es decir, como acto. Como acto que se verifica en algún momento determinado de la vida.

Tenemos innumerables actos distintos de percepción en distintos momentos de la vida. Esto es lo que llamamos “experiencia como acto” o el “acto de la experiencia”; y tenemos entonces una percepción como experiencia actual o puntual de los fenómenos interactivos de los que hablábamos en la clase anterior. Es decir, realizamos diariamente actos interactivos. No sería posible la vida diaria cotidiana sin actos interactivos, desde comprar el pan, tomar un medio de transporte o pedir a quien convive un vaso de agua.

Pues tenemos, en primer lugar, percepción de los fenómenos de interacción. Pero, además, la experiencia es más que la percepción actual.

Decimos que un hombre de experiencia es un hombre que ha vivido mucho. Que tiene una experiencia que es un resultado de una acumulación de percepciones, etc. Y a esta segunda forma de experiencia la llamamos “experiencia habitual”, porque es como un hábito, como una segunda naturaleza. Es una estructura, es un esquema permanente –que es la expresión correcta-. Esquema que resulta de la sucesión de percepciones vinculadas entre sí por la memoria y juzgadas por la inteligencia. Esta experiencia habitual, este esquema perceptivo es el que me permite distinguir, discernir, aplicar en una situación puntual, percepciones anteriores, e incluso me permite discernir nuevas percepciones.

No puedo detenerme en esto, pero piensen ustedes la percepción que un hombre tiene de un perro. Luego tiene otra experiencia con otro distinto y así sucesivamente hasta que llega un momento en que, cuando tenga una experiencia con un perro, así sea uno distinto de todos los demás, de una raza distinta, lo discierne como perro en función precisamente de

ese esquema que fue surgiendo, no sólo del encadenamiento de percepciones, no sólo de la acumulación en la memoria, sino que fue surgiendo del juicio de la inteligencia que discierne y que une lo semejante y separa lo diferente.

Pues bien, tenemos no sólo una experiencia puntual de los fenómenos interactivos, sino que tenemos una experiencia habitual. Tenemos un esquema perceptivo permanente, que precisamente nos permite realizar mejores percepciones y mejores actos vitales. Por ejemplo, yo puedo tener alguna vez una percepción de un medio de transporte, puedo tener la percepción de otro medio de transporte. Pero como consecuencia de ésta acumulación y discernimiento de percepciones, yo de alguna manera tengo un esquema permanente de lo que son los medios de transporte. El bus, el tren, el subterráneo, el avión, etc., no son conceptos que tengo que ir a buscar a un reservorio de razonamientos. Son objetos que yo reconozco –porque ésta es la clave del esquema. El esquema permite el reconocimiento: una cosa es “conocer” por primera vez y otra es “reconocer”, pues el esquema es lo que me permite ese reconocimiento.

Hay un esquema perceptivo de los fenómenos interactivos, a punto tal que eso que es un hábito intelectual o cognoscitivo se convierte también y es parte de un hábito social y amistoso: por ejemplo, saludar. Todos los hábitos sociales y personales que tienen que ver con la interacción, todos esos hábitos sin los cuales no sería posible la vida social, están presentes como esquema.

Tenemos entonces la experiencia social como percepción y tenemos una segunda forma de experiencia que es la experiencia y esquema perceptivo de los esquemas de pertenencia comunitaria.

Decíamos en la clase anterior que no se verifica ninguna interacción sino en la medida en que esta se inscribe en una cierta totalidad que era lo que Aristóteles llamaba *koinonía* o comunidad. Esa comunidad, esa *koinonía*, esa cierta totalidad de vida en común aparece como condición de la interacción. Por ejemplo, yo saludo al P. Marcelo y este saludo tiene connotaciones muy largas y profundas. En primer lugar el lenguaje, que es común, sin el cual no nos podríamos comunicar; y el reconocimiento común de nuestra condición de hombres, amigos, de común pertenencia a ciertos ámbitos políticos, religiosos, etc.. Por lo tanto, hay esquemas perceptivos y percepciones de los fenómenos de pertenencia comunitaria. Mi pertenencia a ciertas comunidades no es conocida por un proceso abstractivo o deductivo, sino por esta cierta habitualidad de la experiencia que, por otra parte, explica mejor cada acto y cada situación interactiva.

La tradición

La tradición es justamente una forma especial de experiencia social, de experiencia como esquema perceptivo habitual. La tradición parece claro que es sobre todo y principalmente experiencia, no acerca de actos individuales de interacción, sino habitual de pertenencia comunitaria.

