

LA FILOSOFIA POSMODERNA DE LA EDUCACION.

W. R. Daros

CONICET-ARGENTINA

Descripción del clima cultural y educativo posmoderno según Gilles Lipovetsky

1. Gilles Lipovetsky (1944), profesor de filosofía en Grenoble, se ha propuesto exponer temas inusuales, hasta hoy, en la temática filosófica. Este filósofo ha deseado dar a conocer, en particular, el clima cultural y la filosofía a la que subyace la época actual, llamada *posmoderna*¹.

La tesis de lectura que sostiene Lipovetsky es que "vivimos una segunda revolución individualista"². La *Modernidad* ya ha sido una revolución que significó un descentrarse del cosmos y de Dios, para centrarse en el individuo. La *Posmodernidad* es la segunda revolución en ese mismo sentido, que a partir de la mitad de nuestro siglo, conlleva una *mutación sociológica global* que aún está en curso.

2. Este individualismo cultural e individual creciente es llamado por Lipovetsky "personalización" y posee dos aspectos.

"Negativamente, el proceso de personalización remite a la fractura de la socialización disciplinaria; positivamente, corresponde a la elaboración de una sociedad flexible basada en la información y en la estimulación de las necesidades, el sexo y la asunción de los 'factores humanos', en el culto a lo natural, a la cordialidad y al sentido del humor"³.

Se va dando consenso a *una nueva forma mayoritaria de comportarse*, signada no ya por la tiranía de los detalles; sino por un mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posibles, con el mínimo de austeridad, con un máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión ante las conductas personales.

3. El individuo sigue relacionado con la sociedad; no puede ser persona sino en relación a ella; pero cambia el sentido de esta relación: *se ha roto la uniformidad en las conductas, valores y culturas. Se psicologizan* las modalidades de la socialización.

Como los hombres y la sociedad son psicológicamente aquello que desean (esto es, sus proyectos, sus fines), todo cambio implica primera o contemporáneamente un cambio en el aprecio de los valores. Gilles percibe, en este sentido, una acentuación por los valores hedonistas (legitimación del placer), un respeto creciente por las diferencias, una psicologización de la autonomía, un culto a la liberación personal, al relajamiento, al humor y a la sinceridad, al psicologismo, a la expresión libre. La autonomía ya no se rige por la voluntad general, por las convenciones sociales, por las reglas fijas, por la abnegación exigida por un partido revolucionario. Se trata ante todo de vivir libremente sin represiones, escogiendo cada uno el modo de su existencia: buscar la individualidad, la identidad en la diferencia, la particularidad, no la universalidad y la norma social.

¹ Tenemos presente en particular: LIPOVETSKY, G. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris, Gallimard, 1983. En edición castellana: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994. LIPOVETSKY, G. *El imperio de lo efímero*. Barcelona, Anagrama, 1990. LIPOVETSKY, G. *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*. Paris, Gallimard, 1992. En edición castellana: *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994.

² LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 5. LYOTARD, J-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992, p. 97.

³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 6.

4. Desde el *punto de vista educativo*, se abandona la educación moderna entendida como autoritaria y mecánica, disciplinadora a través de la ciencia y las exigencias sociales; y se tiende a un régimen homeopático (de imitación por contagio suave) y cibernético (de tecnología usada sin esfuerzo por entenderla). El proceso educativo si existe debe ser un suave juego, pues nadie cree en prepararse para el futuro (como en la propuesta moderna aún vigente en la retórica de los políticos): "La gente quiere vivir en seguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo"⁴.

Lo nuevo se ha hecho monótono y exige desencantarlo en la apatía. La sociedad posmoderna, sin ídolo ni tabú, vive sólo de la imagen gloriosa de sí misma, sin proyecto histórico: "Estamos regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis"⁵. No se trata de un vacío por carencia, sino por abundancia. Seguimos en la sociedad del consumo, pero sin fascinación: se consume ocio, técnicas relacionales y de personalización individual, sin nada imperativo ni imperecedero, ni pleno de sentido. Todo puede cohabitar sin contradicción con todo y sin postergación, con flexibilidad ante las antinomias: "Narcisismo, consecuencia y manifestación miniaturizada del proceso de personalización, símbolo del paso del individualismo 'limitado' al individualismo 'total', símbolo de la segunda revolución individualista"⁶.

La *educación para el consumo* ya no exige formarse en el dominio de una *lógica* coherente, sino plurivalente y flexible. El hombre posmoderno no está exigido por una lógica en los contenidos elegidos (que permanecen sometidos a fluctuaciones constantes); sino por el imperativo seductor de informarse, de decidir, de prever, de reciclarse, de someter la propia vida a la regla de mantenimiento. Esta *lógica desmotiva para la cosa pública* y, por otra parte, *desestabiliza la personalidad*, asentándola en el flujo abrumador, anónimo e inestable de la información, ámbito donde abundan los medios y no aparecen claramente los fines. La *cohabitación en el cóctel de los contrarios*, ampliamente ofrecidos en público, ante la indiferencia social, caracteriza a la posmodernidad.

"Cuanto más la sociedad se humaniza, más se extiende el sentimiento de anonimato; a mayor indulgencia y tolerancia, mayor es también la falta de confianza personal; cuanto más años se viven, mayor es el miedo a envejecer; cuanto más se trabaja menos se quiere trabajar; cuanto mayor es la libertad de costumbres, mayor es el sentimiento de vacío; cuanto más se institucionalizan la comunicación y el diálogo, más solos se sienten los individuos; cuanto mayor es el bienestar, mayor es la depresión"⁷.

5. Los individuos están cada vez más atentos a ellos mismos, pero débiles, lábiles y sin convicción. El narcisismo posmoderno no reside en una independencia soberana asocial; sino en *ramificaciones y conexiones en colectivos con intereses miniaturizados*, hiperespecializados: agrupaciones de viudos, de padres de hijos homosexuales, de alcohólicos, de madres lesbianas. El narcisismo no es sólo autoabsorción hedonista: es también *reagrupación con seres idénticos*, solucionando los problemas íntimos por contacto con lo vivido, en la facilidad de la expresión y comunicación con los demás. Pero nadie, excepto el emisor y creador del mensaje, está en el fondo interesado por esa profusión de expresión.

⁴ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 9. Cfr. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 24.

⁵ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 10.

⁶ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 12. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

⁷ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 127-128.

"Eso es precisamente el narcisismo, la expresión gratuita, la primacía del acto de comunicación sobre la naturaleza de lo comunicado, la indiferencia por los contenidos, la reabsorción lúdica del sentido, la comunicación sin objetivo ni público, en emisor convertido en el principal receptor"⁸.

La cultura posmoderna es el cultivo de los *feelings*, de lo que uno siente: lo que cada uno *siente* es lo que *vale*, en tanto y en cuanto lo siente. La cultura pública no es más que su expresión. El conocimiento en cuanto es objetividad, da pie a la normatividad; pero *el sentir* no llega al conocimiento objetivo: es sólo la modificación del sujeto. En lugar de objetividad hay co-sentir, sentir (según débilmente se cree) lo mismo. Se trata, además, de un sentir en movimiento: por ello, se sigue con flexibilidad el ritmo. La *seducción*, convertida en el clima generalizado, elimina las reglas disciplinarias del pensar, del hacer, del ser, del sentir. Esta imitación libre se hace sinónimo débil de *personalización débil*, entendida como "un sentir más", considerado valioso en sí mismo, o esa, de narcisismo individual con la visa del narcisismo colectivo⁹. Vivir se convierte en *sentir y ser visto*, y ello en el *valor supremo* del individuo y de la comunicación.

6. El vacío no es solo individual; es además *institucional*. El *poder político*, en alguno de sus representantes, sigue musitando sus grandes relatos ideológicos pero resultan vacíos para la población joven que es mayoría. Para seducir, debe entonces humanizarse psicologizándose, manifestando cordialidad, confianzas íntimas, proximidad, autenticidad, manipulación del electorado por el espectáculo de las ilusiones, descentralizando y dando lugar a lo regional, generando una democracia del contacto exhibido en los grandes medios de información. Descompromiso del Estado y privatización, sentimiento y tolerancia, autogestión cuadran bien con el sentir de la cultura posmoderna. La seducción suplanta la revolución. La ideología se hace *light* convirtiéndose en conciencia epistemológica¹⁰.

"¿Quién cree aún en el *trabajo* cuando conocemos las tasas de ausentismo..? ¿Quién cree aún en la *familia* cuando los índices de divorcios no paran de aumentar, cuando los viejos son expulsados a los asilos, cuando los padres quieren permanecer "jóvenes"...? ¿Quién cree aún en el *ejército* cuando por todos los medios se intenta declararlo inútil, cuando escapar del servicio ya no es un deshonor? Después de la *Iglesia*, que ni tan sólo consigue reclutar a sus oficiantes, es el *sindicalismo* quien pierde igualmente su influencia...

El sistema funciona, las instituciones se reproducen y desarrollan, pero *por inercia, en el vacío, sin adherencia ni sentido*, cada vez más controladas por los 'especialistas', los últimos curas, como decía Nietzsche, los únicos que todavía quieren insertar sentido, valor, allí donde ya no hay otra cosa que un desierto apático"¹¹.

Ya nadie cree en la historia. Tenemos la sensación de haber llegado al fin¹². Nada vale y por ello bien puede hablarse de nihilismo, pero de *un nihilismo ni activo ni pasivo, sino indiferente*, incluso ante el sin sentido. Esta es la novedad de la posmodernidad: no hay más angustia ni metafísica ni psicológica; no hay más pesimismo, ni más absurdo.

⁸ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 15. Cfr. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990, p. 121. DARÓS, W. *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*. Villa General San Martín, UAP, 1994, p. 190-199. GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.

⁹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 22. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.

¹⁰ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 29. Cfr. GALANATE, M. *La posmodernidad y los relatos* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 45-52.

¹¹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 35-36.

¹² Cfr. LYOTARD, J.-F. *La condición posmoderna*. Bs. As., REI, 1987, p. 63. FUKUYAMA, F. *El fin de la Historia y el último hombre*. Bs. As., Planeta, 1992, p. 187. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. O. c., p. 29.

Hay vacío, descompromiso emocional e intelectual. "Ya es posible vivir sin objetivo ni sentido"¹³.

Se ha dado una especie de *saturación en el relativismo*, una *indiferencia por exceso* de presentación de valores que cambian cada seis meses. No hay raíces ni radicalismo. El *hombre* ya no es un decadente pesimista (como lo pensó Nietzsche) ni un trabajador oprimido (como lo preveía Marx); sino un telespectador pasando por curiosidad uno tras otro los programas de la noche, sin interesarle ninguno y yendo a dormir por aburrimiento. Pero esta apatía no es vista como una crisis o un defecto de socialización; sino como una nueva socialización flexible y económica.

"Fundado en la combinación incesante de posibilidades inéditas, el capitalismo encuentra en la indiferencia una condición ideal para su experimentación, que puede cumplirse así con un mínimo de resistencia... La indiferencia es metapolítica y meta-económica"¹⁴.

7. En este clima cultural de *indiferencia*, cuando más explican los políticos más se ríe la gente; cuanto más gritan los pocos dirigentes gremiales menos participan los trabajadores; cuanto más se esfuerzan los profesores para que sus alumnos lean, menos leen éstos, por indiferencia, saturación, información y aislamiento afectivo. El alumno indiferente por saturación de información masiva, no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende, y puede cambiar rápidamente de opinión. El conflicto, fundamental para aprender, ha dejado paso a la apatía.

El *proceso educativo oficial* tiene una tendencia global a reducir "las relaciones autoritarias y dirigistas" y, simultáneamente, a acrecentar las opciones privadas, a privilegiar la diversidad, a ofrecer fórmulas de programas independientes. El proceso educativo pretende ser, en la posmodernidad, autónomo, sin renunciar empero a una *propuesta por seducción*, multiplicando los intereses y diversificando las ofertas, para que cada uno cree, a la carta, su propia educación. Alejada la censura, aparece el deseo de verlo todo, hacerlo (al menos imaginativamente) todo, decirlo todo. Al psicologizarse el modo de vida, la *sinceridad*, la *autenticidad*, el *humor irónico* se convierten en las virtudes cardinales y han tomado el puesto de la *verdad*.

En el contexto de una sociedad plural, se tiene en cuenta los deseos de los individuos que ella misma produce y ofrece, jugando sibilinamente a la diferencia, al bienestar, a la libertad, al interés propio. La enseñanza se orienta en este sentido: trabajo independiente, construcción individual o (a elección) grupal de los conocimientos, sistemas opcionales, programas diferenciales, diálogo con el teclado, autoevaluación, manipulación personal de la información, aceleración de la individualización de los seres, toma de conciencia con humor¹⁵.

El discurso de maestro se ha desacralizado, banalizado, situado en el mismo plano que el de los *mass media*. La escuela se ha convertido en un lugar mezcla de atención dispersa y de escepticismo, el cual, no obstante, se manifiesta lleno de desenvoltura y desenfado ante el saber científico y cultural.

Como los jóvenes vegetan en las escuelas, hay que cambiar a cualquier precio. Se propone, pues, más liberalismo, más participación, más investigación pedagógica e interdisciplina, más globalización; y, sin embargo, se produce más deserción escolar y disciplinaria.

¹³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 38. Cfr. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992, p. 13-25, 43.

¹⁴ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 43.

¹⁵ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 20-21, 144. Cfr. LYOTARD, J.- F. *La condición postmoderna*. O. c., p. 99. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna en Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85.

9. El *proceso educativo queda en manos del individuo*: él debe administrar su vida. Él debe controlar su proceso de vivir; no por presiones autoritarias, sino según su propia seducción. La modernidad había inventado la ideología del individuo libre, autónomo; había instaurado una economía libre fundada en el empresario independiente y en el mercado de la libre oferta y demanda, al igual que los regímenes democráticos. Todo esto llega ahora, en la posmodernidad, a la intimidad del individuo psicologizándolo todo. En este contexto, el esfuerzo solo tiene sentido como deporte cuando el individuo se auto-construye a la carta¹⁶.

