

“Naturaleza humana” en la filosofía de M. F. Sciacca y la concepción *light* de G. Vattimo publicado en *Revista Analogía Filosófica*, 1996, n. 2, p. 213-258.

“Naturaleza humana”
en la filosofía de M. F. Sciacca
y la concepción *light* de G. Vattimo

W. R. Daros
CONICET

Un tema siempre actual

1. Sería un error estimar que el análisis filosófico acerca de *qué es lo humano*, la *naturaleza humana*, se reduzca a una cuestión escolástica y medieval, propia de algunos filósofos perdidos en divagaciones extemporales. Lo que sea constitutivamente el hombre es siempre un objeto de reflexión para el hombre que busca la raíz de su identidad y una guía para el actuar educativo. La *Oficina Internacional de Educación* (UNESCO), en efecto, reflexionando sobre "la educación para el siglo XXI", ha llegado a algunos puntos comunes. Uno de esos puntos consiste precisamente, en un mundo altamente tecnológico, en dar a la educación un aspecto más humanitario y humanista, lo que implica repensar el sentido de lo "humano".

"Los oradores fueron unánimes respecto de la absoluta necesidad de que la educación tenga un aspecto más humanitario y humanista y, con este fin, de que se fortalezcan las dimensiones morales y éticas"¹.

La idea de que existe una *naturaleza* y una *naturaleza humana*, por otra parte, ha perdurado desde la filosofía griega hasta la época moderna en la que no pocos filósofos escribieron sobre ella².

En realidad, Aristóteles no había concebido la naturaleza de las cosas como una idea fija, ni como algo concluido; sino como un *principio activo real* que lleva a un ente a su completo desarrollo.

"La *naturaleza* de una cosa es precisamente *su fin*; y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su *completo desenvolvimiento* se dice que es su naturaleza propia, ya se trate de un hombre, de un caballo o de una familia"³.

¹ OFICINA INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN (UNESCO). *Conferencia Internacional de Educación. 44ª reunión. Ginebra*. Paris, UNESCO, 1995, p. 17.

² Así lo hicieron entre otros, D. Hume (*A Treatise of Human nature*, 1739), Holbach (*Système de la Nature*, 1770), Lamettrie (*Histoire naturelle de l'âme*, 1745), Diderot (*De l'interprétation de la nature*, 1754), Buffon (*Histoire de la Nature* (1749), Maupertuis (*Système de la Nature*, 1756). Cfr. GIERKE, O. *Natural Law and the Theory of Society, 1500-1800*. Boston, Beacon Press, 1960.

³ ARISTOTELES, *Política*, I, 1.

Tampoco Tomás de Aquino concebía la naturaleza de las cosas como algo estático; sino como aquello con lo cual se nace (*natura dicitur a nascendo*), con sus principios dinámicos, específicos y constitutivos, por lo que una cosa se dirige a su propia finalidad⁴.

De este modo, en el pensamiento clásico, la naturaleza constituía al individuo en sus condiciones de posibilidad para actuar; pero en el hombre esa naturaleza no determinaba la acción libre, en sus actos particulares, de modo que era posible actuar de hecho contra la propia naturaleza, negando con la libertad, por ejemplo, lo que la razón natural y espontáneamente conocía.

2. **M**as la naturaleza, en la época moderna, ha sido concebida frecuentemente como algo estable, con una esencia fija y oculta, como una entelequia (έν τέλος) en sentido peyorativo, como algo que ya ha alcanzado su desarrollo y finalidad, y es inamovible. Con Descartes, en efecto, la realidad se divide en dos grandes categorías: la material o extensa y la espiritual o libre. Ésta no está sometida a la naturaleza. La Naturaleza comienza, de este modo, a significar todo lo regido por leyes, por constantes inamovibles entre fenómenos materiales.

Con Espinosa, Dios (fuente de las leyes y de su necesidad) queda identificado con la Naturaleza, inmerso en ella⁵. Comte, dos siglos después de Descartes, identifica, por su parte, a Dios con la Humanidad, y las leyes son las leyes de la Naturaleza, proponiendo, en el *Discurso sobre el espíritu positivo* (1844), "la extensión universal del dogma fundamental de la invariabilidad de las leyes naturales"⁶.

En la época contemporánea, tan afecta al cambio y a lo empírico, el existencialismo no ha creído que exista una naturaleza humana, concebida como *esencia* fija, oculta (o metafísica) y uniforme para todos los hombres. Lo que hay son *existencias* las que generan diversas formas de existir, según diversos proyectos de vida. Si existe algo fijo, ello no es humano, sino pre-humano: lo humano comienza con la libertad, la cual no está determinada por ninguna naturaleza, por ninguna esencia o finalidad establecida por naturaleza.

"El existencialista no tomará jamás al hombre como fin, porque siempre está por realizarse. Y no debemos creer que hay una humanidad a la que se pueda rendir culto a la manera de Augusto Comte... El hombre está continuamente fuera de sí; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre... Recordamos al hombre que no hay otro legislador que él mismo y que es en el desamparo donde decidirá de sí mismo"⁷.

El existencialismo viene a decir que "el existente *es* (por esencia) la existencia y la existencia es el existir de este existente aquí; y el ser se ha perdido". Se trata, según Sciacca, de un sofisma: el existente no *es* sin más (o por esencia) la existencia, sino que *tiene* la existencia; y el tener importa el *ser* que tiene, pero que *no se agota en él*: el ser no es solamente este existente, pues las demás cosas y personas también son. *El existente tiene una esencia* la cual consiste en tener el ser; ser el sujeto que es por el ser que hace que el sujeto posea algo del ser y así sea sujeto al ser. El sujeto es pues un compuesto de la existencia que participa y de lo que él es (sujeto), en lo cual consiste su esencia. "El existencialismo dice lo contrario: 'yo me doy la esencia que quiero y tantas esencias efímeras; por lo tanto soy nada

⁴ *Summa Theologica*, I, q. 29, 1, 4m. Natura est ratio artis divini, indita rebus, qua movetur ad suos fines. Cfr. Phys. 2, lect. 4. Cfr. PECORINI LETONA, s. *El hombre en la perspectiva ontológica. Ensayo comparativo sobre Heidegger, Sciacca y Santo Tomás*. San Salvador, Ed. Universitaria, 1963.

⁵ "Las leyes generales de la naturaleza, con arreglo a las cuales acaece todo y por las que todo queda determinado, no son otra cosa que las eternas resoluciones de Dios que albergan eterna verdad y necesidad" (Tractatus Theologico-Politico, Cap. III, sec. 7). Cfr. PAPP, D. *Filosofía de las leyes naturales*. Bs. As., Troquel, 1990. TOURAINE, A. *Crítica de la Modernidad*. Bs. As., F. C. E., 1994, p. 19. CASSIRER, E. *La filosofía de la Ilustración*. México, F. C. E., 1984.

⁶ COMTE, A. *Discours sur l'esprit positif*. Paris, Brin, 1983, p. 15.

⁷ SARTRE, J.-P. *El existencialismo es un humanismo*. Bs. As., Huascar, 1972, p. 45, 42-43.

y soy por la nada'. Se note como la fórmula 'la existencia es la esencia' o la otra 'la esencia es la existencia' puede significar lo Absoluto o la Nada"⁸.

La naturaleza (humana) del conocer en M. F. Sciacca

3. Miguel Federico Sciacca (1908-1975) ha aceptado la crítica que el pensamiento moderno y contemporáneo ha realizado al pensamiento clásico; mas "en nombre de la misma crítica, exigimos que sea llevada hasta el fondo, al máximo de sus posibilidades. Y bien, en el fondo de la crítica, como condición de la misma crítica, está el *ser* en sus formas fundamentales. Una crítica, que sea verdaderamente crítica, es la confirmación de la primariedad del ser"⁹.

Si la crítica de la experiencia significa no sólo tomar conciencia de los límites inmanentes de la experiencia (como en el pensamiento moderno hasta Kant y después de Kant); sino, además, que la experiencia sea el límite de la razón y de sus capacidades (lo que supone una crítica a la misma razón), entonces *crítica de la experiencia* significa que: a) la *experiencia es experiencia de ser y del ser*; b) y que la razón es la capacidad de juzgar pero *por la forma ideal del ser* que la constituye en su posibilidad. No hay, en efecto, posición más dogmática que la que *pone al ser fuera de los márgenes de la experiencia*; esto es, que limita la experiencia a lo sensible de las cosas, como si el pensamiento no fuese la experiencia de un objeto.

Esto hace ver que el *problema de la crítica* no es solamente un problema gnoseológico o epistemológico; sino, ante todo, es un problema acerca del ser y es interior al mismo problema de la experiencia. De esta manera, Sciacca retomaba la crítica realizada por Rosmini al concepto de experiencia asumido por la filosofía moderna¹⁰.

4. Ahora bien, según Sciacca, el hombre nace con la *posibilidad de conocer* y esto constituye *la raíz de su naturaleza humana*. Un punto fundamental de la filosofía consiste en analizar en qué consiste esta posibilidad. El conocimiento positivo se satisface con afirmar el *hecho* de que conocemos y, en consecuencia, deducir la afirmación de que tenemos la posibilidad de conocer. Mas corresponde a la filosofía analizar en qué consiste *el ser de esa posibilidad* de conocer que nos hace típicamente humanos.

El ser no es una palabra, sino aquello a lo que remite la palabra ser; el ser no es un concepto, sino la *inteligibilidad* a la que remite el concepto del ser. "Hablar del concepto ser no es hablar del ser"¹¹. Pues bien, la *inteligibilidad del ser* es el ser en cuanto es en sí mismo inteligible. El ser no requiere de otra cosa para ser inteligible (ni de la nada que no es, ni de los entes que son participación del ser). La inteligibilidad del ser es la que hace inteligente a toda inteligencia, la cual puede hacer del objeto inteligible un inteligido.

5. La inteligibilidad de una cosa se llama la *idea* de esa cosa; y *la inteligibilidad del ser* se llama *la idea del ser* que no debe confundirse con un ente finito o con un concepto abstracto (ἰδέα τοῦ εἶναι; οὐ μὴ τοῦ ὄντος). La idea es la condición de posibilidad para que la razón humana geste, conciba, conceptualice; de este modo se advierte que los conceptos son construcciones realizadas por la razón humana; pero la Idea del Ser es la condi-

⁸ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 35. Cfr. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica en Diálogos*, 1995, n. 65, p. -32. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima in Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. LAURIE, P. *Heidegger's Nothing and the True Nothing in Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.

⁹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 35.

¹⁰ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*. Intra, Bertolotti, 1875, Vol. I, n. 304, nota 1. Cfr. BUGOSSI, T. *Metafisica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990.

¹¹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 32.

ción de posibilidad para la misma existencia de la inteligencia y de su discurrir racional. Es la luz de la inteligencia; pero no un objeto finito conocido. No es, pues, el ser el que está comprendido en el existente (en la existencia que existe); sino *el existente es por el ser*; y el existente inteligente (la inteligencia) es, existe por la inteligibilidad del ser, por idea del ser: no puede existir sin el ser y en eso consiste su esencia, lo que es¹².

