

**Instituto de Estudios Filosóficos**

**“Santo Tomás de Aquino”**

**SEMINARIO DE METAFÍSICA**

**Ciclo 2018**

**17/05/2018**

**ASISTENTES**

Félix Adolfo Lamas (FAL), Director  
Lucila Adriana Bossini (LAB), Secretaria de actas  
Albano Jofré (AJ)  
Daniel Alioto (DA)  
Graciela Hernández de Lamas (GHL)  
Ignacio Gallo (IG)  
Juan Fos (JF)  
Juan Thorne (JT)  
Luis Merlo (LM)  
María Julia Santiago (MJS)  
P. Mario Trejo (MT)  
P. Leandro Blanco (LB)  
Francisco Alioto (FA)

**LA CRISTIANDAD**

**LA TRADICIÓN CONSTITUTIVA Y SU CRISIS**

**(Desde un punto de vista metafísico)**

**Clase N° 8**

Unidad III, punto 3.- **La mutación del horizonte de la vida humana y de la historia.** El hombre frente a la trascendencia. Los fines de la vida humana en el marco de un orden universal. La apertura a la trascendencia de la familia, el Estado, la cultura y todas las instituciones. La crítica radical al totalitarismo antiguo.

El hombre –los hombres– tiene ciertos fines que orientan su vida en un determinado orden de cosas. Y estos fines son varios, –no son infinitos, son varios– son desde fines del hombre individual, es decir, aquello que opera como su destino individual, fines de la familia sin los cuales no tiene sentido formar una familia porque no se sabe adónde estamos dirigiendo nuestra vida, fines del Estado, de la *polis*, fines en general, de la cultura misma.

Todo ese conjunto de fines implica lo que hoy llamamos valores, porque son fines, son bienes. Al conjunto de todos estos fines y valores podríamos llamar *el horizonte de la vida humana* porque constituyen el marco en el cual tiene sentido cada momento de la vida.

La vida humana es un proceso continuo que no es homogéneo ya que tiene distintas etapas, distintas series de conductas. Todo este proceso –o conjunto de procesos– tiene que tener alguna orientación algún sentido. La falta de sentido implicaría que no haya proceso. Lo que hace que exista un proceso vital, es decir, un encadenamiento de conductas individuales y sociales es una orientación sin la cual orientación no hay proceso.

En el caso de un animal las orientaciones son naturales e instintivas. En el caso del hombre lo instintivo es muy limitado porque opera sustituyendo al instinto e impidiendo la función casi ejecutiva del instinto, opera la razón, la libertad, es decir, la posibilidad de muchas opciones, la posibilidad de muchas direcciones. Si no hay una dirección, no hay conducta, no hay series de conductas. Puede haber una por casualidad, pero no una serie.

Hablamos de un conjunto de fines y valores y lo llamamos a todo esto el horizonte de la vida humana. Lo que sirve de marco. Esto es una metáfora. ¿De dónde tomo la metáfora? De lo que podríamos llamar una fenomenología de la percepción. En la percepción, en toda percepción, necesariamente hay una serie de elementos. Uno de ellos sería el objeto central, el objeto directo. Si veo a Adriana, el objeto directo es Adriana. Este objeto directo connota una serie de cosas, pero detrás está María Julia, están otras personas, otras cosas. Todo eso forma un contexto. Pues bien, todo eso se da en lo que se llama campo perceptivo. Hay un campo perceptivo dentro

del cual está el objeto. ¿Cuál es el enmarque del campo perceptivo? Si hay un marco, hay un enmarque. Ese enmarque lo llamamos horizonte perceptivo. El horizonte está constituido por las líneas extremas de ese enmarque más allá del cual no hay percepción. Así como no hay objeto percibido posible sin un marco perceptivo el cual a su vez está definido por un horizonte, de la misma manera el sentido de la vida humana, la significación de la vida humana, ya sea como series de actos ya sea como cada uno de los actos que integran la serie, el sentido de la vida humana, la significación, depende de ese horizonte. Pues bien, lo que estoy afirmando es que la perspectiva de trascendencia significó una mutación del horizonte vital, es decir, una mutación de lo que podríamos denominar la definición del campo perceptivo humano. Es una afirmación importante y conviene que la entendamos bien.