La persona, psicologizada, se reduce al *cuerpo* y a su imagen, esto es, a lo que siente y ve de sí. En consecuencia, el proceso educativo (que siempre ha sido lograr el control sobre sí, dominio, disciplina armónica de la mente, de la voluntad, del yo) se convierte en un logro del dominio del cuerpo y conservación de la imagen.

"De este modo, se produce un sujeto, ya no por disciplina, sino por personalización del cuerpo bajo la égida del sexo. Su cuerpo es usted; existe para cuidarlo, amarlo exhibirlo, nada que ver con la máquina. La seducción amplía el ser-sujeto dando una dignidad y una integridad al cuerpo antes ocultado: nudismo, senos desnudos son los síntomas espectaculares de esa mutación por la que el cuerpo se convierte en *persona* a respetar, a minar al sol"¹⁷.

De este modo, la posmodernidad, reduciendo la persona al cuerpo, culmina el proceso iniciado por el *sensismo* que reducía el conocer al sentir. Educarse es pues educar al propio cuerpo: es sentir y dejarse sentir, es reciclarlo quirúrgica, deportiva y dietéticamente, en función de la autoseducción. El cuerpo psicológico ha sustituido al cuerpo objetivo. El propio cuerpo se convierte en el sujeto¹⁸. En consecuencia, en la educación formal se ha priorizado lo psicológico y lo estético (como diversión) sobre la lógico, el pasatiempo interesante sobre el trabajo real.

10. Después de la deserción social de los valores e instituciones, la *relación con el otro* es la que sucumbe, según la misma lógica, al proceso de desencanto. Saturado de información, el sistema produce el deseo de aislamiento, de modo que los sujetos terminan pidiendo que lo dejen solos. Ese deseo resulta casi imposible de lograr, y una vez logrado, resulta intolerable para el sujeto, porque no hay interioridad, nada propio que lograr. "Cada uno exige estar solo, cada vez más solo, (rodeado de sus muchos medios de información) y simultáneamente no se soporta a sí mismo"¹⁹.

Emerge entonces una *apatía frívola*, a pesar de las realidades catastróficas ampliamente exhibidas y comentadas por los medios de comunicación, sin engendrar un sentimiento trágico ni profundo, por la rapidez de los acontecimientos.

11. Los sujetos están *frívolamente autoabsorvidos*, lo que permite un abandono de la esfera pública y de los valores profundamente compartidos. Esto que era propio de los niños, se extiende hoy a los adultos. El narcisismo, en un perfecto círculo, adapta sin traumas, el yo al mundo en el que nace y así se educa por contagio suave, autoseducido.

"El *amaestramiento social* ya no se realiza por imposición disciplinaria ni tan sólo por sublimación; se efectúa por *autoseducción*. El narcisismo, nueva tec-

¹⁶ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 113.

¹⁷ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 30. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 92-93.

¹⁸ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 62. Cfr. SUÁREZ, 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.

¹⁹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 48. Cfr. FUKUYAMA, F. *El fin de la Historia y el último hombre*. O. c., p. 412.

nología de control flexible y autogestionado, socializa desocializando, pone los individuos de acuerdo con un sistema social pulverizado, mientras glorifica el reino de la expansión del Ego puro"²⁰.

Paradójicamente se trata de un *yo débil*, desmenuzado, vaciado de su identidad a fuerza de caudales de informaciones, carente de sistemas psíquicos organizados y sintéticos, "en las antípodas de la conciencia voluntaria e intra-determinada". Por exceso de referencias, no trabajadas desde el yo, sino soportadas como un caudal que le viene diariamente encima, el yo se ha convertido en un "conjunto impreciso", desubstancializado.

En este contexto, el esfuerzo no está de moda, la disciplina se desvaloriza en función del deseo, favoreciendo la debilidad de la voluntad y la anarquía de los impulsos, juntamente con "la pérdida de un centro de gravedad que lo jerarquiza todo"²¹.

12. Se trata de un *narcisismo light*, no empeñado con grandes principios para defenderlo; sino basado en la ausencia de resistencia a los estereotipos, capaz de asimilar los modelos de comportamientos en constante experimentación y cambio. El *yo*, convertido en un espacio flotante, sin referencias nítidas, es una disponibilidad pura adaptable a la fluidez de los sistemas de oferta que ortopedizan la salud física y mental. En este clima, *se disuelven las identidades y los papeles sociales* (antaoño definidos) del estatuto del hombre, de la mujer, del niño, del loco, del civilizado, entrándose en un período de indefinición e incertidumbre, de igualdad por indefinición, ante un yo desubstancializado y sin referencias naturales o sociales objetivas. Por lo mismo, se desmantelan los antagonismos rígidos, las militancias religiosas, las contradicciones. El *laxismo* (o moral sin normas y castigos) sustituye a la moral tradicional; la *indiferencia* suplanta a la tolerancia. Se desvaloriza el carácter objetivo de la acción (la cual valía antes por sus efectos objetivos) y ésta vale ahora solo por la intención. En consecuencia, la *moral* deja de ser una ciencia con principios objetivos para convertirse en un conjunto de acciones psicológicas²². El otro no es ni bueno ni malo: es diferente e indiferente. El otro no queda excluido, sino transcrito en el código de la subjetividad.

No obstante, cuanto más el sujeto se halla libre de las sujeciones tradicionales, más es rara la posibilidad de encontrar una *relación de vida intensa y duradera*: es raro el amor a alguien que sirva de eje para la propia organización psicológica objetiva. Sucede que el individualismo produce simultáneamente *dos efectos*: en él raramente uno se sacrifica por el otro, pero todos muestran una compasión general y difusa por la humanidad, por el dolor²³.

La *personalización, entendida como psicologización del individuo*, mientras aspira a aumentar la responsabilidad del individuo para con él mismo, favorece de hecho con la labilidad y emotividad, comportamientos aberrantes (vandalismo, pérdida de sentido y de valor), inestables, indiferentes al principio de realidad, abandono de las grandes finalidades sociales, que hacen imposible toda ética social solidaria (basada en un bien común) y dejan intactos los problemas del subdesarrollo, la miseria, el abandono de menores y ancianos²⁴.

13. La *ética posmoderna* no es ni la moderna (centrada en los deberes del hombre y

²⁰ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 55.

²¹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 56-57. Cfr. ROJAS, E. *La conquista de la voluntad*. Bs. As., Planeta, 1994, p. 53. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía en Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

²² LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 67. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 97.

²³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 197.

²⁴ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 17. Cfr. REIGADAS, M. *Neomodernidad y posmodernidad: preguntando desde América Latina* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 113.

del ciudadano, y en el las virtudes burguesas como el ahorro y la austeridad) ni la religiosa, ni una ética heroica. *La posmodernidad es narcisista y también lo es en ética*: sus valores (el bien) se halla en la felicidad intimista y autónoma.

La moral posmoderna aparece como un derecho, no como un deber. Esta moral "ya no exige consagrarse a un fin superior a uno mismo"²⁵. El hombre y la sociedad se gobiernan por derechos subjetivos; pero no por ello todo está permitido. Dentro del caos individual y hedonista se genera, sin autoritarismo, un orden flexible que rechaza los excesos. En la sociedad posmoderna, coexisten dos tendencias antinómicas que se controlan mutuamente: a) Una que excita al placer inmediato y consumista (de sexo o de entretenimiento, culto del presente) y otra, b) que gestiona el tiempo y el cuerpo, buscando la excelencia y calidad de la salud y la higiene.

En el *ámbito educativo*, lo que interesa es la construcción flexible de cada uno y de sus propios conocimientos y valoraciones para su felicidad; sobre todo para el valor de la tolerancia y la exhibición del propio cuerpo que es su persona. No se educa para la verdad, sino para la felicidad propia. "Ya no se educa a los niños para que honren a sus padres, sino para que sean felices, para que se conviertan en individuos autónomos, dueños de su vida y de sus afectos"²⁶. El reconocimiento de las acciones de los padres, no es una imposición tiránica de la moral. Ésta es una moral sin obligaciones, la condición de la verdadera vida, una realización elegida y emotiva, sin renunciar a uno mismo.

14. Se trata, pues, de un *hedonismo dual*, desenfrenado y desresponsabilizador en las minorías, y prudente e integrador en las mayorías²⁷. Quizás lo que une a ambos hedonismos es la intención de buscar la felicidad hedonista *sin dañar a otro*. El dolor provocado, incomprensible y absurdo, es visto como un mal y genera una piedad psicológica.

Narciso es tendencialmente 'sensato': la autoseducción busca excelencia en su imagen, higiene de vida, diversificación de las motivaciones. El derecho a vivir como le plazca a cada cual (sin herir a un tercero) hace tomar distancia de toda norma social o moda en las costumbres: "Todo puede elegirse sin presión agobiante, ya nada es ridículo; ya no es obligatorio ser liberado... No hay nada más que el individuo soberano ocupado en la gestión de su calidad de vida"²⁸. De allí la reivindicación de derechos, aparentemente sociales, al agua pura, a una atmósfera no polucionada, respeto ecológico a la naturaleza; de allí un posmoralismo bioético.

15. Nos hallamos, pues, ante una moral *light*, irracional, con derechos (como facultad de disponer de sí mismo sin ser impedido por otros), pero sin deberes ante nadie; una moral basada en la *libertad autónoma, sin referencia a una naturaleza humana, a la razón o al ser de las cosas que califica de buena o mala a la libertad*; una moral donde la libertad que genera desorden, pero un *desorden homeostático*, por lo que solo el narcisismo de uno es limitado por el narcisismo del otro, al que piadosamente no se le quiere causar malestar o dolor²⁹. Por ello hay aun, en una *moral negativa*, un lugar para la *prohibición*: todos pueden, por ejemplo, fumar, pero no en cualquier parte. En el mejor de los casos se tiende a *respetar* al otro (incluso a los animales), pero no a vivir para el otro, porque *se ha descalificado el altruismo como principio permanente*, se ha descul-

²⁵ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 48. Cfr. CULLEN, C. *Ética y posmodernidad* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* O. c., p. 147.

²⁶ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 164, 169. Cfr. PETRUS, A. *La educación social en la cultura del bienestar en Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1995, n. 27, p. 5-20.

²⁷ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 56, 149.

²⁸ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 71-72, 218. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. O. c., p. 36.

²⁹ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 99. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993. FOLLARI, R. *La restauración racionalista o el miedo a la intemperie* en FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993, p. 35.

pabilizado el individualismo y, en un clima neoliberal, se ha legitimado el derecho a vivir para uno mismo, con una indiferencia hacia el otro, cercana frecuentemente al cinismo³⁰.

16. El individualismo no es siempre, sin embargo, sinónimo de egoísmo: se desea ayudar a los otros si es posible realizarlo en forma fácil y distante; pero sin comprometerse demasiado, sin dar demasiado de sí mismo. A veces, la expansión narcisista de la propia expresión lleva al deseo de hacer algo con la propia vida y dedicarse a nuevos momentos de solidaridad y de ayuda, como un suplemento existencial.

Dentro de un estilo de vida *light*, posmoderno, *desde la subjetividad* se rescata, sin embargo, exigencias morales mínimas y comunes:

"Dios ha muerto, pero los criterios del bien y del mal no han sido erradicados del alma individualista; las ideologías globalizadoras han reprimido su crédito, pero no lo han hecho las exigencias morales mínimas indispensables para la vida social y democrática. Los crímenes de sangre, la esclavitud, la crueldad, la violación, las sevicias psicológicas y físicas suscitan más que nunca la indignación colectiva... Al público le gusta consumir violencia en los media, pero la condena con extrema severidad en la realidad. Nuestras democracias no están abocadas al nihilismo"³¹.

Si bien estas exigencias morales mínimas intentan poner una valla de contención a la propia desintegración social (o nihilismo social), no excluyen el desinterés por las fundamentaciones metafísicas y se acercan a un nihilismo filosófico.

La "fundamentación" filosófica de la posmodernidad, según Gianni Vattimo

17. Gianni Vattimo (1936) es uno de los más netos *defensores de la posmodernidad* desde la perspectiva filosófica. Su filosofía no quiere ser una prolongación de la modernidad, sino un adiós a ella, sin rencores y sin neurosis³².

El *ser* ha sido siempre, en sus diversas acepciones, la clave de la estructura filosófica. Mas desde Parménides y hasta la modernidad, el ser ha sido considerado, en diversas concepciones (exceptuado el nominalismo y el empirismo, y en sus derivados inmanentistas), en un sentido fuerte: como metafísico y normativo. Todas las concepciones filosóficas han tenido esto en común: han pretendido *fundar*, o hallar el fundamento del pensamiento y de la realidad (física, social, cultural) en el *ser* tanto en el ámbito de lo inmanente como en la trascendencia. Pero Nietzsche y Heidegger, en la interpretación de Vattimo, han comenzado a ver que hay que *olvidarse de los fundamentos, porque son ilusorios e ideológicos*.

Más allá de lo que afirman estos filósofos, Vattimo considera como un *hecho* (sociológico) que Dios (el Ser eterno, normativo, el mundo suprasensible, el fundamento de los entes y de los valores) ha muerto³³. El ser (llámesele *espíritu* en el espiritualismo, *materia* en el materialismo, *razón* en el racionalismo, *sensación* en el sensismo, etc.) ha sido siempre el *fundamento* del sistema en una filosofía. Vattimo, por su parte, estima

³⁰ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 131, 193. Cfr. SANABRIA, J. *Ética y posmodernidad* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97.

³¹ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 147. Cfr. BERGMAN, M. *El reecantamiento del mundo*. Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1987, p. 189-263.

³² VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta, 1994, p. 10.

³³ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 22. VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, 46. 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. 148. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 49. STACK, G. *Nietzsche's Evolutionary Epistemology* en *Diálogos*, 1992, n. 59, p. 75-102.

que el *ser* ya no tiene un sentido *fuerte*, esto es, normativo y trascendente, ni es fundamento. Es más, la sociedad posmoderna ha adquirido una cierta seguridad en sí misma y *ya no necesita de fundamentos*. El "fundamento" de la posmodernidad se halla en que ella advierte que ya no los necesita. Según Vattimo, esto es "un hecho, sobre el cual no vale la pena detenerse demasiado"³⁴. Este hecho sociológico (interpretado sociológicamente) lo autoriza, en consecuencia, a hablar de un *ser débil*.

