

## EL MUNDO ANTES DE CRISTO

POR

GIOVANNI CANTONI<sup>(\*)</sup>

SUMARIO: 1. Los tres significados del término "mundo".—2. "Antes".—3. El hombre "carente".—4. La "fábula" verdadera: "Myth Became Fact".—5. La "tercera navegación".

### 1. Los tres significados del término "mundo"

Al decir del Papa Pablo VI (1963-1978), en primer lugar "mundo puede significar la creación, el cosmos: esto es, el inmenso universo de la creación, que nunca acabaremos de conocer y de descubrir, y que puede servir magníficamente como escalera para el descubrimiento de Dios (cfr. *Act.* 17, 27); nosotros los modernos, nosotros los alumnos de las escuelas científicas, estamos invitados a una nueva búsqueda de Dios, a una nueva religiosidad —no al ateísmo— justamente por ese camino que recorrido fielmente nos hará conocer maravillas no sólo naturales, sino también espirituales. El mundo es una gran, estu-penda, misteriosa palabra de Dios" (1).

En segundo lugar —prosigue el mismo Pontífice— "(...) mundo puede significar la humanidad. Es el sentido considerado

---

(\*) Traducción del italiano, revisada por el autor, de Estanislao Cantero. El autor ha citado en castellano las obras que menciona en dicho idioma; el resto del ensayo, escrito en italiano, se ha traducido de este idioma sin acudir a traducciones castellanas autorizadas (n. del t.).

(1) PABLO VI, "Discurso en la audiencia general del 5-4-1967", en *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. V, págs. 725-728 (pág. 727).

por el Concilio (cfr. *Gaudium et spes*, 2), teatro del drama humano, devastado por el pecado, pero amado y salvado virtualmente por Dios y por Cristo. "Tanto ha amado Dios al mundo que le dio a su Hijo unigénito, a fin de que quien crea en El no perezca, sino que consiga la vida eterna" (*Juan*, 3, 16). Es el campo humano en el que se desarrolla la historia de la salvación" (2). Merece destacarse que el Pontífice se remite, hablando del mundo como creación, como cosmos, a los *Hechos* 17, 27, donde se alude al discurso de San Pablo al Areopago y la condición del hombre se describe como un ser viviente incluido en Dios (3), hasta el punto que, cada opinión sobre el mundo viene para él manifestada "desde dentro", desde el interior del cosmos, no "desde fuera"; mientras que, "desde fuera" viene la Revelación, que para ser comprendida debe servirse del lenguaje "de dentro", de un lenguaje a la vez humano y cósmico.

Finalmente —concluye el Papa Pablo VI— "(...) existe un tercer significado del término "mundo", y es el significado malo y hostil. El mundo, en este sentido, es todavía la humanidad, pero esclavizada por el misterio del mal, es la negación y la rebelión al reino de Dios, es la coalición de las falsas virtudes, tristemente potentes desde su liberación del fin supremo; es, en suma, una concepción de la vida deliberadamente ciega sobre su verdadero destino y sorda a la vocación del encuentro con Dios; un espíritu egocentrista, drogado de placer, de fatuidad, de incapacidad de verdadero amor. Y es, todo ello sumado, la *fascinatio nugacitatis* (*Sab.* 4. 12), la seducción de los valores efímeros e inadecuados a las aspiraciones profundas y esenciales del hombre; una seducción que encontramos en cada paso de nuestra experiencia temporal, y que nos puede ser fatal" (4).

---

(2) *Ibidem*.

(3) Cfr. S. AGUSTÍN (354-430), *Confessionum libri tredecim*, libro I, 2, trad. it., *Le Confessioni*, texto latino de la edición de Martin Skutella revisado por Michele Pellegrino (1903-1986), traducción y notas de Carlo Carena, con introducción de Agostino Trapè O.S.A. (1915-1987) e índice de Franco Monteverde, *Città Nuova*, Roma, 2000, págs. 4-7.

(4) PABLO VI, *doc. cit.*, *ibidem*.

Para desarrollar en alguna medida el tema *El mundo antes de Cristo*, me serviré principalmente de la segunda acepción, el “mundo como humanidad”, si bien haré referencia también a las otras dos acepciones —a la primera, “el mundo como creación”, como cosmos, y a la tercera, el “mundo como maligno” y a quien por el maligno se deja esclavizar— al menos en alguna de sus relaciones con la segunda.

## 2. “Antes”

Con relación al “antes”, lo interpretaré en primer lugar *cronológicamente*, esto es, como referencia al hombre nacido *antes* de la Encarnación de Jesús Nuestro Señor, de cuyo advenimiento la Iglesia Católica ha celebrado su segundo milenio con el Gran Jubileo del Año 2000. Por tanto, me valdré de una lectura que, desde un punto de vista filosófico —esto es, de reflexión sistemática y organizada sobre lo real— se podría llamar *lógica*, mientras que en óptica teológica —que toma nota de la Revelación y reflexiona sobre ella— debe ser indicada como *kairológica*, esto es, hecha sobre la base del *kairos*, del tiempo fuerte y propicio en que alguno, si bien nacido cronológicamente *después* de Cristo, encuentra al Señor Jesús a través de la misión, el anuncio por parte de la Iglesia Católica, mientras que su condición, hasta el momento *fatal* de su encuentro con Cristo, lo sitúa *antes* de Cristo.

