

## DE LA INTROSPECCIÓN A LA INTERIORIDAD

W. R. DAROS

### Introducción

1.- La utilización de la introspección, como método para la constatación de hechos que puedan fundar el principio de una filosofía, ha sido puesto en duda, por los que reducen la objetividad de los datos solamente a los objetos sensibles y exteriores. Si se asume dogmáticamente esta limitación, no habrá filosofía que pueda tener, como punto de partida, sino los hechos contingentes. La trascendencia queda a priori denegada.

Antonio Rosmini (1797-1855) tuvo, en este contexto, una actitud crítica ante los pensadores modernos, y no admitió el postular sólo el principio de la observación externa, o de utilidad o de amor propio como principio absoluto de una filosofía y rector de la vida humana<sup>1</sup>.

Esta concepción se debía, según Rosmini, a un resabio de subjetivismo: por el lado del racionalismo cartesiano, será seguro que yo que pienso soy; pero le resultará difícil salir de la esfera del sujeto. La cuestión se reducirá a preguntarnos ¿cómo es posible que el hombre salga de sí mismo? Por el lado del empirismo de Locke, se establece dogmáticamente que el inicio del conocimiento se halla en las sensaciones y en lo que resulta de la reflexión sobre ellas, dándose por el conocer como un hecho que no necesita más explicación. Se establece a priori que el objeto del conocimiento es un objeto externo. En el origen de la mente humana, para el enfoque empirista, ella se halla como una hoja en blanco en la cual nada se ha escrito. Se confunde aquí, pues, la esencia del conocer, con el origen del conocimiento de una mente ya constituida. Desde la perspectiva empirista, la introspección no es un método viable, pues no hay nada en el interior del hombre que no haya estado antes en los sentidos.

Este fue el problema de gran parte de la filosofía moderna y se reduce al hecho de que estos filósofos modernos, sensistas, empiristas o idealistas, confunden la sensación con las ideas. Estiman que el conocer es como el sentir: sólo una modificación del sujeto.

2.- Michele Federico Sciacca profundizará esta crítica rosminiana, sobre todo con los autores de su época. En efecto, Sciacca, tratando la interioridad gentiliana, por ejemplo, advertía que “una interioridad que se agote en sí misma (...) no puede resolver propiamente el problema de interioridad misma”<sup>2</sup>.

Percibía lúcidamente Sciacca que el problema de la interioridad filosóficamente hablando, no se reducía a la problemática de la conciencia, ni de la introspección psicológica; sino que era necesario plantearse el problema de la condición de posibilidad del conocimiento mismo, superando a la introspección entendida como acto del sujeto sensible y pensante.

---

<sup>1</sup> ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*. Padova, Cedam, 1969, Vol. V, nº 1740. ROSMINI, A. *Principio della scienza morale e Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio de la morale*. Milano, Bocca, 1941, p.160.

<sup>2</sup> SCIACCA, M. F. *Dall'attualismo allo spiritualismo cristiano*. Milano, 1961, Volumen XII de sus obras completas, pp. 106-107.

## Breve referencia al problema de la interioridad

3.- No cabe duda que el tema de la conciencia y de la reflexión sobre la propia vida es una temática tan antigua como la filosofía socrática. En efecto, para Sócrates una vida que no era examinada no merecía ser vivida; y afirmaba que pasaba su vida filosofando o sea “examinándose a fondo a sí mismo”

Hasta Aristóteles, -tomado por algunos como un predecesor del empirismo-, rescatando lo esencial del mensaje platónico, afirmaba en su análisis de la mente que ella poseía algo que la trascendía, inmezclable con la corporeidad, semejante a la luz.

