

## EL HUMANISMO CONTEMPORANEO EN MICHELLE F. SCIACCA

Flory Chávez Quesada.\*

Michele F. Sciacca nació en Giarre, Provincia de Catania (Sicilia) en una destacada familia siciliana, el 12 de julio de 1908, en la "radiante luminosidad de la Magna Grecia, cuyas bellezas el propio Sciacca no cesa de alabar, sean las bellezas del cielo, del mar o de la tierra, de la isla del sol." (Caturelli: 1959,19); frente al Mar Jónico recibe conjuntamente, la herencia de Parménides, filósofo del ser y de Gorgias Leontino, filósofo de la dialéctica, ambos nacidos frente al mar azul e influenciados por Poseidón, quien no sólo gobierna las aguas, sino las profundidades subterráneas y que posee el don profético y el conocimiento de lo presente y de lo pasado, como todas las divinidades.

Sciacca creció en Sicilia, estudió en Nápoles, Roma y desde Pavía y Génova, difundió su saber filosófico.

La participación de Michele Federico Sciacca en la vida filosófica fue muy dinámica. Entre los elementos fundamentales de su curriculum vitae podemos citar : Suplente de Historia de la Filosofía en los Liceos de Tormino, Pisino y L' Aquila. Docente libre, encargado de Historia de la Filosofía Antigua, en la Universidad de Nápoles, hasta que obtuvo la cátedra de profesor ordinario también en Historia de la Filosofía en la Universidad de Pavía (1937-1948) y como culminación de su curriculum llegó en 1947 a la Universidad de Génova como titular de Filosofía Teorética, donde permaneció por espacio de 27 años.

Su labor como docente fue muy valiosa, su cátedra de Génova fue una verdadera institución viva de filosofía.

Su presencia en congresos y reuniones en diversos lugares de Europa fue frecuente, lo mismo que sus cursos en Lovaina, conferencias en París, Lyon, Estrasburgo, Madrid, Barcelona, Lisboa etc, además diversas actividades en toda Italia.

Fundó la revista de filosofía *Giornale di Metafisica* y la revista de cultura general *Humanitas*. Fue uno de los fundadores del *Centro Di Studi Filosofici di Gallarate* y del *Centro Internazionale di Studi Rosminiani* (Stresa) y enseñó en la Universidad Internacional de Santander.

Con Lavelle y Le Senne organizó los encuentros entre los filósofos del espiritualismo cristiano de Italia y los pensadores de la Philosophie de l' esprit, cuyo logro mayor fue la fecunda corriente de ideas que originó las ediciones Aubier de París.

Sintió una gran predilección por la cultura europea latina; tuvo gran cariño por España, por Francia y sus grandes pensadores: Pascal, Blondel, Bergson, Lavelle.

Sciacca llegó a América en 1954, dió conferencias y se relacionó con profesores colegas de criterio diverso al suyo, como con otros afines a sus tesis.

Su docencia dejó hondas raíces en América Latina, en cuyos países viven algunos de sus discípulos.

Cabe destacar que Michele F. Sciacca fue el primer filósofo europeo que dedicó algún capítulo en sus libros, a la filosofía americana.

Los cursos que Sciacca impartió en el Instituto de Filosofía y en la Facoltà di Magistero en la Universidad de Génova, fueron un diálogo fecundo con estudiantes y docentes nacionales y extranjeros.

La Cátedra Antonio Rosmini, del *Centro Internazionale di Studi Rosminiani* (Stresa, Italia) inaugurada por el mismo Sciacca en agosto de 1967, constituyó un semillero de su labor de docente y de escritor. Ahí se escucharon los grandes temas de sus libros futuros: *Filosofía y Antifilosofía*, *l' Oscuramento dell' Inteligenza*, *La Casa del Pane*, obras en las que él se plantea los grandes problemas del hombre de hoy. (cfr. Soto: 1960,21).

Falleció este gran filósofo el 24 de febrero de 1975 en Génova "rodeado socráticamente de amigos y discípulos." (Soto: 1960,30).

Las obras completas de Sciacca fueron publicadas por Marzorati Editore; ha continuado la colección Citt Nuova Editrice y en total hay alrededor de 50

\* Flory Chávez Quesada. Profesora de Filosofía y Pensamiento en la Escuela de Estudios Generales. Universidad de Costa Rica.

volúmenes, muchos de los cuales están traducidos al español y la mayoría traducidos en 5 idiomas.

Es uno de los filósofos italianos más leídos y discutidos de los últimos tiempos.

### Itinerario intelectual

#### Primera Fase: Idealista

En la primera formación de Sciacca influyó lo clásico, el dominio que tenía su padre del griego y el latín y la riqueza de la biblioteca familiar. Su educación fue liberal: el conocimiento de los clásicos en la literatura, la filosofía y el arte lo dispuso para una concepción humanista que fue madurando a lo largo de su vida y produjo su obra escrita, con una visión integradora del hombre.

Grandes pensadores influyeron en su formación; como marco materialista en su época de adolescente podríamos citar a Demócrito y Epicuro, posteriormente Platón, que lo ató para siempre al idealismo objetivo.

La literatura italiana y las obras de sus escritores llenaron de contenido sus años de formación: Fóscolo, Leopardi, Manzoni, D'Annunzio, entre muchos, fueron motivo de estudio y reflexión.

De Catania pasó a Nápoles y allí tuvo su encuentro con el profesor Aliotta a quien reconoce como su primer maestro\*.