Por eso hay un mundo *pre-cristiano* en sentido cronológico y hay un mundo *pre-cristiano* en cuanto *extra-cristiano*. No se olvide que, cuando se habla de encuentro con Cristo a través de la Iglesia, de hecho se trata de un encuentro con Cristo a través de un cristiano, *Cristoforo*, “portador de Cristo”, desde el momento en que el encuentro se produce exclusivamente entre personas y no entre instituciones o culturas, que —como se verá— para las personas son vestimentas, importantes, pero no como para confundirlas con las personas mismas, ni tampoco con la “persona”, que es una “máscara” para el “individuo”: “Estrictamente hablando —indica por ello Alberto Caturelli—, no es posible un en-

cuentro entre culturas tomadas, cada una, como un todo; las culturas no se «encuentran». Se encuentran las personas cultas o, simplemente, las personas, desde que no hay un encuentro que no sea personal. Más aún: dos hombres se sienten personalmente próximos siendo, quizá, cada uno, representante de sociedades remotas y hasta de culturas diversas, cuando la cultura, precisamente, los une o pone en relación (...) Y eso es así, porque el encuentro, y me refiero aquí a un encuentro cultural, sigue siendo personal, individual-personal. Sin embargo, nadie puede negar las influencias mutuas entre las diversas culturas; pero en tal caso debe reconocerse que las *personas* son los *vasos comunicantes* entre las culturas, no éstas tomadas como todos abstractos, o tomadas globalmente” (5).

### 3. El hombre “carente”

Por ello, no examino el hombre como creado por Dios, no solo, en general, “a nuestra (de Dios) imagen y a nuestra semejanza” (*Gen.* 1, 26), sino, en especial, a imagen y semejanza de Cristo, modelo de toda la creación (6). Tampoco examino su naturaleza, que lo evidencia como necesitado de todo y de los demás, revelando así de modo inmediato su sociabilidad estructural. Plinio el Viejo (23-79) describe con extraordinaria eficacia esta condición en una página memorable de la *Historia naturalis*; allí se lee, en efecto, que en la naturaleza “solamente el hombre viene desnudo sobre la desnuda tierra, el día de su nacimiento, abandonado desde el comienzo a los lamentos y al llanto y, como ningún otro entre tantos seres vivos, a las lágrimas, rápidamente, desde el primer instante de su propia vida. (...) Y cualquier otro ser siente la propia naturaleza: aquél aprende a correr velozmente, aquél otro a volar con celeridad, otro a nadar.

(5) ALBERTO CATURELLI, *El Nuevo Mundo. El Descubrimiento, la Conquista y la Evangelización de América y la Cultura Occidental*, Edamex, México, 1991, pág. 49.

(6) Cfr. Card. GIACOMO BIFFI, *Approccio al cristocentrismo. Note storiche per un tema eterno*, con prólogo de d. INOS BIFFI, Jaca Book, Milán, 1993.

El hombre, por el contrario, no sabe hacer nada, nada que no le haya sido enseñado: ni hablar, ni caminar, ni comer; en suma, por su naturaleza ¡no sabe hacer otra cosa que llorar!" (7). Se trata de una página de la que no se puede prescindir en modo alguno para comprender ya sea al "hombre" ya sea a "los hombres", y que viene en cierto sentido sintetizada por Santo Tomás de Aquino (1225-1274) en el *De regimine principum* (8) y encuentra eco, al menos, hasta en *Mes idées politiques* del escritor y político francés Charles Maurras (1868-1952) (9); de ahí el escritor y filósofo alemán Johann Gottfried Herder (1744-1803) retoma la tesis, si bien con distinta sensibilidad (10), y su progenie llega al menos declaradamente hasta el antropólogo, también alemán, Arnold Gehlen (1904-1976) (11), que la enriquece con verificaciones positivas, científicas. Y el mismo Santo Tomás evoca el paso del hombre desde el útero materno al "útero social" en el que prima lo familiar: "(...) salido del útero, antes de poderse servir del libre arbitrio, está bajo el cuidado de los padres como en un útero espiritual" (12).

Comienzo, pues, tomando simplemente en consideración al hombre caído, el caracterizado por la *natura lapsa*, por la naturaleza herida por el pecado original. ¿Cuáles son sus rasgos? Está herido, afectado por una *vulnus* en la inteligencia, en la voluntad y en la memoria; es más, según la secuencia propuesta por

(7) Cfr. GAYO PLINIO SECONDO, llamado El Viejo, *Naturalis historia*, VII, 1, trad. it. *Storta naturale*, ed. dirigida por Gian Blagio Conte con la colaboración de Alessandro Barchiesi y Giuliano Ranucci, vol. II, libros 7-11, *Antropologia e zoologia*, trad. it. y notas de Alberto Borghini, Elena Giannarelli, Arnaldo Marcone y Giuliano Ranucci, Einaudi, Turín, 1983, págs. 8-11.

(8) Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, liber I, caput 1.

(9) Cfr. CHARLES MAURRAS, *Mes idées politiques*, con prólogo de Pierre Gaxotte (1895-1982), Fayard, París, 1968, págs. 17-22.

(10) Cfr. JOHANN GOTTFRIED HERDER, *Saggio sull'origine del linguaggio*, trad. it. de Agnese Paola Arnicone, Pratiche, Parma, 1995, pág. 49 y *passim*.

(11) Cfr. ARNOLD GEHLEN, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it. con introducción de Karl-Siegbert Rehberg, Feltrinelli, Milán, 1990, págs. 59-61 y 110-113.

(12) "[...] *postquam ab utero egreditur, antequam usum liberti arbitrii habeat, continetur sub parentum cura sicut sub quodam spirituali utero*" (*Summa theologiae*, II.<sup>a</sup>-II.<sup>a</sup>, q. 10, a, 12).

San Agustín en el *De Trinitate*, en la memoria, en la inteligencia y en la voluntad, las tres potencias del alma que desvelan la huella trinitaria impresa en el alma humana, la huella del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, en la cual, por ello, los cristianos pueden ver "(...) como en un espejo, por cuanto lo pueden y si lo pueden, al Dios Trino, en nuestra memoria, en nuestra inteligencia y voluntad" (13). Intencionadamente, el santo filósofo y teólogo, considera necesario advertir "(...) que esta imagen que es obra de la misma Trinidad (...) ha sido deteriorada por su propia [del hombre] culpa" (14), así que "(...) se debe evitar compararla a la Trinidad como si le fuera en todo similar, pero se debe ver también una gran disimilitud en esta tenue semejanza" (15).

Así, pues —todavía—, la culpa original ha producido heridas reales, si bien no mortales, que permiten al hombre *recordar, intuir y querer*, aunque no firmemente.