El “conócete a ti mismo” es una máxima que recorre toda la filosofía; y no era ajena a la filosofía de Agustín (“*In interiore homine habitat veritas*”; “*Factus eram ipse mihi magna quaestio*”); ni a la Edad Media, la temática del conocimiento de sí o conciencia de sí. Para saber qué es el hombre, éste debe volverse, con la reflexión, sobre sí mismo (*Seipsum in semetipsum colligit*)<sup>4</sup>. Y según Tomás de Aquino, “Si por ‘entender’ no se comprende más que una simple intuición, la cual no es más que la presencia de algún modo de lo inteligible al intelecto, entonces el alma siempre se entiende (*sic anima semper intelligit se*)” y se quiere con un amor indeterminado<sup>5</sup>. Más aún, el poder volverse sobre sí es una característica típica del conocimiento humano<sup>6</sup>. Mas para estos autores, la posibilidad del conocer -y el hecho de conocerse y tomarse como objeto de conocimiento-, era posible si antes se admitía la presencia de la luz de la inteligencia, luz que trascendía a la inteligencia y la constituía.

4.- No obstante, en la Modernidad, bajo la perspectiva de la búsqueda acerca de qué era la naturaleza humana, marca un hito importante hacia la vuelta sobre sí mismo. Ante los profundos cambios sociales acaecidos en los siglos XVI y XVII, se puede decir que la Modernidad quedó signada por la preocupación humana de conocerse.

Bien conocida es la expresión cartesiana que lo saca de su situación de duda: Pienso luego soy. Y si bien con David Hume, el yo y la introspección pierden el valor de privilegio que le había dado Descartes, no deja de ser una temática importante y objeto de constante discusión.

Pero fue característica de la mayoría de los autores modernos reducir los fundamentos de la conciencia y del conocimiento a los datos sensoriales y a la reflexión que sobre ellos se podía realizar. Se trataba de una introspección acerca de lo que conocemos y no acerca de la esencia del conocer; no acerca de la posibilidad misma del conocer que trasciende el conocer esto o aquello.

5.- En este contexto, la introspección es un acto del hombre que se absolutiza con el idealismo: lo que se analiza introspectivamente son los contenidos de la conciencia que, como un todo, constituye lo absoluto del conocer. Allí toma toda su fuerza la expresión de Rosmini y el problema puesto por la Modernidad: ¿cómo puede el hombre salir de sí mismo? La verdad de un conocimiento no hará referencia a algo distinto del sujeto, sino solo a la coherencia de sus contenidos o categorías.

Por el lado del empirismo, Hume había establecido el criterio de verdad de un conocimiento o idea en el referente empírico o sensorial (ayudado por la reflexión) que tenían, dis-

<sup>3</sup> PLATÓN. *Apología de Sócrates*, 28 e.

<sup>4</sup> AGUSTÍN. *Contra Academicos*: L. I, c. 8, nº 23.

<sup>5</sup> AQUINAS Th. *In Sent.* D. III, q. IV, a.5. *S. Th.* I, q.93, a. 7 ad 4.

<sup>6</sup> AQUINAS Th. *S. C. G.* IV, cap. 11: “Non enim aliqua potentia sensitiva in seipsam reflectitur”.

tinguiéndose las impresiones de las ideas por su mayor o menor grado de intensidad o viveza. De esta, manera se cerraba oficialmente el conocimiento entendido como una sensación, aunque más tenue; y la conciencia queda reducida a un acto de conocimiento que no requería más explicación ni tenía privilegio alguno, sino sólo el hecho de ser conocimiento de sí y no de los demás objetos. Y aún este sí mismo, quedaba reducido a un acto presente (ya observado por Descarte y Locke) con el cual se encadenaban los recuerdos del pasado.

La introspección tomaba nota del acto de ser del hombre: sustancial para Descartes, y mero hecho accidental (fenómeno) sin sustancia para Hume.

6.- No es necesario aquí describir todo el desarrollo posterior de esta inmanencia del yo tanto en los esfuerzos hercúleos de Kant, como en el engolocinamiento centrado en el yo por parte de Fichte, Schelling y Hegel<sup>7</sup>. Tampoco es necesario describir con detalles la reacción positivista y la vuelta a los neospositivismos y vitalismos en los cuales el yo queda siendo el eje de la inmanencia, explicado como un hecho que no requiere más análisis ni condiciones de posibilidad.