Cabe notar que la inteligibilidad del ser puede llamarse, también verdad del ser, porque la *verdad* es lo que desoculta, lo que manifiesta lo que cada cosa es en su ser. Ahora bien, la Idea del ser, al hacer manifiesto el ser, al manifestarlo en su inteligibilidad es la *Verdad del ser*. De este modo cabe también decir tanto que el sujeto humano es humano por la Idea del ser que lo constituye en inteligente, como que es humano por la Verdad del ser que lo constituye en su inteligencia.

Cabe también decir, en este contexto, que *el hombre es por la Verdad* del ser y para la verdad del ser; y que su *inteligencia es constitutivamente objetiva*, esto es fundada en el Objeto (Idea del ser) y no en el sujeto humano. El conocimiento humano, pues, en tanto y en cuanto llega al ser y verdad de las cosas, es *objetivo*, aun siendo como actividad, una actividad del sujeto, pero que llega al ser de los objetos.

La Verdad es fundamental es dada a la inteligencia cuando ésta es constituida por la intuición del ser: "La verdad es su objeto dado y por consecuencia la objetividad es propia del pensamiento solo en cuanto se la confiere el objeto (la Idea)"¹³.

Cabe notar que la Idea del ser, la Verdad del ser en ella manifiesta, no es la inteligencia, ni el sujeto humano; pero, sin embargo, es un elemento *participado* y ontológicamente *constitutivo* de la *naturaleza del conocer humano* y del ser humano¹⁴. Esto lo ha expuesto magníficamente Antonio Rosmini en su *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas*, ya mencionado¹⁵.

6. La experiencia, para el hombre, es ante todo experiencia del ser; es ante todo conocer el ser (por medio de la inteligibilidad de su idea), con el cual y a través de los límites de los datos sensoriales *puede* conocer todo lo demás; o sea puede afirmar, al conocer, que las cosas son de este o de aquel modo.

La inteligibilidad del ser es, entonces, lo constituyente de la inteligencia y lo que hace de un sujeto viviente y sensitivo, un sujeto humano. El *ser*, que trasciende al sujeto, da la naturaleza *humana* a ese sujeto, al posibilitar el surgimiento de la inteligencia.

Desde ya se puede decir, por lo tanto, que el sujeto humano es a la vez *natural* (como sujeto inteligente y finito) y *transnatural* (en cuanto el objeto inteligible, la Idea del ser es infinita inteligibilidad). El hombre no es, pues, una cosa cerrada en su subjetividad, sino un sujeto abierto a la infinita inteligibilidad del ser. Esta infinita inteligibilidad del ser se le propone como una posibilidad y finalidad humana. "El hombre se revela paradójicamente como encuentro de finito y de infinito y, por lo tanto, desequilibrado"¹⁶. La naturaleza del hombre es tal estructuralmente que *no se adecua a la naturaleza física o finita* que le rodea. El hombre, por el ser fundante, y presente en su inteligencia, puede aspirar a una finalidad

¹² SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 35. Cfr. SCIACCA, M. F. *Prospettiva sulla metafisica di San Tommaso*. Roma, Città Nuova, 1975. BASCHIN, G. La filosofía de Sciacca en Città di Vita, 1968, Lug.-Agos., p. 384-392.

¹³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L'Epos, 1989, p. 56. Cfr. CATURELLI, A. *La filosofia come agonia* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 72, p. 354.

¹⁴ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 127, nota 1.

¹⁵Cfr. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963. DARÓS, W. R. *El hecho de conocer y el ser del conocer (Problemática entre A. Rosmini y J. Balmes)* en *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. Madrid, España, 1995, Enero-Abril, n. 1995, p. 101-128. DARÓS, W. "Ser" y "ente" en A. Rosmini, en revista *Sapientia*. Bs. As., 1978, n° 127, p. 54-68. DARÓS, W. *Nota sobre el concepto de 'ente' en Tomás de Aquino. (Dios: ¿Ser o ente?)*. En revista *Sapientia*, Bs. As., 1978, n° 130, p. 285-297.

¹⁶ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 139. Cfr. PIEMONTESE, F. *Rasgos generales del pensamiento de Michele F. Sciacca* en *Crisis*, 1969, n. 58-60, p. 217-230.

que trasciende el orden de la naturaleza física; esto es, el hombre posee naturalmente una dimensión metafísica. "La 'naturaleza' humana es naturalmente transnatural"¹⁷.

Cabe sin embargo mencionar que la *Idea del ser* de la cual todo hombre, por ser hombre, tiene natural experiencia, no es, no obstante, Dios (Ser infinito Real), ni un ente finito, sino una participación inteligible de lo infinito.

"Nosotros no buscaríamos el Ser si no participásemos del ser como existencia (sujetos finitos), por medio de acto creativo y como Idea, cuya presencia se nos da en la intuición... El hombre es síntesis de finito e infinito. De aquí el desequilibrio: la Idea sobrepasa la existencia y la pone como tensión hacia el Infinito"¹⁸.

7. **E**n este contexto, Sciacca da poca importancia filosófica al hecho biológico de la *evolución*, al *modo en que se origina la vida*. Al filósofo le interesa más bien *el principio que hace posible explicar* porqué, en última instancia, la vida es humana: qué es lo que hace ser humana a la vida de un viviente¹⁹.

Ahora bien, el sujeto viviente es humano, es inteligente, *es espiritual por el ser infinito que le es dado como objeto inteligible*. La evolución no puede ser vista solamente como un proceso biológico de mayor complejidad material. La aparición del hombre implica algo nuevo: la inteligencia en cuanto ésta es la posibilidad de conocer el ser, posibilidad dada por el ser, y no por el contacto sensible con algún ente material. *Conocer* no es, pues, *sentir*. Sólo quien confunde el sentir con el conocer, el sujeto cognoscente con el objeto conocido, y los entes con el ser, puede quedar satisfecho con la mera explicación biológica de la evolución, con la evolución de las formas morfológicas del sujeto, ignorando las condiciones metafísicas de posibilidad (que justifica en última instancia el surgimiento de una cultura con poder de abstracción), el *principio* por el cual es posible que surja la inteligencia, sin contentarse con las manifestaciones de hecho de la misma.

"Ese principio es el *ser*, objeto de la inteligencia y, como tal, *Idea* o verdad. Por lo tanto idealismo; pero la Idea es *objeto* y es dada como objeto a la inteligencia, de la cual es interior sin que ella la cree: por el contrario, la Idea hace que la inteligencia sea inteligente; por lo tanto idealismo objetivo o trascendente"²⁰.

Esta toma de posición separa a Sciacca tanto de los ontologistas (según los cuales el hombre percibe naturalmente a Dios), como de algunos neoescolásticos (según los cuales el ser es solamente un concepto abstraído de la experiencia sensible y no la Idea del ser manifestada en la luz de la inteligencia)²¹.

8. **L**a naturaleza humana del conocer consiste en un poder juzgar, esto es, aplicar la Idea innata del ser a las cosas presentes en los sentidos. De algo que sentimos podemos decir: "Esto es", *esto* (dato de los sentidos) *es* (conocimiento del ser dado por la innata Idea del ser). Conocer es pues juzgar.

Pero Sciacca distingue, en este punto: a) la *inteligencia* (que es la constitución del sujeto en cuanto con la intuición fundamental se le hace presente el ser inteligible o Idea del ser); la inteligencia es pues un acto primero que hace del sujeto viviente un sujeto espiritual; b) la *razón* que es el discurrir que hace el sujeto al juzgar los entes que se le ofrecen en los

¹⁷ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. O. c., p. 125, 192

¹⁸ SCIACCA, M. F. *Atto ed Essere*. Roma, Bocca, 1956, p. 60-61.

¹⁹ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. Milano, Marzorati, 1965. Barcelona, Miracle, 1967, p. 17, p. 333 nota 135. Cfr. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. Vol. II, p. 105.

²⁰ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 31.

²¹ SCIACCA, M. F. *Existencia de Dios y Ateísmo*. Bs. As., Troquel, 1963, p. 86, 90, 153-156.

sentidos. La razón juzga con la luz de la inteligencia: luz que es la Idea del ser, Verdad del ser.

En este sentido, el *conocer es juzgar*; conocer es un tácito afirmar: "el ser que se hace inteligible en (y por medio de) la Idea del ser, es". El conocer ya en potencia (los futuros entes) es ya conocer algo en acto: es conocer (sin conciencia refleja) el ser indeterminado (luego determinable a través de los datos de los sentidos). Por ello, *ser en potencia* cognoscente es ya ser *potencia de ser*, del ser, por el ser: virtualidad capaz de actualizaciones ulteriores²².

También el conocer racional es juzgar: es afirmar implícitamente que lo que sentimos en los sentidos es, y es de tal o cual manera.

"No hay conocer racional o capacidad judicativa de la razón sin inteligencia de la verdad, esto es, sin su presencia a la mente, anterior a toda operación racional, comprendida la abstracción. La razón por sí sola, sin la intuición o luz de la verdad, objeto de la inteligencia, sería impotente para el juicio, esto es, no existiría. Cuando la razón se aleja de esta luz, sale fuera del ser, gira en torno a sí misma, en el vacío: razonar sofisticado, verbal"²³.

De este modo Sciacca, establece que la razón no es el máximo distintivo del hombre; este distintivo se halla en la capacidad de inteligir, dada por un elemento trascendente al hombre mismo. Y, por otra parte, ese elemento infinito, aunque participado, hace surgir en el hombre un *sentimiento espiritual*, como ahora veremos, que da razón tanto al dicho de pascaliano como a los fundamentos de cierto romanticismo: hay razones del corazón que la razón no entiende. Se vuelve, por esto mismo, razonable que la razón reconozca sus propios límites²⁴.

Otros elementos constitutivos de la naturaleza humana

9. La naturaleza humana está constituida por un sujeto que intuye la Idea del ser (o el Ser en cuanto es inteligibilidad), por lo que este sujeto es inteligente, posee inteligencia. La Idea de ser, sin embargo, no es el único elemento que constituye a la naturaleza humana: ésta implica un sujeto que existe sintiendo un cuerpo y lo que le rodea.

El hombre en su inicio, como sujeto, es un *sentimiento primario total*: es vida directa.

"Por debajo de las sensaciones y antes aún de la distinción de espíritu y cuerpo, hay un sentimiento más profundo, *el sentimiento primario total*, el sentimiento inmediato que todo ser humano tiene de su totalidad indistinta, de sí mismo como entidad entera. No es todavía clara conciencia de sentir: es solo sentir e identificarse con este sentir fundamental... Es en la complejidad de este sentir primario, en el que está todo, que es necesario descubrir al hombre, esto es, los elementos que lo constituyen, que forman su estructura ontológica"²⁵.

Se trata del *sentir como modo fundamental de existir* del sujeto (el que, por supuesto, aún no se advierte consciente o reflexivamente como sujeto). Pero el sentir es el inicio de una acción-condición constitutiva del sujeto. Esta acción-condición cambia de significado según lo que constitutivamente siente, según el término constituyente que siente. Ahora bien, el hombre siente por naturaleza dos términos constitutivos fundamentales del sentir primario.

²² SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 44.

²³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 31. MATTIUZZI, G. *Il Nichilismo Europeo* en AA. VV. *Strade Maestre. Omaggio a Pier Paolo Ottonello nel 20° di Cattedra Universitaria*. L'Aquila, Japadre Editore, 1995, p. 75.

²⁴ SCIACCA, M. F. *Pascal*. Brescia, La Scuola, 1944. Barcelona, Miracle, 1955, p. 177. Cfr. MODUGNO, A. *Intelligenza e ragione. La struttura dell'antropologia metafisica di Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, p. 7-114.

²⁵ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. *Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 114.

10. El sentir fundamental primario termina en: 1) la Idea del ser (por lo que tiene un *sentimiento fundamental espiritual*, esto es, no siente una extensión sino el ser inteligible); 2) y dentro de ese sentir espiritual siente además el cuerpo (por lo que tiene un *sentimiento fundamental corpóreo* con el que siente la extensión permanente de su propio cuerpo). Dentro de este sentimiento fundamental corpóreo es posible sentir parcialmente, esto es, tener *sensaciones* de alguna parte del cuerpo o con un sentido particular.

El sentimiento fundamental corpóreo es: a) fundamento o presupuesto de lo sentido en las sensaciones; b) es primario o anterior a toda sensación particular; c) es interior: interno sentir del cuerpo como propio y no de un cuerpo externo al nuestro. De este modo, el cuerpo humano es nuestra primera propiedad privada a otros. "El sentimiento fundamental es el principio primero individuante"²⁶.

El sentimiento espiritual termina en el ser inteligible, pero este ser no es posesión privada del sujeto humano, por dos motivos: a) porque la Idea de ser no agota su inteligibilidad en la inteligencia de un solo sujeto humano, sino que los trasciende a todos, como la luz trasciende los objetos que ilumina, como el ser trasciende a los entes (los cuales no son más que una participación del ser). b) Porque el sujeto humano no existe con anterioridad a la Idea del ser, de modo que el sujeto la pueda poseer, sino que el sujeto existe por la objetividad del ser en sí inteligible.

11. El hombre por el sentimiento fundamental es inicialmente es *un ser integral*. Existe en sí mismo, sintiendo contemplativamente el ser (por lo que es inteligente y espiritual) y, en ese sentimiento, sintiendo todo su cuerpo sensiblemente (aunque sin conciencia refleja de este hecho). El hombre es innato a sí mismo: esa es la naturaleza con la que nace y la que le da la posibilidad de desarrollarse a sí mismo, actuando, conociendo infinidad de objetos, sintiendo sensiblemente una infinidad sucesiva de cuerpos.

"El sentimiento fundamental revela que el hombre es inicialmente paz y armonía con todo sí mismo, co-sentimiento en la totalidad de cuerpo y espíritu. Es su vida directa, como sintetismo originario y experiencia vital primitiva e inmediata de su existir entero. El hombre existe fundamentalmente como *integralidad* de sí mismo. Es su estado simple, el que vive original y directamente"²⁷.

Cabe notar que el sujeto humano no termina solo en su cuerpo, sino que a través de él está conexas, mediante las sensaciones, con el mundo entero. Por ello, el hombre ontológicamente está "en paz y consenso consigo mismo y con el mundo". En este sentido, el hombre es un existente con-los-demás, un sujeto, a la vez, individual y social nato. Aquí hemos descubierto *la raíz de la vida integral* del hombre²⁸. Pero el fundamento de la *solidaridad* no se halla solamente en que compartimos un mundo; sino más profunda y espiritualmente en que participamos del mismo ser Idea, Verdad fundamental, que nos hace a todos sujetos espirituales²⁹.

12. Está en el hombre, ayudado por los hábitos adquiridos en el proceso educativo, el poder conservar su armonía interior, en no dejarse avasallar ni por los instintos interiores, ni por los objetos exteriores que sustraen la atención del hombre a sí mismo; que lo sorprenden y lo prenden, alienándolo, haciéndolo ajeno a sí mismo, por la pérdida de conciencia

²⁶ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. O. c., p. 124.

²⁷ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. O. c., p. 117. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Sciacca, la rinascita dell'Occidente*. Venezia, Marzilio, 1995, p. 37.

²⁸ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. O. c., p. 118.

²⁹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. O. c., p. 148.

sobre sí. *Vivir de acuerdo a la naturaleza humana* implica no perderse en la fragmentariedad de los objetos exteriores, en la epidermis sensible, vencido por el mundo exterior. Se trata de un dominio de nuestras sensaciones, de un esfuerzo para no quedar absorbido por el espectáculo, por permanecer interior a sí mismo: "El esfuerzo por hacer interiores las sensaciones de objetos externos convierte a nuestros actos en espirituales"³⁰.

El *dinamismo* del sujeto se halla en la unidad (inicial del sentimiento) y duplicidad (de términos sentidos: Idea del ser y cuerpo) del sentimiento originario; y en el esfuerzo por mantenerlos armonizados.

Por su constitución, además, el hombre es a un tiempo un sujeto *histórico* y sujeto al transcurrir mundano, en cuanto sujeto finito y corporal; pero también *tranhistórico* como el ser (objeto fundante de su espíritu e inteligencia) que trasciende todo ente. El individuo singular no es solamente el resultado de su situación en el mundo, ni ha sido hecho para el mundo³¹.

Facultades subjetivas y objetivas de la naturaleza humana

13. **A**l surgir la inteligencia y hacerse humano el sujeto, surge una distinción fundamental: la de *sujeto* cognoscente (finito, inicio del sentir y del conocer) y la de *objeto* conocido (Ser como Idea, inteligibilidad infinita). "La esencia de aquella experiencia que es el pensamiento es, pues, una síntesis; esto es, el pensamiento es originariamente *síntesis*: acto del pensar (subjetivo) y el objeto intuido (objetivo) o Idea, la cual no es un producto del sujeto pensante ni de la abstracción, sino objeto de la experiencia interior"³².

Mas en este acto constitutivo aparecen posibilidades tanto procedentes del sujeto (como el sentir) y, en ese sentido son *facultades subjetivas*; y aparecen, además, *facultades objetivas*: poderes que obtiene el sujeto por su unión con la objetiva Idea del ser (como el inteligir, conocer la verdad).

"El pensamiento como tal es objetivo, no en su subjetividad (yo como sujeto pensante), sino por el objeto que intuye, que es, como objeto, interior al pensamiento, pero no se identifica con él: es interioridad de la verdad originaria y por lo tanto *interioridad objetiva*. No se objete, sin embargo, que si hay intuición del ser, el mismo acto de intuir es él creativo del ser. A esto respondo que es justamente éste el error del inmanentismo y del subjetivismo: admitir que el sujeto pensante cree él el objeto o verdad que lo ilumina"³³.

Las facultades son siempre facultades de un sujeto, pero sus *actos* pueden ser *objetivos* si se rigen tomando *por norma a los objetos* a los que conoce y quiere; o sus actos pueden ser *subjetivos* si se rigen sólo por el *sentimiento del sujeto* (sentimiento que es el sujeto). Así, por ejemplo, Sciacca concibe a la voluntad fundamental como la adhesión fundamental del sujeto cognoscente a la Idea del ser: en esa y por esa adhesión queda constituida la *voluntad*. Esa adhesión es una aceptación directa (no refleja) de lo conocido, un reconocimiento implícito de lo conocido: "Querer es reconocer y reconocer es amar"; es un acto moral, un acto de justicia, y un acto en el que reposa el sujeto, armonizando su inteligencia con su voluntad³⁴.

³⁰ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 121.

³¹ SCIACCA, M. F. *La libertd y el tiempo*. O. c., p. 71. OTTONELLO, P. P. *Sciacca: metafisica e storia* en *Filosofia Oggi*, 1985, n. 4, p. 569-579.

³² SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 127.

³³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 56.

³⁴ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. O. c., p. 323. SCIACCA, M. F. *Dall'attualismo allo spiritualismo critico (1931-1938)*. Milano, Marzorati, 1961, p. 538-544.

14. **E**l sentir, la sensibilidad es, en sí mismo considerado, la facultad más *subjetiva* del hombre: es en su inicio la constitutiva del sujeto. También lo son los instintos, los sentimientos, las pasiones³⁵. El *instinto vital* no es más que la adhesión espontánea del sujeto a lo que lo constituye: la idea del ser (que origina en el sujeto el instinto espiritual) y el cuerpo (que origina el instinto sensitivo), unidos en una unión fundamental (origen del instinto humano).

Mas el hombre no es por naturaleza sólo sensibilidad e instintividad (sujeto que siente espiritual y corporalmente), ni sólo inteligencia (intuición de la Idea del ser); sino, además, voluntad (adhesión espontánea, amor a lo conocido) que en algunos actos es libre. La *voluntad* no es una mera reacción y modificación del sujeto, como en el caso del sentir que reacciona ante el objeto que lo estimula. La voluntad es un acto del sujeto en cuanto es espiritual: es una adhesión del sujeto a lo que conoce, a una idea no a un estímulo físico, por lo que la voluntad queda fortalecida y valorada por el objeto al que adhiere.

"Sentir, entender, querer son las tres formas primarias de la actividad del hombre, indisociables y distintas; no está una subordinada a la otra -no se trata aquí del problema del primado-, pero el acto volitivo sería ciego sin el intelectual, el cual sin la voluntad, que es activa por esencia, se quedaría en pura inteligencia del ser.

Todas las actividades concurren a formar al hombre, mas únicamente por su voluntad libre es cada individuo humano principio de sí mismo, autor de sus acciones y de sus cambios"³⁶.

Ahora bien, el hombre que se asume por entero, en todo lo que naturalmente es, el que carga sobre sus espaldas toda su humanidad, es el hombre integral, el que libremente procede según su dinámica natural. Entonces el hombre quiere lo que es y se hace libremente según quiere, en una dinámica donde su ser natural no se opone a la actividad libremente asumida ni viceversa.

La conciencia y la autoconciencia humana: fluctuaciones sobre el tema

15. **A**ntonio Rosmini, en quien se inspiraba Sciacca, había distinguido netamente: a) el *sentir* (que implica un sujeto que inicia el acto de sentir y un término sentido extenso, sensible, o corporal), de b) el *conocer* (donde el acto el sujeto termina en una Idea, en lo inteligible)³⁷. Los actos se especifican por sus objetos, y el objeto del sentir (una realidad) es específicamente distinto del conocer (una idealidad), como se distingue la realidad de la idea. No obstante, el acto tanto de sentir como de conocer, considerado como actividad del sujeto es algo real que se siente.

Lo que se siente es el objeto sentido. Sin embargo, al sentir algo se da una actividad de sentir y una cosa sentida: "se siente una pasividad y una actividad. Una y otra se siente. De este modo el sentir es un padecer y un hacer simultáneo, un padecer y un hacer sentido. El principio que siente, pues, siente una pasión y una acción fundidas juntamente, que como concausas conspirantes ponen continuamente en acto lo sentido... El sujeto que siente, entonces, si bien propiamente no se siente, sin embargo, siente *su modo de ser* en lo que siente"³⁸. Cuando el sujeto humano siente su propia acción y pasión al sentir, siente la unidad de las propias fuerzas. Esta unidad de fuerzas percibidas en la Idea del ser, significa percibirse

³⁵ SCIACCA, M. F. *La libertad y el tiempo*. O. c., p. 27. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 74.