Los historiadores de la filosofía Giovanni Reale y Dario Antiseri, estableciendo una comparación entre pensamiento griego y mensaje cristiano, erigen un catastro, o al menos una especie de catálogo de los frutos amargos del *vulnus intelligentiae*, esto es de los defectos del hombre *post peccatum* desde el punto de vista de la actividad del intelecto, por ello, aquellos de especial relevancia filosófica, que evidencian ya sea enormes diferencias, ya sea antítesis no absolutamente incurables, por tanto susceptibles de síntesis no forzadas: la concepción de un Dios no uno y no único antes que una perspectiva monoteísta y trascendente; la derivación mediata de las cosas de Dios antes que su creación inmediata de la nada; un horizonte centrado en el cosmos más bien que en el hombre; la noción de la ley moral como ley de la *physis*, como ley de la naturaleza misma, antes que como mandamiento de Dios; la reducción de la Providencia a destino, a gobierno del Cosmos, antes que atención a la vida

(13) SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, libro XV, 20, 39, trad. it., *La Trinità*, texto latino de la edición maurina comparado con la edición del *Corpus Christianorum*, con introducción de A. Trapè O.S.A. y Michele Federico Sciacca (1908-1975), *Città Nuova*, Roma, 1987, págs. 692-693.

(14) *Ibidem*, págs. 694-695.

(15) *Ibidem*.

de los hombres como individuos; percepción confusa de la culpa original, que se puede borrar por virtud del conocimiento y “naturalmente”; la reducción del hombre a cuerpo y alma, sin participación en lo divino a través del espíritu y de la fe; una relación con Dios que, en primer lugar, sube de lo sensible a lo suprasensible, antes que ser un descenso de Dios hacia los hombres; la inmortalidad del alma antes que la resurrección de los cuerpos; por último, un juicio de insignificancia de la historia antes que su lectura como itinerario hacia el fin de los tiempos y su finalidad, el reino de Dios (16).

Con estas heridas, con estos *deficit*, con estos “defectos”, el hombre encuentra “el mundo” en todas las acepciones evocadas, incluida aquella de la que forma parte, la humanidad, “los hombres”, “los otros”, presentes y, a través de los presentes y de su cultura, también los pasados. Pero el hombre no está dotado —por decirlo así— solamente de *deficit*, de carencias, de defectos, sino también de restos, de residuos, de supervivencia de su condición paradisíaca anterior al pecado original, además de reflexiones sobre ella y a partir de ella, el “sudor de tu rostro” del que habla el *Génesis* (3, 17). Por último, de la acumulación de experiencias y de realizaciones extraídas por tales experiencias, derivadas de la necesidad y de la dificultad de hacer frente a los obstáculos de la vida, los remedios preventivos y subsiguientes contra las “espinas” y “cardos” que menciona el *Génesis* (3, 18). Los restos, los residuos, las supervivencias, las “supersticiones” en el significado etimológico del término y en sus distintos significados culturales (17), son recuerdo de todo aquello de que estaba dotado, de su patrimonio en el paraíso terrestre y van a constituir la Tradición con mayúscula. De ella, si bien no tratada en singular y con mayúscula, afirma el diplomático y escritor saboyano, el conde Joseph de Maistre (1753-1821): “(...) las tradicio-

(16) Cfr. GIOVANNI REALE y DARIO ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini a oggi*, vol. 1, *Antichità e Medioevo*, La Scuola, Brescia, 1985, págs. 288-301.

(17) Cfr. ÉMILE BENVENISTE (1902-1976), *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee*, vol. segundo, *Potere, diritto, religione*, ed. it. de Mariantonia Liborio, Einaudi, Turín, 2000, págs. 485-496.

nes antiguas son todas verdaderas (...) todo el paganismo no es otra cosa que un sistema de verdades corrompidas y trastocadas; y (...) es suficiente, por así decirlo, limpiarlas y situarlas en su puesto para verlas resplandecer a plena luz" (18).

Pero, "de «tradición» se podrá hablar —sostiene el filósofo alemán Josef Pieper (1904-1997)— sólo cuando se difunda *no* cualquier cosa *personal*, sino alguna cosa recibida" (19), esto es, supone un don y por tanto un donante. En cuanto a la naturaleza del hecho, importa tener presente —la observación es del filósofo alemán— que "(...) la recepción de un *traditum* se diferencia del aprender y (...) la tradición se distingue de aquel proceso de aprendizaje colectivo que llamamos progreso cultural" (20). Y añade: "La transmisión de las conquistas es tan poco idéntica con el acto de la tradición cuanto lo son el conservar desde una parte y el mejorar desde la otra" (21): "En buen derecho, pues, al concepto de tradición se ha aproximado desde siempre el concepto (que estaría bien decir más que afín) de «recuerdo», y ello porque entre ambos es común el principio de que cualquier cosa que ha acaecido una vez (o se ha dicho o experimentado un día) debe ser tenida presente en la conciencia *idénticamente*" (22).

La fuente inmediata de tal Tradición es Dios: de hecho, debemos recordar "(...) la existencia, desde los orígenes de la humanidad, de una *Revelación divina* por encima del testimonio que ofrece Dios de Sí mismo por medio de las criaturas; una revelación, por tanto, *sobrenatural*, dirigida a establecer entre el hombre y Dios una relación de amistad e intimidad por encima de la relación criatura-Creador. El hombre, de hecho, fue creado en un

(18) JOSEPH DE MAISTRE, *Le serate di Pietroburgo o Colloqui sul governo temporale della Provvidenza*, trad. it. de Alfredo Cattabiani, Rusconi, Milán, 1971, pág. 592.

(19) JOSEF PIEPER, *Perché la tradizione*, trad. it. en *Studi cattolici. Mensile di studi e di attualità*, año XX, núm. 181, Milán, marzo 1976, págs. 163-169 (pág. 166); cfr. del mismo autor, *Tradición. Concepto y validez*, en IDEM, *Obras*, vol. 3, *Escritos sobre el concepto de filosofía*, edición de Berthold Wald, trad. esp., Encuentro, Madrid, 2000, págs. 236-295.