No es de extrañar, entonces, que Freud apareciera a los ojos de sus contemporáneos con el descubridor de la conciencia y del inconsciente, sobre la base del “ello”. Tampoco extraña constatar el esfuerzo que le exigió admitir (después de Locke y Hume) la existencia de un conocimiento que no fuese consciente. A Locke, en efecto, le parecía imposible que se tuviese un conocimiento y al mismo tiempo no se lo conociese: “Me parece casi una contradicción decir que hay verdades impresas en el alma que ella no percibe ni entiende”<sup>8</sup>.

El “ello”, convertido en lo instintivo o pulsional (fundado sobre los elementos físico-químicos) encierra hasta hoy la explicación absoluta de todo lo posteriormente explicable. Se teme hablar de cuerpo y alma y se pasa, entonces, más reducidamente, a hablar de cerebro y mente, considerándose a ésta como la manifestación de aquél. La introspección tiene poco que decir sobre lo que es el cerebro objetivamente; pero ha recobrado su prestigio para el análisis psíquico de los contenidos más o menos históricamente reprimidos.

### **La crítica rosminiana a la inmanencia del conocer**

7.- Según Rosmini, lo que importante filosóficamente se halla en saber que es el conocer en su misma esencia y no tanto en las diversas formas en que conocemos.

Importa detenerse en considerar qué es el *poder* conocer, aunque de hecho no conozcamos, consciente o inconscientemente, nada determinado. Ahora bien, lo único necesario para que el hombre -todo y cualquier hombre- pueda conocer (tenga el poder para conocer luego muchas cosas) es *conocer el ser en forma indeterminadísima*.

"Cuando yo usualmente digo: 'la razón es propia del hombre, el sentir es común a las bestias, el vegetar es común las plantas, pero el ser es común a todas las cosas', yo considero el *ser común* independientemente de todo el resto. Si el hombre no tuviese la facultad de considerar el *ser* separadamente de todo el resto, esta forma acostumbrada de hablar sería imposible"<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. CATURELLI, Alberto. *Michele Federico Sciacca. Metafísica dell'integralità*. Milano, Ares, 2008, pp. 180-185.

<sup>8</sup> LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, Collins, 1964, L. I, Cap. II, nº 5.

<sup>9</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876, n. 398. Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 10. GUZZO, G. "Lume naturale" e "forma della verità" e idea dell'essere in Rosmini en *Filosofia*, 1956, F. II, 205-238.

8.- El *poder conocer*, significa lo mismo que *ser inteligente en potencia*. El hombre es inteligente no solo por lo que conoce (por la *materia* del conocimiento, por la cantidad de cosas que conoce), sino ante todo por la *forma* de ser que tiene. El hombre tiene una *forma de ser* que lo hace inteligente y le posibilita conocer.

Según Rosmini, el ser posee muchas formas de ser<sup>10</sup>. Una de esas formas es la de *ser inteligible por sí mismo*; porque si el ser no fuese en sí mismo inteligible ¿qué o quién lo podría hacer inteligible, dado que nada hay fuera del ser?

Los filósofos modernos, en general, tuvieron un cierto prejuicio materialista y creyeron que si no conocemos algo (algo determinado: unidad, sustancia, etc.), nada conocemos. Por el contrario, Rosmini admitió que para conocer (aunque más no sea en potencia) sólo se requiere conocer el ser inderterminadísimo, aunque no conozcamos nada más. Quien conoce el ser es inteligente, esto es, entiende el ser. En efecto el hombre es un sujeto inteligente al entender el ser como objeto inteligible por sí mismo.