³⁶ SCIACCA, M. F. *La libertad y el tiempo*. O. c., p. 25.

³⁷ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. c., n. 338, 428, 858.

³⁸ Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Milano, Bocca, 1954, n. 793.

(lo que es un conocimiento directo, no reflexivo o consciente), conocerse como sujeto de la acción y pasión³⁹.

Mas quedaba claro para Rosmini que un principio que solamente siente podía sólo percibir sensiblemente, pero no podía atribuir a un *yo* lo que percibía. Igualmente un sujeto humano aún percibiéndose sensible e intelectivamente no podía llegar a tener conciencia de sí (conciencia del yo, conciencia refleja o autoconciencia) sino ayudado del lenguaje el cual hacía posible que el sujeto dirigiese la atención sobre el sujeto o sea sobre sí⁴⁰. En consecuencia, el animal, según Rosmini, no posee un sí mismo, una idea del yo; y el niño para poseerla requiere de la ayuda del lenguaje y de la adquisición de un cierto grado de reflexión.

Para Rosmini, *la conciencia no es una percepción intelectual* o conocimiento directo; sino un conocimiento reflexivo, un conocimiento con el que el sujeto vuelve sobre un conocimiento anterior y directo, y lo toma como objeto⁴¹. Según Rosmini, "el yo expresa al ente humano que habla y que se nomina como existente, como operante". Pero lo que siente el hombre no es el yo, porque "el *yo* no es sentimiento: es una conciencia". Ahora bien, "para que llegue a formarse tal conciencia, conviene que el sentimiento sustancial no vea simplemente el ser, sino vea a sí mismo (al sujeto de la acción) viendo el ser"⁴². No es suficiente que el sujeto perciba en un acto primero los términos que su sentir fundamental intelectual y corpóreo, para que tenga conciencia de sí: en esa percepción fundamental de su cuerpo, *sabría el existir que es él*, pero "sin referirlo a sí mismo con su entendimiento"⁴³. El hombre conoce las propias acciones antes de saber que son propias. Existe, pues, un saber(se) primario, sin saberse conscientemente, porque es un conocimiento directo (una percepción sensitivo-intelectiva) de la actividad existente que lo constituye. A este conocimiento perceptivo *Rosmini no le llama conciencia*; y sin embargo, al ser un conocimiento del acto primero del sujeto, que constituye al sujeto, Rosmini le atribuye el "se" que, en este caso, es signo del sujeto que percibe su actividad, aun sin atribuírsela conscientemente, ni expresarlo con el monosílabo "yo".

"Por lo tanto, el primer y elemental conocimiento de sí mismo que tenga el hombre, consiste en la percepción de 'sí operante', entendiendo con la palabra SÍ el sentimiento sustancial, que forma al hombre por el mismo hombre percibido"⁴⁴.

16. Sciacca ha querido profundizar esta concepción Rosminiana. Mas él llama *conciencia*, siguiendo en este punto a Campanella, al "sentir de sentir"⁴⁵. Conciencia no es el sentir, sino el sentir de un existente pensante, iluminado por la Idea del ser. La conciencia de sí es, entonces, el saber la existencia que uno es: es la iluminación de la existencia (por medio de la intuición de la Idea del ser).

"La intuición primera del ser que es el pensar como es el pensar de un sujeto o de un ente, comporta contemporáneamente el acto con el que él 'es un ente pensante'. Por consecuencia, la intuición e la Idea, perteneciendo a un ente pensante, es al mismo tiempo advertencia del ente *que es pensante*; y por lo tanto la intuición que hace 'objetivo' el pensar, por la inherencia del pensamiento a un ente, a un sujeto, es ya pensar 'subjetivo', esto es, el

³⁹ Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. O. c., n. 804.

⁴⁰ Cfr. ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione*. Torino, Società Editrice di Libri di Filosofia, 1857, n. 313.

⁴¹ ROSMINI, A. *Psicologia*. Milano, Bocca, 1951, n. 1022, 1181.

⁴² ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. c., n. 312.

⁴³ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. c., n. 313.

⁴⁴ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. c., n. 313.

⁴⁵ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 71. Cfr. PERCIAVALE, F. *Sciacca e il Rosminianesimo* en *Rivista Rosminiana*, 1986, I, p. 1-24.

pensar de un sujeto o de un ente, esto es, constituye la intuición de la Idea que, inhiriendo a un sujeto, es el *yo pienso* y por lo tanto no el pensar en abstracto, sino de un ente y, como tal, él es ya desde el inicio especificado por el ente existente o sujeto, al que por naturaleza, esencialmente, inhiera. Por esto, aun siendo infinita posibilidad de pensar, es actualidad, conciencia. La conciencia di sí es pues la especificación primera de la intuición originaria"⁴⁶.

En consecuencia, advertimos que para Sciacca *conciencia*, más aún, *autoconciencia* es la *percepción intelectual* que tiene el sujeto humano: que intuye la Idea del ser y siente su cuerpo (con el sentimiento fundamental corpóreo). Se trata pues de un conocimiento directo, no reflejo: "es el *saber (consapevolezza) de aquella síntesis ontológica* que es el ente pensante, síntesis del sentimiento fundamental y de la intuición fundamental del ser; *es el saber primero, la autoconciencia*, que sin embargo no es todavía toda la plenitud de la autoconciencia al estado de saber de sí misma"⁴⁷.

Advertimos pues que según Rosmini existe: a) el sentimiento espiritual (intuición de la Idea del ser) y corpóreo fundamental, lo que constituye una *percepción fundamental y primitiva*: el acto primero, sustancial del hombre; pero no es llamado por Rosmini conciencia; y b) la *autoconciencia humana* que es un acto segundo, accidental, del sujeto humano ya constituido, por lo que el sujeto se vuelve reflexivamente sobre él mismo, en cuanto sujeto que conoce. Para Rosmini la conciencia es reflexión, implica un acto voluntario que dirige la atención: no es un conocimiento directo⁴⁸.

Por el contrario, constatamos que según Sciacca existe: a) *conciencia de sí o autoconciencia* simple, desde el primer momento en que se constituye el hombre, como síntesis primitiva del sujeto que intuye la Idea del ser y siente su cuerpo. Es actualidad, originaria conciencia. b) Y existe además una *autoconciencia plena* como producto de la reflexión⁴⁹.

17. **E**n la síntesis primitiva, constitutiva del hombre surge la conciencia. El hombre desde que es hombre se siente (es existente), se sabe (es sujeto inteligente), se quiere (adhiera, ama) espontáneamente en la Idea del ser. Por ello, "la conciencia de sí es el fundamento de todo acto ulterior, por lo que todo sentimiento, todo acto cognoscitivo o voluntario la presuponen". Esta conciencia de sí es "la integralidad" del sujeto⁵⁰. Todo acto posterior comporta la presencia de todo el yo in cada acto suyo. El acto constitutivo, pues, del hombre es un acto sintético y comprensivo de su ser integral y total: es un acto de conciencia de sí, es actualidad. Se aprehende la autoconciencia en acto, en cuanto la autoconciencia es el pensar ya determinado y especificado del ser existencial e, en este caso, de aquel subsistente que es justamente suyo, esto es, del 'yo' del 'soy'⁵¹.

Sciacca admite pues que el hombre no es potencialidad de conocer, sino *actualidad* perenne "en cuanto es *perenne conciencia de sí*"⁵². La autoconciencia es saber en acto: subjetivamente es certeza absoluta; objetivamente es verdad primera y, en el orden de la naturaleza, es originaria y absoluta, independiente de todo acto cognoscitivo ulterior que venga a especificarla.

⁴⁶ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 75.

⁴⁷ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 75.

⁴⁸ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*. Milano, Bocca, 1941, p. 195, 145. ROSMINI, A. *Psicologia*. O. c., 1151, 1181. Cfr. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963, p. 85.

⁴⁹ Cfr. PIEMONTESI, F. *Rasgos generales del pensamiento de Michele F. Sciacca* en *Crisis*, 1968, n. 58-60, p. 217-230.

PIGNOLONI, E. *Genesi e sviluppo del rosminianesimo nel pensiero de Michele F. Sciacca*. Genova, Pubblicazioni dell'Istituto dell'Università, 1967.

⁵⁰ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 76.

⁵¹ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 77.

⁵² SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 78.

Esta autoconciencia, que es actualidad, es también llamada por Sciacca "conciencia espontánea" (acto anterior a la distinción de sujeto cognoscente y objeto conocido); por oposición a "conciencia refleja". La *conciencia espontánea* es aquello "dado a sí mismo que es todo ente humano desde el momento en que comienza a existir, a la que le falta todavía el saber reflejo de la autoconciencia"⁵³.

18. **E**l hombre es pues, desde el inicio autoconciencia, pero no plenamente consciente de sí; por ello Sciacca habla, además, de "la conciencia de la autoconciencia".

Debemos pues distinguir tres cosas: a) la *interioridad objetiva* que es la presencia al pensamiento del objeto (Idea del ser) o verdad primera que le es interior y lo constituye al sujeto como sujeto pensante, con infinita posibilidad de conocer los entes que aparezcan limitados en los sentidos; b) el conocimiento que el sujeto tiene de sí en la Idea del ser, conocimiento determinado por los límites del sujeto que siente su cuerpo, lo cual es *conciencia de sí*, o *autoconciencia espontánea*, c) pero no *conciencia refleja o plena*.

La autoconciencia limita la interioridad objetiva. El pensar es limitado, circunscripto por el yo (sujeto o existente) del cual es pensar. La autoconciencia es "la actualidad perenne del pensamiento". El pensar está ontológicamente unido al sujeto humano: el hombre piensa siempre (en la Idea del ser y el cuerpo suyo que siente) sin ser plena conciencia reflexiva de ello. La autoconciencia es la unidad (que Sciacca llama *consapevole*) del ente finito y de la Idea infinita: en esa unidad, el hombre se siente y se sabe, existe; pero "sentirse no es todavía conciencia refleja"⁵⁴.

19. **S**ciacca distingue *scire* (saber) de *cognoscere* (conocer): éste requiere un contenido de experiencia externo. *Saber*, por el contrario, es una experiencia interna. El sujeto sólo en compañía de sí sabe que es: tiene conciencia, o dicho tautológicamente, tiene conciencia de sí⁵⁵. Hay presencia constitutiva del sujeto a la verdad y de la verdad al sujeto: se trata de un saber a la vez ontológico y gnoseológico sobre el cual no cabe el error, porque no es aún una actividad del sujeto constituido, sino su acto constituyente. El sujeto humano, más allá de su conciencia empírica e histórica, tiene una autoconciencia por la que sabe que es.