La tradición aparece, desde éste punto de vista, como una experiencia habitual comunitaria, como una noticia inmediata y directa de algo que es muy profundo: de la experiencia de la vida social como ámbito permanente de la vida humana.

Esta expresión “ámbito permanente de la vida humana” se conecta necesariamente con una experiencia habitual o un esquema perceptivo. Porque no se trata de la percepción ocasional, sino que se trata de una segunda naturaleza, de un cierto hábito incorporado como factor estabilizante de la vida.

Esta vida comunitaria permanente ayuda y hace posible la permanencia de mi propia vida. Mi permanencia como cierta continuidad, con una identidad y con una cierta estabilidad.

Sin estos factores estabilizantes, la vida humana se diluiría en una sucesión de actos vitales. Lo que tiene de permanente un perro no es la vida individual, sino que es la especie. En el hombre, además de la especie, hay algo que se le agrega dándole cierta estabilidad y permanencia. Esta cosa que se le agrega a la especie, esta segunda naturaleza, es, precisamente, esta comunidad de vida que se hace, de alguna manera, estable y que opera como ámbito permanente de la vida humana y “de todos los fenómenos humanos”.

“De todos los fenómenos humanos” es una afirmación pesada, y la hago con toda conciencia y responsabilidad, porque todos los fenómenos humanos se inscriben en este ámbito permanente. Sin esta inscripción en este ámbito permanente, los fenómenos humanos carecerían de “discernibilidad”, es decir, no podrían ser discernidos como tales.

Bien, para ubicar a la tradición como experiencia social habitual conviene que hagamos una mención de lo que entiendo yo que son las formas principales de la experiencia social habitual. No digo que son las únicas, digo que son las principales, a mi juicio. Son la historia, el lenguaje y la tradición al lado de las cuales deberíamos considerar los fenómenos negativos, es decir, la experiencia social negativa, que se le agregará a estas tres formas de experiencia social habitual.

En primer lugar la historia.

Yo no quiero asumir ninguna de las posiciones acerca de una historia que circulan. Me voy a limitar a hacer una mera caracterización esencial. Por lo pronto, la historia de la que estamos hablando no es la historia de los animales de la que escribía Aristóteles por ejemplo.

La palabra historia estaba entendida en ese momento como una descripción.

Yo estoy usando la palabra historia en un sentido estricto, como un fenómeno humano.

Podríamos decir que la historia es el despliegue de la libertad social en el tiempo. Es decir, la historia connota el tiempo, eso es evidente. Esta connotación del tiempo no es de tipo meramente físico, sino que está presuponiendo el modo humano de obrar y de discurrir en el tiempo. Y el modo humano de obrar y discurrir en el tiempo es la libertad.

No digo que todo lo que el hombre hace es libre, sino que es la característica principal del obrar humano, de lo que se llama acto humano según la tradición.

La historia aparece entonces como un entramado, un entretejido de actos libres, un entretejido de la libertad del hombre en el tiempo. Pero de una libertad que no es sólo individual sino que es una libertad que se verifica en forma interactiva y comunitaria; es decir, que se verifica también como pertenencia a una forma de vida común.

Esto es una primera descripción de la historia. Podemos verla también desde sus efectos. Porque Vds. dirán que la historia como actividad del hombre en el tiempo hace cinco mil años está fuera de mi campo de percepción y yo debería reconocerlo. Pero digo más, si ese acontecimiento de hace cinco mil años no estuviere de algún modo presente no sería experiencia pero tampoco sería historia. Para que haya historia, aquello debe estar de algún modo presente, condicionando mis posibilidades actuales de vida.

Un hecho del pasado que no se me hace presente y que no ejerce ninguna influencia en algún aspecto de mis posibilidades de vida, no es un hecho histórico. Ahora este hecho histórico que modifica mis condiciones de vida, que de algún modo me pone límites o me da posibilidades mayores, este hecho aparece como un fenómeno social en el cual yo puedo ver como la película de los acontecimientos y el contexto comunitario, como la pertenencia de esos actos interactivos en el tiempo. La común pertenencia a un ámbito común social que llamamos comunitario, sin lo cual no se entiende, por ejemplo, porqué el general San Martín libró la batalla de Maipú.