(20) IDEM, *Perché la tradizione*, cit., pág. 167.

(21) *Ibidem*.

(22) *Ibidem*, pág. 168.



estado de santidad y justicia, del que cayó a consecuencia del pecado (*pecado original*). El estado de pecado es de privación de la amistad y de la intimidad con Dios; de privación, por tanto, de la gracia *sobrenatural* que *deifica* al hombre haciéndolo partícipe de la vida íntima de la Trinidad divina. Este estado, acompañado también por el sufrimiento, del debilitamiento de las capacidades naturales para conocer la verdad y hacer el bien, y de la sujeción a la muerte, se trasmite a todos los hombres unido a la naturaleza humana" (23).

De esta Tradición, transmisión de la Revelación sobrenatural primordial, en el transcurso de los años, de los siglos, de las eras, son fuente mediata los *archátoi*, los *palátoi*, los "antiguos", que no coinciden con los viejos o los ancianos, sino con los hombres de los orígenes, los hombres del comienzo, los hombres cercanos al principio, los hombres próximos a Dios (24), de modo que tal Tradición es una "tradición primordial" (25). Sus medios de transmisión son el rito y el mito, el lenguaje gestual y vocal, identificable —la tesis es mía— con el *priscus ille dicendi et horridus modus*, con "el modo de expresarse primordial y rústico" del que habla el historiador latino Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), introduciendo el apólogo de Menenio Agrippa (26): "modo de expresarse" a través del cual, según distintas modalidades y perspectivas, de algún modo se re-actualiza, se repite el *illud tempus*, el *tiempo feliz* de la comunicación con Dios, y se recuerda cuanto hasta entonces se ha comprendido, cuanto hasta entonces ha sido "revelado" (27), ya sea en palabras o en obras.

(23) Monseñor FERNANDO OCARIZ, *La Rivelazione nell'Antico Testamento*, en IDEM y D. ARTURO BLANCO, *Rivelazione, fede e credibilità. Corso di Teologia Fondamentale*, trad. it., Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2001, págs. 41-52 (pág. 45).

(24) Cfr. J. PIEPER, *Perchè la tradizione*, cit., pág. 169.

(25) Cfr. IDEM, *Perchè la tradizione (2). La sfida dell'origine*, trad. it., en *Studi cattolici. Mensile di studi e di attualità*, año XX, núm. 182-183, Milán, abril-mayo 1976, págs. 255-259 (págs. 258-259).

(26) TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, II, 32, trad. it., *Storie*, vol. I, libros I-IV, edición de LUCIANO PERELLI, UTET, Turín, 1974, pág. 354; la traducción es mía.

(27) Cfr. J. PIEPER, *Perchè la tradizione*, cit., pág. 169; cfr., también, MIRCEA ELIADE (1907-1986), *Mito e realtà*, trad. it., con prólogo mío, Borla, Roma, 1993, págs. 21-42, especialmente, págs. 27-32.

Contra una *vulgata* que se limita a acumular, y por tanto, a confundir, expresión y transmisión de mitos y su creación literaria; por consiguiente, contra una *vulgata* torcida en relación a la complejidad del hecho, arroja luz lo que sostenía el escritor griego Plutarco (50 ca.-120 ca.) en Beocia: “Tales mitos no se parecen del todo a aquellas vagas fantasías caprichosas y a aquellas vanas fábulas, como las de los escritores de versos y de prosa inventaban como arañas, tejiendo y destejiendo sus propias y flojas primicias literarias; por el contrario, contendrían en sí mismos, exposición de dudas y de experiencias; tu [Clea, sacerdotisa en Delfos, contemporánea de Plutarco, a la que dedicó el escrito] lo comprenderás por ti misma. Así como los sabios afirman que el arco iris resulta del fenómeno de reflexión del sol y sus variaciones de color ante nuestra mirada se debe a que se retira del sol y se dirige a la nube, así, análogamente, el mito, para nosotros de este mundo, no es más que el reflejo de una verdad superior, que tuerce el pensamiento humano en una dirección sensible” (28).

Una sintética y autorizada exposición del fenómeno se puede encontrar en la *Breve storia della religione*, hecha compilar por el Papa San Pio X (1903-1914) para el *Compendio della Dottrina Cristiana prescritto da Sua Santità Papa Pio X alle Diocesi della Provincia di Roma*, de 1905, donde se lee “(...) que la religión desde el principio debió ser *revelada*, es decir, manifestada por Dios al hombre” (29) y que, “por tanto, está claro que todas aquellas que se denominan *religiones*, a excepción de la única verdadera revelada por Dios, (...) son inventos de los hombres y desviaciones de la Verdad, de la que algunas conservan alguna parte, mezclada, sin embargo, con muchos embustes y disparates” (30).

---

(28) PLUTARCO DE QUERONEA, *De Istide et Osiride*, 20, en *Moralia*, 358f-359a; en IDEM, *Istide e Osiride e Dialoghi delfici [La E delfica — I responsi della Pitia — Il tramonto degli oracoli]*, edición bilingüe, introducción, traducción y notas críticas de Vincenzo Cilento B. (1903-1980); presentación de G. Reale y bibliografía de Alberto Bellanti, Bompiani, Milán, 2002, págs. 1-147 (págs. 38-41); cfr., también, J. PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, trad. esp., Herder, Barcelona, 1998.

(29) *Catechismo Meggiore promulgato da San Pio X*, Ares, Milán, 2002, págs. 287-331 (pág. 287).

(30) *Ibidem*, págs. 287-288.

Volviendo al mito, que con el rito es uno de los medios de transmisión de la Verdad originariamente revelada, me parece oportuno destacar la afirmación del Papa San Pio X, recordando, con el pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994), "hay mitos que distorsionan y mitos que esclarecen" (31) y que "el mito es una categoría proposicional, susceptible de verdad o de error, como cualquier proposición" (32).

"¿Qué es el mito —se pregunta Gamba—, esa oscura noción con la que aludimos a toda una mentalidad de ignoradas fronteras?"