"*Consapevole*" significa un co-saber; un saber fundante, primero, sustancial, un saber que, a un tiempo, tiene por objeto la Idea del ser y los límites del sujeto humano que posee un cuerpo; mas no significa "*cosciente*": esto es, un saber obtenido con un acto accidental del sujeto ya constituido que vuelve sobre sí.

Para Sciacca, el sujeto humano no es infinito como sostienen los panteísmos e idealismos con diversos matices, donde la potencialidad del conocer se adecua con su actualidad. Tampoco es un sujeto finito que comienza y termina en su finitud, de modo que sólo posee conceptos y actos finitos, sin ninguna participación constitutiva en lo infinito. "En este caso, toda la actividad pensante se agotaría en lo finito de la conciencia de sí y el sujeto languidecería en la prisión de sus límites, sin decir que permanecería inexplicable la verdad del acto mismo de la autoconciencia, en cuanto se trataría de una conciencia puramente subjetiva"⁵⁶.

20. **E**n este contexto, se advierte con qué radicalidad el hombre es *social*: es-con-la-verdad y, por medio de su cuerpo, es con otros en la misma y única verdad del único ser. La sociabilidad no es accidental al hombre, sino que lo constituye en su ser primero.

⁵³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 82.

⁵⁴ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 79. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 138.

⁵⁵ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 83.

⁵⁶ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 80.

"El hombre es *socius*, pero no puede ser lo con otros si primero no lo es consigo mismo. Es errado considerar el concepto de *socius* solo en relación con los otros: el hombre es *socius* por sí y consigo y lo es con los demás y forma una *societas*, en cuanto ante todo, él es socio por sí solo"⁵⁷.

Todo esto exige el sentido profundo del término conciencia: quien tiene conciencia de sí es socio, colaborador, secuaz de la verdad. *Consciens* y *socius* es quien sabe-junto, participa, es solidario, sigue (*sequor*) la verdad en que se manifiesta el sujeto en lo que es. Pero se trata de la verdad no puesta por el sujeto, sino de la que constituye al sujeto, verdad objetiva. Por ello, el hombre es verdaderamente socio y social.

Es más, el hombre no es una mónada o unidad cerrada, sino una trinidad: es *sujeto (real)* en unidad constitutiva con la *Verdad (Ideal)* en la que conocerá a los otros, y es *amor (adhesión espontánea)* a la verdad que lo constituye. El hombre sabe de ser en y por el Ser que lo hace ser: la autoconciencia del hombre es, por lo tanto, fundamentalmente tendencia y apertura al Ser en plenitud (autoconciencia teísta y teológica)⁵⁸.

21. **E**l hombre es naturalmente una trinidad en otro sentido: el hombre desde que es hombre no solo es real *sentimiento fundamental*; es, además, *conciencia siempre actual* (aunque no plenamente refleja), y es *voluntad* (adhesión a lo que conoce, origen de lo que luego será la voluntad libre o libertad humana). La libertad humana, en efecto, se inicia en la Idea del ser, la cual no liga al hombre a ningún ente determinado, sino que le otorga con su presencia una potencialidad que lo constituye como inicialmente libre⁵⁹. La *libertad inicial* es una libertad ontológica y consiste en querer mi ser en el orden del ser. En este sentido, el hombre es libre por naturaleza, por su propia naturaleza y no sólo por la ausencia de constricciones exteriores⁶⁰.

De este modo, Sciacca repensando el *pienso luego yo soy* de Descartes, advierte que, mediante la crítica -que ha conducido tanto al idealismo subjetivista (sosteniendo que el hombre es fundamentalmente el conjunto de sus ideas⁶¹) como al materialismo (sosteniendo que el hombre es su dimensión corporal o material y solo lo derivado de ella)- se puede superar las conclusiones a las que ha llegado la filosofía moderna.

La actividad del sujeto pensante no constituye la racionalidad universal y objetiva, sino que la inteligencia (la intuición de la Idea del ser) es el fundamento de la razón. La razón puede discurrir en contra de lo que intuye la inteligencia. Con la razón el hombre puede negar lo que conoce con la inteligencia, con la libertad puede elegir en contra de lo que quiere con la voluntad. Según Sciacca, la actividad humana no es un absoluto, sino que ésta participa de lo absoluto a través de la luz de la inteligencia que es la Idea del ser; y en cuanto la sigue y reconoce libremente, el hombre se hace justo. "Idea, existencia real y unión de la una a la otra en el acto moral: esta es la *estructura del ser humano*, que es uno y orgánico, íntimamente orgánico"⁶².

Desde el inicio de la filosofía moderna, lo que ocupa y preocupa es el hombre, pero en vano se lo ha tratado de encerrar en la inmanencia de este mundo compuesto por entes. La crítica, llevada hasta sus últimas consecuencias, hace advertir que el hombre, a partir de su pensar, es un ente sujeto real abierto al ser que lo ilumina con su inteligibilidad infinita.

⁵⁷ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 85.

⁵⁸ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 86. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 141. Cfr. CAPÁNAGA, V. *La ontología triádica y trinitaria en S. Agustín y M. F. Sciacca en Rivista Rosminiana*, 1976, F. IV, p. 361-367.

⁵⁹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 140.

⁶⁰ SCIACCA, M. F. *La libertà y el tiempo*. O. c., p. 243, 94, 80. OTTONELLO, P. P. *Saggi su Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978, p. 19-35.

⁶¹ Cfr. SCIACCA, M. F. *Qué es el idealismo*. Bs. As., Columba, 1959.

⁶² SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 138.

El hombre es, pues, un compuesto de finito e infinito, desequilibrado por el ser, acicateado por él, abierto y capaz de criticar toda construcción humana que pretenda encerrarlo en un ente con olvido del ser. He aquí el verdadero Humanismo⁶³.

Finalidades ínsitas en la naturaleza humana, en su concepción integral

22. **E**l hombre, por su propia naturaleza (siendo ésta un principio activo), es llamado a ser plenamente lo que es. Según Sciacca, el ser voca y convoca al hombre a ser, a poseer una dinámica acorde con el ser que lo hace ser. En otras palabras, el hombre posee una vocación. El hombre se comprende (*cum-apprehendere*) cuando se adhiere al ser y comprenderse es descubrir la propia vocación.

"Comprender es más que *conocer* y del *entender*: incluye el acto de 'abrazar', de aferrar en un puño y en su integridad la cosa que se comprende, y también el acto de entender cuál es el principio (o los principios) que desde su interior hace que esa cosa sea una unidad y sin la cual sería multiplicidad dispersa"⁶⁴.

Toda vocación parcial, en el caso de que todas las finalidades parciales tiendan a una finalidad total, es la determinación parcial (aunque completa en su grado) de la vocación fundamental "que pertenece a la *naturaleza humana* como tal".

La finalidad natural del hombre, pues, se halla inscrita en su vocación natural. Mas ésta para ser humana debe realizarse en la libertad: la libertad implica la ausencia de determinación en el sujeto; pero no implica la ausencia de finalidad natural, la ignorancia de lo que es y se puede ser. El hombre cuando es libre, lo es *de* toda determinación impuesta al sujeto (*es libre de*); pero además es libre para realizar, actualizar lo que es como posibilidad ofrecida por la infinita Idea del ser (*libre para*).

Ahora bien, dado que el hombre está posibilitado en su ser y en su obrar, no solo por la Idea del ser, sino además *por su cuerpo*, un ejercicio real de la libertad implica no solamente libertades formales (propias del libre pensar), sino también libertades basadas en ciertos bienes económicos, para ser humana. "Reconocer un derecho sin la libertad para ejercitarlo es una afirmación abstracta, ineficaz". En este sentido, la primera condición para que exista el libre ejercicio del derecho es la económica⁶⁵.

En este contexto, el hombre es porque la Idea del ser lo hace ser: ella es la condición radical de su posibilidad, la que hace que el sujeto sea en acto real. Pero, puesto el sujeto en la condición de realizarse, no está determinado en su subjetividad. El hombre es pues libre *en y por* una determinada condición o naturaleza que lo hace ser. "Comprenderse significa, por lo tanto, realizar la propia libertad y ser en acto aquello que es"⁶⁶.

23. **A**hora bien, el hombre por su naturaleza está constituido por la Idea del ser, y ella constituye el inicio y la potenciadora de la dinámica de la realización del hombre. Por ella el hombre tiene una múltiple pero ordenada finalidad natural: tiende a ser existiendo, sintiendo, conociendo, queriendo, relacionándose, pero sin agotar sus posibilidades en ningún ente ni en ninguna acción humana, puesto que la idea del ser es infinita y genera en él una posibilidad infinita que sólo lo Infinito podría llenar.

Lo infinito realizado, sin embargo, no constituye una posibilidad; ni existe una exigencia de la presencia de Dios en el hombre, sino sólo de su participación mediante el ser-

⁶³ Cf. SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. Bs. As., Columba, 1960.

⁶⁴ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 86.

⁶⁵ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. Milano, Marzorati, 1972, p. 88, 89.

⁶⁶ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 88.

Idea. Esta exigencia ha sido justamente lo que Sciacca ha criticado en el pensamiento del espiritualista cristiano M. Blondel⁶⁷. Pero ha rescatado siempre en el espíritu de la filosofía agustiniana, que ambos aceptaron, que "el valor de la filosofía cristiana consiste, precisamente, en una *concepción integral del hombre integral*"⁶⁸. Esta concepción integral hace manifiesto que la naturaleza y finalidad del hombre es naturalmente *transnatural*, no sobrenatural⁶⁹.

Proponer como *finalidad* del hombre sólo un saber y un actuar *no correspondiente a fines terrenales y ultraterrenales, morales y profesionales, sociales y ultrasociales*, sino solo preocupado por el *bienestar material y el progreso civil* es distorsionar la finalidad natural del hombre⁷⁰. Negar la realización en la historia del hombre, individual y socialmente, como reducirla solamente a ella, constituyen dos opciones igualmente parciales, no acordes con el ser integral del hombre.

En este contexto, la finalidad ínsita en la naturaleza de la vida humana consiste entonces en una tendencia a la *plenitud de realización* del hombre, en todas sus posibilidades, incluida la moral, dentro de las condiciones de inteligibilidad, de trascendencia y corporalidad que le imponen sus términos naturales (la Idea del ser y el cuerpo). Se trata de una exigencia de plenitud suscitada por el orden intrínseco del ser que lo hace ser y por el que aspira a la plenitud, quedando insatisfecho con todo ente finito. Por ello anda tras la realización integral y siempre insuficiente de todos los valores. Todo obstáculo que impida esta realización genera una situación injusta y contra la naturaleza del hombre. Se trata, sin embargo, de una tendencia a una *plenitud abierta*, sin determinaciones que supriman la libertad de ejercicio del hombre: queda pues en manos de cada uno el realizar o no realizar la propia naturaleza.

Por ello, según Sciacca, el hombre no debe evadir ni el mundo ni el ser del hombre; sino asumirse entero con toda su humanidad que le hace trascender lo natural hacia lo transnatural⁷¹.

Contraposición con la concepción posmoderna de la naturaleza humana según Vattimo

24. **G**ianni Vattimo, representante de la filosofía posmoderna, asume tras el pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, que "el ideal europeo de humanidad se ha ido develando como un ideal más entre otros, no necesariamente peores, que no puede, sin violencia, pretender erigirse en la verdadera esencia del hombre, de todo hombre"⁷².