Estudió a Benedetto Croce con quien se identificó, luego a Gentile con quien contrajo, según sus propias palabras, una deuda que no saldrá hasta su muerte. (Cfr Soto: 1960,21) En este filósofo encontró el sistema idealista más coherente y satisfactorio; sin embargo, la posición gentiliana de Sciacca se enriqueció con un estudio del empirismo, que lo condujo a realizar un trabajo sobre Tomás Reid.

Sciacca caminó hacia el Idealismo Neohegeliano para encontrar una solución a los problemas que le inquietaban. Estudió a Kant y a Fichte y ellos lo orientaron decisivamente al idealismo trascendental, aunque con reservas respecto al problema moral, pues jamás lo convencieron de que el idealismo trascendental pudiera fomentar la persona y los valores que la constituyen. (Cfr. Sciacca: 1958,72) Precisamente por razones de fundamentación antropológica se va a producir una ruptura con el inmanentismo gentiliano.

\* Antonio Aliotta nació en 1881, profesor de la Universidad de Nápoles; en los años que van de la Primera a la Segunda Guerra Mundial fue el más eficaz oponente y crítico al Neohegelianismo y con su docencia y escritos abrió el paso hacia Italia de los movimientos contemporáneos.

#### Segunda Fase: Actualismo.

Por la senda del idealismo profundizó en el pensamiento de Giovanni Gentile, filósofo italiano que tuvo una gran influencia en Italia durante las primeras décadas del siglo.

Según Gentile, el sujeto actual del pensamiento o pensamiento en acto, es la única realidad. El sujeto es ciertamente siempre sujeto de un objeto, –quien piensa, piensa necesariamente algo; pero el objeto del pensamiento ya sea la naturaleza o Dios, el propio yo o el de los demás, no tiene realidad– fuera del acto pensante que lo constituye y lo pone. Este acto es pues creador, y , como creador, infinito, porque no hay fuera de él, nada que lo pueda limitar.

El elemento principal para comprender la posición crítica que Sciacca adopta frente al “actualismo” y que constituye la condición misma de posibilidad de su espiritualismo es la dialéctica de la implicancia y la copresencia que consiste en considerar que en el interior del hombre están presentes el ser individual y el Ser Ideal que se implican mutuamente pero que no se resuelven en una tercera instancia como sucede en el Idealismo Absoluto (Ser, nada devenir) sino que se mantienen en sus posiciones, y esto crea una dinámica interna porque el hombre se esfuerza por adecuarse al Ser Infinito, idealmente presente en su mente, sin lograrlo jamás.

#### Tercera Fase: Filosofía cristiana; espiritualismo cristiano.

En primer lugar, la polémica filosófica con los escolásticos de la Universidad Católica de Milán y luego su creciente crítica al idealismo neohegeliano, conmovió sus cimientos. En 1934, Sciacca escribió *La Crisis del Idealismo* donde sostiene que esta crisis implica la exigencia de superar el idealismo y abrirse a la trascendencia: de este modo se acentúa su pérdida de fé en el idealismo inmanente.

La novela rusa tuvo gran influencia en la Europa del siglo XIX y principios del actual. Sciacca, de espíritu inquieto y agudo, leyó a Dostoyesky, cuya obra es densa, humana y analítica. La lectura y reflexión de las obras de este autor le ayudaron a comprender la insuficiencia del idealismo, del actualismo y de toda filosofía inmanentista en la solución del problema de la existencia integral del hombre; por cuanto el mundo en que se desenvuelven los personajes del novelista ruso es un mundo de sufrimiento, que plantea los problemas humanos más profundos: el dolor y el mal, encuentran una solución completa en la doctrina de Cristo.

Sciacca se orienta, pues, hacia el cristianismo y a la filosofía que, sin basarse en la Revelación, por-

que no sería filosofía, se inspire en la verdad cristiana. Pirandello le mostró la otra cara del problema y completó su actitud crítica al idealismo. En la obra de Pirandello y en el fondo de todo drama humano, encontramos que cada personaje camina en busca de su autor. Esto lleva a Sciacca a pensar que el inmanentismo entero es un inmenso personaje, una humanidad que ha perdido su divino actor y que en el momento en que adquiera conciencia de ello, descubre su propia nulidad, llena de misterios y de angustia.

Por indicación de Gentile, Sciacca estudia a Rosmini y es a través suyo que realiza la orientación hacia un horizonte definitivo. El entronque con Rosmini lo lleva a la línea clásica del pensamiento platónico-angustiniano. El estudio de Platón (la concepción griega de la existencia) lo convirtió en filósofo cristiano, porque consideró que el pensamiento griego no había logrado nunca explicar qué es el hombre y qué es el mundo de las cosas, debido a que no se formó un concepto claro y adecuado de Dios. La razón humana, no se puede explicar a sí misma, ni puede explicar al hombre. La verdad en sí misma es inalterable y eterna, la filosofía solamente realiza descubrimientos históricos de ella.

La razón humana no pone la verdad, la verdad no es hija del devenir, se va entregando a la inteligencia y a la razón a través del devenir (Cfr. Sciacca: 1963, 13) Sciacca pues, sale así del idealismo y se propone construir su propia filosofía.

## **Cuarta fase: Filosofía de la integralidad. Metafísica de la integralidad o metafísica de la interioridad.**

La interioridad o integralidad nos lleva al mundo del espíritu, realidad a la que podemos llegar no sólo por vía psicológica, sino, y principalmente, por sendas metafísicas, profundamente filosóficas. Su búsqueda se inicia mediante el convencimiento filosófico: la humildad del intelectual de adhesión al ser; sentir, querer, entender e intuir el Ser como Idea.