Pensemos lo que significa el hombre frente a la trascendencia, es decir, el hombre con conciencia de la trascendencia. Comparémoslo con el hombre que vivía sumergido en esta inmanencia originaria de los pueblos antiguos. ¿Qué significa la trascendencia para la vida humana? ¿Significa algo, da lo mismo saber que mi destino es el mismo que un perro o pensar que tengo de alguna manera dos dimensiones? Una dimensión que es análoga, no igual, a la del perro y otra dimensión que me proyecta a un orden de cosas infinito, eterno, con una perfección que resulta por definición inalcanzable en este primer plano de la vida. En otras palabras, el hombre aparece como un ciudadano de dos mundos, pero sabiendo que en realidad no es ciudadano de dos mundos. Sabiendo que el mundo mismo está también ordenado a esa otra esfera, sabiendo que la trascendencia afecta en su raíz ontológica al mundo mismo. Dándole una nueva significación aún a las cosas más pequeñas del mundo mismo.

El hombre frente a la trascendencia descubre su espiritualidad, que es lo que más vale en el hombre. Porque el espíritu no es otra cosa que esta apertura infinita al ser, al bien, a la verdad, a la unidad, a la belleza, etc. Apertura infinita. Eso es el espíritu. Pues sólo puede descubrir el espíritu el hombre en una perspectiva de trascendencia. Primero tiene que entender la trascendencia para, segundo, poder entender el espíritu. Y lo digo más fuerte todavía. Desde una perspectiva inmanentista es vano y falso pretender entender el espíritu. Si la realidad fuera sólo inmanente, no habría espíritu. Sólo tiene sentido hablar del espíritu en una perspectiva

trascendentista. Ya lo vamos a ver cuando veamos, por ejemplo, a uno de los filósofos que se presentaban como “los grandes filósofos del espíritu”, como Hegel. Vamos a ver cómo ese “espíritu” es falso, es sólo una palabra, que no hay nada de eso, que ese espíritu del que hablaba Hegel no es nada distinto que la materia de la que hablaba Marx. La misma cosa. No hay espíritu sin trascendencia. De hecho, históricamente, y además de derecho, metafísicamente, el descubrimiento del espíritu está condicionado al descubrimiento de la trascendencia. El espíritu, ¿quién lo descubre? Lo descubre Platón y lo descubre Aristóteles.

\*\*\*

*Pregunta: Habla de fines y de valores. ¿No se entienden cómo sinónimos?*

Estoy hablando de fines y de valores, pero entiendo como valor el bien. El fin es el bien. El bien propiamente es fin. El bien medio es bien en sentido analógico. Por lo tanto, estoy hablando de fines y para el oído de un hombre contemporáneo, también hablo de valores, pero estoy hablando de la esfera de los bienes y de los fines. Y esa esfera o es trascendente o es inmanente.

\*\*\*

Ahora bien, ¿cómo se verifica históricamente esto? No tengo la pretensión de ser tan ingenuo de pensar que porque dos hombres descubrieron eso toda la civilización dentro de la cual estaban, lo iba a descubrir. Por cierto que no. Seguramente la inmensa mayoría siguió pensando como antes. No exactamente. No era posible seguir pensando igual que antes. Por ejemplo, pensemos después de Sócrates. Todos podrían decir que era un viejo loco o cosas por el estilo. Lo que nadie podía era ignorar a Sócrates. No sólo en Atenas, en toda Grecia. Así como no se podía ignorar a Sócrates y no se podía ignorar a Sócrates en lo más válido de Sócrates que es esa aspiración al espíritu. Ese reclamo para que la inteligencia se ponga en la misma frecuencia de onda que el bien, ese reclamo no se podía ignorar. Podían hacerse los distraídos, podían maldecirlo porque les había incomodado la vida, pero no lo podían ignorar. Y cuando viene otro que, desde el punto de vista de esta gran mayoría, sería otro loco, como Platón, tampoco podían ignorarlo. Porque Platón, en lugar de hablar, enseñar, como hablaba y enseñaban Heráclito, Parménides, en círculos cerrados,