"En un primer y más elemental sentido, *mito* significa *fábula*, relato de ficción. Por extensión, *mentira*. De ahí el calificativo de mitómano que se aplica a quien dice mentira gratuitamente, por gusto o tendencia morbosa, no sólo por necesidad o conveniencia. Mito es, en este sentido, algo irreal que se expresa o propone a la mente con intención de engañar. Tal era el juicio común durante los siglos cristianos sobre la mitología o religión antigua grecolatina, sobre sus narraciones y personajes".

"En otro sentido más profundo, mito es un saber —y *mítico* un modo de saber, de pensar y de reaccionar— que se caracteriza por estas condiciones: es predominantemente imaginativo, es acusadamente emocional, posee una connotación religiosa y una expresión poética" (33).

Por su parte, las experiencias del hombre, ya sean materiales o espirituales, van a constituir la tradición con minúscula, el progreso transmitido, las "tradiciones" (34). Pero en el hombre después del pecado original sobrevive el recuerdo de una condición en la que había otra relación con Dios. El pecado desnuda al hombre, que reacciona revistiéndose de prendas —adquiriendo hábitos, relaciones— que tienen la función de sustituir a las per-

(31) NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA, *Escoltos a un texto implícito*, vol. II, Instituto Colombiano de Cultura, Santa Fe de Bogotá, 1977, pág. 468.

(32) *Ibidem*.

(33) RAFAEL GAMBRA CIUDAD, *El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1983, págs. 21-22.

(34) Cfr. J. PIEPER, *Perchè la tradizione (2). La sfida dell'origine*, cit., págs. 257-258.

didadas: "(...) entrelazaron hojas de higuera y se hicieron cinturones" (Gen. 3, 7). Todas las civilizaciones se encuentran contenidas en este gesto originario. Los hombres se dotan de elementos para restaurar una condición de la que tienen noción; en esta acción la Providencia generalísima o natural, que se extiende a todas las naturalezas, incluidos los seres inanimados y los irracionales (35), está acompañada por la Providencia especial, es decir, la ordinaria intervención de Dios relativamente a las criaturas racionales, y más precisamente al hombre, sujeto de la historia sagrada y de la divina Revelación, esto es, por la Providencia sobrenatural (36): Así, expulsándolos del Paraíso terrestre, el "Señor Dios hizo al hombre y a la mujer túnicas de pieles y los vistió" (Gen. 3, 21).

Aunque con diversas referencias de la Escritura —remito al éxodo de Egipto y al relato de los bienes llevados consigo por el pueblo hebrero (cfr. *Ex.* 3, 21-22; y 12, 35-36)—, también San Agustín interpreta "vestido" como "institución humana": "Vestidos, esto es, las instituciones, obra de los hombres, que se han adherido a la convivencia humana, a la cual en esta vida no podemos sustraernos" (37). En relación a esas mismas tradiciones se encuentra similar expresión, por ejemplo, en un texto del pensador, político y orador español Vázquez de Mella (1861-1928): "La tradición considerada subjetivamente, es un sentimiento que se funda en el respeto de los antepasados; considerada en sí misma, es transmisión y, lejos de significar cosa petrificada, implica el movimiento, puesto que pasa de unos a otros. Lo que puede, y muchas veces no debe cambiar sustancialmente, es lo transmitido: creencias, sentimientos, costumbres, instituciones y

(35) Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I.<sup>a</sup>, q. 22, a. 2.

(36) Cfr. *Ibidem*, ad. 5; sobrenatural es, también, el tercer tipo —por decirlo así— de Providencia; aquella especialísima, relativa a la humanidad del Verbo Encarnado y a los elegidos: cfr. *Ibidem*, ad. 4.

(37) "*Vestem quoque illorum, id est, hominum quidem instituta, sed tamen accomodata humanae societati qua in hac vita carere non possumus*" (SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, trad. it., *La dottrina cristiana*, 2,40, texto latino de la edición maurina comparado con el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latnorum*, Città Nuova Editrice, Roma, 1992, págs. 130-131).

aspiraciones de un pueblo" (38). Y con evidente percepción de la tradición, no sólo con minúcula, de "las tradiciones", sino también con mayúcula, de la Tradición, el *verbo de la tradición*, sentencia: "(...) una de las diferencias esenciales entre el hombre y el animal, es el tradicionalismo, hasta el punto de que pudiera decirse que el hombre es un animal tradicionalista y el irracional es un ser antitradicionalista" (39); y añade: "La tradición es el progreso hereditario, y el progreso, si no es hereditario, no es progreso social" (40).

Sin embargo, tanto la memoria como el ejercicio de la inteligencia y de la voluntad son acechados por el maligno: el hombre sabe —recuerda haber aprendido—, aprende y quiere, pero sin garantía alguna, que no son fruto del resultado de la experiencia, y la experiencia es —de algún modo— una encarnación dolorosa *post peccatum*, algo definitivo, ciertamente redimible como culpa, pero no eliminable como pena. No le faltan verdades para creer, de todos los órdenes, pero se trata de verdades no garantizadas por un magisterio dotado del carisma de la infalibilidad, del discernimiento, al menos pasivo, no sujeto a error. Tampoco le falta la gracia, la ayuda sobrenatural contenida en el gesto conforme a la Tradición, en el *sacramentum naturae*.

#### 4. La "fábula" verdadera: "Myth Became Fact"

Será necesario que todas las "palabras" sean continuamente verificadas por la comparación con la Palabra y ordenadas a la Palabra misma: "Un pensamiento católico no descansa, mientras no ordene el coro de los héroes y de los dioses en torno a Cristo", afirma Nicolás Gómez Dávila (41); sobre todo, será necesario que

(38) JUAN VÁZQUEZ DE MELLA Y FANJUL, *Qué es la Monarquía tradicional. Discurso en el Parque de la Salud, de Barcelona, pronunciado el 17 de mayo de 1903*, en IDEM, *Regionalismo y Monarquía*, selección y estudio preliminar de Santiago Galindo Herrero, Rialp, Madrid, 1957, págs. 287-316 (pág. 288).

(39) *Ibidem*, pág. 290.

(40) *Ibidem*, pág. 291.