Vattimo parte de la constatación de hecho del modo de pensar y actuar de la sociedad contemporánea y de los filósofos que critican los ideales de la Modernidad. Desde este punto de vista, Vattimo comparte con Heidegger la idea de que los filósofos han quedado prendados por diversos tipos de entes (estudiados por la metafísica: la sustancia, la esencia, la razón humana, los valores, el poder, y en general el ser confundido con los entes). Estos entes han hecho violencia al hombre al querer imponerse como verdades metafísicas. Mas

⁶⁷ SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. *Dios y la religión en la filosofía actual*. Barcelona, Miracle, 1952, p. 239-252. SCIACCA, M. F. *Dialogo con Maurizio Blondel*. Milano, Marzorati, 1962, p. 29, 45, 48, 63.

⁶⁸ SCIACCA, M. F. *Saint Augustine e le néoplatonisme*. Paris-Louvain, B. Nauwelaerts, 1956, p. 66.

⁶⁹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 125, 191-194, 175. SCIACCA, M. F. *Dialogo con Maurizio Blondel*. O. c., p. 151-153.

⁷⁰ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 93.

⁷¹ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 62.

⁷² VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 77. Cfr. DEELY, J. *New Beginning. Early Modern Philosophy and Postmodern Thought*. Toronto, University Press, 1994.

no comparte con Heidegger la idea de retornar al ser, sino de olvidarse de él, tomarlo en forma débil, despedirse del mismo.

"Nietzsche ha mostrado que la imagen de una realidad ordenada racionalmente sobre la base de un fundamento (la imagen que la metafísica se ha hecho siempre del mundo) es sólo un mito 'tranquilizador' propio de una humanidad todavía bárbara y primitiva: la metafísica es un modo violento de reaccionar ante una situación de peligro y de violencia... Heidegger, continuando esta línea de Nietzsche, ha mostrado que pensar el ser como fundamento, y la realidad como sistema racional de causas y efectos, es sólo una manera de extender a todo el ser el modelo de la objetividad 'científica', de la mentalidad que para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas tiene que reducir las al nivel de meras presencias mensurables, manipulables y sustituibles, viniendo finalmente a reducir también al propio hombre, su interioridad y su historicidad, a este mismo nivel"⁷³.

25. **P**erder este sentido de la realidad no es, según Vattimo, gran pérdida. Más aún, esta pérdida adquiere un alcance emancipador y liberador.

La tesis que propone Vattimo consiste en sostener que la sociedad de los media abre *un ideal de emancipación* a cuya base están la oscilación, la pluralidad, y en definitiva, la *erosión del propio "principio de realidad"*. La realidad hoy de la existencia tardo-moderna "no puede ser entendida como un dato objetivo que está por debajo, o más allá, de las imágenes que los *medias nos proporcionan*". No hay ya una realidad en sí, sino el resultado de un entrecruzarse de múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí. La *realidad hoy* consiste en una multiplicidad de dialectos de sistemas de valores locales, con una aguda conciencia de la historicidad, contingencia y limitación de todos los sistemas, "empezando por el mío"⁷⁴.

26. **M**as no se crea que por esto se acepta sin más un *relativismo*, pues aceptar sin más el relativismo implicaría asumirlo absolutamente, como una verdad absoluta acerca de la natura humana y en especial acerca de la naturaleza del conocimiento. Mas bien que de relativismo se trata, según Vattimo, de una *racionalidad limitada o débil* o de un *irracionalismo moderado*⁷⁵.

La realidad del mundo consiste en múltiples 'fabulaciones' operadas por el sistema de *media-ciencias sociales*. Hay que admitir esta pluralidad de 'relatos' y vivirlos sin neurosis, en un mundo menos tranquilizador que el del mito. "Se ha vuelto imposible creer que la historia sea un proceso unitario, dotado de una línea continua dirigida hacia un *telos*"⁷⁶.

27. **A**hora bien, el rechazo de los mitos no se alcanza con la *desmitologización*, pues ésta es ya también un mito. Como la verdad es una creencia fundadas sobre exigencias vitales, según Nietzsche, el mito es para Vattimo una necesidad: ante esa necesidad lo único que cabe es "continuar soñando sabiendo que se sueña"⁷⁷. Se trata de una solución paradójica que se afirma y se destruye, y mientras se destruye se afirma en forma irónica, debilitada.

"Cuando también la desmitificación se descubre como mito, el mito recupera legitimidad, pero sólo en el marco de una experiencia general de la verdad 'debilitada'... El mo-

⁷³ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 82-83. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 10-11. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88.

⁷⁴ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 85.

⁷⁵ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 121.

⁷⁶ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 109-110, 127. Cfr. BÖHME, R. *Humanismus zwischen Aufklärung und Postmoderne*. Idstein, Schulz-Kirchner, 1994.

⁷⁷ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 128.

mento de la desmitificación de la desmitificación se puede considerar, por ello, como el momento en que justa y propiamente se pasa de lo moderno a lo posmoderno"⁷⁸.

28. La experiencia de la verdad ya no puede ser una experiencia apodíctica, "aquella en la que los pensadores de la época de la metafísica buscaban un *fundamento absolutum et inconcussum*"⁷⁹. El sujeto posmoderno si busca una certeza solo encuentra los relatos de los *media*.

Tras las lecturas de Nietzsche y de Heidegger, Vattimo se propone repensar la filosofía aceptando sólo una *concepción débil del ser* y de sus caracteres fuertes, entre los que se puede contar la *esencia* y la *naturaleza humana*. En lugar de mundo verdadero, de *verdadera naturaleza humana* existen fábulas, esto es intento de los *medias* para ofrecer algún sentido pasajero⁸⁰.

La *principal mistificación de la ideología* es, según Vattimo, la que se puede llamar la "falacia platónica", la atribución de eternidad y estabilidad al ser. Por el contrario el ser, y especialmente el ser humano, tiene por característica la precariedad y la provisoriedad, su nacer y perecer. La existencia humana es desordenada y caótica; no posee una finalidad sabemos que "no nos dirigimos a ninguna parte", que "no hay valores absolutos"⁸¹.

29. No existe una verdadera *naturaleza humana*. Vattimo estima advertir un factor de violencia en toda pretensión de *verdad absoluta*, pues ésta lleva en su misma lógica la necesidad de imponerse como verdad, *validando la fuerza, el terrorismo, la violencia*. La verdad es la solución de un problema, la respuesta correcta a una pregunta hallada en *el diálogo entre intereses, opiniones, vivencias inmediatas diversas*⁸². La verdad no se da en un punto evidente alcanzado en un acto puntual; sino en "la persuasividad de un sistema de referencias o de un 'transfondo' determinante", en una débil y retórica interpretación de mensajes⁸³.

El ser humano nace y muere. Tiene una historia y una diversidad de interpretaciones. "El mundo verdadero, el *ontos on* metafísico, se ha vuelto fábula". Al ser, y especialmente al ser del hombre, hay que darle los atributos del "devenir, de la producción interpretativa", un desenmascaramiento: no una apropiación de lo verdadero, sino una explicitación de la producción de mentiras⁸⁴.

El ser humano es un ser en devenir. La pretensión de captar la verdadera naturaleza humana se constituye cuando, "con el surgimiento de la sociedad organizada, un determinado sistema simbólico es elegido como canónico e impuesto a la observancia de todos"⁸⁵.

30. El ser, y el ser humano, son siempre el resultado de una interpretación. "Todo evento es interpretación, y la interpretación es a la vez el único acontecimiento, el único 'hecho' que sucede"⁸⁶.

⁷⁸ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 131. Cfr. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bolonia, Il Mulino, 1988. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993. CASTRO, E. *Precisiones filosóficas acerca del concepto de posmodernidad en Signos Universitarios*, 1994, n. 26, p. 41-77.

⁷⁹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 132.

⁸⁰ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 9, 11.

⁸¹ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 12, 15.

⁸² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 14, 17. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 9.

⁸³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 51.

⁸⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 36, 37.

⁸⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 40.

La interpretación es el modo de adquirir dominio sobre una cosa, también es el modo de apoderarse de sí mismo, sin pretensión de violencia.

En la interpretación que Vattimo hace de Nietzsche, y que Vattimo hace suya, "al faltar trascendencia a venido a faltar también todo punto de referencia fijo y estable". El lugar de 'uno', 'inmóvil', 'imperecedero', hay que hablar del tiempo y del devenir. Se ha dado una liberación de la capacidad simbólica. Con Nietzsche hay que afirmar no sólo que todo es subjetivo, sino además que todo es obra nuestra. El hombre y su pretendida naturaleza es objeto de relato, de interpretaciones diversas: no existe "un valor fetiche", una garantía objetiva⁸⁷.

31. **E**l hombre tiene una irreductible *propensión a dejarse engañar* y encuentra una inefable dicha cuanto los rapsodas le narran sus relatos acerca de lo que el hombre es, ha sido o debe ser. La máscara, la ficción es un arma de defensa contra la naturaleza hostil que lo rodea. Incluso la verdad aparece como una máscara y una ficción necesaria: la de jugar el juego social sin "violar nunca el orden de las castas". Mas tampoco hay que hacer de la máscara aquella esencia única que el pensamiento metafísico busca⁸⁸. Tampoco la historia o relato debe aparecer como el constitutivo del hombre, como una entidad segura: porque el hombre se convierte en hombre con las historias, pero también decae en la posmodernidad por un exceso de historia⁸⁹.

La verdadera naturaleza humana, "lo verdadero no es la que posee una naturaleza metafísica o lógica, sino retórica", la que tiene una relativa vigencia entre los relatos⁹⁰. Dicho en otras palabras, el ser de la naturaleza humana es un ser débil. Pero estos relatos acerca de lo que somos, "lejos de ser solo imaginarios, constituyen el ser mismo: son acontecimientos del ser"⁹¹. Porque tanto el ser en general, como el ser de la naturaleza humana no hay que pensarlo como fundamento y estabilidad, sino como lo que acaece⁹².

Reflexiones conclusivas

32. **S**ciacca y Vattimo representan dos críticas al pensamiento de la filosofía moderna. Sciacca, no conforme con la crítica a la inmanencia ínsita en la idea de conciencia que surge con Descartes y culmina con el idealismo alemán, llegando sus consecuencias hasta el relativismo contemporáneo, estima que es necesario criticar a fondo el análisis de la conciencia realizado por los filósofos inmanentistas hasta llegar a la experiencia del ser que, en su luminosidad, trasciende todo ente.

Para Sciacca, el conocimiento es conocimiento por el ser: conocer implica al menos conocer el ser, por medio de su Idea (ser-Idea), la cual no es creada por la inteligencia humana, sino que esta es inteligente por la intuición de esa Idea. Esta Idea del ser constituye el fundamento trascendente de la naturaleza humana. El hombre, en su naturaleza, es un compuesto de existencia finita y participación en el ser Idea infinita. En este contexto, *la naturaleza humana* es, por el lado de su finitud, histórica, contingente, sometida a cambios,

⁸⁶ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989, p. 276. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

⁸⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 261. Cfr. CASULLO, N. *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El cielo por asalto, 1993, p. 14.