esotéricos, iniciáticos, hablaba en público. Tenía una escuela a la que podía acceder cualquiera. Cualquier joven que tuviera unos pesos podía acceder a esa escuela. Y lo mismo, *mutatis mutandi*, con Aristóteles. Nadie podía ignorar que había un genio de la lógica, de la metafísica, que se llamaba Aristóteles y que sostenía que el fin último del hombre era asemejarse, en la medida de lo posible, a Dios. Hacerse, en lo posible, semejante a Dios. Esa era la finalidad que él descubría en el hombre. Y que él descubría en paralelo superior a otra finalidad que era la de ser un buen hombre, una buena persona, es decir, el bien común temporal. Con lo cual Aristóteles estaba diciendo que había dos grandes niveles de excelencia, de máxima excelencia. El ser un buen hombre, una buena persona, acá, en el tiempo, lo cual solo es posible en el seno de la *polis* y en relación con ser una buena persona, aspirar a divinizarse (lo dice en el final del libro X de la *Ética Nicomaquea*, y también en la *Eudemia*). Pero no es un invento de Aristóteles porque ya Platón había dicho que el hombre debe, en la medida de sus posibilidades, divinizarse, es decir, hacerse semejante a Dios.

Esta visión sólo la podía tener una persona como Platón, como Aristóteles, y quizá el círculo de gente que lo rodeaba. Pero como de algún modo como la piedra que se tira en el lago que va creando ondas cada vez más lejanas y menos fuertes pero no sabemos dónde termina, lo mismo pasa con la enseñanza, con la predicación de estos hombres que incluso se tomaron el trabajo de publicar libros. No es que solo los escucharon o leyeron los discípulos cercanos. Llegó a mucha gente y no sólo en Grecia. Con la expansión de la cultura griega de Alejandro –alejandrina- se expandió a todo un mundo mediterráneo.

No estoy afirmando que en el siglo IV a.C. toda la civilización occidental tomó conciencia de la trascendencia. No estoy diciendo eso. Estoy diciendo que en el siglo IV a.C. hubo algunas personas que tomaron conciencia de la trascendencia, que descubrieron el espíritu y que, al hacerlo, reformularon todo el horizonte de la vida humana.

Eso tenía una proyección necesaria no sólo en la vida individual, no sólo en la perspectiva de lo que podríamos llamar el bien de la persona, sino significaba la alteración de ese horizonte de la familia. Es algo absolutamente distinto una vida familiar y una amistad matrimonial y amistad de padre e hijo, etc., en una concepción

inmanentista, materialista, en la que no hay ningún salto hacia el espíritu, de una amistad conyugal, de padre e hijo, en la cual estamos transmitiendo no sólo la vida biológica sino también la vida del espíritu mediante la educación. En el siglo IV a.C. si uno lee a Sócrates, uno veía que un padre de familia lo que quería de su hijo era el éxito en el ágora, en el dinero. Eso era lo que quería un buen padre de familia. Todavía esa visión pagana la podemos recordar leyendo la vida de San Agustín. San Agustín, en esta especie de renacimiento pagano de la Roma decadente, tiene un padre para el cual la única dimensión de bondad y perfección de su hijo es que haga carrera. Pero está la madre que dice que hay algo más, mucho más que eso. Son perspectivas distintas. Es un caso interesante, paradigmático, el de San Agustín porque muestra dos horizontes distintos. El padre no entendía la perspectiva de la madre, la madre no entendía, no podía aprobar la perspectiva del padre. No eran compatibles. Pues entonces el hombre de la familia, y demás está decir, la *polis*, el Estado, el mismo momento en que desaparece la *polis*, se derrumba la *polis*, pero una cosa es que se derrumbe la *polis* y otra que no haya vida política. La *polis* desapareció.