18. En el contexto de la sociedad posmoderna, *Vattimo se propone continuar el "debilitamiento del ser" a nivel de reflexión filosófica*, "la negación de las estructuras estables del ser, a las cuales el pensamiento debería atenerse para 'fundarse' en certezas que no sean precarias"³⁵. Ya en el siglo pasado, el ser fue pensado en forma inmanente y evolutiva: el ser no es (permanentemente ser); sino evoluciona según ritmos necesarios o dialécticos. En nuestro siglo, Heidegger, tras el legado de Nietzsche, consideraba el ser (al menos como Vattimo interpreta a Heidegger) como "evento, el cual sucede en el historizarse suyo y nuestro". El *ser débil tiende a identificarse con la nada*: con los caracteres efímeros del existir, con algo encerrado entre los términos del nacimiento y de la muerte³⁶. "El ser no es nada fuera del evento", de lo que sucede, del relato: en él se agota y a él se reduce; por ello no hay que atribuir el evento al ser; sino hablar sólo del evento y del hombre como de un animal, que siendo mortal, recuerda y hace monumentos (historia) de los eventos³⁷.

19. Mas la historia no puede ser tomada en un sentido metafísico, como si hubiese una sola, fundada en un ser verdadero. La *historia no es metafísica*, es interpretación. La historia, incluso la historia del proletariado, como un tiempo fuerte descubridora de la verdadera esencia humana, es una *ilusión*. El hombre recuerda y hace una historia de la filosofía (de las fabulaciones) advirtiendo que ella es el final de la historia (entendida como fundamento).

El ser no es historia fuerte, sino débil: narración, mito, cuento acerca de *lo que acaece* todo los días, en diferentes formas y lugares, lo cual *es el ser*. Vattimo se propone "colocarse de manera constructiva en la condición posmoderna", tomando al ser como un "ser débil", esto es, no metafísico, sino inmanente a nuestra cotidianeidad. El *ser* es nuestra realidad cotidiana: *mensajes, interpretaciones, movilidad de lo simbólico*. Este *ser débil* de la posmodernidad *es interpretación*, porque el ser cotidiano no es la realidad que nos rodea, sin más (como si hubiese "hechos" físicos que hablasen por sí mismos); sino que incluye las interpretaciones cotidianas. El *ser débil* es pues, un *concepto socializado del ser*: "No hay hechos, sólo interpretaciones". El ser de la metafísica occidental "es el acontecer de una determinada época"³⁸; el ser de nuestra época es, por

³⁴ VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 115. Cfr. DERRIDA, J. *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 411. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bolonia, Il Mulino, 1988. FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29.

³⁵ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 79, 11. BUELA, A. *Sobre la Posmodernidad* en *Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92. BYRNES, J.-BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty* en *Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.

³⁶ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 11, 108. Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 29, 41. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Torino, Filosofia, 1963. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica* en *Diálogos*, 1995, n. 65, p. -32.

³⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 86, 120. SASSOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement in Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445. KERHOFF, M. *Del evento* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192.

³⁸ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 71, 77, 82. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c. p. 98, 174. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad* en *Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146. GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.

un lado, el ser débil de un Dios muerto, que ya no es uno sino pluralidad, diferencias; y, por otro, el ser que consiste en las diferentes interpretaciones y en los mensajes de los *media*.

Vattimo no duda, sobre estos presupuestos, en hacer lo que él llama *la apología del nihilismo*. El ser fuerte, encarnado en la idea de Dios, se ha debido a una situación de temor milenarista de la humanidad. Hoy ella se siente relativamente segura y por ello muere la necesidad de Dios, la necesidad de un saber acerca de las causas últimas, la creencia en un alma inmortal y el imperativo de la verdad. *La raíz, pues, del nihilismo se halla en el carácter superfluo que han tomado los valores últimos*³⁹. El nihilismo indica la falta de fundamento (último, fuerte), sin que esto nos deba angustiar.

20. El ser no es más fundamento. Como consecuencia del *ser débil*, eje de la estructura filosófica, se sigue un *pensar débil*, una *verdad débil*, una *moral débil* y una *educación débil*; y todo carece de fundamento. Pero he aquí lo nuevo en la posmodernidad: esto se asume sin neurosis.

"Se sale de la modernidad con esta conclusión nihilista: puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto para creer que el pensamiento deba 'fundar', de la modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica, que sería un paso dado todavía en el interior de la modernidad misma"⁴⁰.

Pensar, en efecto, es pensar el ser y como el ser es débil, cotidiano, no metafísico sino evento continuo, pluralidad de formas de vidas, de culturas y de lenguajes, el pensar tiene también ese objeto plural, cambiante, subjetivo, débil.

21. La *verdad*, por su parte, es la manifestación de lo que el ser es. Siendo el ser débil, la verdad también lo es: *ella consiste en una apertura que se da en el interpretar histórico-distorsionado*, que incluso se substrahe explícitamente a toda enunciabilidad apropiada⁴¹; ella se da en fabular creativamente esa pluralidad de formas de vida, de culturas y lenguajes cotidianos y eventuales. Incluso la ciencia y técnica son objeto de interpretación: no hay verdades fuertes, definitivas. Por ello, la experiencia de la verdad posmoderna es una experiencia estética y retórica. *La filosofía misma se seculariza y se hace interpretación: hermenéutica*⁴². Pero adviértase que la hermenéutica no trata de abandonar un fundamento para encontrar otro. *No hay ningún fundamento* ni para afirmar ni para negar que la filosofía deba ser pensamiento de la fundamentación.

La *filosofía es hermenéutica*; y ésta es interpretación y la conciencia de la interpretación. Mas la filosofía no es interpretación *de algo*, de modo que puede haber una interpretación verdadera si, y solo si, la interpretación se adecua con ese algo que interpreta y que hace de fundamento. La filosofía no parte de algo que la prueba (evidencia) o no termina en algo que la fundamenta: la filosofía en cuanto hermenéutica ha de construir una racionalidad (remitiéndose a la narración, la interpretación y argumentación creativa de la historia) que la haga razonable.

"La hermenéutica, como teoría filosófica, 'prueba' la propia validez sólo

³⁹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27. Cfr. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 135. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 30. VATTIMO, G. *Filosofía e fenomenología dell'esperienza religiosa* en *Studium*, 1964, n. 12. VATTIMO, G. *Nihilismo e nichilismi*. Avelino, Sabatia, 1981. VATTIMO, G. *Vers une ontologie du déclin* en *Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105. VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Bari, Laterza, 1985.

⁴⁰ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 147. Cfr. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 24.

⁴¹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 143.

⁴² VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20, 28, 122-123, 147. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 37.

refiriéndose a un proceso histórico, del que propone una reconstrucción que muestra cómo la 'elección' por la hermenéutica -contra, por ejemplo, el positivismo- es preferible o está más justificada"⁴³.

Paradójicamente, es únicamente la radical conciencia del propio carácter interpretativo, y no descriptivo ni objetivo, lo que garantiza a la hermenéutica la posibilidad de argumentar racionalmente. La hermenéutica es la filosofía de la posmodernidad. Ella cree ser hoy la opción filosófica más válida, no porque lo pueda probar objetivamente, sino porque es la que realiza la mejor interpretación creativa. La modernidad, con gran creatividad, lo había reducido todo a objetos y la verdad era la conformidad de nuestras ideas con los objetos. La posmodernidad y la hermenéutica "es una 'consecuencia' de la modernidad más que su confutación"⁴⁴. La hermenéutica y la posmodernidad siguen la tradición de interpretar creativa o distorsionadamente la historia del ser: éste ya no es considerado como objeto metafísico que fundamenta, sino como un dios muerto, como adiós a ese tipo de ser, resultado de una interpretación sociológica e histórica de nuestra cultura. Es cierto que no puede probar como en las ciencias que "Dios ha muerto"; pero en la concepción hermenéutica ésta expresión es una interpretación.

"Las 'razones' que la hermenéutica ofrece para mostrar la propia validez como teoría son una reconstrucción interpretativa de la historia de la filosofía moderna, más o menos del tipo de las razones que Nietzsche avanzaba para afirmar que 'Dios ha muerto'. Aunque esta afirmación no era, y no pretendía ser, un enunciado metafísico descriptivo sobre la no existencia de Dios, era una *interpretación narrativa* de la historia de nuestra cultura, dirigida a mostrar que ya no es necesario, ni 'moralmente' posible, creer en Dios (al menos en el Dios de la tradición onto-teológica)"⁴⁵.

Hoy la verdad y la filosofía consisten: a) en advertir que no hay fundamentos últimos o fuertes, b) en reconstruir las vicisitudes de la filosofía (lo que ella fue diciendo sobre el ser) y en su recuerdo, c) en la fabulación o interpretación argumentativa débil sin pretensión de fundar⁴⁶. La filosofía posmoderna, pues, persuade recordando e interpretando, no según pruebas y fundamentos, sino dando sentido al recordar, al dar unidad a la experiencia histórica, suscitando ulteriores respuestas⁴⁷. La *verdad* es una verdad débil: aparece entonces "como una suerte de síntesis sólo 'superficial' que se presenta con los rasgos de la edificación; con rasgos más 'retóricos', por lo tanto, que 'lógicos'⁴⁸.

22. A una *ontología débil* que concibe el *ser como acaecer*, corresponde coherentemente una *moral débil*, entendida como *piEDAD*, mezcla de sentimiento a la distancia, de respeto tolerante (atención devota) y de indiferencia.

La moralidad pierde su normatividad, dado que el ser no es fuerte. Dios ha muerto en la necesidad psicosocial de los hombre. La organización social del trabajo ha hecho superfluo el apoyo excesivo que Dios representaba. Hoy es posible soñar sabiendo que se sueña y desenvolver la vida en un horizonte menos dogmático y menos violento; más

⁴³ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 157.

⁴⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 160.

⁴⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 156.

⁴⁶ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 45. VATTIMO, G. *El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea nietzscheana de la verdad en Ideas y valores*, 1970, n. 35-37, p. 57-77. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento in Nuova Corrente*, 1978, n. 76-77, p. 164-187. ROVATTI, P. (Eds.) *El pensamiento débil*. O. c., p. 38.

⁴⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 47. Cuestiones semejantes había suscitado, en Argentina, el poco conocido filósofo Raymundo Pardo especialmente en su obra: *La ciencia y la filosofía como saber sin ser*. Rosario, UNR, 1972.

⁴⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 51. Cfr. VATTIMO, G. *Le mezze verità*. Torino, La Stampa, 1988.

dialógico, experimental y arriesgado. Es cierto que este tipo de vida es hoy posible solo para unos pocos: los demás con su trabajo aseguran la libertad de esos pocos⁴⁹.

Derivaciones para la educación desde la filosofía posmoderna

23. Como consecuencia del *ser débil*, también la *educación* (entendida como proceso y como logro de ese proceso) es *débil*. En la posmodernidad no podemos pensar en una educación fundada, porque no hay fundamento último.

La educación, en cuanto es también instrucción, solo puede pensarse como la construcción de una "*racionalidad* que se atenga a la imposibilidad de una 'fundamentación última' y que se proponga, al contrario, como respuesta a una 'vocación' o a un 'envío' histórico"⁵⁰. Al posibilitar formar un *hombre inteligente* debemos tener presente que la inteligencia siempre fue el medio para asegurar la supervivencia del individuo y su fuerza principal ha sido el fingimiento, y si ha creado algo así como "lo divino" ha sido para hacer soportable la existencia⁵¹. Una educación de este tipo acentúa el valor del diálogo, de la capacidad de interpretación creativa (distorsión), de la retórica, de la relativización del valor probatorio de la ciencia, de la *debilitación de la lógica en favor de la retórica o lógica desencantada*.

Por otra parte, la educación debe ser igualitaria, porque todos igualmente carecemos de fundamentos últimos⁵².

"Desde la *lógica desencantada* no se puede ser fiel a la alternativa egocrática, a la acepción violenta y prepotente de la responsabilidad del hombre en la creación de los significados. Tal lógica no se limita a tomar conciencia formalmente de que no hay ningún orden objetivo de la realidad y corresponde al hombre crear los significados; sino que tal toma de conciencia pone también fuera de juego, inmediatamente, toda pretensión autoritaria, en la medida en que se orienta, no sólo formalmente sino atendiendo a contenidos, hacia el consenso paritario con exclusión de cualquier 'posible' acepción de prepotencia"⁵³.

La pretensión de "una racionalidad objetiva omnicomprensiva" es una fetichización. Si no hay ningún fundamento trascendente que imponga someterse a un orden objetivo dado, la autonomía y la subjetividad se convierten en valores prioritarios. Nadie puede exigir obediencia en nombre de ese orden.

La racionalidad, que siempre ha distinguido a la especie humana, es un mito; no hay que buscarla hoy más que en las imágenes del mundo que nos ofrecen los media. Ellas no son interpretaciones de la realidad: "Constituyen la objetividad misma del mundo"⁵⁴.

Habiéndose debilitado el ser y la verdad, *no hay bien común ni solidaridad*; sino

⁴⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 140. Cfr. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafísico*. México, Taurus, 1990. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992.

⁵⁰ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191. Cfr. DARÓS, W. *El saber y el aprender posmoderno* en *CONCORDIA, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96.

⁵¹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 21, 24, 28. Cfr. NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92.

⁵² Cfr. RENAUT, A. *L'Ère de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989. REVEL, J. F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989.

⁵³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191. Cfr. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994. FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro* en *Aula Abierta*, 1995, n. 31, p. 16-18. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. DARÓS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editorial di Cultura, 1984.

⁵⁴ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 107. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. O. c., p. 24.

solo una *atención devota* a lo que los hombres realizan o han realizado⁵⁵.

24. La misma *concepción humanista de la educación* entra en *crisis*. En el nihilismo posmoderno, "el hombre reconoce explícitamente la ausencia de fundamento como constitutiva de su propia condición"⁵⁶. La muerte de Dios pone en crisis el humanismo, porque ni el hombre mismo puede entonces considerarse centro de la realidad⁵⁷.