Entonces la historia aparece como algo presente que condiciona mi vida. Es decir, la historia forma parte de las condiciones de vida comunitaria. Por ejemplo, nosotros tenemos ciertas condiciones de vida en la Argentina, posibilidades y límites que para bien o para mal, resultan de esa concatenación de acontecimientos, y de la significación y resultados de esos acontecimientos. Si no hubiéramos declarado la independencia otra cosa sería. Si San Martín era derrotado en Maipú otra cosa sería. El punto es que esos hechos han condicionado nuestro presente.

El segundo elemento. La segunda forma de experiencia social es el lenguaje.

Así como no tendríamos ninguna explicación de nuestra situación sin la historia y es absolutamente idiota pensar que nuestra situación es un resultado meramente puntual que nada tiene que ver con el acontecimiento histórico, de la misma manera, con la misma gravedad y "fundamentalidad", sin el lenguaje no es posible ni la historia ni la cultura ni la civilización ni la vida social.

Más aún, si uno analiza el lenguaje, uno ve que tiene la misma estructura que el fenómeno social.

Cuando yo describo el fenómeno social digo que es un fenómeno que se caracteriza por ser interactivo y, por otra parte, comunitario; es decir, las partes de alguna manera conviven, tienen algo en común, una vida en común.

Lo mismo ocurre con el lenguaje. El lenguaje es interactivo, es decir, si yo le hablo a Juan, espero de él una respuesta, pero para que lo haga me debe entender, y para que me entienda debemos tener algo en común, concretamente un sistema de signos, de voces

significativas, que permita la transferencia de ideas, de sensaciones, etc.. O, como dice Aristóteles, el lenguaje es condición para que pueda haber justicia. Es lo que permite discernir lo justo y lo injusto, lo tuyo y mío.

Pues bien, las razones por las cuales el lenguaje hace posible la comunicación, está más allá de la cuestión de la experiencia, porque además el lenguaje es soporte de las ideas. No solo es un vehículo transmisor, sino que también es soporte; es decir, es un signo representativo de las ideas.

Pero dejemos de lado ésta cuestión, que podría ser una cuestión gnoseológica del lenguaje, y quedémonos en esto. El lenguaje es una forma de experiencia social, porque cada palabra es experiencia social acumulada, cada palabra tiene una historia y la historia de esa palabra se ha verificado en la vida convivida.

Se ha verificado en la vida interactiva, pero, además, en la vida comunitaria, al punto tal que yo no reconozco un signo como un signo lingüístico si no forma parte de una comunidad de signos para una determinada comunidad de personas. Si no hay esta común pertenencia de un signo, no hay lenguaje.

Ahora bien. Esto es lo primero. Cada palabra está cargada de experiencia. Cada palabra es experiencia social acumulada. Pero además la experiencia está siempre acompañada de pensamiento, concepto, abstracción y juicio.

Si bien son cosas distintas, en toda experiencia, en toda percepción vital, de algún modo – porque no puede ser de otra manera- está siempre presente el sistema de conceptos, que no son la experiencia pero sí sirven para discernir la experiencia.

, el esquema perceptivo que es el que permite la abstracción, que es el otro gran momento cognoscitivo del hombre.

Además, la percepción sensible y todo el sistema de juicios y valores están acompañados de una significación lingüística.

Entre la percepción sensible de un objeto, por una parte, y todo el sistema de juicios y valores que yo he elaborado con la inteligencia acerca de ese objeto, por la otra, hay una significación lingüística; el lenguaje. Es decir, no hay ni percepción ni esquema que no esté acompañado de una significación lingüística. La significación lingüística acompaña siempre y necesariamente nuestra percepción y nuestros esquemas.

Por ejemplo, el niño ve algo y quiere saber cómo se llama —no su esencia— para poder manejarlo en la memoria y en la comunicación. Por eso, lo que importa es la identificación, y el lenguaje acompaña siempre como forma de identificación nuestra percepción. Por eso, el trabajo abstractivo no se puede realizar sino sobre una base lingüística. Sí el esquema perceptivo, la imagen que queda decantada, según dice Aristóteles en los segundos analíticos, pero además de todo eso sería imposible el proceso de conceptualización sin una experiencia lingüística. Entre otras cosas porque si bien lenguaje y pensamiento son cosas esencialmente distintas —sólo los nominalistas identifican pensamiento y lenguaje-, sin embargo hay más de una concomitancia, una unidad estructural porque el lenguaje humano

se hace con palabras que necesita el pensamiento. El lenguaje de los perros no. El lenguaje humano sí porque se hace con palabras.