La línea de inspiración de Sciacca es su itinerario hacia Cristo. El capta al sujeto humano como problemático, desde el punto de vista ontológico, por ello necesita de un apoyo consistente y trascendente: Dios.

La búsqueda filosófica va en este sentido: la Idea es la Verdad para el intelecto, por lo tanto, se identifica el ser con la verdad: Ser – Verdad – Idea, esencia de la metafísica de Platón y de toda metafísica.

De Platón "Sciacca recoge la idea del conocimiento fundada en un apriori gnoseológico que se funda en un apriori ontológico y es, a la vez, el reco-

nocimiento de un valor objetivo y absoluto para el mundo ideal, de lo que es y no deviene" (Muruzabal. 1971,53).

San Agustín motiva a Sciacca a profundizar en el tema de Dios, como la verdad en sí, inmutable y divina que se hace presente en el interior del hombre y hace posible toda verdad, por esto, es un apriori gnoseológico (Verdad y Ser como Idea).

También el problema de la certeza en San Agustín es motivo de profundización. El valor del conocimiento es el fundamento de la investigación filosófica, pues el que sabe que duda, sabe que es. Así como el primer absoluto para Descartes es la razón, para Agustín el cogito, el primer absoluto es Dios, en quien se funda la certeza del conocer.

Los temas medulares de Agustín: Dios y hombre (el alma) son puntos centrales en el pensamiento de Sciacca.

El hombre existe como ente espiritual, finito, orientado hacia el infinito, por la presencia interior del Ser. No hay que tomar el Ser como concepto sino como Idea, presente en la mente, anterior a todo conocimiento o juicio. Como condición de todo conocimiento, existe el acto primero del pensar, objetivo; es la intuición primitiva y fundamental de la Idea.

La búsqueda de una respuesta al problema ontológico lo lleva necesariamente a la teología; lo mismo sucedió en los inicios de la filosofía, cuando los presocráticos, buscando el fundamento de toda realidad, llegaron a la fuente de donde todo procede y adonde todo retorna, llámese agua, aire o apeiron; o sea, que siempre hay una implicación religiosa en el problema ontológico.

Sciacca busca también el fundamento ontológico del hombre y nos dice que él es síntesis de corporeidad y espíritu; de finito e infinito, de existencia y de valor: es persona.

La Idea del ser es el elemento objetivo que constituye la interioridad humana, es un principio innato, dado al sujeto por Dios, no es puesto por el hombre "el ser como Idea trasciende todo pensamiento pensado" (Sciacca: 1963,36).

El Ser infinito (Dios) está presente en el hombre, es objetivo respecto al alma o conciencia y no es consustancial. La Idea funda al hombre y está presente en él, pero lo trasciende infinitamente. Es la impronta de Dios-creador, en el hombre-criatura.

## **Idealismo objetivo.**

En el idealismo objetivo, al que se adhiere Sciacca, la verdad no es creada por el pensamiento, aunque ciertamente, no hay verdad sin pensamiento. Opina este filósofo que antes de plantearse el pro-

blema del conocimiento racional, se debe plantear el problema de la validez del conocimiento, es decir, si la mente humana es partícipe de la Verdad, y cuáles son sus límites.

En consecuencia, existe el problema del principio de toda verdad y el principio de la Inteligibilidad, o sea, el origen de la verdad y el origen de la inteligibilidad de la mente, que establece su capacidad de conocer y juzgar según la verdad. Para Sciacca este principio es el ser como Idea o verdad, por lo tanto, la Idea está dada como objeto a la inteligencia, es interior y por supuesto, no es creada por ella. La Idea hace que la inteligencia sea inteligente; estamos por lo tanto en el idealismo objetivo y trascendente. (Sciacca: 1963,36)

Este ser como Idea es un apriori que fundamenta el ser y el pensar; el ser es la verdad y a la vez, la verdad es el ser, esta es la síntesis primigenia y ontológica que se diferencia radicalmente del apriori Kantiano, porque no pertenece a la estructura del sujeto cognocente. No hay adecuación entre cognocente y conocido; la Idea es inadecuable a la inteligencia, es trascendente y teísta. Es la presencia del Ser en el hombre, presente como Idea, ausente como existencia\*

Existe una síntesis ontológica entre las dos caras del ser: el subjetivo y el objetivo, el óntico y el ontológico, el ser de mi ser y mi apertura al Ser universal que me trasciende.

La verdad para Sciacca nunca podría ser identificada entre el existente y el ser como Idea, porque la Verdad que funda toda verdad es Dios y es trascendente al hombre.

La interioridad objetiva es una síntesis de finito e infinito; el ser como Idea que coexiste en una dialéctica permanente, íntima, en cada existente sin llegar jamás a adecuarse. La Idea es naturalmente (e históricamente) inadecuable.

La Idea es el principio metafísico del conocer, querer y sentir. "Es el principio de inteligibilidad de toda forma de la vida espiritual, de la existencia y de lo real". (Sciacca: 1963,36)

La vida del hombre consiste en un caminar constante hacia la verdad absoluta o total de la que participa toda verdad particular.

Dentro de este marco metafísico se ubica el pensamiento antropológico de Sciacca, que representa un modelo coherente, real y abierto de lo que el

\* "Podríamos sintetizar las características del Primum que está presente, esto es : del esse, ser, que está delante, con las siguientes precisiones: porque el sujeto no lo extrae de la realidad externa, sino que lo ve dentro de sí, es interior; porque no es creado por el sujeto, sino que el sujeto lo encuentra, es objetivo, y porque el sujeto no podría ser sin él". (Gonzalo: 1962,38)

hombre es, cómo se realiza en su existencia personal y cómo se proyecta en el ámbito social.