"El Humanismo es la doctrina que asigna al hombre el papel del sujeto, es decir, de la autoconciencia como sede de la evidencia en el marco del ser concebido como *Grund*, como presencia plena"⁵⁸.

El hombre no es el poseedor del ser como "simple presencia de la objetividad". Detrás de esta pretensión, se halla luego concepción del ser como tiempo, como historia con sentido absoluto, como destino; detrás de la conciencia enderezada a las cosas como evidencias, vienen luego las pretensiones de hegemonía. La *violencia* se afilia nuevamente a la pretensión de verdad metafísica⁵⁹. Por el contrario, sólo en el "*caos relativo* residen nuestras esperanzas de emancipación"⁶⁰.

En consecuencia, *educar para el nihilismo* es educar para la paz, para el diálogo, para la igualdad entre los hombres; es educar para una sociedad que no es más que "un simple organismo de comunicación"⁶¹.

Se trata de una educación que acepta la *mortalidad* como ser del hombre, que va más allá de los sujetos, los cuales en última instancia son *máscaras*. Toma en cuenta el hecho de que somos diferentes, plurales, dispersos, divididos, sin pretender llevarnos a una unidad monolítica e ideológica. La educación, en fin, tiende a formar al hombre de buen carácter, capaz de sostener una existencia oscilante y la mortalidad⁶².

25. La concepción débil del ser lleva a la *crisis del sujeto*, a la concepción del sujeto débil, sea porque el sujeto no es unitario, sino *un conjunto de experiencias* unificadas en una *máscara* (que algunos llaman *persona*), sea por la complejidad del mundo histórico-social al que pertenece⁶³. La máscara no pertenece a la naturaleza sino que la asume deliberadamente en consideración de algún fin o impelido por la necesidad o debilidad.

Educarnos es hacernos posibles de "encaminarnos hacia atrás" para advertir el camino doloroso que hemos recorrido, y ver hacia qué regiones la humanidad no puede

⁵⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 26. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Las estrategias fatales*. Barcelona, Anagrama, 1985, p. 53. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.

⁵⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 105. Cfr. Mc LAREN, P. *Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna* en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93. DARÓS, W. *Concepción de la Filosofía y de la superación de la Modernidad en Sciacca y Vattimo*, en *Pensamiento*, 1998, n. 209, p. 247-276.

⁵⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 34. Cfr. FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29. ZUBIRÍA, M. *Marx, Nietzsche, Heidegger. La unidad de una meditación* en *Estudios filosóficos*, 1995, n. 126, p. 269-287. NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92. DARÓS, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna* en *Revista de Ciencias de la Educación*. Madrid, 1997, nº 171, p. 275-310

⁵⁸ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 43. Cfr. VATTIMO, G. *La crisis dell'umanesimo in Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986. SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.

⁵⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 9. 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*. Barcel., Gedisa, 1994, p. 63-88.

⁶⁰ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 78.

⁶¹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 46. Cfr. VATTIMO, G. *Desafíos en el mundo de la confusión* en *Clarín*, Bs. As., 18/11/93, p. 8. FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993.

⁶² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 8, 23. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 10.

⁶³ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 55. Cfr. FRANK, M. *La piedra de toque de la individualidad. Reflexiones sobre sujeto, persona e individuo con motivo de su certificado de defunción posmoderno*. Barcelona, Herder, 1995.

y no debe ya dirigirse⁶⁴. No se trata tampoco de formar a un hombre perfecto, abocado al bien y a la verdad. El desenmascaramiento significa simplemente "reconocer, sin angustia moralista, que *siempre se miente*"⁶⁵.

En última instancia, *educarnos* es poder conseguir crear nuestro propio sentido, con humor, sin neurosis, abandonados a nosotros mismos, sabiendo que soñamos, felices, de modo que se puede desear que todo vuelva a suceder como sucede en un eterno retorno⁶⁶.

La filosofía cristiana de la integralidad según M. F. Sciacca

26. Michele Federico Sciacca⁶⁷ (1908-1975) ha pensado a la *filosofía* a) no sólo como una manera de vivir que ama y desea saber, b) sino además como un sistema de explicación verdadero, porque parte de la Verdad fundamental: el ser en cuanto inteligible.

La filosofía comienza y termina con el *ser*: *comienza* con la advertencia de que ser inteligente supone distinguir al menos el *ser* del *no ser* o nada. Y *termina* analizando las formas del ser (ideal, real, moral) y sus múltiples implicancias en el hombre y en la sociedad.

El ser tiene la propiedad esencial de manifestarse, de ser inteligibilidad: él es el medio por el cual se manifiesta, pues solo existe el ser y nada no es. El ser, en cuanto es *medio de inteligibilidad* para la mente se llama *Idea* del ser. Dicho de otra forma: el ser es manifiesto de por sí o no hay otra forma de entender (el ser). Ahora bien, el ser manifiesto de por sí a la mente es la *verdad* de lo que manifiesta (*Verdad del ser*), pues la verdad no es más que la manifestación de lo que es en cuanto es y de lo que no es en cuanto no es. La filosofía parte, pues, de algo evidente (el ser) en sí, aunque no es evidente psicológicamente para todos; es mostrable mediante palabras; pero no demostrable⁶⁸. El ser (la Idea del ser) es *inteligible, pero con un contenido indeterminado* (o sea, no es ningún ente, no tiene límites en su inteligibilidad), por lo que los filósofos de actitud materialista confunden al ser con la *nada, o sea, con ningún ente* o (como decía Nietzsche y lo recuerda Heidegger) con "el último humo de la realidad evaporada"⁶⁹, con una mera abstracción, producto del devaneo humano.

Según Sciacca, desde el momento que *hay ser*, entonces *no hay la nada* en absoluto (lo que sería contradictorio e impensable). A veces, sin embargo hablamos de la nada: cuando hablamos de *nada* nos referimos entonces a la *nada relativa*, psicológica, imaginada, relativa a los entes finitos que no son el ser absoluto; pero participan de él y algo son⁷⁰. Igualar a la *nada*, poniéndola en principio como igual al *ser*, es retórica.

Solo intuyendo el ser en forma indeterminada, con y en la Idea del ser, tenemos el *conocer como posibilidad, o en potencia para conocer* luego los entes, con la ayuda de los *sentidos* que nos ofrecen las limitaciones que posee el ser en los entes sentidos.

⁶⁴ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 74. Cfr. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992. KERHÖFF, M. *Del evento en Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985.

⁶⁵ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 88. Cfr. FULLAT, O. *Viaje inacabado (La axiología educativa en la posmodernidad)*. Barcelona, CEAC, 1990. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad* en *Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146. GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.

⁶⁶ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c. p. 215, 248, 260-261. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. O. c., p. 26. Cfr. CACCIARI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia* en *Nombres. Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.

⁶⁷ Cfr. AA. VV. *Michele F. Sciacca, in occasione del 30° anno di cattedra universitaria (1938-1968)*. Milano, Marzorati, 1968. AA. VV. *Michele Federico Sciacca*. Milano, Marzorati, 1978. AA. VV. *Michele Federico Sciacca*. Bologna, Ed. Compositori, 1977. DARÓS, W. *La filosofía de la educación integral*. Rosario, Conicet-Cerider, 1998.

⁶⁸ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962, p. 21.

⁶⁹ Cfr. HEIDEGGER, M. *Introducción a la metafísica*. Bs. As., Nova, 1972, p. 73. Cfr. LAURIE, P. *Heidegger's Nothing and the True Nothing* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.

⁷⁰ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 151, 14-15. Cfr. ITURRALDE COLOMBRES, C. *Meditaciones sobre la nada* en *Sapientia*, 1989, n. 174, p. 249-272.

Y a este sentir las cosas y conocerlas como *siendo* (aunque no reflexionemos en ello), se le llama *percibir*.

27. El ser en su inteligibilidad es, en el hombre, el *origen* de su inteligencia, pero también de su voluntad (del querer, pues se quiere como bueno lo que se conoce como verdad) y de su vida (de su sentir vital)⁷¹. Esa es la *naturaleza humana*, la naturaleza del hombre y de todos los hombres. La naturaleza es, para el hombre, la condición de su posibilidad, de su desarrollo como sujeto real que es.

El hombre nace en el ser y por el ser que intuye. En ese momento nace, para el hombre su tiempo y su posibilidad de desarrollo, esto es, de realizarse: de sentir, conocer, querer, relacionarse, y luego decidir, etc.

La intuición de la Idea del ser que le es dada al sujeto que se constituye en humano, *no es creada por el hombre*; sino que *el hombre es creado por ella*. Ella lo constituye en la naturaleza humana: el hombre puede obrar en forma acorde a su naturaleza o negándola, esto es, conociendo las cosas y reconociéndolas en lo que son, o mintiéndose y mintiendo a los demás. Por la intuición del ser, *el hombre es naturalmente transnatural, abierto a lo divino*, sin ser un superhombre⁷²; porque el hombre, en cuanto finito, está lleno de contradicciones. Pero el dato sociológico y psicológico (lo que la mayoría de la gente estima) no debe ser confundido con *el ser del hombre*, con lo que es el hombre más allá de lo que manifiesta ser en la actualidad.

"La guerra y los varios aspectos de la crisis de ella nacidos han contribuido a revelar al hombre el sentido profundo de su existencia, *hecho de contradicciones* y no de armonías dialécticas, de límites y no de plenitud, de antinomias y no de soluciones. Esto explica por qué la presente generación de filósofos no pide ya a la filosofía *un sistema coherente*, donde todo esté resuelto y de acuerdo, un orden de principios capaz de explicar todos los problemas; no busca una *verdad objetiva*".⁷³

Aunque en determinadas épocas los hombres no busquen la verdad, el hombre es hombre en la verdad del ser que lo ilumina y lo hace inteligente. Sin embargo, la inteligencia humana, regida y constituida por el ser (sin el cual no es inteligente), se convierte en algo intransigente: no puede negar el ser en general y en los entes que conoce. Pero no por ello, el hombre pierde su voluntad y su libertad: el hombre es libre no para conocer el ser (pues ello lo hace por naturaleza), pero sí para *reconocerlo*. El ser que el hombre conoce (aunque inicialmente no tenga conciencia de ello) es *objetivo* (pues no lo creó el sujeto humano); pero él sigue siendo sujeto humano y puede negar la objetividad del ser y de los entes, y reducirlo todo a la medida de sus intenciones como sujeto (*subjetividad*)⁷⁴.

Por ello, la *autonomía* (αὐτῶ - νόμος), no puede entenderse como *autosuficiencia*, como la capacidad del hombre de crear toda ley por sí mismo y para sí mismo; sino como *autodeterminación*, esto es, como capacidad de determinarse por sí mismo, libre-

⁷¹ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989, p. 36. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 39. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. Saggio sulla condizione umana. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 113-124.

⁷² SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 179. SCIACCA, M. F. *La filosofia y el concepto de filosofía*. O. c., p. 84. SCIACCA, M. F. *Filosofía e metafísica*. Marzorati, Milano, 1962. 1-2 vol. *La existencia de Dios y el ateísmo*. Bs. As. Troquel, 1963, 2º vol., p. 89. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957, p. 35, 45.

⁷³ SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. Barcelona, Miracle, 1952, p. 23. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 56. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 53, 54).

⁷⁴ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 39. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 128, 138. SCIACCA, M. F. *Dall'atualismo allo spiritualismo critico (1931-1938)*. Milano, Marzorati, 1961, p. 542. SCIACCA, M. F. *Qué es el idealismo*. Bs. As., Columba, 1959, p. 55. BONETTI, A. *L'Ontologia personalistica di Michele F. Sciacca en Rivista de Filosofia Neoscolastica*, Gen.-Febb., 1959, p. 11-26.

mente, ante lo que conoce⁷⁵. En el ámbito del conocimiento y de la moral, el hombre cuando desea conocer las cosas debe intentar ser objetivo, esto es, llegar a los objetos como ellos son y en cuanto son. Lo mismo dígase del amor, pues amar es re-conocer, libremente con la voluntad, lo que cada ente es, por lo que es, y puede ser.

El hombre puede usar indudablemente de su capacidad de pensar e imaginar, como de un instrumento técnico, creando conceptos e imágenes nuevas; pero se engañaría si confunde sus creaciones subjetivas con el conocimiento objetivo de las cosas. En nuestro mundo contemporáneo, donde casi todo lo imaginado es luego realizado o realizable (volar, llegar a la Luna, a Marte; ver a largas distancias o televisivamente; generar elementos químicos reales antes inexistentes, etc.), lleva a pensar que el hombre es el que establece qué es real y que no lo es; qué es verdad y que no lo es; y por último que él es el que establece toda su naturaleza propia y todas sus normas de conducta. Indudablemente, que en forma creciente, la mayoría de las cosas están en manos del hombre y depende de su capacidad de invención; pero no el *ser último* de las cosas. El hombre puede crear sobre algo que ya es, modelando el ser de las cosas; mas no es el creador absoluto, o sea, el creador del ser primero. Este ser primero y fundamental no se reduce, para Sciacca, a un átomo primitivo y a un *big bang*, o explosión primitiva, que originó los elementos de nuestra naturaleza físico-química actual. Sciacca, del ser de la física y de la química, se remonta al *ser de la metafísica*, al ser último del pensamiento, al *ser último pensable*.

28. En consecuencia, si la filosofía es el estudio del ser, y el ser en cuanto ser no es nada más que ser, un sólo ser, *hay una sola filosofía*, aunque *muchas* pueden ser las formas en que el hombre la expresa en *sistemas* de pensamientos y de lenguajes.

La filosofía es el sistema organizado por el hombre acerca del ser (el cual al manifestarse es Verdad) y de todas las consecuencias no contradictorias con el mismo. Filosofar, por un lado, es buscar y amar el ser y la verdad; la filosofía, por otro, es el *sistema del ser y de la verdad*⁷⁶. En el ser se hallan contenidos todos los principios del pensar (a partir del de no contradicción) o razones últimas de todo saber, más allá de lo que ocurra en determinados tiempos y lugares, de lo cual se encargan de dar razones las ciencias⁷⁷.