Pues bien, el lenguaje, por ejemplo, es lo que hace posible la historia. Sin lenguaje no habría historia. Sin documentos que de algún modo testifiquen el pasado no hay historia. Hablamos de prehistoria respecto de los hechos anteriores a una documentación. La historia presupone de esta documentación entonces del lenguaje en cualquiera de sus formas. La vida social presupone el lenguaje. No hay vida social sin lenguaje. Pero tampoco hay lenguaje sin vida social. Entonces vida social y lenguaje e historia se implican.

Aquí me detengo para hacer un espacio para las preguntas.

DR: en la descripción de historia vinculó el tiempo y la libertad pero luego le dio mucha mayor importancia a la determinación de los acontecimientos, que parecería contradictorio.

FAL: —la determinación aparece desde el punto de vista del efecto del resultado de la historia. Yo hoy estoy determinado por estas condiciones que se dieron como una sucesión de actos libres. Por otro lado, no hay contradicción entre determinación y libertad. La libertad puede ser una forma distinta de determinación. Si Vd. me dice una determinación necesaria —al modo de la física— sí ahí no hay libertad. Pero nosotros nos vamos determinando con libertad y con límites de la libertad, esa es nuestra libertad. Es una mezcla de formas más grandes de libertad o más restrictivas. Pero son libertad siempre y cuando yo pueda reaccionar contra mi antecedente histórico tratando por ejemplo de cambiar el país. Es una pregunta más que interesante, pero llevaría todo un desarrollo.

JL: el acto de San Martín es un acto libre pero una vez hecho es algo que no se puede cambiar y me condiciona a mí.

ML: Vd., mencionó a la historia como experiencia social de una comunidad, pero ésta podría ser falsa, mitológica y tendría el mismo efecto en la sociedad. Mencionó el lenguaje, y el lenguaje es real, aunque entendamos cosas distintas, pero la historia puede no serlo.

FAL: —Ud. está usando la palabra historia con dos sentidos distintos. La palabra historia como hechos y la palabra historia como historiografía.

ML: sí, como relato, y que influye igual en la sociedad.

FAL: totalmente de acuerdo. Esa falsificación histórica es falsificación respecto de un hecho pero es historia al fin. Por ejemplo, sobre Rosas tendremos una historiografía con mucha falsedad, pero esa historiografía es un hecho histórico que influyó en la realidad.

ML: la mitología.

FAL: lo vimos en la clase anterior, la mitología nunca es del todo falsa...

PM: Sujeto y sociedad como sujeto.

FAL: —la sociedad como tal no es sujeto. La sociedad se construye por la interacción y también se construye por los elementos comunes en la vida de los hombres. Esos

son los factores que constituyen la vida social y percibe el sujeto como tal. La sociedad no percibe nada pero sí; es un vehículo de mi percepción y muy importante, porque yo percibo según los esquemas perceptivos. Entonces hay de alguna manera un condicionamiento social en mi percepción.

DA: Cuando hay una experiencia social colectiva, parece que hay una percepción de la comunidad.

FAL: —la comunidad no percibe. Percibe el sujeto. El conjunto de bienes y cosas que son comunes y necesarios para la vida influyen en la percepción del sujeto. Influyen como esquema perceptivo o como experiencia habitual; es decir, esos fenómenos comunitarios como el lenguaje, como la historia, operan como hábito perceptivo común. Puede haber esquemas perceptivos comunes porque el esquema trasciende la suma de la percepción. El esquema es una especie de sedimentación crítica y criticada de muchas percepciones y puede ser común a muchas personas. El ejemplo es el lenguaje.

GHL: la sustantivación del sujeto perceptivo social está en una oposición extrema, como la de Durkheim.

PM: el pueblo como sujeto.

FAL: —todo eso, en una posición seria, es Durkheim.

JL: Una posición como la de Gadamer lo que hace es acentuar ese condicionamiento por uno de sus esquemas comunes, la tradición.

FAL: —en parte sí, en parte no. Pero entre Durkheim y Gadamer corrió mucha agua. Y entonces la discusión con Gadamer tendría que ser distinta que la discusión con Durkheim, y eso me llevaría ya muy lejos, pero no es impertinente porque si yo intento hacer una teoría de la tradición tendría que recurrir a Gadamer porque hizo una exposición respecto de la tradición.

GHL: pero no es metafísico.

