

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

10



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1969



química— y que tal vez explique cómo es posible pueda decirse todavía hoy que “Aristotle’s chemistry, like Socrates’ books, does not exist”.<sup>67</sup> Y tema a cuyo valor intrínseco de tan actuales ideas ya en el siglo IV a.C. ha de agregarse el panorama que queda abierto con respecto a las vicisitudes de esta físico-química aristotélica a través de los siglos que van desde Teofrasto y Estratón de Lampsaco hasta el renacimiento mecanicista del siglo XVII, por lo menos. No resulta aventurado decir que de haberse mantenido hasta entonces y correctamente esas ideas aristotélicas, muy otro y más fructífero habría sido el desarrollo de la físico-química y de toda ciencia de la materia, pues en tal caso el mecanicismo, que es buena muleta pero magra pierna, se hubiera mantenido en su apta condición de andamiaje circunstancial mas no como estructura fundamental de la naturaleza, tal cual lo fue para la ciencia hasta bien entrado nuestro mismo siglo.

J. E. BOLZAN

Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Católica “Santa María de los Buenos Aires”, Buenos Aires, Argentina.

<sup>67</sup> Así R. A. HORNE, “Aristotelian chemistry”, *Chymia*, 1966, 11, 21ss; breve trabajo que conteniendo casi tantos errores cuantos párrafos, constituye paradigma de cuanto dijimos acerca de la dificultad del tema.

MICHELE FEDERICO SCIACCA

PROF. ENZO FARINELLA  
Pontificia Facoltà Teologica  
Napoli

“LA FILOSOFÍA PARA MÍ HA SIDO Y ES VIDA...”<sup>1</sup> Esta es la confesión de un hombre que ha dedicado todas sus fuerzas, su vida entera a la comunicación de una idea, que ha encontrado en la especulación un estímulo al trabajo lleno de confianza, a la búsqueda serena y segura de encontrar.

Michele Federico Sciacca es un filósofo que vive todavía. Actualmente enseña Filosofía Teorética en la Universidad de Génova; mejor enseña humanidad, cómo vivir, y no sólo en Italia sino en muchas otras partes. Sencillamente él enseña a existir. Filosofa no por deporte, sino por necesidad vital humana. “Es necesidad mía —nos confiesa— fecundar espíritus, suscitar problemas y sentirme fecundado por los otros”.<sup>2</sup> Esa necesidad íntima, consciente, le lleva a encontrar a los otros para comunicar con ellos, estimularlos en un trabajo sereno, enriquecerlos de sus descubrimientos en el campo del espíritu. Su dinamismo, su actividad, además de un factor caracteriológico, brotan de una interna convicción: la conciencia de su misión de apóstol de la idea, de sacerdote de la creación. No es siempre fácil para el hombre colocarse en su campo de actividad específica para colaborar con Dios en la obra de rendición, contribuyendo, según todas sus posibilidades, a que la historia vuelva a su origen y meta.

En esta perspectiva la divulgación de una idea no sólo se hace exigencia íntima, deber moral, sino penetra la vida toda, llegando a ser parte constitutiva de ella. La inercia o el temor de superficialidad significaría incoherencia de vida y de principios, inconfesión de la misión que cada hombre debe actuar, negación de la propia autenticidad creatural.

<sup>1</sup> M. F. SCIACCA, *La Interiorita Oggettiva*, III ed. Marzorati - Editore - Milano - 1960, p. 9.

<sup>2</sup> M. F. SCIACCA, *La Clessidra*, VI edic., Marzorati. Edit. Milano, 1963, p. 91.



La vida de Sciacca nos está continuamente indicando esto, a través de sus viajes, sus publicaciones, sus relaciones humanas, la entrega plena a la especulación filosófica, la aceptación incondicionada de una misión humana y divina, la fidelidad total, en los límites asequibles al hombre, a un ideal. "La filosofía para mí ha sido y es vida y no académico ejercicio o curiosidad intelectual".<sup>3</sup> Esta postura de autenticidad constituye el magisterio fecundo del Profesor Michele F. Sciacca, más fecundo todavía si se considera la crisis de nuestro pensamiento filosófico actual.