### **Líneas fundamentales de la Antropología Filosófica. Estructura ontológica del hombre.**

El ser emerge en el espíritu encarnado, que sabe que existe, o sea, en el hombre.

En el interior del hombre coexisten el ser Ideal (La Idea) y el ser real (Existente) en una relación dialéctica, y esto es lo que Sciacca llama síntesis primigenia. Como Dios es la eternidad y el hombre es tiempo, coexisten también en el corazón del hombre finito e infinito, como dos dimensiones imposibles de adecuar, por lo cual se produce un desequilibrio constante. El hombre se esfuerza por adecuarse al Ser infinito, idealmente presente en su mente. Y este proceso de adecuación permanente produce un dinamismo interior, que es el esfuerzo por existir (pensar, sentir y querer). Ningún ser finito puede adecuarse al Ser Infinito, pero tiende a El.

La interioridad objetiva significa, en la metafísica de la integralidad, síntesis dialéctica de la condición humana; estado de apertura hacia la objetividad del ser; experiencia del ser, expresada en un sentimiento originario que se asume a sí mismo, que existe, es decir, que incluye un ámbito donde se revela el Ser; determinadas circunstancias espacio temporales, dadas por cada subjetividad, donde cada uno se entrega al Ser que lo ilumina y que lo fundamenta. (Cfr Gonzalo: 1962,39).

En la autoconciencia ontológica, el hombre se comunica consigo mismo, intentando esclarecerse a la luz de la conciencia. Si el hombre quiere dialogar con los otros, manteniéndose fiel a su estructura integral, debe establecer antes un diálogo consigo mismo y con la verdad que existe en él.

En el dinamismo del espíritu hay una doble trascendencia: la del ser objetivo respecto al existente finito que tiende a salirse de la subjetividad para proyectarse en el mundo, en busca de otros contenidos (tendencia de la razón o del conocimiento) y la trascendencia del pensante existente en la infinita luz de la verdad o trascendencia de la interioridad objetiva, para colocarse más allá del todo finito y penetrar hasta las raíces de su existencia, para asumirse en el abismo en donde se origina: la tendencia de la inteligencia para emigrar dentro de sí (o para penetrar dentro de otro espíritu) afirma Sciacca, en busca del Ser Absoluto, del cual comprende que ha recibido su existencia. (Cfr. Sciacca: 1958,127)

### **La libertad y el tiempo.**

Afirma Sciacca que el hombre desde que nace, ya con el acto mismo de existir, recibe todo su tiem-

po (Sciacca: 1967,112). Existe el tiempo de cada uno, el de la interioridad objetiva, y en este sentido, es personalmente inmortal. Yo no soy en el tiempo, el tiempo está en mí, depende de mí, lo engendra mi voluntad libre, y lo gasta bien o mal.

La libertad sin tiempo, absoluta, pertenece a Dios, quien crea el tiempo y lo trasciende. El tiempo del hombre en el mundo es un lapso breve, un soplo del tiempo infinito de la existencia.

Todo hombre es una iniciativa ininterrumpida, un constante volver a empezar; continuo comienzo de pruebas, estimuladas por la tensión de la voluntad hacia un cumplimiento a través de actos de escogimiento y elección.

El tiempo es un espacio interior que engendra la voluntad libre en los tres momentos: pasado, presente y porvenir, medidos en el espíritu. (Cfr Sciacca: 1967,113)

En la intimidad del hombre hay espacio y tiempo, pues allí es donde se lleva a cabo el movimiento dialéctico del existente que se va esencializando en un continuo ascenso hacia el Ser.

El hombre es tiempo. Ha tenido un principio, pero como ha sido escogido para un fin infinito, no tiene final, se proyecta hacia la intemporalidad. El tiempo es un constitutivo ontológico que no se agota, sino que se eleva a su perfección. Entonces el hombre, que es tiempo infinito, no puede ser histórico, lo que es histórico es el tiempo de la vida, no el de la existencia. El fin del hombre es trans-histórico, y en la resurrección se rescata el tiempo de la vida; la inmortalidad coincide con la integralidad del hombre.

## Vida y Existencia.

Para la filosofía de Sciacca, movida por tensiones dialécticas, no es lo mismo vida y existencia. El cuerpo es necesario para nuestra vida en este mundo, pero no lo es para nuestra existencia (Cfr Sciacca: 1967,17). Las necesidades vitales, aunque accidentales respecto a nuestro principio vital, se nos imponen a tal punto que si no las satisfacemos nos obligan a descuidar las demás exigencias, anulan totalmente nuestra voluntad, ya que la fuerza de lo corpóreo es fundamental; sin embargo, las necesidades del cuerpo, aunque están en conexión con las del espíritu, son totalmente diversas.

Opina este filósofo que cuando el animal sacia la necesidad, se apacigua, pero no sucede lo mismo con el espíritu que tiene sus propias exigencias y que no se sacia con poco. De aquí depende la superioridad del hombre respecto a la naturaleza.

El cuerpo es un elemento esencial del hombre, dice, y se le debe considerar como uno de sus bienes

en la integralidad del ente humano, cuyos componentes, incluso los espirituales, se pueden degradar hasta corromper las espontaneidades de los instintos, que también pueden contribuir a su perfección.

Las necesidades vitales le ayudan al hombre a reconocerse como un ser finito y pequeño, cuando corre el peligro de creerse absoluto, pues un Dios no tiene necesidad de actos pequeños como es el dormir o el sentir hambre.