FAL: —Él es metafísico, lo que pasa es que tiene una concepción inmanentista de la metafísica. Gadamer es interesante porque al igual que Durkheim son concepciones inmanentistas que condicionan la metafísica y, por otra parte, metafísicamente, condicionan todas las ciencias humanas. Y al condicionar las ciencias humanas tienen un influjo en la realidad. La hermenéutica tiene un influjo en la realidad. Y ese es el tema de éste curso: La dialéctica de inmanencia y trascendencia como criterios orientadores del discurso. Concretamente entre un realismo clásico y cristiano y el gnosticismo. El gnosticismo es el inmanentismo en su más pura expresión. Lo que se vive hoy en día es gnosticismo.

Y tenemos por último la tradición. No voy a intentar ahora una definición de tradición porque no sé si se puede. Es una expresión, que su raíz latina, es el verbo *trado*, que quiere decir transmitir. *Traditio* es el acto o efecto de transmisión. ¿De qué? De un conjunto de

bienes culturales. De un patrimonio cultural —que incluye los factores de civilización— de una generación a otra. Es decir, de hombres que viven en distintas épocas pero que hay una cierta comunicación entre ellas o tradición. La tradición entonces se puede ver como la acción misma de transmitir y como el resultado de esa acción de transmisión. Esta es una primera idea.

Para entenderla funcionalmente, para verla en relación con las otras formas de experiencia social, fíjense ustedes que para que haya historia en el sentido que acabamos de describir, como cosas del pasado que se me hacen presentes y me condicionan, tiene que haber tradición.

Sin la tradición no puede haber historia. Es entonces el factor dinámico constitutivo de todos los fenómenos culturales, pero sobre todo de la civilización como conjunto.

La tradición es esa transmisión. Es el factor transmisor. Pero aclaremos ya que la tradición no es sólo un factor de transmisión.

Es un factor netamente dinámico. No es una cosa meramente estática. No puede serlo. No es un hábito social, una costumbre. Una costumbre no es necesariamente una tradición. La costumbre es transmisión de conductas, no de un patrimonio cultural.

Es más, la tradición se puede transmitir sin costumbre, como ocurre con el lenguaje.

Por el contrario, para que una costumbre sea tradición tiene que cumplir algunos requisitos. El P. Castellani decía que nosotros a veces confundimos tradición con malas costumbres.

La tradición es transmisión de un patrimonio cultural y la costumbre es la transmisión de conductas que se repiten y nada más. Pueden ser vehículo de una tradición, pero no necesariamente y generalmente no. Y la tradición se puede transmitir sin costumbres, porque obra por el lenguaje. Entonces, la tradición es algo distinto a las costumbres. Una es la transmisión de ciertas conductas sociales y la otra es la transmisión de un patrimonio cultural de una generación a otra.

La tradición opera como factor dinámico de la historia. Es decir, como su factor constitutivo. Los fenómenos del pasado me llegan hasta el presente por tradición.

Debo hacer una observación: ¿entonces la historia está constituida por tradición? En parte sí. Pero la historia no solo es el resultado de la tradición sino que tiene otro factor que es lo que denominamos “crisis”.

En la vida humana hay cosas buenas y cosas malas. Cosas constructivas y cosas destructivas. Dar a luz un niño es algo constructivo y matarlo es destructivo.

Esto que se edifica en la vida de cada uno se edifica en la vida social. Así hay experiencias sociales negativas como el delito, la guerra, la inflación legislativa porque impide que los que tienen que cumplir la ley la puedan conocer.

Pero dentro de todas estas cosas negativas uno se puede hacer varias preguntas. ¿Qué realidades tienen estas cosas negativas? Y, en segundo lugar, si podemos percibir cosas

negativas; y, en tercer lugar, si estas cosas negativas tienen la misma incidencia en la constitución de la historia. Podríamos hacer más preguntas, hacemos tres.

Por lo pronto, podrán decirme que lo negativo no existe metafísicamente. Lo negativo no existe si tengo las dos piernas y puedo caminar. Pero si me falta una pierna es bien real esa negatividad. Cuando hay algo negativo que afecta de modo real mi vida y mis posibilidades, como por ejemplo la ceguera, esta cosa negativa que muerde la realidad y le quita un pedazo, afectándola, modificándola, y no la puedo negar, es la *privatio*. Es una privación, como la enfermedad de la salud, la ceguera de la vista, el desorden del orden. Entonces, lo negativo es algo real, no en cuanto negativo, jugando con la metafísica. Pero es evidente que hay una forma de negatividad que afecta la forma específica e individual de la realidad. Y esa negatividad es real. Pregúntenle al ciego, a la víctima de un delito, etc.