Filosofía y vida: un binomio inseparable para nuestro filósofo. Sí, porque la filosofía, como nos la define en *Filosofía y Metafísica*, "es búsqueda sobre la realidad espiritual finita y creada, que, descubriendo en sí la presencia mediada de la Verdad absoluta carente, se dirige a la búsqueda esencial y total de la Realidad espiritual infinita".

Ya en germen está anunciado todo su programa filosófico, que, a través de la *Interioridad Objetiva*, de *El hombre, este desequilibrado*, y, sobre todo, de *Acto y Ser* y *La libertad y el Tiempo*, llegará a su plena y madura formulación. El hombre, en toda su complejidad, estará en el centro de este concepto de filosofía: "investigación del hombre sobre el hombre". "El hombre que indaga será el mismo objeto primero de su indagación" y la interrogación acuciante de la filosofía será la misma de la metafísica, que como tal, se constituye en metafísica de la experiencia interior". La filosofía así, igual que la metafísica se convierte en reflexión sobre la vida espiritual en su concreción existencial.

#### 1. Hacia la madurez

Para juzgar y penetrar en la obra de Sciacca es necesario examinar, aunque sea de paso, la evolución que le ha conducido a su madurez, y las diversas circunstancias ambientales en las que ha tenido que vivir, si es que, como nos enseña sabiamente la psicología experimental, éstas influyen en la formación de la personalidad.

Michele Federico nació el 12 de julio de 1908 en Ciarro, cerca de Catania en Sicilia. Si el presente es el resultado del pasado, la Sicilia actual, además de una lejana antigüedad, cuenta con culturas como la sicana, sícula, fenicia, griega, romana —más notable de cuanto comúnmente se crea—, árabe, normanda, etc. El puesto que la posición geográfica, la historia, el arte y la cultura le asignan a la "isla del sol" es el de eje o centro del Mediterráneo. No podría ser de otra manera por la patria de grandes nombres como Empédocles,

<sup>3</sup> *La Interiorita Oggettiva, op. cit.*, p. 9.

Parménides y Gorgias por la antigüedad y modernamente por los nombres de Bellini, Verga, Pirandello, Gentile, sólo por citar algunos.

Giarre (Catania) está a pocos kilómetros de Taormina y cerca de la "Riviera dei Ciclopi", donde todavía aletea el espíritu de los "Malavoglia". Mientras que de una parte se asoma al mar, a través de Riposto, de otra, el gris-plata de los milenarios olivares y el verde de los viñedos que trepan por las colinas recostadas bajo el enorme cono del Etna, con su constante penacho de humo sobre el fondo azul del cielo, dan al ambiente un tono muy sugestivo. Alrededor es toda una danza de naranjales y limoneros, cargados de fruta como de moniles, festantes por haber vencido la lucha contra la lava. Es algo verdaderamente inefable. Todo fundido en un paisaje armónico que, sin duda, tiene los elementos dramáticos que describe Verga en sus novelas realistas y lo romántico, lo idílico, lo propio de una tierra de sueño. Cielo, tierra, mar, llenos de una delicada ternura, donde el corazón respira profundamente y el alma se eleva hasta más allá del azul. Aquel azul del cielo, junto al azul intenso del mar se reflejan en el alma cándida del hombre que vive en contacto con aquella naturaleza virgen.

Esta descripción de la Sicilia no concuerda mucho con la que tiene Sciacca en sus primeras páginas de la *Clessidra*. La visión austera que él nos da de los sicilianos es verdadera, pero no hay que olvidar el carácter sensible y sentimental de hombres que viven a menudo por una parcela de cielo azul que brilla delante de sus ojos o por un paisaje pintoresco que buscan crear si no lo tienen. Estamos llenos de ensueños los sicilianos: en nuestras venas corre sangre caliente y del corazón sale un amor que todo arrastra y arroja atrás de sí.

En este ambiente transcurrió la juventud de Sciacca, y sin duda de ese ambiente heredó su precocidad, su exquisita sensibilidad, su alma vibrante, su carácter volcánico, su dinamismo, su actividad y el sentido hondo de responsabilidad que le llevaron a afirmarse muy temprano en la vida.

De su formación filosófica hay mucho que decir, pero no es posible detenernos en ningún detalle particular, considerados los límites del presente trabajo.