29. Muchos pueden ser, pues, los puntos de vistas desde los cuales nos acercamos y tomamos conciencia de la verdad del ser; pero *esta verdad o inteligibilidad, como el ser, no es más que una*, aunque pueda ser *expresada de muchas formas*. Mas en todas las formas de filosofar hay una *cierta intolerancia lógica de la inteligencia*: no se puede ser inteligente y contradecirse, y expresarse incoherentemente. Aun los filósofos, como G. Vattimo, obsesionados con las fracturas y los fragmentos, no pueden hacer a menos de ser *coherentes* al exponer sus teorías filosóficas.

Mas no debe confundirse la *intolerancia de la inteligencia* (que debe pensar el ser para ser inteligente y no confundirlo con la nada) con la *intolerancia de la voluntad*: ésta depende del hombre finito, aquélla del ser infinito. Es propio del hombre reconocer los límites y los errores cuando existen: ser intransigentes en este caso es inhumano e irracional terquedad⁷⁸.

⁷⁵ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 80. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Sciacca anticonformista* en *Studi Sciacchiani*, 1995, n. 1-2, p. 4.

⁷⁶ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 66-71, 29. Cfr. SCIACCA, M. F. *Problemi di filosofia*. Roma, Perella, 1943. SCIACCA, M. F. *Il secolo XX*. Milano, Fratelli Bocca, 1947. SCIACCA, M. F. *La filosofía, oggi*. Milano, Marzorati, 1963. Barcelona, Miracle, 1961. SCIACCA, M. F. *In spirito e verità*. Milano, Marzarati, 1966.

⁷⁷ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968, p. 89.

⁷⁸ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 59-60, 70-72. CACCIARI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia* en *Nombres. Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.

30. El hombre tiene la posibilidad de conocer, pero también puede equivocarse y errar. Por ello, no puede *confundir el opinar*, el interpretar *con el conocer verdadera-mente*. El conocer mientras se rige por los sentimientos del sujeto es subjetivo y no necesariamente verdadero ni necesariamente falso. Pero sólo cuando el acto de conocer del hombre se rige por el ser de las cosas, entonces conoce las cosas y salva la opinión y la interpretación en la verdad.

No se trata de rechazar la capacidad de interpretar, sino de rechazar el prescindir de la verdad. Tampoco se trata de admitir como verdadera toda interpretación por el hecho de ser interpretación⁷⁹. Los sistemas de filosofías no son solamente interpretaciones humanas: deben ser *verdaderas* interpretaciones (del ser y de los entes). Por ello, cabe la posibilidad de un *pluralismo en la búsqueda de la verdad y una unidad ideal* (dado que el ser no es más que ser y no otra cosa: ni la nada ni los entes finitos). Por ello también la filosofía *no se agota en la formulación de un solo sistema* o en el pensamiento de un solo filósofo.

"Toda filosofía del ser es un sistema de la verdad en el sistema de la verdad, que es ser en cuanto tal y en su orden intrínseco. Toda filosofía repiensa críticamente el sistema entero hasta el punto en que se ha desarrollado y pone en discusión los variados puntos de vista, siendo esa una nueva perspectiva"⁸⁰.

En la búsqueda de la verdad, algunos filósofos identificarán el ser con la materia (generando un *materialismo*), otros con el espíritu (*espiritualismo*), otros con la razón (*racionalismo*), otros con la experiencia (*empirismo*), otros con el lenguaje (*filosofía del lenguaje*), otros con el fenómeno (*fenomenología*) o con la interpretación (*hermenéutica*), etc. Pero una cosa está vedada a los filósofos: afirmar y negar el ser al mismo tiempo, decir y no decir, pretender engañar, utilizar términos rebuscados para confundir. Por el contrario, la claridad es la honestidad del filósofo⁸¹.

Una de las confusiones que revive la posmodernidad es la de proponer el *nihilismo*, jugando con las palabras, como principio de la filosofía. La *nada* no es, y en consecuencia, no puede ser, objeto real, ni ideal, ni moral: la nada (si no se juega con las palabras) no es en absoluto. En el pensamiento cristiano (con el cual surge el problema de la nada), la nada (*creatio ex nihilo*) significa "nada de la esencia de Dios ni nada de lo creado" (el cual, antes de ser creado, evidentemente no es); pero la afirmación "creación de la nada" ni significa, de ninguna manera, que *exista* realmente (fuera de nuestra imaginación) la nada; que la nada *sea* real. Mas desde el momento que existe el ser, la nada no es realmente: solo el hombre puede imaginarla como negación del ser. En realidad, cuando se habla de "nada" (o no-ser) algunos autores, siguiendo ciertas expresiones de Platón, se refieren al ente finito en cuanto éste "no es el Ser". Por ello, como entre el ser y no ser no se da realmente un tercero, solo cabe o el *nihilismo* (como ima-

⁷⁹ Cfr. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo* en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 86. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 29-30.

⁸⁰ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 127, 84. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. Vol. III, p. 45.

⁸¹ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 213. Ya Schopenhauer se quejaba de la suerte de la filosofía en manos de Fichte, Schelling y Hegel: "Me refiero a la pícaro costumbre de escribir con suma oscuridad, ininteligiblemente. En esto la verdadera artimaña consiste en montar tal galimatías que el lector se vea llevado a creer que, si no entiende ni una palabra, la culpa es sólo suya. Mientras el autor sabe perfectamente que, en realidad, el único culpable es él, porque no ha transmitido nada comprensible, nada que haya sido pensado con claridad" (*Sobre la Filosofía de la Universidad*. Madrid, Tecnos, 1991, p. 72). "En lugar de esforzar por todos los medios en conseguir una expresión que fuera clara para sus lectores, parece como si se burlaran de ellos y les gritaran: '¡Eh! ¿A qué no eres capaz de adivinar lo que estoy pensando cuando digo esto?'. Y si en este momento, en vez de contestar '¡Vete al diablo!' y tirar el libro, los lectores caen en la trampa y se rompen en vano la cabeza con el asunto, entonces terminarán pensando que tiene que tratarse de algo muy tremendo; tanto que rebasa por entero su capacidad de comprensión. Desde ahora llamarán al autor, subiéndolo en un gesto solemne, un pensador profundo" (p. 74).

"Lo peor que pueden hacer los intelectuales -el pecado cardinal- es intentar establecerse como grandes profetas con respecto a sus congéneres e impresionarles con filosofías desconcertantes. Cualquiera que no sepa hablar en forma sencilla y con claridad no debería decir nada y seguir trabajando hasta que pueda hacerlo" (POPPER, K. *En busca de un mundo mejor*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 114).

ginación) o el *creacionismo*, o sea, dice acertadamente Ottonello, "la autodestrucción o la ascensión de sí en la propia identidad"⁸². Lo que es, o es el ser o es algún ente; pero no es nada. Poner como principio de una filosofía a la nada, no significa nada; es absurdo o juego de palabra para negar el principio de creación y, con él, el ser participado del hombre. El nihilismo es un *reduccionismo fantasioso*: la nada solo puede existir en la fantasía como negación del ser y de todo ente que tenga relación con el ser⁸³.

Fundamento filosófico de la educación integral

31. En la concepción de Sciacca, siguiendo a Rosmini y a Agustín, el *ser* es uno en su esencia y trino en sus formas esenciales (ideal, real y moral)⁸⁴. Por ello, en el ser hay unidad y diversidad. La *filosofía*, pues, si bien desde el punto de vista del sujeto es amar saber, desde el punto de vista de un saber objetivo debería ser una *sistematización integral*, porque el ser es integral: uno y trino, pluralidad e integralidad. Como todo *sistema* intelectual, la filosofía requiere partir de un *principio*, que para Sciacca es el ser, última razón o fundamento (de modo que no tenga sentido preguntarse por nada ulterior) y explicitarse hasta en sus últimas *consecuencias* explicadas⁸⁵.

El hombre es explicado como un ente que *participa* del ser en sus tres formas: por la Idea del ser es creado inteligente, en su realidad es un sentimiento fundamental finito; pero en su operar, al reconocer el hombre lo que conoce, se hace justo, moral. El hombre no es ni es explicable sin la participación en el ser que: a) lo fundamenta, b) le da el ser y c) el sentido del ser. En consecuencia, el hombre es pleno no en cuanto posee más poder físico o económico; sino en cuanto es un sujeto integrado, cuando sus fuerzas no se dispersan, sino que puede disponer de ellas en su realización.

32. El hombre es *persona* en cuanto es sujeto y principio supremo e intransferible de su actuar inteligente, de modo que puede sujetar todas las fuerzas de las que dispone para realizar lo que libremente elige. En este contexto, la *educación* es el proceso que realiza el sujeto humano por aprender y aprehenderse, por dominarse y encauzar sus posibilidades para lograr su desarrollo, de modo que pueda ser (en realización desplegada e integrada) lo que aún no es más que virtualmente según el ser de su naturaleza.

El hombre, por la presencia de la Idea del ser, posee la posibilidad de sentir, de crecer (corporal y espiritualmente), de conocer (manejo de la razón), de amar (dominio de la voluntad libre y entrega a la verdad conocida), de relacionarse (dominio de las acciones en relación a los demás), de realizar (manejo del sujeto sobre sí mismo en su accionar). Ahora bien, *educarnos* es posibilitar que lo posible se haga realidad: es posibilitar ser lo que aún no somos, esto es, una persona íntegramente considerada.

La concepción, pues, a) del ser como integral, b) de la filosofía como un sistema integrado y c) de la persona como sujeto integrado en sí y en un ámbito social, genera una concepción de la *educación como un proceso integral e integrador*. El hombre, en cuanto sujeto supremo de sus actos físicos, intelectuales y volitivos, es persona, y "la *educación es justamente el desarrollo de la persona en su integridad (lo sviluppo della persona nella sua integralità)*, cuya dignidad deriva de la naturaleza humana"⁸⁶.

⁸² OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987, p. 17, 27. Cfr. MODUGNO, A. *Sciacca di fronte al nichilismo en Rivista Rosminiana*, 1995, n. 4, p. 324.

⁸³ Cfr. SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972, p. 80, 47.

⁸⁴ SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. O. c., p. 92-112. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 68. SCIACCA, M. F. *Metafisica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963.

⁸⁵ Cfr. MATTIUZZI, G. *Filosofía e metafísica: la necessità del fondamento en Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 29-44. MORRA, G. M. F. *Sciacca tra filosofía e antifilosofía en Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 29-44.

⁸⁶ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 18. SCIACCA, M. F. *Saint Augustine e le neoplatonisme*. Paris-Louvain, B. Nauwelaerts, 1956, p. 66. Cfr. CORALLO, G. *L'educazione "integrale": la presenza di M.F. Sciacca nella ricerca pedagogica en Studi*

La medida de la educación humana está dada por la naturaleza humana, en especial, por la Idea del ser, por la que el hombre es hombre. *Cuando el hombre, o la sociedad se colocan como la medida de todas las cosas, pierden su humanidad, porque pierden su dimensión con el ser (infinito y objetivo como la Idea, luz constituyente de la inteligencia) que hace del hombre un sujeto cognoscente, con un espíritu encarnado.*

33. La *educación es un proceso integral e integrador* a partir de la interioridad objetiva de cada sujeto.

"Lo intuido del ser, como Idea y, por lo tanto, de ser en toda su infinita extensión, es el primer acto que constituye la esencia del sujeto, la que yo llamo *interioridad objetiva*, que es la *presencia en el pensamiento de la verdad primera* que, precisamente *constituye el sujeto* y hace que sea capacidad infinita de pensar, de sentir y de querer".⁸⁷

Por ello, de la modernidad inmanentista (iniciada con el "yo pienso luego existo" de Descartes y proseguida tanto por el idealismo alemán como por el empirismo inglés y el posterior positivismo), se sale con la *crítica* al inmanentismo, *conociendo y reconociendo el ser-Idea*, en la que consiste el elemento trascendente y metafísico que constituye a la inteligencia humana. Estas filosofías consideran un conocimiento (con algún objeto finito, como el yo, las cosas sensibles); pero no la esencia del conocer, el fundamento de todo conocer⁸⁸.

El ser humano es un sujeto finito, con un sentimiento fundamental abierto, por un lado, al ser que lo trasciende y lo hace inteligente (sentimiento espiritual) y, por otro, a los entes mediante su cuerpo y sus sentidos (sentimiento sensible). La educación no es, pues, ni un proceso externo de domesticación exterior, de socialización, de mera acomodación a los mensajes sociológicos, ni un proceso autista; sino un proceso de desarrollo en un tiempo y en un espacio, de las posibilidades que le abre el ser que lo constituye.

"*Educar* es ante todo un acto de interioridad, es inclinar al hombre a que se lea dentro de sí. En este sentido, la escuela no se agota en el aula del maestro; la misma vida es escuela: es escuela tanto una alegría como un dolor, la posesión de algo y su carencia, un nacimiento o una muerte, etc., ya que todo acontecimiento es un estímulo o un apremio, una invitación o un empujón violento e inesperado para restituirnos a nosotros mismos, para llevarnos de fuera a dentro, para que el ojo del alma enfoque la interioridad, para que la lea y 'saque desde dentro'".⁸⁹

El proceso educativo es interestructurante: *el sujeto humano se estructura*, se hace sujeto en su forma de ser, interactuando y *aprehendiendo las estructuras objetivas* de los entes que aprende (sociales, culturales, lógicos, psicológicos, físicos, etc.) y que las escuelas presentan formalizadas como *disciplinæ*, esto es, como lo aprendible. De este modo, la educación gira principalmente sobre el que aprende (y sus *procesos subjetivos* o psicológicos) el cual no se centra, con narcisismo sobre sí mismo, sino sobre el ser de los objetos reales, ideales, morales (por lo que hay que prestar atención a los *pro-*

Sciacchiani, 1988, n. 1, p. 36. NOVILE-VENTURA, A. *Colloquio con Michele Federico Sciacca (Crisi dell'uomo e conquista dell'umano)*. Milano, Marzorati, 1966.