9.- Ahora bien, ese entender es un *acto constituyente* de la inteligencia del hombre, y es un conocimiento directo (no reflexivo); es una intuición intelectual. El hombre es inteligente desde el momento en que (*por* la presencia del ser por sí mismo inteligible) puede generarse en él la intuición fundamental, e intuirlo, con lo que adquiere -al entender- el sentido del ser, el sentido espiritual. Ya en el conocer hay, pues, un elemento que trasciende el acto del sujeto que conoce. Conocer es el acto de un sujeto con un objeto constituyente que trasciende al sujeto y acto que realiza.

Cabe advertir que *no es el hombre el que da la inteligibilidad al ser* y lo hace inteligible. El hombre, antes de ser hombre, no puede darse ni dar lo que no tiene ni es: el ser. Por el contrario, él es por el ser: *por* el ser el hombre existe y existe, al mismo tiempo, como sujeto inteligente respecto del ser en sí y por sí mismo inteligible que le da la capacidad para entender las cosas. Existe, sin embargo, un *prejuicio materialista* por el cual quien puede conocer (tiene la potencia), pero de hecho no conoce ningún ente o cosa en concreto, nada conoce. Falsamente se confunde a la posibilidad con la nada.

El ser, por el cual el hombre es y es inteligente, no es la causa agente del entender, sino la *causa formal*; la forma por la cual el hombre es; y es, al mismo tiempo, inteligente. La causa formal es lo que constituye la esencia de una cosa, lo que *hace ser a algo lo que es*. En este caso, el ser inteligible es lo que hace al hombre ser *hombre*, esto es, *inteligente*.

10.- El ser en cuanto es *inteligible en sí mismo*, y un *medio* de inteligibilidad para las otras cosas que el hombre conocerá a través de los sentidos, es llamado por Rosmini *idea*. La *idea* en efecto, no debe confundirse con su contenido: la idea del ser no se confunde con todo el ser, pues este tiene otras formas de ser (real, moral). La *idea* no es más que la *inteligibilidad*: la idea de algo es la inteligibilidad de algo. La inteligencia es el acto primero, constitutivo, por el cual el sujeto intuye la idea del ser. Se genera así el *sujeto* inteligente, en relación al *objeto* inteligido (idea del ser), mediando una *relación fundamental* y una permanente (intuición), que es la inteligencia<sup>11</sup>.

En ese sentido, la *inteligibilidad del ser* es la *idea del ser*. El ser, al ser por sí mismo

---

<sup>10</sup> ROSMINI, A. *Teosofía*. Roma, Edizione Nazionale, Vol. I, n. 147-154.

<sup>11</sup> ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 51. ROSMINI, A. *Teosofía*, o. c., vol. V, n. 91.

inteligible es, por sí mismo también, idea de sí mismo: idea del ser. Pero no debe creerse, como hace Hegel, que el ser se reduce a ser idea (idealismo); o que es al mismo tiempo, un devenir: realidad e idealidad. El ser real no es por ello mismo ideal, como el sujeto no es por ello mismo objeto; sino que se trata de dos formas de ser esenciales al ser e irreductibles una a la otra, aunque una se dé en relación a la otra.

El hombre es, pues, inteligente por la innata idea del ser. A ella le debe el ser inteligente, el tener la capacidad de inteligir (ejercite o no luego esa capacidad). A alguien que no entendiese absolutamente nada ¿lo podríamos llamar inteligente, aunque más no sea en potencia? Para que alguien pueda ser llamado inteligente, algo debe inteligir: como mínimo, al ser inteligible sin ninguna determinación. De este modo, un sujeto puede ser inteligente (tiene esa posibilidad y potencialidad) aunque de hecho no conozca ningún ente determinado, ni a sí mismo. Esto le sugiere a Rosmini que *el hombre no comienza a ser hombre por su conciencia*, esto es, por conocerse a sí mismo, con un acto introspectivo con el que se afirma. La conciencia supone mucho más que conocer: supone un conocer el sí mismo, al sujeto que conoce en su propia determinación, sus propios límites<sup>12</sup>.