(41) N. GÓMEZ DÁVILA, *Escritos a un texto implícito*, vol. I, Instituto Colombiano de Cultura, Santa Fe de Bogotá, 1977, pág. 233.

la Palabra se haga carne para que el encuentro inconstante del hombre con el cosmos se establezca al menos conceptualmente: la divisa de los cartujos dice exactamente, *stat Crux dum volvitur orbis*.

Será necesario que los ritos y los mitos, los gestos y las palabras significativas se transformen en gestos y palabras *per sempre*, en lugar de hipótesis, pasadas y que aún lo son, cada vez más tenues debido al transcurso del tiempo y a la contaminación de errores por obra del maligno; tan tenues como para aparecer, finalmente, como narraciones carentes de realidad, como “fábulas”: sin embargo, ¿qué fábula puede construirse sin materia alguna verdadera, sin presuponer lo falso, es decir, que el hombre sea creador *vero nomine*, por tanto, *ex nihilo*?

De Maistre se permitía ironizar sobre esta cuestión: “En casi todos los pueblos del mundo —escribe— antes de que fuera general el razonar con monótona frialdad, fue habitual dar a la enseñanza una forma dramática, porque en realidad, no existe medio más poderoso para hacerla lo más penetrante e indeleble posible: así nacieron, por todas partes, las “leyendas”, es decir, historias “para leer” para la instrucción de todos. (...) Se ha escrito mucho contra algunas de nuestras “leyendas” latinas; muy bien, pero no basta, porque sería necesario escribir contra la verdad de la narración de Telémaco y del hijo pródigo” (42).

Por tanto, será necesario, repito, este iter, este itinerario restaurador: que el mito —según la tesis del literato y escritor irlandés Clive Staples Lewis (1898-1963)— se haga historia, *Myth Became Fact* (43), después que “Fact Became Myth”, después

(42) J. DE MAISTRE, *op. cit.*, pág. 729.

(43) CLIVE STAPLES LEWIS, *El mito se hizo realidad* (1944), en IDEM, *Dios en el banquillo*, trad. esp. con presentación de José Luis del Barco y prólogo de Walter Hooper, Rialp, Madrid, 1997, págs. 53-59, especialmente pág. 59; cfr. CHRISTOPH VON SCHONBORN O. P., *Il mistero dell'Incarnazione*, trad. it., Piemme, Casale Monferrato (Alessandria), 1989, págs. 15-22, especialmente págs. 19-21; cfr., también, el origen, en el mismo tiempo cultural y existencial, de la tesis de C.S. Lewis, en JOHN R. R. TOLKIEN (1892-1973), *Sulle fiabe*, 1939, trad. it., en IDEM, *Il medioevo e il fantastico*, edición de Christopher Tolkien y versión italiana de Gianfranco de Turris, Luni, Milán-Trento, 2000, págs. 167-238, especialmente págs. 227-229; y en HUMPHREY CARPENTER, *Gli Inklings. Clive S. Lewis, John R. R. Tolkien, Charles*

que la experiencia y la reflexión se hayan hecho historia: "Perfecto Mito y Perfecta Realidad" (44), "este es el matrimonio de cielo y tierra (...), que reclama nuestro amor y nuestra obediencia, pero también nuestra admiración y nuestro deleite, dirigido al salvaje, al niño y al poeta que hay en cada uno de nosotros no menos que al moralista, el intelectual y el filósofo" (45). "Perfecto Mito y Perfecta Realidad" modulados —sobre todo, si no exclusivamente— por el lenguaje metafórico sugerido por la experiencia humana primera y mayor, fundadora, por la experiencia "fuerte" del nacimiento y de la familia, por la crianza y la educación, incluso por la muerte, es decir, por la experiencia de la inconsciente vida en el útero espiritual, que se difunde en la vida consciente, emerge como vida consciente en sí, en espera y en vista del nacimiento eterno, de la muerte, de la cual —como del propio nacimiento— no hay experiencia transmisible, como para subrayar de este modo la irrepetibilidad de todo ser humano. Esta será la condición para expresar ya sea la tradición ya sean las tradiciones en lenguaje "poético", hasta que —para decirlo con Eric A. Havelock (1903-1988)— "la Musa no aprenda a escribir" (46), conquistando, de ese modo, una relevante condición de reflexión, de percepción de la objetividad de la realidad.

"Se cometería un error irreparable si se opusieran la conciencia primitiva y la que he llamado conciencia reflexiva o crítica. En realidad, no es posible la existencia de la conciencia reflexiva sin la conciencia primitiva a la que aquella continua en otro plano, del mismo modo como la originalidad cultural emerge de la originalidad primordial. Para aclarar este tema —prosigue Caturrelli—, es menester volver la atención sobre la conciencia primitiva y efectuar algunas comparaciones críticas. En efecto, la misma

---

*Williams & Co.*, trad. it., Jaca Book, Milán, 1985, págs. 49-87; cfr. también, C. S. LEWIS, *Sorpreso dalla gioia. I primi anni della mia vita*, trad. it., Jaca Book, Milán, 1990, págs. 162-163.

(44) C. S. LEWIS, *El mito se hizo realidad* (1944), cit., pág. 59.

(45) *Ibidem*.

(46) Cfr. ERIC A. HAVELOCK, *La Musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dell'antichità al giorno d'oggi*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 1987; cfr., también, IDEM, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, trad. it. con introducción de Brubo Gentili, Laterza, Roma-Bari, 1983.

palabra «primitivo», en su uso actual, es equívoca y su etimología muy poco nos dice. No obstante, llamamos «primitivo» a lo que es primero en su orden, o que no tiene ya origen en otra cosa y el término *primitivus* (que proviene de *primus*) alude a lo que nace o se cría primero; quizá a lo que, tan agudamente, llamó Vico [Giambattista, 1668-1744], certeza sin reflexión y que corresponde a una «lengua muda», es decir, anterior a la escritura; «mutismo» que, en los comienzos, se expresaba ya por acciones o dibujos que dicen directamente las ideas (jeroglíficas)” (47).