⁸⁷ SCIACCA, M. F. *Qué es el espiritualismo contemporáneo*. Bs. As., Columba, 1962, p. 53-54. Cfr. ROSTENNE, P. *Le problème de statut de l'ontologie dans la conception sciacchienne de l' "Interiorité objective"* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, p. 1-6. SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. O. c., p. 51.

⁸⁸ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 29-38.

⁸⁹ SCIACCA, M. F. *Il problema della educazione nella storia della filosofia e della pedagogia*. Napoli, Morano, 1941. Barcelona, Miracle, 1963, p. 35.

procesos objetivos que constituyen a esos entes)⁹⁰.

De este modo, el aprendizaje y la educación no pueden ser considerados sólo como un proceso psicológico, a cargo de docentes psicólogos. Según Sciacca, la educación implica el autodesarrollo, ayudado por los educadores, lo que supone poseer (además de los saberes científicos, biología, psicología, economía, sociología) una cierta filosofía acerca de lo que es el hombre, de sus valores, y lo que puede llegar a ser⁹¹.

34. La pluralidad de la realización las formas de vida no se oponen a la unidad que necesita adquirir y dominar el hombre para encauzar sus posibilidades y lograr un desarrollo integral de sí. Incluso la conquista de la libertad implica dominio interior y ordenamiento de nuestras posibilidades. "*Educación* puede decirse que es ejercitar a la libertad, ejercicio que es disciplina interior y no cúmulo inútil de reglas externas"⁹². La *libertad* es poder y ejercicio de *autodecisión*, no impuesta ni interior ni exteriormente (reconociendo a cada uno lo suyo), y por ello tampoco es *autosuficiencia*, prepotencia o desconocimiento del ser de cada uno.

La vida de cada persona, como la de la sociedad, es un problema de educación en el sentido de que ambas requieren la instauración de las condiciones que promueven "el desarrollo integral y coherente del hombre"; y quitan los obstáculos que la impiden, "para dar lugar al libre y autónomo desarrollo del educando"⁹³.

La *educación* entendida como desarrollo y realización del valor de la persona, del sujeto en su intimidad y en su objetividad, no excluye un concepto más comprensivo de desarrollo y de formación del hombre integral, el cual es espíritu encarnado en un ámbito social. La *educación integral* implica pues el desarrollo del cuerpo y del espíritu en convivencia con los demás. Cabe aquí también la *educación para la imagen*, para saber leer la pluralidad de signos que constituyen los mensajes; para *saber interpretar* los códigos sobre los que se deciden los productos visivos; pero no al punto de reducir, con total subjetividad, lo interpretado en la interpretación sin algo real que interpretar⁹⁴.

La educación, en efecto, no es un proceso autista porque el ser inteligible que constituye al hombre, constituye también a todo hombre. El *ser inteligible (Idea del ser)*, que genera la inteligencia y la libera de la 'esclavitud' de los datos sensibles (a los únicos que se atiene el animal), es *uno solo* y es *común* a las diversas inteligencias que lo participan⁹⁵. Este es el fundamento de la *solidaridad humana*: solidaridad en la búsqueda de la *verdad* y en el *amor* a todo lo que es humano.

No se debe pasar, pues, de un colectivismo intransigente donde el ideal es que todo sea común en la vida de los hombres, a un neoliberalismo donde los intereses del proceso educativo son solo privados. Ambas políticas educativas mantienen al hombre en la edad infantil.

"En este contexto, la sociedad declinará en masa según cómodos para-

⁹⁰ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 60. Cfr. APARICIO, J. *El conocimiento declarativo y procedimental que encierra una disciplina y su influencia sobre el método de enseñanza en Tarbiya*, 1995, n. 10, p. 23-38. DAROS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984. DAROS, W. R. *Epistemología y didáctica*. Rosario, Ediciones Matética, 1983. DAROS, W. R. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986.

⁹¹ Cfr. BUGOSI, T. *Metafisica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. CORALLO, G. *L'educazione "integrale": la presenza di M.F. Sciacca nella ricerca pedagogica en Studi Sciacchiani*, 1988, n. 1, p. 33-48. GIGLIO, A. *Sistema pedagógico de Miguel Federico Sciacca en Revista Calasancia*, 1968, Jul.-Sep., p. 283-295.

⁹² SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 29. SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. Milano, Marzorati, 1965. Barcellona, Miracle, 1967, p. 28, 93.

⁹³ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 19 y 21. Cfr. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica en Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12. Cfr. IMÉNEZ ABAD, A. *El sentido de la vida: ¿Entra en examen?* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n.198, p. 247-256.

⁹⁴ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. O. c., p.144. Cfr. GENNARI, M. *Semántica della città e educazione*. Venezia, Masilio, 1995, p. 270.

⁹⁵ Cfr. SCIACCA, M. F. *Filosofia e antifilosofia*. O. c., p. 72-78.

digmas, y es cómodo dejarse declinar; declinación de toda responsabilidad; la libertad no será más un peso, 'todas las instancias satisfechas', derrumbadas las 'superestructuras': exilada y desusada, nadie se percatará de tenerla; protegida y garantizada por la perfecta estructura social, niña bien nutrida y mimada, se acurrucará en las cosas olvidada de crecer... Todos los apoyos pero sin fundamento; tanta solidaridad pero sin amor, innumerables relaciones sociales; pero ni una sola amistad o, mejor dicho, el ser del hombre 'disuelto' en las relaciones".⁹⁶

35. La educación debe ser integral porque el ser del que participa es integral; y la persona misma, en cuanto es un espíritu encarnado, es una unidad de ser en la pluralidad de sus actos.

"Todo acto espiritual es *sintético e integral*, aunque cada forma de actividad tenga un objeto y un problema propio: *multiplicidad en la unidad y unidad en la multiplicidad*. No hay acto racional en el que no esté presente el sentir y el querer, como no se da acto voluntario sin la presencia del sentir y de la razón, ni sentimiento privado de razón y de voluntad. El hombre siente, quiere, razona en su *integralidad* espiritual y, porque es también animal, en su *integral* unidad de cuerpo y espíritu, de vida y existencia. La sinteticidad del acto espiritual es concretez".⁹⁷

De este modo, Sciacca ha logrado *estructurar una filosofía de la educación* porque a partir de una concepción del ser, ha derivado una interpretación integral de la persona y de una sociedad para la persona y, a partir de ésta, una concepción de la educación entendida como el proceso en que se posibilita ser, al hombre, el ser integral e integrado que puede ser y aún no es.

Como el ser es uno y trino en su *integralidad*, la persona humana y la educación en una sociedad también lo son: requieren un desarrollo constante en la dimensión *física* (y material), en dimensión *intelectual* (y con ella la psicológica) y en la dimensión *moral* (en la cual se funda la dimensión social) que es *amor* que es adhesión y afectividad en y por la verdad, en un tiempo y lugar históricamente determinados, a todo lo que es en tanto y en cuanto es. La educación culmina pues en el amor: el acto amoroso es sintético e integral⁹⁸.

Algunas observaciones confrontadas

36. El pensamiento posmoderno de Lipovetsky y Vattimo nos permiten ahora realizar una confrontación con el pensamiento de la filosofía de la integralidad de M. F. Sciacca.

<i>En el pensamiento posmoderno</i>	<i>En el pensamiento de Sciacca</i>
* El <i>ser</i> es débil, fragmentado, sin unidad ni capacidad normativa.	* El <i>ser</i> es uno y trino, integrado en sí mismo, no contradictorio: realidad, idealidad, moralidad.
* La concepción del ser es constatada por el filósofo en la sociedad: es un hecho <i>sociológico</i> . De la Modernidad no se sale con la crítica racional que sería seguir con su juego.	* El ser es inteligible de por sí (ser-Idea) y constituyente de la inteligencia: es un hecho <i>trascendente</i> . De la Modernidad imanentista se sale con la crítica, reconociendo lo trascendente (ser-Idea) en el hombre.
* El ser es lo que sucede, es evento, acaecer histórico.	* El ser es trascendente, infinito, evidente, sin ser Dios ni los entes.

⁹⁶ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. O. c., p. 164.

⁹⁷ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 28. Cfr. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. O. c., Vol. II, p. 73.

⁹⁸ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. O. c., p. 26. SCIACCA, M. F. *Gli arietí contra la verticale*. O. c., p.104. SCIACCA, M. F. *La filosofía morale di Antonio Rosmini*. Milano, Marzorati, 1960.

* Del ser metafísico hay que <i>despedirse</i> , sin lamentar nada por ello. Se requiere indiferencia con sentido del humor.	* El ser es metafísico, y es la <i>medida infinita del hombre</i> , que le posibilita criticar y trascender los sucesos históricos.
* En lugar del ser, que ya ha muerto, hay que hacer la apología del <i>nihilismo</i> .	* La <i>nada</i> no es, por ello resulta absurdo el nihilismo.
* Como no hay ser absoluto no hay <i>verdad absoluta</i> , ni conocimiento objetivo ni sujeto estable. La fuerza de la inteligencia está en el fingir, en el soñar.	* La verdad es el mismo <i>ser objetivo</i> que, <i>en su inteligibilidad</i> , se manifiesta al sujeto. La fuerza de la inteligencia está en la verdad.
* Conocer es opinar, <i>interpretar</i> los mensajes de los medios de comunicación.	* El <i>conocer</i> es acto del sujeto, pero lo <i>conocido</i> puede ser un <i>conocimiento objetivo</i> si el conocer llega al ser de las cosas.
* Al no haber un ser fuerte, no hay una historia humana, sino <i>fragmentos</i> de diversas historias. Saturación en el relativismo y deseo de paz.	* El ser posibilita el cambio en los entes y es posible la historia, como <i>transcurso en el ser</i> , aunque pueden darse diversas versiones. Lucha por la verdad.
* La cultura es una <i>cultura de la imagen</i> . Indiferencia por exceso de valores cambiantes.	* La cultura es una <i>cultura de la persona</i> . Ésta es el derecho subsistente por su apertura constitutiva al ser trascendente.
* <i>No hay persona ni sujeto</i> : son mitos. Solo existen conjuntos indiferenciados de experiencias. Creer en la persona y en el sujeto es creer en una máscara.	* La <i>persona es integral</i> como todo acto del espíritu: unidad, sujeto libre y consciente, en la diversidad de sus actos. Es física, intelectual y moral.
* La moralidad es <i>pietas</i> : una <i>atención emotiva</i> a las huellas de lo humano. Clima secularizante que no sacraliza ni la verdad para no generar violencia.	* El acto moral es el acto más pleno y consiste en un <i>reconocimiento objetivo (justo)</i> de todo lo que es en cuanto es. El ser en su plenitud es Dios.
* No hay interioridad: hay <i>feelings</i> .	* Hay una <i>interioridad objetiva</i> .
* La unidad, la verdad, como todo lo metafísico lleva a la <i>violencia</i> , a la <i>imposición</i> del pensamiento suprimiendo la libertad. La <i>autenticidad</i> , la <i>sinceridad</i> toma el lugar de la verdad.	* La verdad, aun siendo absoluta como el ser, <i>no suprime la libertad</i> de la voluntad. El hombre puede conocer y sin embargo, haciendo violencia, no reconocer libremente lo que conoce.
* La <i>verdad</i> , que es una conveniencia social, <i>impone</i> los intereses vigentes en esa conveniencia.	* El <i>hombre</i> (no la verdad) es el que <i>impone</i> sólo sus intereses cuando no es moral, suprimiendo la libertad por sus intereses.
* Como <i>ideal educativo</i> , la gente quiere vivir en seguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo.	* La <i>educación</i> es un proceso que se propone posibilitarnos hacernos persona, para realizar una finalidad que nos trasciende en el tiempo.
* La persona, psicologizada, se reduce al <i>cuerpo</i> , esto es, a lo que siente de sí (sensismo) y al que hay que conservarlo para no envejecer. A esto también reduce la educación.	* La persona es el sujeto <i>espiritual</i> y corporal. Envejece el cuerpo pero no el espíritu. La persona educada no puede regirse sólo por lo que siente, sino además por el ser de los entes que conoce y moralmente reconoce.

* La educación no puede regirse por <i>ninguna estructura fuerte</i> , objetiva, como el ser, pues este ser ha muerto para los hombres posmodernos.	* La educación es un <i>proceso psicológico y lógico</i> ; atento tanto a las estructuras que se construye el sujeto, como a las que poseen los objetos.
* Los sujetos están <i>frívolamente autoabsorvidos</i> , lo que permite un abandono de la esfera pública y de los valores profundamente compartidos.	* La persona es <i>libre y responsable</i> de sus actos personales y sociales. No se justifica el narcisismo pues está abierta al reconocimiento del ser de las personas y cosas.
* Como no hay un ser fuerte, fundamento de los entes, <i>nada hay en común</i> . Lo valioso es la diferencia.	* El ser es <i>lo común</i> y es posible la comunidad. El ser es el primer bien común de todos los entes. Las diferencias caben en la unidad.
* La educación es <i>amaestramiento social</i> y se realiza no por imposición disciplinaria ni tan sólo por sublimación; sino por autoseducción.	* La educación es el <i>desarrollo esforzado de la persona en su integridad</i> , cuya dignidad deriva de la naturaleza humana, abocada al ser que la constituye.
* La mejor educación en última instancia es <i>estética o emotiva</i> .	* La educación es <i>integral</i> o no es educación ni es humana.

37. Los sistemas de filosofía suelen ser coherentes en sus conclusiones con lo que aceptan en el principio.

La coherencia (la no contradicción de sus partes entre sí y con el principio) es el *criterio formal de verdad* (es la forma correcta de proceder) de un sistema. Pero en el caso de que el principio de una filosofía sea el *ser* (que *no es ni Dios ni los entes finitos*) entonces el ser es no sólo la *forma* sino también el *contenido* que inicia y fundamental esa filosofía. El ser, en cuanto contenido metafísico de la filosofía (por ejemplo en la filosofía de Rosmini y de Sciacca), es indeterminado en el sentido de que no es ningún ente; pero tampoco es la nada. Esta es justamente la filosofía que se opone diametralmente al nihilismo.