11.- Llegamos así a la conclusión de que, en la filosofía rosminiana que venimos exponiendo, *es natural* al hombre el entender, el tener la capacidad de entender. Algo *natural* en el hombre no significa otra cosa sino que *nace por esa y con esa capacidad*: el entender hace a la naturaleza del hombre. Y es propiamente la inteligibilidad del ser la que, al iluminar a un sujeto lo vivifica, y lo hace, a la vez, ser y ser inteligente, naciendo como tal.

La mente humana nace por y con la intuición del ser: *la inteligencia es esa intuición* constitutiva y constante que tiene por objeto al ser y funda al hombre en el ser y por el ser.

La inteligencia del hombre es, pues, por nacimiento, por naturaleza, hija del ser, dependiente del ser por sí mismo inteligible. El hombre, por consecuencia, ya por lo que se refiere a su capacidad de inteligir, *no es un absoluto, sino un dependiente del ser inteligible*. "El hombre no puede pensar nada sin la idea del ser", y esa idea del ser no la crea el hombre, sino que el hombre es creado al presentarse ella objetivamente y al intuir la el sujeto<sup>13</sup>.

11.- Cuando nos preguntamos por la *naturaleza del conocer* nos estamos preguntando por la esencia, por lo que hace que el conocer sea conocer, por el ser del conocer. No nos preguntamos por una forma de conocer: por ejemplo, por el conocer consciente o inconsciente, por el conocer esto o aquello. Los psicólogos, los biólogos y otros científicos generalmente se detienen en una manera o modo de conocer y no se interrogan por aquello que hace que el conocer sea conocer: no se preguntan filosóficamente por lo que en última instancia hace posible el conocer.

Ahora bien, sólo el *ser ideal* explica la esencia del conocer. Desgraciadamente se da poca importancia a este hecho.

"Es justamente el conocer que se supone siempre por dado, y se cree que este gran hecho del conocer no tenga necesidad de explicación. Por el contrario, se debe repetir que el gran problema de la filosofía se halla todo en esta pregunta: '¿Qué es conocer?', la cual se reduce a esta otra: '¿Qué es la idea?', que es justamente lo que hace conocer. Y

<sup>12</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 671. DEL DEGAN, G. *Atto e potenza d'intendere in Rosmini e San Tommaso* en *Rivista Rosminiana*, 1966, F. I, p. 10-27.

<sup>13</sup> ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 410-413. Cfr. POLIZZI, P. *Intuizione originaria e razionalità del conoscere* en *Giornale di Metafisica*, 1985, n. 2-3, p. 297-326.

adviértase bien que no se trata de explicar este o aquel otro acto de conocer, sino simplemente el conocer”<sup>14</sup>.

Explicar la naturaleza del conocer es explicar cómo metafísicamente, en última instancia, nace el conocer: es explica qué es lo que posibilita que exista el conocer. Rosmini coloca esta posibilidad en la *idea del ser*. El ser es por sí mismo inteligible, objeto para la mente. La mente o inteligencia surge cuando se objetiva en el ser, haciéndose ella un sujeto. El conocer es, pues, un acto, una actividad permanente por parte de un sujeto, pero es una actividad objetiva por tener en el objeto (*idea del ser*) su nacimiento y obtener de esa relación su naturaleza.

### **De la introspección a la interioridad objetiva según M. F. Sciacca**

12.- Vivimos tiempos de oscurecimiento de la interioridad, de “suicidio interior”, como lo ha sostenido magistralmente el profesor Pier Paolo Ottonello<sup>15</sup>.

La interioridad objetiva tuvo, para Sciacca, un importancia capital. Su libro homónimo ha marcado el inicio de sus “*Opere Complete*” y el inicio lógico y ontológico de su filosofía.

En esta obra, Sciacca desea remarcar netamente (sin separar) la distinción que se da en el acto de conocer. Este acto implica siempre un sujeto pensante y un objeto pensado: sin esta distinción no hay pensamiento; y es esta distinción la que distingue el conocer del sentir.