⁸⁸ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 42.

⁸⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 19.

⁹⁰ VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 38.

⁹¹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 168.

⁹² VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 171. VATTIMO, G. *Pomodernidad: ¿Una sociedad transparente?* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 19.

porque el sujeto humano es real y cambiante; pero por el lado de la participación en la Idea del ser, la naturaleza humana posee un elemento constitutivo perenne, como el ser y opuesto a la nada como él.

De ese elemento infinito que se halla en la naturaleza humana (la Idea del ser), surge en el sujeto el sentimiento fundamental espiritual y corpóreo, el querer, el amar, la norma de la justicia que no es otra que reconocer libremente el ser (y sus limitaciones en los entes) en donde se halla y como se halla.

La Idea de ser (que no se confunde con el concepto abstracto de ser, elaborado culturalmente) se presenta, además, como el *objeto* fundamental del conocer, como la *objetividad* de los conocimientos, como lo que manifiesta lo que son (el ser de) los entes según los límites que aportan los sentidos en el tiempo histórico. Solamente después de haberse esclarecida la concepción de la objetividad adquiere pleno sentido, valor y derecho, la subjetividad⁹³.

33. **E**n la posición de Gianni Vattimo, el ser no es algo más vasto y que anteceda al lenguaje: el ser es relato, es lo que se puede comprender en el lenguaje, es lo que deviene y aparece como información en los *media*. No existe un ser fuerte e inmóvil; más bien se da el ser que es un nacer y un morir, un ser débil, *light: sometido a los mensajes*. "El conocimiento no es otra cosa que una serie de metaforizaciones que van de la cosa a la imagen mental, de la imagen que expresa el estado del individuo y de esta palabra a la palabra impuesta como palabra 'justa' por las convenciones sociales"⁹⁴.

La modernidad termina con la creencia en los grandes relatos: los toma simplemente como lo que son, relatos y se inicia así la era posmoderna que es una era nihilista. "la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento deba 'fundar'"⁹⁵.

Según Vattimo, de la modernidad no se sale por medio de una superación crítica como estimaba Sciacca, pues ello significaría dar todavía un paso dentro de la modernidad: aceptar el valor de la crítica basa en un ser estable, en una naturaleza humana que trasciende la historia. Por el contrario, lo que se debe hacer es abandonar la modernidad, dándole el adiós sin pena, debilitando las concepciones del ser estable. El ser de la modernidad no es ni siquiera lo nuevo, la novedad, el cambio: eso es aún la sombra muerta de la modernidad que se proyecta sobre la posmodernidad. No hay fundamento ni siquiera en lo nuevo. No hay verdad; "el mundo verdadero se ha convertido en fábula"⁹⁶; pero con la salvedad de que el hombre posmoderno sabe que es fábula, que es un sueño que debe seguir soñando, sabiendo que el mundo es nada (nihilismo) estable. *El mundo es sólo devenir sin importancia, sin tomar como fundamento al ser, ni a la naturaleza humana, ni a nada*. Es, pues, necesario hacer de la experiencia de la verdad no un objeto del cual uno se apropia y lo transmite; sino una *experiencia débil, light de un relato*, como "horizonte y fondo en el cual uno se mueve discretamente"⁹⁷.

34. **D**esde el punto de vista de la filosofía de Sciacca se puede considerar entonces a la filosofía posmoderna como *la última expresión del occidentalismo e inmanentismo* que, en

⁹³ Cfr. MANNO, A. *Attualità del pensiero di Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, p. 115-148.

⁹⁴ VATTINO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 147.

⁹⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 148.

⁹⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 149.

⁹⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 126. Cfr. DE FBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. OTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

última instancia es siempre una forma de materialismo⁹⁸; pero de un inmanentismo que se incluso se toma a sí mismo con poca seriedad, *light*, sin pretensión de fundamentarse en nada, por lo que termina siendo un nihilismo. Mas este nihilismo no es mal visto, sino considerado como una liberación de la filosofía del pasado que en nombre de la verdad y del ser, hechos normas de vida, terminaron generando una sociedad violenta, uno de cuyos instrumentos lo constituye la ideología.

Mas desde la perspectiva de Sciacca, el ser que nos constituye en la intuición de la Idea del ser, no suprime la libertad humana, el libre ejercicio del sujeto, sino que, por el contrario, posibilita el surgimiento de la inteligencia con una capacidad de superar todos los límites históricos⁹⁹. Es una *falacia estimar que la verdad genera violencia*: la verdad del ser es la inteligibilidad del ser y la verdad de las cosas es su inteligibilidad. La violencia no es una idealidad o inteligibilidad sino una *fuerza* que realizan los sujetos reales, los cuales pueden servirse de la verdad o de cualquier otro motivo para ejercer violencia. La violencia *se halla en la voluntad de los sujetos* que hace un uso inmoral de ella; mas la violencia no se halla la verdad misma¹⁰⁰. La ideología es justamente la mala conciencia en el uso de la verdad: el presentar e imponer lo falso como verdadero, en nombre de la verdad; mas no es la verdad la responsable de esta imposición que realiza el hombre¹⁰¹. La verdad es lo cognoscible del ser y de los entes: por el contrario, la imposición de la verdad (ideología) depende únicamente de la voluntad del hombre que la instrumentaliza para sus fines.

Esta falacia de confundir verdad con ideología es frecuente en los autores que, como Vattimo, hacen alarde de confundir el sujeto con los objetos, en ubicarse más allá del sujeto, el cual no sería más que un efecto del lenguaje¹⁰²; ¿pero quien creó el lenguaje si no hubo un sujeto de locución? Es la verdad, la búsqueda de inteligibilidad objetiva (en el ser de los objetos) la que nos da posibilidades de comunicarnos y de liberarnos de una conducta irracional e ideológica¹⁰³.

Pretender decir que el *ser es la nada* o lo que hay es solo la nada (nihilismo), es hacer antifilosofía; es pretender afirmar que se piensa cuando *no se piensa nada*; pues cuando no hay ser, nada se piensa. No se es tolerante debilitando el ser y reduciéndolo a la nada, porque *la tolerancia es objeto de la voluntad* y no de la inteligencia. La inteligencia solo debe descubrir el ser de las cosas, su verdad; pero es el hombre que con su voluntad el que debe reconocer que la verdad no es un motivo que justifica la supresión del hombre. Debemos pues reconocer el ser que constituye la naturaleza humana, sin que esto dé motivos a que el hombre se convierta en dogmático e intolerante¹⁰⁴.

35. **E**l pensamiento de Vattimo, por su parte, aparece como un agotamiento del filósofo que no encuentra el ser que libera con su infinita dimensión fundante a la inteligencia. La inteligencia posmoderna, agotada, dispersa en la búsqueda de superación de las máscaras y ficciones de todos los tiempos, termina aceptando el juego de las máscaras, pero con ironía, debilitando toda pretensión de absolutización de ente alguno. Cabe sin embargo advertir que en el intento por relatividad todos los entes contingentes e históricos, Vattimo no ha llegado a descubrir el ser como lo que fundamenta la inteligencia. *El ser que critica Vattimo*

⁹⁸ SCIACCA, M. F. *La Chiesa e la civiltà moderna*. Milano, Marzorati, 1969. *La Iglesia y la civilización moderna*. Barcelona, Miracle, 1949, p. 113. Cfr. GIANNINI, G. *La critica di Sciacca all'occidentalismo* en *Studi Sciacchiani*, 1990, VI, 1-2, p. 77-87.

⁹⁹ Cfr. BASCHIN, G. *La filosofia di Sciacca en Città di Vita*, 1968, Lug.-Agos., p. 384-392. USCATESCU, J. *Sciacca e l'avvenire dell'intelligenza en Sciacca*. Roma, Città Nuova, 1976, p. 203-209.

¹⁰⁰ SCIACCA, M. F. *Filosofia e antifilosofia*. Milano, Marzorati, 1968, p. 60. Cfr. RICOEUR, P. *Violence et langage en Lectures I*. Paris, Seuil, 1991, p. 131-141. ROA, A. *Modernidad y Posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Chile, Bello, 1995.

¹⁰¹ Cfr. DARÓS, W. *Libertad e ideología: Sciacca y Popper en Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 111-117.

¹⁰² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 31.

¹⁰³ Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993.

¹⁰⁴ SCIACCA, M. F. *Filosofia e antifilosofia*. O. c., p. 60.

no es el ser sino siempre el ente que aparece en una formulación histórica, en un lenguaje y en el lenguaje, y en sus relatos. De hecho, Vattimo criticando la metafísica (como la que estudia los entes, los objetos fijos) no ha encontrado más que entes; nada más que entes, incluso ha entificado débilmente a la nada, la negación de todo fundamento. La filosofía posmoderna de Vattimo expresa de este modo la manera inmanentista de vivir y de *no poder entender el ser* que, al ser captado por la inteligencia, es espiritual y supera los hechos históricos en los cuales parece agotarse la existencia cotidiana. En la concepción de Vattimo, sólo queda nacer y morir, sin preguntarse por mucho más, sin angustiarse neuróticamente por el ser o por el propio ser. El ser es para Vattimo una fantasía que se agota, se extingue. *Quedamos, entonces, a merced de los mensajes*, superándolos solo con una *débil, light sonrisa irónica*, como de quien sueña y sabe de que debe seguir soñando. El pensamiento de Vattimo nos hace recordar de la actitud de las filosofías resignadas ante los sistemas político-sociales, ante los cuales, por impotencia, sólo cabe resignarse con el orgullo de que el haber reconocido la maquinaria de los sistemas vigentes no logra que esos sistemas le impidan ser dueños de una sonrisa irónica o de una serena actitud estoica de un hombre disperso en la pluralidad entendida como último baluarte contra la opresión de los monismos, como signo de tolerancia¹⁰⁵.

Habiendo abandonado el ser, fundamento de todo lo que es, Vattimo se atiene a las "fábulas sociales": lo que se dice, sobre todo a través de los medios de comunicación, constituye lo que es, le otorga valor tanto a las personas como a las cosas. Mas esto constituye, en realidad, una vuelta a positivismo social de principio de siglo: la sociedad hace al hombre y establece lo que vale y lo que no vale. Vattimo no explica: sólo describe distorsionadamente su visión de la situación social del mundo. Es ésta pues la filosofía de Vattimo, la hermenéutica nihilista: describir sin algo objetivo que describir, o sea, no describir nada; describir la nada. Al renunciar al ser, y a la causalidad (que es la coherencia con el ser del efecto y su justificación), *todo queda* -como afirmaba Sciacca de la filosofía de Liotta- *sin explicar*¹⁰⁶. Describir no es explicar: indicar el hecho no es señalar la causa verdadera del mismo, su derecho.

36. **M**as desde el punto de vista de la filosofía de la integralidad de Sciacca, ya el Iluminismo había abandonado el ser y se había sumergido en el camino del nihilismo:

"El Iluminismo sustituye el principio del ser por el hacer, el principio de la Verdad por lo útil a lo que reduce la moral... Pero el hacer sin el ser es 'nada', justamente porque está privado del ser"¹⁰⁷.