Michele Federico empezó como discípulo de Aliotta. El experimentalismo y el relativismo inmanentista del maestro napolitano tenía que ser necesariamente el primer punto de partida del futuro filósofo, que ya había captado el inmanentismo, a través de la lectura del *Testeto* de Platón y de otros diálogos, cuando era todavía joven bachiller.

Pero pronto se destacará la importancia para su pensamiento de Giovanni Gentile. Insatisfecho del contacto con Benedetto Croce, cuya influencia, juzga el mismo Sciacca que "fue mala y se limitó a problemas de métodos", recibió un impacto vital del gran maestro siciliano.



De Gentile tenía que impresionarle la riqueza de su humanidad, el sentido vibrante de la dramaticidad interior de su pensamiento, la centralidad del problema de la persona, su aguda sensibilidad, para el problema moral, la autenticidad del hombre y del filósofo. “Decisivo —nos confiesa Sciacca— el encuentro con Gentile, con el cual todavía hoy estoy haciendo las cuentas... “tela” de filósofo, temple de metafísico, Gentile no tiene la riqueza de problemas culturales de Croce, ni se le puede parangonar como “literato”, pero en cierto sentido, es más “escritor”, como cualquiera que piense en profundidad y tiene algo que decir. Sus escritos teóricos, en los años juveniles, fueron no sólo mi asidua meditada lectura, sino mi filosofía; veía en Gentile “el Fichte explícito a través de Hegel” y por tanto la plenitud cumplida del idealismo. Estudiante en Nápoles, era un gentiliano... escolar de Alotta”.<sup>4</sup>

El actualismo de Gentile enseñaba que no existe nada que pueda antepo-nerse al pensamiento, pues el objeto se convierte con el sujeto, y el pensar siempre en acto autoconciencia o pensamiento pensante, absorbe del todo el contenido del pensamiento, de modo que fuera del acto del pensar no hay objeto concreto. Es el pensamiento pensante que se ha traducido en pensa-miento pensado múltiple, objetivándose a través de un proceso dialéctico del espíritu como unidad multiplicidad y multiplicidad unidad. Pero según esa ley dialéctica, cuyos momentos son el arte (subjetividad pura) y la religión —su antítesis— (objetividad pura), para encontrarse en la filosofía, en la que el espíritu logra su plenitud, según esa ley, el pensamiento se agotaría, si no llevase lo múltiple a lo uno, si no unificase la multiplicidad de los obje-tos empíricos en el acto del Espíritu, Yo trascendental, única realidad fun-damental fuera de la cual no es posible pensar la realidad del Yo empírico. De este modo Gentile disolvía la realidad del singular en la del Espíritu abso-luto y ésta en la del yo concreto: el acto actual del pensamiento que piensa; sin la posibilidad de escapar al panteísmo.

Esta posición Sciacca la describía así: Su ideal es “actuar en el hombre y a través del hombre y sólo en el orden de la naturaleza y humano (“histó-rico”) la perfección total y su finalidad última, es decir, su plenitud y per-fección”. Así el hombre encuentra “la solución última y la inteligibilidad su-prema de sí (de su existencia y de su destino) en sí mismo y en la vida, es decir, que el mundo (ciencia) y la historia lo adecúa perfectamente”. Pero tal adecuación importa: a) la reducción del hombre a lo finito; b) “amplifi-cación” del mismo a lo infinito, pero a un infinito puramente “retórico”, porque tal amplificación encuentra siempre su satisfacción, “inmanentística-mente, en lo finito”.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> *La Clessidra*, op. cit., p. 80.

<sup>5</sup> *La Interiorita Oggettiva*, op. cit., pp. 57-58.

Los influjos que ejerció Gentile en la maduración intelectual de Sciacca fueron luego dirigidos con un estudio específico que éste hizo sobre el empi-rismo: desde Bacon hasta Hume, a que lo condujo su disertación de Licen-ciatura, titulada *La filosofía de Thomas Reid*.

Continuando en la lectura de la *Clessidra* nos encontramos también con las relaciones Sciacca-Blondel, “cuyas obras he meditado largamente”, con-fiesa el mismo Michele Federico. Sobre todo, a través de *La acción* se des-pliega la influencia Blondeliana sobre el precoz joven italiano.