Podríamos detenernos un poco, examinar las raíces de la crisis de la *polis* griega. Es algo que he hecho muchas veces. He tratado de demostrar muchas veces cómo se destruyó la *polis* griega. Lo cierto es que en el mismo momento que se derrumba la *polis* griega surgen necesariamente otras formas de organización de la vida política. El imperio, el imperio alejandrino, luego el imperio romano, la perspectiva universal. Pero cuando se derrumba la *polis* griega y comienza el nacimiento de estas nuevas formas políticas, ahí mismo aparece como cuestión este horizonte de la vida humana. Todavía con abrumadora ventaja de la concepción antigua, pero sin la convicción de que es la única perspectiva. En el siglo V a.C. había una concepción inmanentista y no había ninguna otra perspectiva posible. Eso es lo que denominaba estar enterrados, estar sumergidos, en la noche del inmanentismo, en la noche del necesarismo. En el siglo IV/III a.C. la cosa cambió, con el propio Alejandro cambió. Podrá tener Alejandro la misma perspectiva pagana de su padre pero no una perspectiva que le impidiera reconocer que hubiera otra. Alejandro no fue alumno de Aristóteles en balde. Alejandro lo oyó. Y con Alejandro todo el grupo principal de ministros. Había cambiado la perspectiva.

La concepción pagana de la comunidad política comienza a tener una concepción rival. Una concepción rival con fuerte matiz religioso. Con un fuerte matiz racional en el que la *polis*, la comunidad política no se puede asentar sólo sobre mitos tradicionales, sino que es necesario ahora justificar estas ideas centrales. No basta con que el emperador diga esto y esto. Hay que justificar. Algo cambió. Para colmo alguien piensa que el hombre no es como un perro, el hombre tiene espíritu. ¿Hasta dónde llega ese mensaje? No lo sé. Lo que sí sé es que hubo un cambio. ¿Cómo puedo saberlo? Por ejemplo, puedo acudir a todo el campo de la cultura y de la civilización. Todo el campo de las instituciones. Tomemos cualquiera de las líneas. Por ejemplo, pensemos en la retórica después de Aristóteles. Por más caída que tenga esa retórica después de Aristóteles, hace uso de argumentos que sólo tienen sentido desde una perspectiva espiritual. Por ejemplo, ¿qué sentido tiene consagrar la vida a la verdad en una concepción en que la verdad no trasciende la materia? Para que tenga sentido una vocación por la verdad es necesario que haya algo que sea trascendente.

Y así se va verificando esta trasmutación del horizonte de la vida humana. El Estado ya no agota toda la perfección de la vida humana, ni siquiera la perfección de la vida social, porque la vida social y personal también están ordenadas a la esfera del espíritu. A partir de ahí se modifican las pautas y las líneas de la educación. Y aunque el maestro no sepa lo que está haciendo de alguna manera se han modificado las condiciones de la educación. Quiero que reparen en esto. Porque en definitiva todas estas cuestiones se dirimen en sede educativa. Si en la educación no podíamos olvidarnos de la retórica clásica, no podíamos olvidarnos de una revalorización de la mitología y de la literatura hecha por Platón en *La República*, por ejemplo, si no podía el maestro olvidarse la lógica de Aristóteles y su vinculación con la gramática, si el maestro no podía olvidar todo eso, aunque él no se diera cuenta, estaba operando dentro de un marco y un horizonte distinto. Y esto pasó en la educación. Y esto pasó en la educación elemental pero sobre todo en la educación superior.

\*\*\*

*Pregunta: ¿En Sófocles, siglo V a.C., hay una visión trascendente?*

Creo que no hay ninguna visión trascendente en Sófocles. Con esa visión de la Moira o el destino. El pobre desgraciado que termina matando a su padre, casándose con su madre, todo eso por la Moira. El hombre quería levantar la vista. ¿Pero, adónde levantaba la vista? A unas divinidades que ni siquiera eran espirituales. Pero además tenemos una guía preciosa que es la crítica que hace Platón a los poetas. Platón dice que estos poetas míticos han desfigurado la imagen de la divinidad. Por eso los echa a todos de la República porque eso no corresponde a Dios. No hay universalidad. No son universales esas divinidades. Hay un peligro de leer a Sófocles con ojos de cristiano. Un clásico inmediatamente posterior o contemporáneo a Sófocles como era Platón no lo lee desde el punto de vista de la trascendencia. Esa es la visión que nos tiene que interesar. La visión de Platón. Ni Sófocles, ni ninguno de los trágicos, descubre el espíritu. El espíritu sólo lo descubren Sócrates, Platón y Aristóteles.