En realidad Vattimo no ha abandonado el principio del pensamiento moderno; ha conservado lo que, según Sciacca, le es esencial: "El hombre se basta a sí mismo y el mundo humano tiene en sí mismo su principio y su fin, es autosuficiente". En su intento secularista primero, reduciendo a Dios a la medida del hombre, secularizándolo todo, terminando por reconocer que "como fin en sí misma (y toda la historia) ni tiene ningún fin sensato"¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Cfr. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. FREITAG, B. *Habermas e a filosofia da modernidade em Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad en Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.

¹⁰⁶ SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. Barcelona, Miracle, 1952, p. 103. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

¹⁰⁷ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 126, 151. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957, p. 10-11.

¹⁰⁸ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 38, 47. Cfr. PEREYRA, M. *Psicología del hombre posmoderno en Enfoques*, 1994, n. 2, p. 57-62. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna en Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p.

Vattimo al *abandonar el ser*, al decirle adiós sin mucha pena, abandona la posibilidad de preguntarse en profundidad por el ser humano y de lograr concebir la integridad del ser humano en el ser. Abandonar el ser es abandonar la razón o fundamento del ser individual y social: el bien más común y la posibilidad de la distinción¹⁰⁹. Solo se puede abandonar la filosofía entonces abandonando nuestra condición humana: un alto precio sobre el que es preciso meditar¹¹⁰. "No se provoca el oscurecimiento de la inteligencia sin cumplir la condena a la estupidez; no se embota la conciencia moral sin caer en la corrupción: el Occidentalismo es el castigo que todos nos merecemos por haber perdido la inteligencia del ser y con ella los valores de Occidente"¹¹¹.

Al abandonar el ser, la posmodernidad se ha privado de postular siquiera la posibilidad de que la *verdad sea objetiva*: dado que no hay objeto constituyente de la inteligencia, toda la inteligencia no es más que el sujeto, y todos sus productos son *subjetivos*. Todos los valores, en consecuencia, son el producto del espíritu humano en una determinada época, operantes y válidos sólo en esa época; mas no existe ni un valor (como el ser) que trascienda la historia.

Por el contrario, en la concepción de Sciacca, aunque de hecho el hombre sea un sujeto, su naturaleza incluye una *apertura a la objetividad*, un amor *a la verdad* basada en el ser de las cosas y no sólo en el impacto sensible de las mismas.

37. La enfermedad de hoy sigue siendo el no pensar en el ser del hombre y en dejarse determinar por las cosas; antes estuvo determinado por el placer, por el poder, por la fama; hoy lo es por los medios de comunicación que lo saturan hasta el punto de perderse en la indiferencia, abandonándose a 'pasar', pensando que el 'ser' se agota en el 'devenir', en el acaecer social. La naturaleza nihilista del hombre posmoderno no hace más que enmascarar las destrucciones y presentarlas como grandes conquistas. La misma *confusión y rebuscamiento en las palabras* "es característica de las épocas y sociedades que han perdido o van perdiendo el ejercicio en el pensar"¹¹².

Al abandonar el ser, el hombre queda perdido entre los entes, todos más o menos iguales, cerrado en un individualismo al que trata de encontrarle un sentido. El hombre mismo cae entonces por debajo de sí mismo o pretende subir por encima: dos maneras de negar la naturaleza humana, de rechazar la medida del ser. Con ello, la inteligencia sale fuera de sí, el hombre llega a ser *el animal más peligroso* y toca fondo precisamente por el ejercicio de la razón, racionalizando funcionalmente *su ceguera, su indiferencia, su individualismo y su narcisismo, bajo la máscara de pluralismo*¹¹³. Abandonar el ser, es abandonar toda posibilidad de comprensión; es estupidez; es oscurecimiento de la inteligencia¹¹⁴.

80-85. PEUKERT, H. *Las ciencias de la educación de la modernidad y los desafíos del presente* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 21-41.

¹⁰⁹ POZO, G. M. F. *Sciacca e "l'umanesimo del nuovi tempi"* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 13-25. POZO, G. *Umanesimo moderno e tramonto dell'umanesimo*. Padova, Cedam, 1970. FINKIELKRAUT, A. *Défaite de la pensée*. Paris, Gallimard, 1987. MALDONADO, T. *Il futuro de la Modernità*. Milán, Feltrinelli, 1987. LAING, R. *El yo dividido*. México, F. C. E., 1988.

¹¹⁰ Cfr. BOGLIOLO, L. *La filosofia dell'integralità di M. F. Sciacca* en *Salesianum*, 1960, Lug.-Sett., p. 434-444. GIANNINI, G. *La filosofia dell'integralità*. Milano, Marzorati, 1970. GIANNUZZI, E. *L'uomo e il suo destino. Riflessioni sul pensiero filosofico de M.F. Sciacca*. Cosenza, Pellegrini, 1968.

¹¹¹ SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963, p. 9. Cfr. SCIACCA, M. F. *Fenomenologia del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957.

¹¹² SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975, p. 22, 20, 13.

¹¹³ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 64. GIANNI, G. *L'Ultimo Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1980, p. 93. BAUDRILLARD, J. *A l'ombre des majorités silencieuse ou La Fin du social*. Paris, Denöel-Gonthier, 1982. LYOTARD, J-F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994. RENAUT, A. *l'Ère de l'individu. Contribution a une histoire de la subjectivité*. Paris, Gallimard, 1989.

¹¹⁴ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. O. c., p. 56-87. DARÓS, W. *La crisis de la inteligencia y el problema educativo, según M. F. Sciacca* en *Studi Sciacchiani*. Genova, 1986, F. II, p. 1-11. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona,

38. La naturaleza del hombre tiene, desde la perspectiva de Rosmini y Sciacca, dos postulados: la *idea del ser* (sin la cual no hay condición de posibilidad para exista la inteligencia) y *el sentimiento del propio cuerpo* (a través del cual, mediante los sentidos, obtiene los datos de la realidad). Sobre estos postulados pueden darse muchas interpretaciones de la realidad, pero sin ellos no hay posibilidad de pensar ni, por lo tanto, de filosofar. En consecuencia, Sciacca sostiene que "la filosofía no toma ninguno de sus postulados de otras ciencias: los toma de la *naturaleza humana* como condición de su nacimiento"¹¹⁵. No se puede filosofar sin conocer y reconocer la naturaleza humana y el ser que la constituye. Vattimo al tomar sus datos de la sociología y al buscarles una causa sociológica no hace por ello filosofía: describe distorsionadamente acontecimientos históricos y sociales, el devenir social, el cual no queda justificado con la mera descripción. Es más, pretender que el *ser* se reduzca o se agote en ese *devenir* es pretender hacer de la filosofía una interpretación analítica y sociológica de los hechos¹¹⁶, proceso propio del cientificismo sociológico según el cual, todo lo que está o sucede en la sociedad, constituye el objeto de la sociología abarcando ella la plenitud de la interpretación y explicación del hecho.

El nihilismo, al negarse a aceptar una naturaleza humana, corre el riesgo de entregarse a nada estable y a todo lo que, cínica y socialmente, se le impone con la propaganda. Por su pretensión de crítica *light* a la modernidad, arriega caer en la disolución de lo real, en un *idealismo casi adolescente*, donde lo real encuentra lugar solo "del lado de lo imaginario". El filósofo turinés estima que no hay de hecho una naturaleza humana, porque "no hay hechos sino sólo interpretaciones" y representación, imágenes, donde todo ente ha perdido su ser, sin tener que lamentarlo. Porque todo lo fijo se impone como algo metafísico, en nuestro mundo cambiante, y pretende ser la verdad e imponer sus reglas. No hay naturaleza humana, sino filosofías que relatan el ser ("ido") de la naturaleza humana. La filosofía de la posmodernidad es la hermenéutica nihilista, esto es, sin nada que interpretar como fijo y verdadero; por ello no hay lugar para las luchas.

Vattimo ha llegado a admitir, sin embargo, en sus últimas obras, que "no siempre ni necesariamente el pensamiento universal o la concepción del ser como ser del ente (de la naturaleza humana, en este caso) han dado lugar a la violencia o al atropello"¹¹⁷. El nihilismo hace suyo el principio y la certeza de "la infinita plasticidad del hombre y la negación de la naturaleza humana", pero esto la adapta mejor a los fines de la manipulación inagotable de lo humano¹¹⁸.

Por otra parte, hablar filosóficamente de *devenir* supone un sujeto que sólo en parte cambia, deviene; y deviene porque algo no cambia, sino que es igual. Así pues la temida presencia del ser se halla presente en el devenir, a no ser que no se desee pensar en ello; y aunque a ese ser, que posibilita explicar el devenir, se le llame *débil, light*. Es decir, el *ser* está siempre presente en una explicación filosófica aunque se lo llame de otra manera. De hecho, para Vattimo, lo realmente ser es la debilidad. *Lo light, la debilidad es el nuevo nombre del ser*, la cual no puede ser llamada propiamente "ser", pues el ser para Vattimo ha sido en la historia de la filosofía algo *fuerte*, el fundamento de la alienación, de la metafísica, de la verdad y la violencia.

Anagrama, 1990. FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29.

¹¹⁵ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 97.

¹¹⁶ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 11, 22. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 120. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 171.

¹¹⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 143 nota 18, 64-65 y 71.

¹¹⁸ Cfr. MASSUH, V. *Nihilismo y experiencia extrema*. Bs. As., Sudamericana, 1985, p. 101. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992.

Por otra parte, hablar del ser *débil*, parece ser una metáfora sólo aplicable a lo real, porque son los sujetos realmente existentes los que tienen fuerza o debilidad, valor o frivolidad. Mas el ser no se reduce a la realidad (para Sciacca, el ser implica también *idealidad* y *moralidad*)¹¹⁹ y tiene poco sentido considerar que una idea sea fuerte o débil, sino en relación al sujeto en el cual se suscita la fuerza o debilidad. Pero, por otra parte, Vattimo considera que la noción misma de *sujeto* es fuerte y debemos colocarnos "más allá del sujeto". El sujeto es devenir, evento, y en ese evento, sin nada exterior a él colocan Nietzsche y Vattimo, el sentido: evento y sentido coinciden¹²⁰. Dicho en otros términos, *lo que sucede tiene en ese hecho de suceder todo su sentido*: no hay que buscar nada más. Se ha nihilizado no sólo al ser; sino también al hombre y a su sentido. Paradójicamente, según Vattimo, la filosofía identificada con el ser de la metafísica, no es filosofía (amor al saber); debe suprimirse por ser alienante; y si la filosofía logra su objetivo, entonces desaparece debilitando el ser y con él ha suprimido teóricamente y filosóficamente el sentido del hombre. El hombre y su vida son sólo eso que sucede.

Sola a este alto precio es posible filosofar sin el ser: debilitándose hasta suprimirse.



¹¹⁹Cfr. SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972. SCIACCA, M. F. *Figure e problemi del pensiero contemporaneo*. Mil., Marz., 1973. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.

¹²⁰ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 27.