En 1935, casualmente, Gentile propuso a Sciacca la preparación de dos obras de Rosmini para insertarlas en una colección suya. “Aunque no muy gustoso, acepté”, cuenta Sciacca. Y esta fue la circunstancia que le condujo al descubrimiento del auténtico Rosmini, que había de constituir en su fe-cundidad, el horizonte definitivo de la estructuración de todo su pensamiento. Descubre en este primer contacto con el Roveretano, que Gentile no había interpretado objetivamente a Rosmini; y al mismo tiempo, que el gran fi-lósofo se hallaba en la línea clásica del pensamiento cristiano: la línea pla-tónica-agustiniana.

Este contacto junto con la meditación continua de Platón será decisiva en su vida. Después de cerca de veinte años de vagabundeo intelectual se con-vierte y, en 1939, vuelve al seno de la Iglesia. “Yo, como pensador, no sería quien soy sin Rosmini y, en los límites de mi itinerario intelectual, ni siquiera católico, en cuanto, como he dicho arriba, fueron sus obras que me dispu-sieron “intelectualmente” a la conversión o a la vuelta, después de casi vein-te años; el resto fue conquista interior, obra de la gracia de Dios”;<sup>6</sup> y en otro lugar en el prefacio de *La metafísica de Platón*, concluyendo afirma: “la meditación tenaz del paganismo me ha hecho cristiano”.<sup>7</sup> La profundización en el pensamiento platónico le descubre la necesidad de la trascendencia me-tafísica, trascendencia que sólo el cristianismo explica plenamente, porque sólo él llega al Dios Amor y Persona.

Rosmini estudiando y profundizando conduce a Sciacca hacia S. Agustín, que tendrá que ser el fundamento último de su especulación filosófica. En el prólogo de su *Sant'Agostino* manifiesta su propósito de compenetrarse con Agustín para aclararse a sí mismo mejor su pensamiento; “asimilar a Agustín para revivirlo en una participación íntima” y reconoce que del agustinismo “se alimenta y sobre él construye su verdad, por mínima que sea”.<sup>8</sup> Con S. Agustín, también Pascal, en la misma línea, condiciona la opinión de Sciacca sobre la filosofía cristiana.

<sup>6</sup> *La Clessidra*, op. cit., p. 114.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>8</sup> M. F. SCIACCA, *San Agustín*, Miraele, Barcelona, 1955, p. 9.



Todos estos hombres han influido más o menos en la estructuración del pensamiento de Michele Federico Sciacca. Sus mismas palabras dan testimonio: "Tenía ya claros mis problemas y su impostación, sobre todo un punto de vista que radicado en el surco Platón-Agustín-Pascal-Rosmini-Blondel, me consentía utilizarlos personalmente sin adherir al punto de vista de cada uno de ellos y de integrarlos en una visión unificadora de sus diversas exigencias, en modo de aprovecharlos críticamente también en los confrontos de la otra línea Cartesio-Espinoza-Kant-Fichte-Hegel —hegelismo de izquierda— Gentile, los cuales, a su vez, enriquecían mi perspectiva y me imponían de hacer las cuentas con su problemática en un diálogo cerrado entre los "dos idealismos".<sup>9</sup>

## 2. El Pensamiento de Michele Federico Sciacca

"Yo creo —escribe Sciacca— que todo pensador tiene el deber de insertar su meditación personal en el momento histórico en que vive. No lo digo en sentido historicista (cada época tiene su verdad y la verdad es una cuestión estacional), ni en el sentido práctico o empírico de un interés limitado solamente a los problemas contingentes de un determinado período. Hablo de inserción teórica, es decir, en el grado de descubrimiento de la verdad, cuyo descubrimiento es histórico, y como tal sucesivo y progresivo en el tiempo".<sup>10</sup>

Hecha esta observación se puede entender mejor por qué el propio Sciacca con tanto celo declara: "...no soy agustiniano, ni pascaliano, ni rosmiano, ni blondeliano, si con estas etiquetas se quiere decir que yo repita posiciones filosóficas de Agustín o Pascal, de Rosmini o Blondel". Pero siendo el ser histórico un "resultado" de todo el pasado y el presente, y aún, del futuro, en cuanto proyecta en él su realización o su devenir, dándole aquel sesgo que quiere, nuestro filósofo italiano nota: "por lo que quedaría inexplicable mi personal posición a quien quisiera entenderla sin tener cuenta de estos pensadores que, junto a Platón y también a Gentile, han influido en medida mayor o menor sobre mi formación intelectual".<sup>11</sup>

Después de haber examinado las principales escuelas que han intervenido en la formación de Sciacca nos preguntamos ahora cuál es su pensamiento. Como es obvio, sería difícil penetrar en la formulación de la filosofía de la integralidad, sin contar con su proceso genético.