Opina que satisfacer las necesidades vitales, es un imperativo, pero el hombre no debe reducirse solamente a este ámbito, también tiene instintos humanos como el amor, la grandeza, la gloria, etc, que a diferencia de lo que es puramente animal, requieren el auxilio de la voluntad y de la razón.

## La Etica.

Dice Sciacca que el hombre integral encierra en su interior la antítesis del bien y del mal, en una guerra continua, de ahí que la vida moral tienda a una recuperación de la integralidad.

Si analizamos los actos humanos, nos encontramos con que no es tarea fácil llegar a conclusiones. En una palabra, en una mirada, hay a veces, tanto de bien como de mal, que no podemos interpretar justamente hasta dónde llega el bien y dónde comienza el mal. Tampoco podríamos atribuirle el mal al cuerpo, ni la moral ordena obrar en contra de él, y, además, no podríamos actuar si no es por medio del cuerpo.

La vida moral debe consistir más bien en recuperar la integralidad, mediante el juego entre las fuerzas oscuras e irracionales y las racionales o luminosas (Cfr Sciacca: 1958,178-179)

La dinámica de la vida moral se desenvuelve como un deseo de esclarecer la ambigüedad de los sentimientos humanos en los que a veces coinciden el amor y el odio; debe haber una purificación continua de sentimientos e intenciones. En todo caso, no se puede negar la ambigüedad de los sentimientos humanos, pero lo que se debe negar es que la vida moral sea la expresión de esa contradicción, porque si no fuera así, la ambigüedad sería la esencia de la vida moral, lo que equivaldría a negar su existencia.

El hombre está en un continuo hacerse: la vida espiritual es un trabajo de conquista que dura tanto como la vida. El hombre debe construirse como sujeto moral, en la moralidad constante y siempre renovada, es decir, en el esclarecimiento continuo de lo ambiguo.

La acción moral no es el fruto de la costumbre o del hábito, pues exige siempre una iniciativa, un

acto de libertad no previsto. La mayoría de las veces debemos elegir ante situaciones nuevas, que no hemos podido prever, y en todo momento hay una lucha en el interior del hombre, frente a responsabilidades ineludibles, que le plantean problemas de conciencia por el hecho de haber obrado bien o mal.

El acto moral, como todo acto espiritual, siempre tiene algo nuevo, es creativo, porque nunca deja las cosas como estaban; modifica a quien lo realiza y a quien lo recibe; repercute dentro y fuera de nosotros. La moral es la antítesis de la costumbre, que se traduce en un repetir.

Cuando un hombre procede mal, se dice que ha perdido la luz de la razón, sin embargo, el mal verdadero que conlleva la máxima responsabilidad y culpabilidad, no es el que se realiza bajo los efectos de una pasión que puede arrastrarnos en cualquier momento, sino el que se realiza como fruto de un estudio fríamente premeditado, con el auxilio de la razón. Un mal grande requiere mucho talento y falta absoluta de escrúpulos. Se lleva a cabo algunas veces dentro de la mayor compostura y disimulo, en otras ocasiones se realiza dentro de las formas de la virtud. (Cfr. Sciacca: 1958,229-230)

Cuando las sensaciones no van acompañadas de sentimientos y la razón no es dúctil para que sea dominada por la inteligencia, que es la luz, el hombre procede bajo los instintos animales o la facultad de abstracción de la razón, y como consecuencia de ello, la luz se oscurece mientras que la razón puede permanecer lúcida, en este caso, el individuo esclaviza a la persona.

La vía directa que nos sirve para intuir la verdad y la norma moral, es la intuición, que Sciacca coloca sobre la razón, porque el razonamiento, el discurso, no nos enlaza con la Idea, que es la Verdad en todos los planos, sino con el mundo y con los demás seres creados, en una línea horizontal, que se pierde en lo finito. (Cfr. Sciacca:1958, 247.)

### **Trascendencia trans- histórica. La inmortalidad como problema filosófico.**

Si negáramos la inmortalidad del espíritu, no habría problema filosófico de la muerte ni misterio religioso; se trataría de un hecho concreto: alguien ha dejado de existir. (Cfr. Sciacca: 1962, 139-140)

Esta concepción presupone una metafísica materialista y, por ende, no tendría sentido hablar de la angustia, de la nada y la desesperación del fin.

La muerte deja de ser un problema filosófico también si se hace de ella y de la inmortalidad, un misterio o dogma de fe.

Sciacca se plantea el problema desde dos perspectivas:

1. El problema de la muerte y de la inmortalidad.
2. El misterio acerca del destino que espera a cada espíritu singular, después de la muerte.

El espíritu no se puede asimilar a la naturaleza y a la historia; tiene fines cuya realización excede la una y la otra. La muerte es siempre cumplimiento, no interrupción de la vida. Sólo así se comprende que sea autónoma, en el sentido de que, aunque el cuerpo se corrompa, esto no impide la actuación de los fines propios del hombre, en cuanto espíritu y no sólo como organismo, ni los deja interrumpidos para siempre. Más que impedimento, es actuación independiente de la vida temporal. (Cfr. Sciacca: 1962,148)

El problema de la inmortalidad es un problema existencial, porque abarca la existencia en su totalidad y exige que la solución se fundamente en ella, porque:

1. El hombre es el único de todos los vivientes que tiene con ciencia de morir, y por eso, sólo él muere; los demás perecen.
2. Como acto de conciencia, la muerte es un acto existencial: saber que el animal muere, pero que el espíritu, que tiene con ciencia de la muerte, de su cuerpo, no muere.
3. Si la muerte existe para la conciencia (porque si no tuviera conciencia perecería en lugar de morir) se podría decir sin contradicción, que muere la conciencia conque el hombre sabe que muere el animal; y la conciencia de que el perecer del animal es morir.
4. El instante de la muerte es atemporal, sólo presente (que incluye el pasado) sin futuro histórico proyectable en el tiempo; por lo tanto, exige un futuro extratemporal, que es el único que puede actuar el espíritu en plenitud.
5. Todo acto humano revela la participación del hombre en la infinitud del ser, luz del espíritu, cuyas exigencias ontológicas de cumplimiento son la razón de su inmortalidad. (Cfr. Scicca: 1962,247,248)

El espíritu persigue fines transhistóricos, es decir, la supervivencia más allá del tiempo, para actuar los fines no temporales, de la existencia. (Caturelli: 1959,120)

Concluimos diciendo que si el problema de la existencia temporal es un acontecer que atañe a la filosofía, consecuentemente la existencia en la intemporalidad o inmortalidad, es también un problema filosófico.

## La muerte, paso necesario para la inmortalidad

El hombre sabe que tiene que morir. La existencia lleva en su seno la muerte. En cada acto de la vida, está presente la muerte, forma parte del existir, de la estructura del ser viviente.

La muerte es angustiada y desesperada para los que se apegan a la vida y el apego es un sentimiento animal.

El miedo es propio de los animales y el temor a la muerte, es verdaderamente humano, porque es el temor a la justicia de Dios. La tragedia no es que la vida termine, sino que tengamos que rendir cuenta de nuestros actos y no sabemos el resultado del balance final.

Sólo en el momento de morir, el hombre tiene conciencia de la miseria o dignidad con que ha llevado su vida, con vistas a la inmortalidad y a un juicio definitivo. (Cfr. Sciacca: 1962,122)

En esta inseguridad reside no sólo la angustia de la muerte, sino de la existencia integral. La llamada integral de la inmortalidad, exige una respuesta de la fe, que sobrepase a la razón. Esta angustia no se debe traducir en desesperación, porque debe existir el convencimiento de que sólo en la muerte se realiza el supremo cumplimiento de la misión encomendada a cada uno.

La angustia puede ser desesperada para quien no espera nada después de la muerte, que es la recapitulación de la vida, el recogimiento de la obra, para presentarla al Creador. (Cfr Sciacca: 1962,123)

El temor de lo que nos sucederá después de la muerte, salvación o perdición eterna, es algo que no podemos suprimir, porque el resultado no depende de nosotros. Sólo la confianza en la misericordia de Dios y la satisfacción de haber cumplido nuestro deber de caridad al máximo de nuestras posibilidades, nos pueden tranquilizar, aunque no nos dé una seguridad total.

Según el pensamiento cristiano, debemos estar preparados para la muerte, lo que no significa renunciar o despreciar la vida terrenal, sino empeñarnos por cumplirla en todo sentido, como seres mundanos, puesto que esta es la prueba decisiva del hombre.

Nuestra verdadera opción es vivir despegados de la vida, pero al mismo tiempo sentir su valor, su seriedad, su importancia decisiva.\*

Si volvemos al sistema de coordenadas: finito-infinito, planteado por Sciacca en el comienzo, encontramos que la muerte es la supresión de la línea horizontal y el ascenso del espíritu por la línea vertical hacia el Ser Supremo, para en contrar su equilibrio definitivo. Dicha experiencia es irreversible y pertenece a la historia personal.

## Trascendencia del hombre en el mundo. La persona, fundamento de la sociedad

La persona es el producto de dos dimensiones en tensión: animal y espíritu; se debe mantener en la línea horizontal, que corresponde al individuo (animal, genérico) cuando trate de relacionarse con las demás personas o con el mundo, pero en tensión con la línea vertical hacia la que tiende el espíritu; por lo tanto, el comportamiento es el resultado de una opción personal ; porque cada uno debe elegir su papel en la vida conjugando bienes espirituales y materiales, que corresponden a cada una de estas decisiones.

La sociedad es la suma de personas que la constituyen y tendrá su matiz según la opción de la mayoría.

Sciacca afirma que la sociedad actual ha perdido de vista esta doble dimensión y se ha ido por la horizontalidad del mundo y de las cosas; como consecuencia de esto, el hombre se pierde en el animal, la persona en el individuo, que, como tal, tiende a constituirse en anónimo. (Cfr. Sciacca: 1958,152)

Todos somos candidatos a sentarnos en la mesa de la eternidad y logramos un lugar en ella, si optamos por el Ser, si vamos a El, a través de todas las vicisitudes que la vida nos depara. Si los hombres hicieran un esfuerzo por frenar sus egoísmos y sus apetitos con vista a una vida trascendente, compartirían fraternalmente y aprenderían, en el quehacer cotidiano, a ser personas abiertas a la participación. Sin embargo, olvidándose de que van a un mismo fin, viven en continua lucha unos contra otros, como si el mundo fuera propio. La comunión espiritual es casi imposible debido al choque de egoísmos.