El sentir, en el acto de sentir, el hombre no sale de sí mismo. Cada sensación es sólo una modulación del sentir fundamental, constitutivo del hombre viviente; pero no implica una consideración de lo sentido. Sólo la inteligencia distingue el sujeto del pensar, del objeto sentido y pensado.

13.- El sentir es esencialmente subjetivo<sup>16</sup>; el conocer es esencialmente objetivo. Al pensar el sujeto se olvida de sí y su atención intelectual se enfoca en lo pensado, en el objeto. Éste hace al pensar verdadero.

El sentir existe o no existe: sentimos o no sentimos; pero al conocer podemos hacerlo llegando al objeto conocido y entonces nuestro conocimiento es verdadero; y si, por el contrario, solo creemos conocer, nuestro conocimiento -fundado solo en la persuasión de sujeto- no puede sino ser un conocimiento subjetivo, una creencia.

14.- Sciacca critica la pretensión de gran parte de la filosofía moderna, esto es, la pretensión de fundar “una verdad absoluta sobre el pensamiento humano y inmanente a él”<sup>17</sup>.

Sobre esa premisa, el pensamiento moderno y contemporáneo, en general, ha tenido tres momentos: a) ha confundido sentir con pensar y ha negado la objetividad propia del conocimiento (el cual es conocimiento verdadero, o no es conocimiento, sino creencia de conocer); b) luego, y en consecuencia, el conocimiento se ha convertido en algo relativo al sujeto humano: la interioridad se ha hecho subjetividad, inmanencia; c) y si la verdad es subjetiva y relativa, nada es absolutamente verdadero; tanto vale la verdad y la nada de verdad y, en con-

---

<sup>14</sup> ROSMINI, A. *Sull'essenza del conoscere en Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 313. MONGIARDINO, N. *L'aporia epistemologica dell'empirismo secondo Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1992, F. II, p. 139. BOZZETTI, G. *Sulla natura della conoscenza en Opere Complete*. Milano, Marzorati, 1966, Vol. II, p. 2335.

<sup>15</sup> Cfr. OTTONELLO, Pier Paolo. *L'oscuramento dell'Interiorità*. Venezia, Marsilio, 2005, p. 14. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Saggi su Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978. OTTONELLO, P. P. *Sciacca, la rinascita dell'Occidente*. Venezia, Marsilio, 1995.

<sup>16</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L'Epos, 1989, p. 74.

<sup>17</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 24.

secuencia, todo es lícito, pues sin verdad no hay criterio para la existencia de la justicia.

En este contexto, no es suficiente, entonces, admitir la existencia del conocimiento; ni admitir la necesidad de un proceso de introspección; se requiere, además, un análisis filosófico (esto es, hasta sus últimas consecuencias) de lo que es el conocer humano.

15.- Mas fácilmente se advierte que si la verdad es relativa al sujeto humano (a cuantos sujetos humanos existan) implica una contradicción en sus términos. En efecto, el concepto de verdad implica conocer y señalar lo que la cosa es (*Veritas est id quod est*); y no implica, por el contrario, asentar el conocimiento en lo que el sujeto cree o piensa.

La afirmación “nada es verdadero” es contradictoria y paradójica, pues se niega mientras se afirma<sup>18</sup>.

La búsqueda de lo que es el conocimiento lleva, pues, a una búsqueda interior acerca de lo que es el conocimiento verdadero: la introspección no puede detenerse en el solo hecho de pensarnos, sino que lleva al análisis del conocimiento y del ser del conocimiento: la interioridad se vuelve exigencia de objetividad.

16.- Ahora bien, ¿cuál es el objeto fundante de todo conocimiento? ¿Cuál es el fundamento último y fundante de la interioridad objetiva?