Esa intuición que se ve en Sófocles de una continuidad de la vida no es el espíritu sino también se puede ver en la visión antigua inmanentista y es perfectamente compatible con el mito del eterno retorno, el sentido cíclico, etc.

Lo importante es que quede claro lo que implica el descubrimiento del espíritu como consecuencia del descubrimiento de la trascendencia y cómo se proyecta eso al orden de los fines y valores de la vida humana, personal, de la familia, de la *polis*, de la cultura y de las instituciones. Y eso dentro de un marco mayor que es lo que podríamos llamar el orden cósmico o el orden universal. No es solamente que el hombre descubre que hay un espíritu, sino que el hombre descubre que hay un orden universal en el que se inscribe el espíritu y que está definido ese orden por un sistema de fines. Con lo cual estamos transfigurando no sólo la vida humana sino la misma naturaleza. El cosmos es trascendente, el cosmos no es una totalidad cerrada como era para los antiguos. No. Ahora resulta que el cosmos tiene una finalidad, tiene algo, un primer motor, como quieran llamarlo, que está fuera del cosmos y que lo pone en movimiento. Esta es otra perspectiva. No solamente que hay espíritu, sino que además el espíritu tiende a ser puro y el espíritu gobierna el cosmos. Y todo orden, toda ley –la ley es orden, el orden es ley dice Aristóteles– en definitiva depende de este gran orden que tiene en el espíritu en su máxima pureza, lo uno, el bien perfectísimo, el primer motor inmóvil, el acto puro, como quieran llamarlo. Esas son ya tentativas de

explicación. Todo y <sup>cada</sup> parte del cosmos tiene una ordenación a Dios que es trascendente.

Se ha incorporado a la cultura humana una nueva perspectiva. Y se podrá aceptar o no, se podrá ser fiel a ella o no pero una vez que está incorporada esta perspectiva, no hay retorno. Esa es la desgracia que tienen los malos. Quisieran borrar esto pero no pueden. Quisieran borrar la palabra espíritu, la palabra de Dios, pero no pueden. Entonces lo que hacen es tratar de confundirlo, tratar de darle una significación totalmente opuesta a la que tiene. Esa es la única solución que tienen los enemigos del espíritu y de la trascendencia. Porque no pueden esquivar esto que ha sido instalado en la cultura.

En este contexto aparece un elemento que quizás alguna vez haya parecido a los sectores conservadores, un elemento revolucionario. Esta perspectiva de trascendencia implica, aunque no se haga explícita, una crítica radical al totalitarismo antiguo. No hacía falta que Platón y Aristóteles explícitamente criticaran el totalitarismo antiguo. Incluso diría que lo lógico era que se mantuvieran en esa especie de corriente totalitaria que asignaba a la *polis* la totalidad de la perfección humana. Lo que pasa es que al decir que hay otra perfección por encima de la *polis*, al decir eso nomás, ya ponían en cuestión todo ese totalitarismo. Fíjense por qué puede haber parecido esto revolucionario a los ojos de un conservador. Ya no bastaba en un orden de justificación, no bastaba invocar que este es el régimen, sino que era posible que alguien se preguntara, y este régimen, ¿qué valor tiene? Hasta ese momento, la invocación al régimen vigente era último, más allá de eso no había argumentación. Ahora se podía preguntar por la justificación que tenía ese régimen.