Todo ser que nace, ocupa un lugar en la sociedad. Tiene el deber de insertarse en ella para contribuir a su mejoramiento, pero no para uniformarse a ella. Se inserta como persona, en una sociedad de personas, no de cosas. Por esto, la sociedad tiene el deber de educarla y respetarla, no de convertirla en un instrumento para fines de la sociedad humana, cuyo fin primordial debe ser, que cada hombre sea verdaderamente humano. Si la sociedad acoge a la persona, la educa y favorece su ser y su perfeccionamiento espiritual, ella tiene el deber y el derecho de aportarle lo mejor de su ser; si por el contrario, la

\* "Desde el punto de vista del espíritu y de sus fines, su curso no se mide por su longitud; la vida en el tiempo se nos presenta a cada momento como superflua y al mismo tiempo como preciosa y necesaria; entiendo toda la vida, no sólo la de una edad (de la infancia, o juventud, de la madurez o vejez) en cualquier condición, en que nos encontremos". (Sciacca: 1962,151.)

sociedad traiciona sus más caros derechos, y no la promueve a un mejor ser, la persona tiene el derecho de oponerse a ella. (Cfr. Sciacca: 1958, 154.)

No puede haber paz si no hay justicia y amor, cuya perversión es el egoísmo. El problema del yo y de los otros, es un problema de personas, de comunicación y de comunión. Debemos pensar siempre que los demás no son objetos; el otro es una persona, es un yo, como yo y entre todos debe haber intercambio y reciprocidad. Una de las libertades es establecer la comunicación del espíritu, opina Sciacca, pues toda nueva comunicación es como una ventana que se abre. Si la comunicación es la derrota del egoísmo, triunfa el amor, porque las personas se aman, las cosas no se aman. Al amar las personas, yo las reconozco como personas, sin pedirles nada a cambio, porque el amor correspondido es un don. Al reconocer al otro como persona, le reconocemos nuestros mismos derechos para usar las cosas del mundo y, para realizar los mismos fines que unen a los hombres en la obra común. (Cfr. Sciacca: 1958, 154).

La sociedad humana no es un conglomerado, sino un orden; no es el resultado de una casual formación natural, sino el designio de una mente creadora; por eso todo hombre es un proyecto, incluido en un proyecto mayor que es la humanidad, en donde él y los otros, están coordinados para encontrarse y comunicarse, a fin de que se actualice el proyecto. El choque y la guerra demuestran la rebeldía del hombre respecto a este proyecto universal.

Para que la comunicación de los hombres sea posible, es necesario que estén dispuestos a establecerla, y la primera disposición fundamental es una comunicación sincera hacia nosotros mismos, luego una apertura hacia los otros, obedeciendo la ley del ser; debemos sincerarnos con nosotros mismos primero, porque no podemos abrirnos a los demás, si antes no nos hemos reconocido como personas. El mundo es la gran sociedad de los hijos de Dios, que cooperan con la obra del Creador, y trabajan en comunión espiritual, no obstante, esta sociedad será posible sólo cuando cada hombre ponga orden en su interior, y se disponga a compartir su vida con los demás. La persona debe servir a la sociedad y al mismo tiempo, el fin de la sociedad es promover las personas, de manera que debe haber una interacción. (Caturelli: 1959, 290).

Concluimos diciendo que si el hombre es una persona en un individuo (espíritu en un cuerpo) entonces el individuo está en función de la persona colectiva, pero la persona colectiva, llámese estado, institución o partido, está en función de cada persona singular y concreta. Las estructuras socio económicas y políticas, jamás deben aplastar al hombre,

sino más bien, promoverlo para que se pueda perfeccionar.

### **La comunicación verdadera: triunfo del amor. Relación tú – yo – nosotros.**

Querer al otro, es decidirse por él como persona, es asumirlo tal como es, o sea por entero, cuerpo y espíritu y en las condiciones en que se encuentre, afirma Sciacca. Reconocerlo como persona es intuir su ser, amarlo a pesar de que se encuentre, incluso, ejercitando su voluntad para el mal, y en consecuencia, en la oscuridad. Yo debo abrirme al otro y disponerme a vivir su experiencia existencial, para poderlo comprender; debo volverme enteramente él; para mirarlo desde dentro, descubrirlo en todo su dolor y su miseria, porque sólo así podremos promovernos recíprocamente. Sin embargo, esta transformación es peligrosa, porque puedo correr el riesgo tremendo de que, asumiendo el mal ajeno, baje al estrato en que se encuentra y me quede yo también en la oscuridad (Sciacca: 1967, 102).

Pero la libertad nunca es tan fuerte como cuando profundizamos para radicarnos en el Ser, porque estamos en las manos de Dios y si aceptamos la batalla contra el mal, es por el bien íntegro del otro, material y espiritual: en estas relaciones el aspecto material juega un papel necesario, porque es el elemento integrador. Transformarnos en el otro que he escogido, significa asumirlo en todas sus potencialidades, para activarlas y hacer que desaparezcan los obstáculos que le impiden ser él mismo. Comprender el otro es el único modo como puedo penetrar en él. Por ello debo tratar de fortalecerme para que él pueda participar de mi fortaleza y en la medida en que lo voy promoviendo, voy comprendiendo cuán débil es la libertad y cuán fácil es caer, porque el mal es muy fuerte y puede sorprendernos si no estamos en continua vigilancia, reflexiona Sciacca.

Amar al otro significa compartir con él "este trozo de cielo que hemos podido conquistar" (Sciacca: 1967, 103) para que el otro pueda encontrarse y se esfuerce por ver la luz desde el fondo de su ser recobrado y como primera decisión, se acepte como si desde ese momento se diera cuenta de que es un hombre, que se ama como lo que es: un hijo muy amado de Dios, quien se ha servido de mí, para que le ayude a recobrase como persona y a mí, para formarme, transformándome en él, pero permaneciendo cada uno como sí mismo.