En este punto, Sciacca asume el pensamiento de Rosmini a respecto. Conocer es juzgar, pero juzgar en verdad, con la verdad. “El ser como idea es la verdad”, sostiene Sciacca con Rosmini<sup>19</sup>.

Una cosa es el concepto, lo que cada sujeto puede concebir o generar interiormente; pero otra cosa es advertir que el conocimiento para ser tal debe ser verdadero y es verdadero porque participa de la verdad. ¿Y cuándo un conocimiento es verdadero, sino cuando expresa lo que cada cosa es? Dicho de otra manera, no hay conocimiento sin objeto de conocer que sea diverso del sujeto que conoce; pero, además, ese objeto conocido debe ser conocido en su ser, en su entidad con todos sus límites.

Ahora bien, para conocer un ente se requiere conocer el ser y los límites que tiene cada objeto que es. El ser-idea, -el ser en cuanto idea o iluminación para la mente-, es una condición necesaria, para que exista el conocimiento verdadero. El ser -sin límites y como pura posibilidad de ser, lo que Rosmini llamaba la Idea del ser- es *la interioridad objetiva*. Es lo más interior y lo más objetivo de todo conocimiento humano.

17.- Pero no se puede confundir el ser-idea (la luminosidad de ser) con el concepto que los humanos se hacen del ser. El concepto es un producto del hombre que ya posee la capacidad de conocer. La Idea del ser es la condición de posibilidad para conocer: es el elemento ontológico posibilitante y fundante del conocer humano y del ser humano. El ser-idea -que es la forma objetiva de ser en acto como posibilidad iluminante de ser<sup>20</sup>- hace que la inteligencia sea inteligente, pues nadie puede llamarse inteligente si ni siquiera distingue el ser de la nada o de los entes.

18.- El hombre, entonces, posee una estructura ontológica tal que, al analizar lo que es el conocimiento, la advertimos como compuesta de infinito (la idea de ser sin determinación

---

<sup>18</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 25.

<sup>19</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 30. Cfr. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963.

<sup>20</sup> Cfr. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Boca, 1956, p. Pp. 29-40.

alguna, indeterminada posibilidad de conocer) y de finito<sup>21</sup>.

En este contexto, el hombre (sujeto pensante) no puede adecuarse a sí mismo, sino que es constitutivamente superada por la Idea del ser: el hombre, en su ser, se trasciende a sí mismo.

Se da, pues, en el hombre *un elemento objetivo e interior* que, sin embargo, lo trasciende (como el ser trasciende a los entes): es el objeto y luz del espíritu humano.

Esa trascendencia hace patente que el hombre no es solo un cognoscente ya formado, sino que -al formarse o constituirse ontológicamente por la idea del ser-, posee una interioridad objetiva que no se da a sí mismo, sino que lo hace y de da al hombre la posibilidad de un sí mismo<sup>22</sup>.

19.- La posición filosófica de Sciacca, apoyada en el pensamiento agustiniano y rosminiano, significa, entonces, la superación de la concepción moderna del conocimiento como un hecho que no necesita mayor explicación; y la superación de la autoconciencia de Campanella o el *cogito* de Descartes o el *roseau pensant* de Pascal.

Los hechos (aun el hecho de pensar o razonar) no se explican en sí mismos: requieren de una razón última de posibilidad que trascienden esos hechos.

El hombre es siempre más de lo que es: es también lo que puede ser posibilitado por la interioridad objetiva y constitutiva que le es dada. Esta interioridad objetiva otorga a cada hombre una dignidad propia y lo hace depositario de derechos humanos universales; esto es, de poder obrar lo justo sin ser impedido por los demás, precisamente en la medida en que la verdad y la justicia están en él, sin confundirse con el sujeto del derecho<sup>23</sup>.

20.- No es el hombre la medida del derecho, sino el sujeto subsistente del derecho constituido por la verdad (interioridad objetiva) y por el poder obrar libremente gracias a ella.

El racionalismo se ha extraviado porque ha sustituido la luz de la razón (interioridad objetiva) por la razón (interioridad subjetiva).