La pregunta de Platón es devastadora. Es como poner una bomba atómica. ¿Cuál es el valor de la *polis*? La justicia. Entonces hay que averiguar dónde está el bien y la justicia. Y si no hay bien y justicia, la *polis* no vale nada. Es terrible eso. Y lo sigue Aristóteles. Y entonces resulta que la ley ya no es sólo el mandato del que gobierna y tiene fuerza. La ley aparece como un orden racional que debe ser justificada por sus fines. Venga quien viniere después de Platón y Aristóteles, quedó instalada esta posibilidad de pedir razones de legitimidad y de justificación. Eso es terrible. Imaginen quién le iba a pedir al emperador persa justificación. Aún más, los griegos pensaban

así. Aunque ya no piensen como Platón y como Aristóteles. Pero la pregunta, ¿por qué él puede mandarme y yo tengo que obedecer? Esa pregunta quedó instalada ya no se puede mover más. Y, ¿qué es lo que pasa en estos casos? Supongamos que vienen los persas en guerra. Ese contacto hace que se contagian estas cosas. ¿Por qué él me manda? ¿Por qué existimos todos nosotros que somos finitos? Una vez que se hizo esta pregunta, ya no se puede volver para atrás. Acá hay una pregunta por el por qué radical. Y esa pregunta por el por qué radical significa un cuestionamiento radical de toda concepción que encierre la realidad en un círculo más o menos cerrado, que pretenda agotar la dimensión perfectiva de la vida humana. Eso es totalitarismo. La pretensión de agotar toda la perfección de la vida humana en una sola dimensión. Acá ya tenemos instalada una crítica permanente al totalitarismo. Todo el drama de los emperadores romanos fue la pretensión de justificarse, fue un drama que impidió, hasta Constantino, la legitimación de los emperadores. Hasta César no fue necesario porque César no necesitó una justificación de ese tipo. A él le bastaba el hecho de ser eficaz para poner el orden, salvar la frontera, mantener la civilización. Esa era suficiente justificación. Cuando viene el emperador que quiere tener poder absoluto, tiene que recurrir a estos mecanismos de imitación de una divinidad que los llevó al desastre. La impronta mítica recién aparece con Octavio.

Defino el totalitarismo antiguo, si se trata de un totalitarismo político (porque podría ser un totalitarismo religioso), en la pretensión de que los fines del Estado agoten la totalidad de la vida humana. La educación, la religión, la moralidad, la estética, todo está dentro del Estado. Eso está dentro del totalitarismo político.

\*\*\*

*Pregunta: ¿cuál es la naturaleza del espíritu?*

El espíritu es apertura al infinito. Una naturaleza que se define como apertura al infinito. Apertura cognoscitiva o volitiva. Las potencias espirituales son la inteligencia y la voluntad. El espíritu es aquello que está constitutivamente abierto a la trascendencia del ser, de la verdad, del bien, de la unidad.

Esto significa que el propio concepto de espíritu está remitiendo a algo que no es apertura "a", sino que es "la" totalidad infinita del bien, la verdad, el ser. Nosotros

conocemos el espíritu como espíritu participado. Y el espíritu humano tiene aparentemente esta ambigüedad ontológica. Por una parte, es finito, pero por otra parte, está abierto al infinito, por lo tanto está presuponiendo que hay una cosa infinita. Esa cosa infinita es el Espíritu con mayúscula. Es el acto de ser supremo. Es la misma relación que existe entre el ser de los entes y el acto de ser subsistente. No es que descubro primero la trascendencia del espíritu y después a Dios. Sino que siguiendo el curso de la búsqueda de las causas me encuentro con Dios, recién ahí encuentro el espíritu.

\*\*\*

*Pregunta: ¿qué explicación metafísica podemos dar para que una vez que una descubierto el espíritu lo podamos negar?*

La explicación metafísica es la libertad humana y la explicación teológica es el pecado original y una de sus secuelas: la ley del “fomes” que me inclina a los deleites de la carne y que entra en conflicto con las aspiraciones del espíritu, según enseña San Pablo. Yo me siento incómodo y digo “no”. Me siento incómodo porque yo no soy lo máximo, Dios me exige cosas, no quiero obedecer. *Non servíam* (es la explicación metafísica del pecado del ángel).