En la cuestión de las relaciones entre conciencia mítica y conciencia crítica, no es menos *tranchant* Gamba Ciudad: “El saber mítico-mágico parece situarse, en todo caso, en esa oscura intersección entre el plano sensible y el plano inteligible de nuestro espíritu, y también en la misteriosa frontera entre el mundo de lo inteligible natural y el saber de lo superior y divino —del «problema» y del «misterio»—, divisorias una y otra entre las que la humana naturaleza se halla inscrita. Puede decirse en un sentido que el progreso del hombre —y de su civilización— estriba en un lento predominio del *logos* sobre el *mythos*. Pero más cabal sería afirmar que consiste en una armonía entre esos polos del espíritu humano, de modo tal que ni la razón se sienta prisionera del mito, ni tampoco el sentido religioso del mito quede reducido a mero objetivo de la crítica racional” (48).

Se salva el equilibrio entre el *logos* y el *mythos*, bien porque —como sugiere de modo sintético y paradójicamente y en polémica con el racionalismo, Gómez Dávila— “el mito corrige la precisión del concepto” (49), bien para que el *logos* no se traduzca —como de hecho ocurre— en la “barbarie de la reflexión” (50), en el triunfo de la sofística, con la siguiente hipertrofia de lo no racional —pero no por eso no razonable—, y después de la

(47) A. CATURELLI, *op. cit.*, pág. 135.

(48) R. GAMBRA CIUDAD, *op. cit.*, págs. 25-26.

(49) N. GÓMEZ DÁVILA, *Nuevos escolios a un texto implícito*, vol. II, Procultura, Santa Fe de Bogotá, 1986, pág. 5.

(50) GIAMBATTISTA VICO, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), *Conchiusione dell'opera. Sopra un'eterna repubblica naturale, in ciascheduna sua spezie ottima, dalla divina provvidenza ordinata*, & 1106, en IDEM, *Opere*, edición de Andrea Battistini, Mondadori, Milán, 1990,



Revelación, con la inconsistente, por infundada, difusión del fideísmo. Sin embargo, salvado tal equilibrio, la objetividad de la realidad, con la formación de la conciencia crítica, y la propuesta de la certeza de la verdad a través de la Revelación del Verbo hecho hombre, constituyen verdaderos dones para redefinir el alcance verificativo de la experiencia material y para permitir filosofar, para reflexionar sobre la realidad y organizar racionalmente la inteligencia, para afrontar una "experiencia dilatada por la Revelación", para una "inclusión de la Revelación en la experiencia" (51). Este "cosmos" complejo, compuesto por cosas visibles e invisibles, por la naturaleza mensurable y no mensurable, por la Tradición y la Revelación, esta realidad iluminada por su propia complejidad, no constituye, sin embargo, garantía de "buena voluntad": *in formis*, la ortodoxia no garantiza la ortopraxis. Permanecen la libertad y la responsabilidad de la adhesión, del *si vis* (cfr. Mt. 19, 17 y 21). En el camino de la vida no faltan, ciertamente, los *semina verbi*, las migas dejadas por Pulgarcito, como figura del hombre, en el camino para poder encontrar el punto de partida, y del mismo Pulgarcito como figura del Hombre-Dios para poder encontrarlo, pero el maligo está siempre vigilante y picotea las semillas, haciendo desaparecer las migas "señalizadoras" (52). De paso, cabe preguntarse si, de algún modo, no constituyen *semina verbi*, o al menos sus frutos, también los efectos materiales de la elección cristiana realizada por esta o por aquella comunidad histórica humana, los

---

vol. II, págs. 967-968; sobre la "barbarie de la reflexión", con referencia a la fundamental relación con el "sentido común", cfr. FRANCESCO BOTTURI, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Vita e Pensiero, Milán, 1991, págs. 449-453.

(51) Cfr. el sugestivo y penetrante comentario a la *Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede sul valore dei Decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del Rev. do Sacerdote Antonio Rosmini Serbati*, de 30 de junio de 2001, de MONSEÑOR ANTONIO LIVI, *La "teosofía" rosmiriniana: il suo fascino e le sue ambiguità*, *L'Osservatore Romano*, año CXLI, núm. 157, Città del Vaticano, 12 de julio de 2001, págs. 4-5.

(52) Cfr. CHARLES PERRAULT (1628-1703), *Pollitino*, en Idem, *I racconti di Mamma l'Oca*, trad. it., en *Fiabe francesi della Corte del Re Sole e del secolo XVIII*, con prólogo de André Bay, Einaudi, Turín, 1967, págs. 3-62 (págs. 36-44); cfr., también, Ton Dekker, voz *Pollitino e l'orco (Puccettino)*, en Idem, JURJEN VAN DER KHOOI y THEO MEDER, *Dizionario delle fiabe e delle favole. Origini, sviluppo, variazioni*, ed. it. de Fernando Tempesti, Bruno Mondadori, Milán, 2001, págs. 339-342.

descubrimientos y los inventos del hombre cristiano, contaminados por el maligno a través de su uso no filtrado por el tamiz de la moral.

Decía que hay un mundo *pre*-cristiano en sentido cronológico y un mundo *pre*-cristiano en cuanto *extra*-cristiano. Mas hay que añadir: hay un mundo *extra*-cristiano no sólo en cuanto *pre*-cristiano, sino también en cuanto *post*-cristiano, que es aquél en el que la Providencia —Dios en la historia— ha querido que vivamos. Es decir, al “antes de Cristo” se sucede un “después de Cristo”, que también necesita *revival*: cuyo nombre conceptual e histórico es el de re-evangelización o nueva evangelización (53). Su base está precisa y lógicamente, antes que en un pasado histórico común, en una sabiduría originaria, que tiende a expresarse y a madurar, incluso en forma puramente filosófica, patrimonio espiritual de la humanidad, afirmado por el Papa Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio, sobre las relaciones entre fe y razón*, y que el pensador argentino Breide Obeid interpreta como referencia implícita —aunque no excesivamente— a la tradición primordial (54). Así, escribe: “Existe una Revelación primordial que el Papa llama «sabiduría originaria y autóctona», «forma básica del saber filosófico», «patrimonio espiritual de la humanidad», «gran tradición antigua», «base común para anunciar el evangelio», «religión cósmica», que se apoya en evidencias inmediatas, en verdades filosóficas y religiosas, por la cual se llega a Dios a través del «Libro de la Naturaleza» y de la indagación del propio corazón humano” (55). Esta última referencia al corazón del hombre, remite claramente, no sólo a cuanto se ha dicho in principio y se ha transmitido, a la tradición primordial, sino también a cuanto está implícito en el hombre, al sentido común (56): de hecho, “así como el sentido físico tiene un cierto

(53) Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica de 7 de diciembre de 1990, *Redemptoris missio, sobre la permanente validez del mandato misionero*, núm. 33.