Adviértase que el *ser*, en la concepción de Rosmini y de Sciacca, *no es un concepto elaborado por el hombre, abstraído de los entes sensibles y generalizado*. Por el contrario, el ser es la condición de posibilidad para toda inteligencia, *el constitutivo, la forma de la inteligencia*, hasta el punto de que no se puede decir que una inteligencia existe si no tiene la presencia inteligible (Idea) y constitutiva del ser, aunque el sujeto humano no tenga aún conciencia de tener ese conocimiento directo y constituyente. Porque una cosa es conocer y otra cosa es tener conciencia de conocer. Sólo se puede tener conciencia (mediante un acto segundo o reflexivo) de conocer cuando ya se tiene un conocimiento directo, intuitivo.

38. La concepción posmoderna acepta, por el contrario, como principio de su filosofía el *nihilismo*, entendiéndolo con ello, en un juego de palabras, no la nada como sugiere la palabra, sino la *ausencia de fundamento metafísico*.

Ahora bien, en filosofía, el *fundamento* de un sistema puede buscarse: a) en la *objetividad trascendente* del ser; o b) en la *objetividad participada e inmanente de los entes* expresada en la sociedad, en el pasado histórico, en los objetos y datos de las diversas ciencias, etcétera; o c) en la *inmanencia de la subjetividad* del filósofo que filosofa (en *sus* conceptos, en *sus* sensaciones, en *sus* interpretaciones, en *sus* afirmaciones, en *sus* fantasías, en *sus* utopías, etc.). Cuando el filósofo escéptico, por ejemplo, afirma "*que nada se sabe*", está fundando su filosofía en esa su afirmación que se pre-

senta como la última (y única) con sentido⁹⁹.

39. En realidad, no existe filosofía sin algún fundamento. El fundamento en la filosofía de Sciacca es trascendente: *el ser infinito, no determinado* o reducido a ningún ente finito. Este ser no tiene ni puede tener, por definición y por su ser mismo, una *prueba empírica*, porque no es una cosa, un ente, ni menos aún un ente material, objeto de alguno de nuestros sentidos.

¿Cómo puede, pues, probarse semejante objeto de la filosofía? Solamente con la reflexión sobre lo que es conocer y sobre su propio objeto, lo que ha hecho magníficamente A. Rosmini en su *Nuevo ensayo sobre le origen de las ideas*¹⁰⁰. El ser, sin limitación, es objeto de la inteligencia humana, no de los sentidos. Es objeto del espíritu: es el constitutivo del espíritu humano. Todos los filósofos, pues, que tengan una *actitud empirista e inmanentista* y crean que solo es lo que se concreta en un objeto de este mundo, no prestan atención al *ser* que constituye la condición fundante de posibilidad gnoseológica y metafísica del conocer del hombre.

40. Por esto, la filosofía de Sciacca es una filosofía espiritualista, interiorista, metafísica y trascendente. De ella se deduce que *existe una naturaleza humana*, fundada: a) en la *ser-idea* (que es lo infinito inteligible y metafísico que genera el espíritu, sin ser Dios ni un ente); y b) en la capacidad fundamental de sentir el propio cuerpo humanizado por el espíritu y el mundo rodeante, compartiendo esta naturaleza con los demás hombres, siendo el *ser* el *bien común* fundamental y el propio cuerpo la propiedad fundamental. El hombre, al asumir esta naturaleza como sujeto intransferible, libre y responsable se personaliza, lo que es un actuar fundamentalmente honesto, convirtiéndose la *persona* que obra moralmente en el *derecho subsistente*, fundamento de todos los demás derechos humanos y sociales¹⁰¹. El ser y el bien común, tomados como criterios trascendentes, hacen que el hombre, ayudados mediante el proceso educativo, pueda ser un sujeto crítico de todos tiempos, culturas y civilizaciones¹⁰².

41. Por el contrario, la filosofía de Vattimo es una filosofía *inmanentista y anti-metafísica*. Vattimo se hace una idea propia de *lo metafísico*. Él distingue, con Heidegger, el ser del ente; y también con Heidegger, admite que existe un olvido del ser y un atenerse a los entes (en particular a los mensajes, a los objetos de consumo). Mas Vattimo no desea volver (con los que el llama la "derecha heideggeriana") a revivir el ser. Él se ubica en la izquierda heideggeriana, esto es, entre los que sólo se dedican a recordar e interpretar creativamente (nihilistamente) que Occidente se ha olvidado del ser y estima que se puede vivir sin revivirlo; porque el ser, en última instancia, es la Verdad y Dios, y ambos han muerto sociológicamente. No hay pues *trascendencia sino inmanencia*.

Pero, para Vattimo, aún sin trascendencia se da *la metafísica* en cuanto mante-

⁹⁹ SÁNCHEZ, F. *Que nada se sabe*. Bs. As., Aguilar, 1977, p. 49, 85. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica* en *Diálogos*, 1995, n. 65, p. 32.

¹⁰⁰ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876. Cfr. ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966. ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. I-IV; 1939, Vol. V; Milano, Fratelli Bocca, 1940, Vol. VI-VII, 1941; Vol. VIII. DARÓS, W. *¿Antonio Rosmini ontologista?* en *Rivista Rosminiana*, 1981, F. III, p. 273-286.

¹⁰¹ SCIACCA, M. F. *Metafísica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963, p. 167. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963, p. 84. Cfr. PRIETO Y SIERRA, E. *Hacia una filosofía de la educación de los adultos* en *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 1993, n. 2, p. 9-19. GARCÍA HOZ, V. *La formación de la persona: puntos de referencia para su estudio* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 211-230. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

¹⁰² Cfr. SCIACCA, M. F. *Lecciones de filosofía de la historia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978. SCIACCA, M. F. *La casa del pane*. Palermo, Manfredi, 1979. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12. DARÓS, W. *La crisis de la inteligencia y el problema educativo, según M. F. Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 18-28.

nemos estructuras estables. En este sentido, el objeto, al que se conforma el pensamiento y hace a éste verdadero, es *metafísico*. La "época de la verdad-conformidad" es también la "época de la metafísica"¹⁰³. Sólo puede decirse que se abandona la época de la metafísica en la medida en que es posible no esperar más una conformidad entre un pensamiento y un objeto. Lo que se da no es una adecuación; sino una interpretación distorsionada, creadora, que se aleja del ser del objeto y nos lleva al nihilismo (al no ser del objeto). El objeto (incluso físico o social) del pensamiento, entendido como estructura dada, fija, pretende imponer su evidencia, y es entonces *metafísico*. Desea hacernos quedar en silencio y admirados: el pensamiento metafísico es un pensamiento violento. Metafísico significa, para Vattimo, el ser o el ente "como presencia y objetividad"¹⁰⁴, lo que lleva implícito *distinguir el sujeto del objeto*, haciendo de la realidad un objeto¹⁰⁵. Vattimo rechaza esta objetividad, y a ella opone su principio filosófico (tomado de Nietzsche): *no hay hechos (realidad estable) sino interpretaciones*. Su filosofía es un *interpretacionismo* sin objeto fijo o estable a interpretar; porque interpretar es distorsionar el mensaje recibido. Tarea de la filosofía es generar una versión retórica del ser y de la verdad, una disolución de los mismos, entendidos como valores fundantes¹⁰⁶. La verdad no es una estructura estable; sino evento, "apertura dentro de la cual se el mundo se da", como medialuz de la *Lichtung*, "despojada de los caracteres autoritarios de la metafísica"¹⁰⁷.

¿Y en qué basa Vattimo su principio filosófico (el impertretacionismo distorsionante)? En la constatación, tras las huellas de Nietzsche y Heidegger, de un hecho sociológico y masivo que indica un hecho ontológico, ya percibido por Nietzsche y Heidegger: *Dios ha muerto* en la sensibilidad de los hombres de final del siglo pasado y en el presente siglo, y esto indica que del ser fundante ya no queda nada. Esto significa una desvalorización de los valores supremos por parte de la sociedad. "Dios muere en la medida en que el saber ya no tiene necesidad de llegar a las causas últimas"¹⁰⁸. Pero entonces el antiguo mundo verdadero se convierte en fábula. La *filosofía se hace retórica* en manos de los sofistas que defienden verbalmente sus conveniencias y en la movilidad de lo simbólico, dado en los grandes mensajes e imágenes de los medios de comunicación. Éstas se convierten en la realidad sobre la cual se funda nuestra vida posmoderna.

Como ya lo hemos señalado Vattimo estima que "la imposibilidad de pensar el ser como *Grund*, como principio primero"¹⁰⁹, no es una imposibilidad lógica; sino el resultado de un hecho histórico, social ("la anotación de un curso de eventos en los que nos hallamos involucrados"¹¹⁰), reforzado por la filosofía de Nietzsche y Heidegger, que genera una persuasión masiva en los hombres. La imposibilidad de pensar el ser en cuanto ser, resulta de la persuasión masiva de que ya no es necesario pensarlo: esa evidencia se ha disuelto. El Ser, la Verdad, Dios ya no son necesarios. Todo ello "se revela como una mentira (mentira, precisamente, en cuanto superflua) a causa de las transformaciones que, en nuestra existencia individual y social, han sido inducidas precisamente por creer en ellas"¹¹¹. Con esto Vattimo renuncia a ser filosofía en sentido clásico (lo que

¹⁰³ Cfr. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 136.

¹⁰⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 70, 72.

¹⁰⁵ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 158.

¹⁰⁶ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 39

¹⁰⁷ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 70-71.

¹⁰⁸ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27, 23.

¹⁰⁹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 126. Cfr. VATTIMO, G. *Heidegger Nihilismus: Nietzsche als Interpret Heidegger* en VON HERMAN, F. - BIEMEL, W. (Comps.) *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*. Frankfurt, Klostermann, 1989.

¹¹⁰ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44. DARÓS, W. *La autoeducación del hombre en la filosofía de la integralidad*, en *Revista Española de Pedagogía*, 1997, n. 207, p. 249-278.

¹¹¹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44, 52. Cfr. VATTIMO, G. *Il soggetto dell'azione*. Miano, Franco Angeli, 1989.

implicaba una metafísica) y lo que hace es sociología: toma el dato sociológico que consiste en constatar que para la mayoría *la no contradicción* no tiene vigencia, que no adhieren a un *ser que es ser* porque esto le parece sólo una tautología de la que se puede prescindir; y coloca esos datos en la base de su filosofía inmanentista. La filosofía pierde entonces su sentido clásico de búsqueda de lo metafísico: de lo que es esencial y no visible a los ojos, pero fundante del todo sentido de lo inteligible.

Desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, se podría firmar que *no es metafísico un objeto físico* (propriadamente físico, social o cultural, pero limitado y propio de nuestro mundo); sino que *solo es metafísico el ser infinito* (que, sin embargo, no debe ser confundido con Dios ni con un ente). Ahora bien, el ser infinito en cuanto es *inteligible* es la *Idea* del ser, la posibilidad para todo entender de la inteligencia, la luz (*Lichtung*) de la inteligencia (no un objeto finito conocido). La luz de la inteligencia es la *verdad del ser, la verdad fundamental* que no hace callar al hombre, ni le impone con violencia ningún principio; sino que la crea y le establece la condición de no contradecirse: de no afirmar que el ser *es* y *no es* al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto.

42. Vattimo toma este concepto débil del ser del dato sociológico y lo hace principio de su filosofía: he aquí también *la debilidad de la filosofía del ser débil*. Cabe preguntarse: ¿Es el ser débil, porque la sociología lo encuentra débil en la sociedad? ¿No es esto un dato empírico-social convertido sin más en principio filosófico, esto es, como última explicación de las cosas? ¿No ha sido éste el planteo que impusiera Augusto Comte, al reducir el Ser trascendente al ser inmanente de la Humanidad, y al desacreditar el estadio teológico y filosófico de la sociedad con el estadio positivo¹¹²?

Indudablemente que sobre esta base se genera una "crisis del humanismo" clásico y de las concepciones filosóficas de la educación. En la concepción de Vattimo, el hombre ya no es el centro: el centro se ha trasladado al mundo simbólico, cambiante, flexible de los mensajes. El hombre ya no es más sujeto, sino máscara; no hay más verdad, sino interpretaciones. El saber científico se debilita hasta el punto de constituirse en retórica y oficio de sofistas¹¹³.

La pretensión de la ausencia de fundamento deja frecuentemente a los hombres a merced de otros absolutos (fanatismo, consumismo), menos fundados, que toman espontáneamente su lugar¹¹⁴.

Por el contrario, si el hombre no quiere abdicar de su condición de racional (sin renunciar por ello a las otras condiciones del ser humano, como la creatividad, la convivencia y el amor), deberá recuperar ya desde el período de la educación formal, su *capacidad para pensar con coherencia*, acorde a un ser no contradictorio¹¹⁵. Pero, si bien enseñar y *aprender a pensar y a juzgar* es un camino primario de toda educación humana, ésta no puede reducirse a la inteligencia: *aprender a amar* lo que se conoce es fundamental y es el inicio de la justicia¹¹⁶.

43. En consecuencia, cabe destacar *algunas de las carencias* de la posición posmoderna en relación con la misión de la escuela, en el ámbito de la educación y la for-

¹¹² Cfr. MAFFESOLI, M. *La socialidad en la Posmodernidad* en VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 107. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, 105.

¹¹³ ESPINOZA RUBIO, L. *Los sofistas y el artificio del saber en Estudios Filosóficos*, 1995, n. 126, p. 339-358. CASADO MARCON DE LEÓN, A. *Formación de profesores: la perspectiva filosófica*. Madrid, Universidad Autónoma, 1993.

¹¹⁴ Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 362, 361. Cfr. BERTONI, I. *Prospettive pedagogiche della "filosofia dell'integralità" di Michele Federico Sciacca en Prospettive Pedagogiche*, 1968, n. 3, p. 187-203.

¹¹⁵ NORÓ, J. *Educación en el mundo en que vivimos: propuestas y alternativas en el marco de la posmodernidad en Consudec*, 1995, n. 776, p. 40.