\*\*\*

Hay una dialéctica de la trascendencia. El espíritu es una naturaleza que tiene una apertura al infinito. Si defino naturaleza como un haz de orientaciones a fines perfectivos, como hace Aristóteles, la naturaleza espiritual es un conjunto de orientaciones hacia fines perfectivos trascendentes y universales. La naturaleza es un orden de tendencias hacia fines perfectivos. Cuando esos fines perfectivos son trascendentes, universales e infinitos, a esa naturaleza la llamamos espíritu. Y es la participación del ser divino más próxima al ser divino, de todas las cosas creadas.

En resumen, en el siglo IV a.C. aparece en el occidente la idea de que hay un Dios trascendente, creador, libre, gobernante de este mundo, que es principio de todo lo que existe y que aparece también como fin. Y eso significa una mutación de todo el horizonte de la vida humana. Ya es imposible pensar los fines humanos como si terminaran exclusivamente en los límites de la temporalidad. Y si existen nuevas

tendencias de renacimiento del inmanentismo, van a tener que entrar ya en polémica, discusión, justificación, con una concepción trascendentista. Esta mutación del horizonte de la vida humana, que se produce en el siglo IV a.C. constituye a la vez, una de las condiciones favorables que permitieron la revelación cristiana y la universalidad de la revelación cristiana.

#### UNIDAD IV.- EL TRÁNSITO AL CRISTIANISMO

**1.- La crisis de la metafísica antigua y su recaída en el inmanentismo.** Epicureísmo, estoicismo y neoplatonismo.

Epicureísmo, estoicismo y neoplatonismo resumen el helenismo. Es decir, el helenismo no es un trasmisor límpido de estos filósofos de la trascendencia. Por el contrario, el helenismo en general puede ser caracterizado como una recaída en el inmanentismo. Y una recaída muy peligrosa y muy grave.

Estamos hablando del siglo III, II, I a.C. Se trata de una recaída que se va a proyectar a lo largo de toda la historia del occidente, la cual está contaminada por esta especie de renacimiento del inmanentismo.

##### Estoicismo

Uno puede leer a un filósofo estoico, lee que hay un Dios, que Dios gobierna con su providencia, la necesidad de las virtudes cardinales, entonces uno puede pensar que es próximo a nuestro pensamiento. Pero no es nada próximo. Es la corrupción del pensamiento aristotélico y del pensamiento cristiano cuando el estoicismo renace en el mundo cristiano.

Básicamente el estoicismo viene a afirmar que Dios es una razón, un logos, una *ratio*, inmanente al mundo. Es decir, es parte del mundo. O todo el mundo es Dios, una versión panteísta del estoicismo, o bien, Dios es la parte principal del mundo, la que ordena al mundo, pero está en el mundo y de ninguna manera es libre frente al mundo.

Por otra parte, y acá viene algo interesante porque los estoicos fueron más honestos que los neoplatónicos, los estoicos van a reconocer que todo el mundo y este

dios son materiales. Reconocen que no hay algo que trascienda a la materia. Por una razón lógica. Para poder hablar de espíritu como contrapuesto a la materia es necesario hacer apelación a la dimensión trascendente. Sin trascendencia no hay espíritu, tampoco hay libertad. Si no hay trascendencia, porque el dios es una parte del mundo, resulta imposible una adecuada distinción de espíritu y materia. Por eso el estoico no miente y dice que el mundo es material y dios es como un fuego y está usando una imagen o una idea de Heráclito. No sólo de Heráclito sino del órfico-pitagorismo. Es decir, de esa oscura y pseudo tradición de esa pseudo religión de los misterios que no sabemos muy bien de dónde vienen (sumerios, egipcios, babilonia...). De ahí viene una de las fuentes de la corrupción de la cultura cristiana.