Ahora la segunda pregunta: ¿cómo se percibe lo negativo? Porque uno percibe el ser entonces uno no percibe lo negativo en sí mismo, pero sí en la percepción de la ausencia de algo que tenía que estar. Yo no percibo la ausencia de alas de Ignacio. Pero si a él le faltara algún dedo yo lo percibiría. Entonces, existe una percepción de lo negativo que, por supuesto, se apoya en una percepción positiva, porque no existe lo negativo absoluto. Pero no puede haber percepción de lo negativo sino a partir de la percepción de algo positivo donde tendría que haber estado lo negativo. Entonces es posible la percepción del delito, del pecado etc.. Pero diría San Agustín más en general, es posible la percepción del desorden y eso es sentido común. Si yo encuentro todos los bancos en fila, digo “el aula está ordenada”; pero si están todos por cualquier lado, no necesito ningún discurrir lógico, digo “está todo desordenado”.

Tercer pregunta. ¿Toda experiencia social negativa, toda percepción negativa, toda privación es equivalente? Desde el punto de vista que estoy tratando ahora, que es la constitución de la historia y de la sociedad, hay ciertas negatividades que son cualitativamente distintas y a éstas las agrupamos con la palabra crisis. Y no estamos aludiendo a cualquier forma de experiencia negativa, a cualquier *privatio*. Estamos aludiendo a formas de disolución del vínculo social. Si yo mato a Juan no afecta a la vida social porque las relaciones sociales en general no dependen de Juan. Pero hay cosas que sí afectan a la vida social. Si yo tengo un caso de homosexualidad o cinco o veinte no tengo una afectación a la vida social, pero si yo tengo una generalización que dificulta la vida familiar entonces tengo una situación de crisis porque afecta el tejido social. Un fenómeno negativo entonces es un fenómeno socialmente crítico cuando es un factor de disolución de los vínculos sociales.

Krisis es una palabra griega que designa la acción de juzgar. *Krino* es el verbo griego que significó: 1º) juzgar condenando; 2º) juzgar; 3º) el juicio judicial como el juicio lógico; 4º) un punto de bifurcación en la vida de algo. Un punto crítico en la medicina, donde sólo quedan dos posibilidades: o se muere o cambia se de rumbo y se mejora. Esto se trasladó a la teoría social en el siglo XIX, cuando empiezan las primeras teorías sobre la crisis social y comienza el tema de la “crisis moral”, de la “crisis política”, de la “crisis del derecho”, etc. Pero podemos sacar una idea común de todas estas significaciones de la sociología contemporánea. Por ejemplo, uno puede aprovechar de Sorokin y utilizar elementos conceptuales de esta sociología contemporánea, y aquí está esta idea de crisis.

La idea central que quiero considerar es que la de ruptura o separación. Si la vida social se constituye como un tejido de interacciones en un marco comunitario, la crisis es un factor negativo respecto de la constitución social. La crisis es un momento de ruptura, que no necesariamente es la ruptura de todo el cuerpo social pero sí socialmente significativa. Por ejemplo, ha habido una crisis de la familia. Eso no quiere decir que haya desaparecido la familia, pero sí que ha habido una ruptura de vínculos familiares que es socialmente significativa. Y ¿qué quiere decir? Que tiene importancia en el desarrollo posterior de la vida social. La historia está construida por tradición es decir por transmisión. Pero también la historia está construida por momentos de crisis. Y son dos factores que coexisten en la historia, en nuestro presente social y en nuestra civilización. Cuando prevalece el factor crítico, se produce algo más que una herida; se produce desaparición, la quiebra de una unidad comunitaria de civilización cultural, etc. Yo quisiera graficar esto con una metáfora de Platón del libro *El Político*. Ahí intenta hacer un ejercicio lógico y también metafísico de la definición. Se propone definir qué es el político. Y emplea una metáfora. Dice que el político es el tejedor que teje las conductas interactivas y va consolidando la comunidad. Pero eso si es buen político, porque el malo vendría a ser –siguiendo la metáfora- como la polilla. No usa la palabra polilla Platón, usa la palabra del que distiende, del que rompe el tejido. Yo usé la metáfora del tejedor y la polilla en la revista *Moenia*. Y esto vale para todo fenómeno social y para el lenguaje, porque está ideado para la comunicación y, sin embargo, hay una crisis en el uso del lenguaje que lo lleva a ser un instrumento de desinformación.

Hay que considerar siempre estos dos aspectos de la vida social. La tradición como factor constitutivo y la crisis como factor disociativo. Ustedes dirán ¿no puede haber tradición sin crisis? y yo les diría “sí, si puede haber hombre sin pecado”.