El empirismo se ha extraviado porque, sobre la base de la experiencia sensorial, ha instaurado su crítica a la razón, asumiendo dogmáticamente a esa experiencia como medida y límite del conocimiento humano<sup>24</sup>.

El idealismo subjetivo se ha extraviado porque ha asumido como medida del conocimiento las categorías limitadas y trascendentalmente subjetivas, no llegando a considerar que todos los conceptos e ideas no son más que participaciones de la única idea madre, fundante e innata del ser.

El mismo Gentile fue el último paso en el que se identificó la idea del ser con el pensamiento en acto; identificó la conciencia (el sujeto introspectivo) con la fuente de toda conciencia (la interioridad objetiva).

## Conclusión

21.- En resumen, en la modernidad, exceptuando a Rosmini, el concepto de interioridad se

---

<sup>21</sup> Cfr. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. Roma, Fratelli Bocca, 1956.

<sup>22</sup> Cfr. RASCHINI, Maria Adelaide. *La dialettica dell'integralità. Studi sul pensiero di Michele Federico Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1985.

<sup>23</sup> Cfr. BUGOSSI, T. *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según Michele Federico Sciacca*. México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996.

<sup>24</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 45.



ha perdido en la subjetividad. “Asumida la subjetividad como absoluta, se ha atribuido al `sujeto´ lo que es propio del `objeto´”<sup>25</sup>; al sentir lo que es propio del conocer. Puesto el hombre y sus productos como medida de todas las cosas, todos los sistemas de (pseudo)filosofías son posibles: historicismo, estatismo, científicismo, economicismo, positivismo, nominalismo, etc., todos los cuales participan de un calificativo común: inmanentismo.

El círculo se cierra, encerrando al hombre en sí mismo, consigo mismo, no obstante los intentos estériles de comunicación contemporánea, y la fingida trascendencia solo temporal en el pasado y futuro.

“La posición del hombre solo consigo mismo y en sí mismo encerrado es la conclusión de un análisis no exhaustivo de la persona y de una crítica insuficiente por defecto de crítica y, por eso, dogmática que concluyen en la negación de la misma persona”<sup>26</sup>.

22.- La interioridad, según Sciacca, no se reduce a una introspección, a un conocimiento no analizado aunque vuelto sobre sí para relacionar las actividades del sujeto con el sujeto ya constituido. Por el contrario, la interioridad que le preocupaba a Sciacca era la interioridad filosóficamente considerada en sus condiciones constitucionales metafísicas del sujeto pensante sin ser el sujeto pensante.

Esa interioridad no es, pues, una cuestión subjetiva<sup>27</sup>, propia de una conciencia psicológica; sino objetiva: “Interioridad como presencia de la verdad en la mente”<sup>28</sup>, interioridad humilde que fecunda la existencia de los restantes valores. Se trata de la interioridad de la verdad y, por ello, de interioridad objetiva.

Nos hallamos en presencia de una interioridad que trasciende al hombre, porque ella no es creación del hombre, ni producto de su educación ni de su cultura ni de la sociedad. Ella, en su trascendencia, es, por ello, también la fuente de la libertad: es la capacidad de considerar las cosas sin ser las cosas consideradas, quedando un espacio fundamental para la elección<sup>29</sup>.

Esa interioridad, al ser trascendente, es absoluta; es ser iluminante fuente de valor, fuente de libertad la cual se dignifica en el respecto al ser de cada cosa. La *autoconciencia* es introspección, acto limitado del sujeto pensante; la *interioridad objetiva* es la “presencia al pensamiento del objeto (Idea) o de la verdad primera que le es interior, lo constituye y hace que ella sea capacidad infinita de pensar”<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 49.

<sup>26</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 51.

<sup>27</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 55.

<sup>28</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 51.

<sup>29</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 59.

<sup>30</sup> SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Op. Cit., p. 79.