Este estoicismo que niega la libertad es una concepción necesarista del mundo y también de Dios. Por ejemplo, ¿qué valor tiene la moralidad? Una moralidad que no tiene raíz en la libertad. Una moralidad que por lo tanto no admite el valor de la humildad. Si hay algo que el estoicismo no admite es la humildad. No admite la apertura del hombre. Porque la idea de apertura del hombre está presuponiendo la humildad. Si no reconozco que partimos de la finitud del hombre, no entiendo lo que significa la apertura. La apertura presupone que hay algo grande a lo que yo me puedo dirigir a partir de lo que yo soy, con una naturaleza finita. La magnanimidad, que es una virtud general, según Aristóteles, no excluye la humildad, porque la magnanimidad significa la apertura, el deseo a lo más grande. Pero no significa que yo me reconozca lo más grande.

El estoicismo tiene muchas características perniciosas. Una de ellas es que destruye la lógica aristotélica. La sustituye por otra lógica. Es una lógica que no reconoce conceptos universales. No es una lógica de conceptos. La unidad atómica de la lógica aristotélica es el concepto. El concepto es un signo de la esencia de las cosas. El estoicismo niega que haya esencias universales de las cosas porque el estoicismo es nominalista. Cree que sólo hay individuos e individuos materiales, de tal manera que los conceptos son simplemente clases lingüísticas para significar unas ciertas totalidades. ¿Cuál es el elemento atómico de la lógica estoica? La proposición. La lógica estoica es como la lógica matemática de ciertos lógicos de la escuela analítica actual, por ejemplo, es lógica proposicional. No es lógica de conceptos. Esta lógica proposicional está caracterizada por una simple conectividad de explicaciones fácticas.

La ética estoica es una ética sin apertura alguna. La metafísica estoica no existe. Lo que hay es una física. Incluso a Dios se lo explica físicamente. Dios es fuego. Ahora vemos la lógica estoica. Lógica proposicional sin conceptos universales. ¿Cuál es el resultado de todo esto? Es volver a entender el mundo, el hombre, el Estado, la cultura y las instituciones según un paradigma inmanentista. El ejemplo típico de esta concepción política y jurídica es Cicerón. Cicerón parece un ecléctico, habla de Dios, pero ¿de qué Dios? Del dios estoico. Confunde la ley natural con la ley eterna. Eso para nosotros es más que una herejía es una blasfemia. Porque la ley natural es lo que la razón descubre, pero la ley eterna es Dios mismo. La ley natural es participación de la ley eterna en la naturaleza de las cosas. Para Cicerón es lo mismo. Porque el orden físico, cósmico es el orden de la ley eterna.

El Estado, la *polis*, *civitas*, ¿qué horizonte tiene? Tiene como único horizonte el temporal. Es decir, ha desaparecido esta apertura a la trascendencia. Esto es el estoicismo y estas son sus consecuencias. Esto se va a proyectar a toda la historia del occidente.

El hecho de que Platón y Aristóteles descubrieran el espíritu y al Dios trascendente significó una cierta mutación que fue afectando el modo de pensar, sobre todo en la educación. En la educación, el haber introducido esta nueva semántica de la trascendencia, tiene que haber creado nuevas perspectivas y posibilidades.

Creo que el estoicismo fue una recaída en el inmanentismo. No venció totalmente porque siempre seguía existiendo el aristotelismo y el platonismo y porque había corrientes enemigas del estoicismo como el epicureísmo y neoplatonismo.

En la próxima veremos epicureísmo y neoplatonismo. ¿Cuál es el más peligroso de todos? El neoplatonismo porque el que parece más espiritualista, más próximo al cristianismo, dio lugar a un platonismo cristiano. Ese es el que engendró a Hegel, *new age*, etc.

Antes de que existiera el estoicismo, Aristóteles ya los había condenado en los Cínicos. El fin de la vida humana para los estoicos es la virtud, una cierta impassibilidad, no ser arrastrados por nada, no sufrir. Aristóteles dice que eso es perverso. El fin es el bien. La virtud es un medio para el bien, pero no es el bien. En Durkheim se ve esto

cuando dice que las virtudes son un instrumento de control social. Saca a Dios y pone a la virtud en su lugar.