(54) Cfr. RAFAEL LUIS BREIDE OBEID, *Política y sentido de la historia*, folia universitaria. Universidad Autónoma de Guadalajara, Guadalajara (Jalisco), 2000, págs. 19-42, especialmente págs. 29-42.

(55) *Ibidem*, pág. 30; cfr. las referencias en la encíclica de 14 de septiembre de 1998 de JUAN PABLO II, *Fides et ratio, sobre las relaciones entre fe y razón*, núms. 3, 4, 24, 36 y 85.

(56) Cfr. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, núm. 4.

conocimiento del objeto sensible correspondiente —observa santo Tomás de Aquino— no es extraño que el lenguaje usual use el verbo “sentir” para indicar también el conocimiento intelectual” (57).

## 5. La “tercera navegación”

Me parece oportuno cerrar —no desde luego concluir— estas consideraciones con una espléndida, eficaz y puntual metáfora que tomo de un intérprete del filósofo griego Platón (427-347 a.C.) ya citado: Reale. Platón, en un pasaje central del diálogo *Fedón*, describe su descubrimiento de lo suprasensible, por tanto, de la verdadera causa de la generación, del crecimiento y de la desaparición de todas las cosas, como una “segunda navegación”. Se llama segunda navegación a la que tiene lugar cuando, al quedarnos sin viento, se navega a remo. La “primera navegación”, con las velas al viento, es la que Platón dice haber completado en la escuela y con el método de los filósofos naturalistas, y que le llevó a encallar. Por tanto, tuvo que echar mano a los remos y navegar con la fuerza de sus brazos, es decir, con un empeño personal, para conseguir comprender la existencia de dos planos del ser, el fenoménico y el metafenoménico, inteligible únicamente por la inteligencia. En síntesis, la segunda navegación puede ser resumida en estos términos: “(...) aquello que los hombres en general (incluidos los mismos filósofos naturalistas) consideran que son las «causas de las cosas» (causa de su nacimiento, de su desarrollo, y de su muerte y, en general, de su ser), son, generalmente, causas mecánicas y físicas, y no son, por tanto, las «verdaderas causas», sino que son tan sólo «concausas»; las verdaderas causas no son de naturaleza física y sensible, sino de naturaleza no física y son puramente inteligibles” (58). Poco antes de

(57) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.54, a.5: *Quia, cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in usu loquentium ut etiam secundum certam apprehensionem intellectus aliquid "sentire" dicamur.*

(58) G. REALE, *Introduzione a Agustín, Amore Assoluto e "Terza Navigazione". Commento alla Prima Lettera di Giovanni, dieci discorsi. Commento al Vangelo di Giovanni, secondo discorso*, edición bilingüe, con introducción, traducción y notas de G. Reale y apéndice bibliográfico de Maria Betteini, Bompiani, Milán, 2000, págs. 5-68 (págs. 49-50).

la presentación de su segunda navegación, en el mismo *Fedón*, Platón, también con imágenes marineras, compara la búsqueda que se realiza en la filosofía con la razón, a una balsa sobre la que debemos afrontar el riesgo de la travesía del mar de la vida. La razón humana no puede ser más que una balsa, con todos los riesgos que eso entraña. Estaríamos mucho más seguros —precisa Platón— si pudiéramos confiar en una revelación divina, que no sería una balsa, sino un nave sólida, que nos haría atravesar con seguridad el mar de la vida, y evoca una tercera navegación en estos términos: “De hecho, tratándose de esta cuestión —es decir, explica Reale, de las cuestiones relativas al sentido de la vida y de la muerte—, no es posible hacer más que una de estas dos cosas: o aprender de otros cuál es la verdad o descubrirla uno mismo; o bien, si eso es imposible, aceptar, de entre los razonamientos humanos, el mejor y menos fácil de rebatir, y sobre tal base, como si se tratara de una balsa, afrontar el riesgo de la travesía del mar de la vida; a no ser que se pueda hacer el viaje de modo más seguro y con menor riesgo en una sólida nave, es decir, confiando en una revelación divina” (59).

La mayor seguridad ofrecida a los particulares se extiende, gracias a la natural sociabilidad humana, a la comunidad: el mar de la vida es también el mar de la historia, en el que los naufragos de la Cristiandad debemos emprender el largo *novo millennio ineunte*, al inicio del tercer milenio, en respuesta a la llamada evangélica y eclesial: “*Duc in altum*” (Lc. 5, 4) (60). No sólo sobre la balsa de la razón que manifiesta y articula el sentido común, sino también sobre la base de la razón que lee los mitos como palabras reveladas inicialmente y confirmadas y certificadas por el Evangelio; finalmente, sobre la sólida nave de la divina Revelación en el tiempo oportuno. Pero, si la memoria y la inteligencia son restauradas, permanece el problema de la colaboración del hombre y de los hombres —sin excluir a nadie— para la restauración de la voluntad, que permita superar el mar interior, preventivo, que se extiende entre el decir y el hacer.

(59) PLATÓN, *Fedón*, 85 C-D, cit. por G. REALE, *Introduzione*, cit., págs. 51-52.

(60) Cfr. Juan Pablo II, Carta apostólica “Novo millennio ineunte” al finalizar el Gran Jubileo del Año Dos mil, de 6 de enero de 2001.