La metafísica interna de la verdad es la que abre la posibilidad a una dinámica esperanzadora y fecunda, pues si no hubiera en el hombre una presencia iluminadora, que él no ha creado, sino más bien ha sido encontrada por él, el diálogo interpersonal no



sería posible, pues estaríamos sellados a toda posible comunicación. Gracias al principio de interioridad objetiva, el hombre sale de su soledad y la sociedad deja de ser un conjunto inerte para abrirse al diálogo comunitario que forja una auténtica sociedad. El sujeto es un nosotros comunitario, en la misión comunitaria o proyecto de Dios sobre el mundo, no es un lobo estepario. La tendencia hacia el otro es realmente invencible, y debe ser nuestra primera posada en tránsito hacia Dios.

### Conclusión.

Para comprender el pensamiento de Michele F. Sciacca, es indispensable conocer su formación filosófica, que nos lo presenta como un hombre en busca de sí mismo, de su verdadera posición dentro de la Filosofía contemporánea. Es a través de este proceso que el hombre Sciacca pasa del Idealismo Inmanente al Actualismo, de ahí a la Filosofía Cristiana y luego a la Filosofía de la Integridad. Como vemos, parte de una ontología: el ser como Idea (Ideal) y el existente (ser real) en relación dialéctica. Ese fundamento metafísico es el que hace posible la relación del hombre consigo mismo, a la luz de la Verdad y del hombre con los demás hombres, dado que todos tenemos un mismo origen y un mismo destino.

El desequilibrio del hombre, según afirma Sciacca, proviene de que está situado en el centro de un sistema de coordenadas: una horizontal que lo lleva hacia el mundo y otra vertical, que lo eleva hacia Dios, y debe estar adecuándose a ésta, pues lleva en su ser una exigencia de perfección, debido a la impronta de Dios en cada uno de nosotros (Ser Ideal). Si el hombre se va por la línea horizontal corre el peligro de perderse en la naturaleza, en las cosas, porque no tiene ni la iluminación de Dios ni la fuerza para mantener su proa hacia el norte, en el mar tempestuoso de la vida.

Otro tema que no escapa al pensamiento de Sciacca es nuestra responsabilidad de ayudar a quienes se encuentran en situación oscura. Es aquí cuando debemos desarrollar todas nuestras potencialidades para ayudar al otro, fundados más que nunca en nuestras propias fuerzas y en Dios, pues el mal podría hacernos caer.

La posición de Sciacca es decididamente muy humana, y es el fruto de una vida dedicada al estudio, a la reflexión sobre los problemas fundamentales del hombre. Nos propone este filósofo un modelo antropológico integral, como ideario a todos los hombres, para que logren, o al menos lo intenten, formar una sociedad de personas, donde el mal no sea más que un momento de inadecuación entre los egoísmos personales y la aceptación de la iluminación de Dios, y el bien un estado interior del mayor número y, como consecuencia de ello, un nuevo panorama sobre la faz de la tierra.

Considero que ya es hora de comenzar la obra de nuestra renovación. Debemos reubicarnos en nuestras relaciones con el mundo de las cosas materiales, que es muy estrecho, de acuerdo con nuestra constitución ontológica y abrimos a los valores espirituales.

Formamos parte de los seres que pueblan la tierra y nos sentimos a gusto con ellos; también estamos ligados a las obras de arte y de creación cultural, así como a las maravillas de la naturaleza y al pequeño grupo de amigos y a quienes amamos.

Sin embargo, no debemos olvidar que pertenecemos al mundo de nuestro espíritu, que nos permite remontarnos más allá del espacio y del tiempo, a la esfera de la Belleza, contemplada por los artistas y los poetas; a la esfera del Amor, que inspira el heroísmo y la renuncia, y a la esfera del Bien, que recompensa a quienes buscan apasionadamente el principio de todas las cosas.

**BIBLIOGRAFIA**

- Caturelli, Alberto. *Metafísica de la Integralidad. La Filosofía de Michele F. Sciacca*. 1ª. Edición. Córdoba, Argentina, Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1959, 350 páginas.
- Gonzalo Casas, Manuel. *M. Sciacca*. 1ª. Edición. Argentina. Editorial Columba, 1962, 175 páginas.
- Muruzabal Ursúa, Saturnino. *Acercamiento a la antropología filosófica de M.F. Sciacca*. Madrid. Ed. Analecta Casalasanctian Enero/diciembre, 1971. 250 páginas.
- Petrini, F. *La Filosofía dell'integralità*. 1ª Edición. Génova. Edizioni Paoline, 1961, 175 páginas.
- Sciacca, M. F. *El hombre este desequilibrado*, 1ª Edición. Barcelona. Editorial Luis Miracle, 1967, 342 páginas.
- Sciacca, M. F. *Libertad y tiempo*. 1ª Edición. Barcelona. Editorial Luis Miracle, 1967, 339 páginas.
- Sciacca, M. F. *La interioridad objetiva*. 2ª Edición, Barcelona. Editorial Luis Miracle, 1963, 132 páginas.
- Sciacca, M. F. *Mi itinerario hacia Cristo*. Barcelona, Editorial Luis Miracle, 1 ed., 1958, 72 páginas.
- Sciacca, M. F. *Muerte e inmortalidad*, 1ª Edición Barcelona, Editorial Luis Miracle, 1962, 375 páginas.
- Soto Badilla, José Alberto. *Hacia un concepto de persona* 2ª Edición. San José, Costa Rica. Editorial Universidad de Costa Rica, 1960, 150 páginas.