¹¹⁶ ARTIGAS, M. *El desafío de la racionalidad*. Pamplona, EUNSA, 1994.

¹¹⁶ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 31.

mación del hombre, para *desarrollar sus capacidades*¹¹⁷:

<i>Carencias en la Posmodernidad</i>	<i>Desarrollar capacidades</i>
<i>*Impulsividad:</i> Actuar según deseos e ideas momentáneas, sin planificación. Lo vital-existencial se halla sobre lo lógico y lo racional. Búsqueda de la subjetividad e irracionalidad.	<i>*Reflexividad:</i> Capacidad para volver sobre los conflictos y analizar sus elementos, decidiendo en base al ser de las cosas. Búsqueda de la objetividad y racionalidad.
<i>*Escaso sentimiento de culpa:</i> Tendencia a lo externo. Lo que ocurre es sentido como independiente del sujeto. Las causas de las acciones son reducidas al azar, al destino o a las circunstancias.	<i>*Responsabilidad:</i> Capacidad para prever las consecuencias de los propios actos. El hombre es la causa libre de los actos que él dependen.
<i>*Carencia de intimidad:</i> Vacío de sí. Sin datos relevantes en su propia biografía. No se asume una historia personal con proyecto propio. La vida considerada como una sucesión de eventos, de acontecimientos impersonales. Vida reducida y conducida por el sentimiento superficial.	<i>*Autoconocimiento:</i> Capacidad para elaborar un conocimiento de sí, con conciencia, ideales y valores propios, individuantes, calificantes del sí mismo personal. Capacidad para sentir lo espiritual y los valores no solamente sensibles. Amor a lo que se conoce fundadamente.
<i>*Carencia de pensamiento abstracto:</i> Dificultad para lo que no se hace patente la percepción inmediata o en la imagen. Dificultad para pensar mediante hipótesis y aplicarlas a lo real. Superficial retórica de las imágenes y lenguajes. Eclecticismo sobre el sistema. Desconfianza por lo abstracto, por el ser, la verdad, la justicia, el progreso.	<i>*El pensamiento abstracto:</i> Capacidad para considerar separadamente los elementos de una totalidad, analizando sus partes e integrándolos en síntesis comprendidas. Capaz de pensamiento creativo y sistemático, y capaz de proponer criterios de validación. Confianza en la claridad, en progresar aun a través de los errores.
<i>*Rigidez de pensamiento:</i> Cerrado sincréticamente a las ideas. Al no cultivarlo a crítica se torna, sin desearlo, dogmático, agresivo, impositivo de lo que cambia. Veleidoso ante las modas es incapaz de cambiar ante las razones fundadas. Lo particular y regional triunfa sobre lo universal. Desconfianza en los fundamentos racionales.	<i>*Tolerancia:</i> Capaz de reconocer los propios límites y de admitir que los demás también pueden tener buenas razones. Capaz de convivencia en un clima social no dogmático, pero tampoco arbitrario. Confianza en los procedimientos racionales, parlamentarios.
<i>*Adaptabilidad social:</i> Se adapta a todo para buscar prestigio y reconocimiento, por no tener nada propio; por lo que resulta ser un profundo <i>inadaptado con gran adaptabilidad</i> superficial. Sin criterios claros ni puntos de referencias. La estética se halla sobre la ética. Disenso marginal antes que consenso general.	<i>*Juicio moral:</i> Capaz de juzgar las conductas individuales y sociales de acuerdo a <i>criterios asumidos en relación al ser</i> de las cosas, de los acontecimientos, de la sociedad y del hombre. Capaz de adaptarse o adaptar las pautas sociales a las morales. Búsqueda de consenso en la verdad.

¹¹⁷ Cf. MARTÍN, X. *La autonomía moral en el horizonte de la educación social en Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1995, n. 27, p. 21-30. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 50.

* <i>Dificultad en la resolución de problemas</i> : No puede considerar situaciones alternativas; es incapaz de calcular las consecuencias, de buscar la relación causa-efecto.	* <i>Pensamiento alternativo</i> : Capacidad de considerar o imaginar otras posibilidades y ser consecuente con ellas en el intento de solución.
* <i>Egocentrismo</i> : No hay capacidad para ubicarse en la perspectiva del otro. Incapaz de imaginar lo que siente la víctima de su relación.	* <i>Descentración</i> : Capacidad para ver las cosas desde diversos puntos de vista. Capacidad de empatía fundada en un conocimiento reflexivo.
* <i>Carencia de educación</i> : entendida como forma de ser personal, con autodomínio. Se da un curriculum a la carta. Ve todo con indiferencia por saturación.	* <i>Autoeducación</i> : Capaz de autogobierno y de desarrollo integral y armónico de las posibilidades dadas por su naturaleza humana, organizadas con lógica.

44. Es particularmente importante, en filosofía, prestar atención a los principios de los que parte el sistema filosófico presentado.

"En erecto, una filosofía de la educación depende siempre de las premisas metafísicas de su autor; ellas serán diferentes en un racionalista y en un empirista, en un idealista y en un materialista, en un conservador y en un revolucionario"¹¹⁸.

Ha llegado el tiempo en que no sólo es necesario considerar los aspectos formales (la coherencia) de los sistemas filosóficos. Se requiere ahora ser crítico de los contenidos de sus principios. De un modo particular se impone, en filosofía, la exigencia de la capacidad para advertir no sólo lo que se ve en nuestro mundo inmanente, sino además -de acuerdo con una larga tradición filosófica- para advertir que el *ser* (no confundible ni con Dios ni con los entes, más allá de los contenidos históricos, genéticos y culturales con lo que lo cargamos), es el mínimo esencial para la inteligibilidad de la inteligencia. La inteligencia, por otra parte y para Sciacca, es expresión del espíritu que nace con la intuición del ser inteligible. Ese Ser-Idea, como todo *lo esencial, es invisible a los ojos* materiales; pero no a la inteligencia.

45. Es el *ser* el objeto inmaterial por excelencia, el objeto de la espiritualidad de la inteligencia. Es el ser el que nos hace inteligentes y utópicos al mismo tiempo. Es el ser el que nos hace ser y ser inteligente a un tiempo, como posibilidad virtual y como futura realización. Es el ser el que nos abre al sentir (por ello, en el hombre, el sentir es siempre a la vez corporal y espiritual), al conocer y al querer más allá de todo lo presente, por lo que el hombre -con el criterio del ser- se vuelve insaciablemente crítico de todo ente, de la historia y de la sociedad humanas, de su cultura, de sus filosofías, de él mismo. "La verdad primera del ser es la luz objetiva de la inteligencia", negarlo es estupidez¹¹⁹. Esta verdad está en la inteligencia, *se propone* a consideración de quienes desean buscarla y pensar; *no se impone*; no violenta la libertad del hombre. Negarla es posible, como los ojos que se cierran ante la luz del sol. Mas no por ello la luz deja de brillar: sólo el hombre se daña condenándose a las tinieblas del sin sentido.

Tampoco cabe creer que el hombre *crea* todos los conocimientos y que es nece-

¹¹⁸ REBOUL, O. *La philosophie de l'éducation*. Paris, 1989, p. 10. HEITGER, M. *Sobre la necesidad de una fundamentación filosófica de la Pedagogía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1993, n. 51, p. 89-98. CHOZA, J. *Los otros humanismos*. Pamplona, EUNSA, 1994.

¹¹⁹ SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 27-28. SERVANT, J. *Les métiers de l'humanitaire*. Paris, l'Etudiant, 1993. SADOVNIK, A. et al. *Exploring education: an introduction to the foundation of education*. London, Allyn and Bacon, 1994. PEUKERT, H. *Basic problems of a critical theory of education* en *Journal of Philosophy of Education*, 1993, n. 2, p. 159-170.

sario utilizar una didáctica donde quien aprende *construye todos los conocimientos*. La inteligencia, en su origen, no se crea a sí misma y sus condiciones metafísicas de posibilidad (lo que sería un torpe idealismo): es el ser, el que siendo inteligible, hace inteligente a la inteligencia. Solo cuando se ha admitido de hecho la inteligencia del ser, el que aprende, mediante ella, puede crear nuevas relaciones y de allí generar nuevos conceptos de las cosas; pero esos conceptos serán *verdaderos* solo en tanto y en cuanto reflejen el ser (real, ideal, moral) al que remiten los mismos. La verdad preexiste al pensamiento: es su objeto inteligible. Resulta, pues, importante una didáctica para *crear nuevas relaciones* entre los entes (*inventar*); pero no es menos importante utilizar la didáctica de *reconocer el ser de cada cosa*, lo que cada cosa es en su contingencia histórico-temporal (*hallar la verdad y admitirla como tal*)¹²⁰.

46. El ser, por su parte, simplemente es: *no es ni débil ni fuerte* -cuestión ésta puramente sociológica y psicológica. Lo que los hombres pueden hacer es: a) *debilitar la comprensión* cultural del ser, con lo que debilitan la inteligencia en nuestro tiempo y su criterio de inteligibilidad; b) reduciéndolo todo a la medida del sentir corpóreo del hombre; c) reduciendo la luz de la razón (Idea del ser, la inteligibilidad) a la razón misma (facultad de discurrir, retórica)¹²¹. De este modo, la *Modernidad* primeramente ha divinizado al hombre y a su racionalidad; pero luego la *Posmodernidad*, más adiestrada, ha reconocido que la realidad y la vida humana en sí misma (y toda la historia) no tienen ningún fin sensato ni sentido¹²².

En la concepción de Sciacca, el ser es -más allá de toda conceptualización que de él hagamos- *esencialmente ser*. El ser, en su inteligibilidad (como ser-Idea), le manifiesta a la inteligencia que él es. Esta constituye la *única verdad esencial y absoluta* como el ser mismo. Todo lo demás es *relativo* (relativo al ser, al tiempo, al hombre, a sus productos culturales, sociales, políticos); porque, de algún modo, todo lo que es es partícipe del ser, aun en la contingencia que lo constituye. Por ello, la *cultura de la imagen*, si no lleva a preguntarse por el *ser* de las cosas y de los acontecimientos, destruye el sentido crítico y se hace aliada del *infantilismo crónico*. La responsabilidad no está en las técnicas ni en las máquinas, moralmente neutras, sino en la educación de los hombres *sin conciencia moral*, la cual es libertad y cultura¹²³. La Modernidad ha hecho de la *verdad* y del *bien* un sinónimo de *lo útil*, y la Posmodernidad siente un profundo *desinterés y aburrimiento* por esos tres valores, para quien hasta lo más utópico se ha vuelto prosaico. La filosofía moderna y posmoderna son parciales, reduccionistas: sobrevaloran uno u otro aspecto de la realidad o del hombre, perdiendo el ser de la integridad del hombre¹²⁴.

No hay pregunta con sentido sin el ser explícita o implícitamente subyacente a la pregunta: ¿Qué es el hombre, la filosofía, la educación?¹²⁵. La filosofía sigue preguntándose por el *ser* (a veces para firmarlo; a veces para intentar absurdamente negarlo; a

¹²⁰ Cfr. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 73. Cfr. AGAZZI, A. *Didattica dell'insegnamento filosofico e pedagogico*. Milano, Vita e Pensiero, 1975. AGNELLO, L. *Valenze pedagogiche della "filosofia dell'integralità"* en *Teoresi*, 1966, Lug.-Dic., p. 332-339.

¹²¹ Cfr. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 73. Cfr. SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975, p. 65. SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 46. POZO, G. M. F. *Sciacca e "l'umanesimo del nuovi tempi"* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 13-25.

¹²² SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 47. Cfr. VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 83. BOUVERESE, R. (Ed.) *Education et philosophie*. Paris, PUF, 1993. SANDIN, R. *The rehabilitation of virtue: foundations of moral education*. New York, Praeger, 1992.

¹²³ Cfr. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. O. c., p. 146-148. SCIACCA, M. F. *Qué es el espiritualismo contemporáneo*. Bs. As., Columba, 1962, p. 14. TRIPODI, A. *Sciacca: pedagogia e antipedagogia en Studi Sciacchiani*, 1988, I, p. 49-61. Cfr. GONZÁLEZ LÓPEZ, J. *Humanismo personalista, trascendencia y valores en Perspectiva Educacional*, 1994, n. 24, p. 17-25.

¹²⁴ Cfr. MODUGNO, A. *Sciacca di fronte al nichilismo en Rivista Rosminiana*, 1995, n. 4, p. 323.

¹²⁵ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 20. MC LAREN, P. *Life in schools: an introduction to critical pedagogy in the foundation of education*. New York, Longman, 1994.

veces para debilitarlo). Descubrir el ser (incluso tras los más raros ropajes con los que se lo quiere ocultar) y con él la verdad, la objetividad, la inteligibilidad, la bondad, la belleza, y con ella a la persona humana en su integralidad y reivindicarlas, es la gran tarea esencialmente humana y educativa de la filosofía¹²⁶.

"Los humanismos absolutos o ateos absolutizan precisamente una u otra de las propiedades esenciales del hombre: la razón, la libertad, la materia, etc.; por lo tanto cada uno de ellos es unilateral: toma en cuenta pues sólo una dimensión humana y sacrifica las otras. En este sentido, en cada uno de estos humanismos hay un fundamental e inevitable antihumanismo...

Recuperarlo en la totalidad del hombre es la verdad de un *Humanismo Integral*".¹²⁷

= = = = =

¹²⁶ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 151. Cfr. COLOM, J.-MÈLICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994. BARCENA, F. et al. *La filosofía de la educación en Europa* Madrid, Dykinson, 1992.

¹²⁷ SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. O. c., p. 57. Cfr. SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 47. SCIACCA, M. F. *Il problema della educazione nella storia della filosofia e della pedagogia*. O. c., p. 22. OTTONELLO, P. P. *Sciacca anticonformista* en *Studi Sciacchiani*, 1995, n. 1-2, p. 2. GALINO CARRILLO, M. *Conciencia histórica y formación humanística* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p.257-270. LASSO DE LA VEGA Y SÁNCHEZ, J. *El humanismo clásico en la formación actual de la persona* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n., 198, p. 285-298.