En el pensamiento Sciaquiano nos encontramos, sobre todo, con dos cons-

<sup>9</sup> *La Clessidra*, op. cit., p. 120.

<sup>10</sup> *La Interiorità Oggettiva*, op. cit., p. 16.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 15.

tantes, siempre presentes a la mente de nuestro Autor: el problema del hombre y el problema moral, constantes que se repiten en todas sus obras. Sciacca, ateo, era ya agustiniano.

Ya desde los años de su fogosa juventud, cuando se alimentaba de la lectura de Nietzsche y D'Annunzio, nos enfrentamos con esa preocupación suya humana, entonces profunda y solamente humanística, es decir, del problema del hombre como tal, fin a sí mismo y en sí mismo, lejos de su Dios; la expresión de Nietzsche "Dios ha muerto" le parecía la conquista definitiva de la historia del pensamiento y la alienación del hombre en la visión del Superhombre era algo que le entusiasmaba. Por aquel entonces para él, el problema central de la filosofía era el hombre.

A esta misma conclusión llegó con su estudio de Kant a través de los extractos de Aliotta, captando aún, y estamos alrededor de 1926, su "indiferencia casi espontánea por los problemas no humanísticos".

Es este el primer paso del itinerario intelectual de Sciacca. "Aceptación del immanentismo en la forma de humanización de lo absoluto: no existe problema de Dios, sino sólo problema del hombre, que tiene que autojustificarse y darse una respuesta integral". Pero esa respuesta no pudo encontrarla en el immanentismo. Fue eso el motivo de su orientación hacia el idealismo trascendental.

Fichte, después de la lectura de Kant, señaló su decisiva orientación hacia el idealismo trascendental. Pero también aquí al joven siciliano le quedó una espina clavada, no logrando jamás convencerse plenamente cómo el idealismo trascendental pueda fundamentar la persona y los valores que la constituyen como persona de valor.

Sciacca empezó su actividad como historiador de la filosofía. El estudio del pensamiento anterior es siempre la base de todo filósofo. El resultado de este estudio está compendiado en *Studi sulla filosofia antica* y *Studi sulla filosofia medievale e moderna* (Perella, Roma, 1935). La misma editorial le publica, en el mismo año, su tesis de licenciatura *La filosofia di Tommaso Reid* con la que supera del todo al empirismo para lanzarse en manos del idealismo. Estas obras representan el resultado de sus investigaciones. Pero Michele Federico maduraba un pensamiento personal. El "pio" ateo idealista en estos años publicaba: "La crisis dell'idealismo". Con este ensayo el magisterio de Aliotta está superado y el de Gentile, puesto en crisis. Aquí el discípulo sostiene contra el maestro la exigencia de una trascendencia, aunque no se haya completamente liberado del actualismo, que le ha llevado a esta conclusión. Expresa su insatisfacción, "nacida de la consabiduría que el actualismo no era más para mí la filosofía, sino una filosofía, una filosofía y no una "fe" filosófica y del no saber cómo resolver los problemas que me hacían



inquieto dentro del idealismo mismo y me empujaban más allá del actualismo.<sup>12</sup>

Pero la superación de la fase gentiliana y el comienzo de la orientación espiritualista ocurre con su primera obra teórica: *Línee di uno spiritualismo critico*. En esta obra, Sciacca elimina el sujeto trascendental de Gentile y afirma, con reflexión personal sobre el relativismo de Aliotta, la realidad de las personas singulares. Como se puede leer en la *Clessidra*, la conclusión más importante a la que llega en esta obra es este descubrimiento: "Si la interioridad es un problema que trasciende a la interioridad misma, y la autoconsciencia aspiración perenne del Absoluto que la aclara y la satisface, todo hombre exige la integración teológica, la existencia de Dios..."<sup>13</sup> Esta obra representa, sin duda, en el itinerario intelectual de Sciacca, el primer tentativo sistemático de hacer valer dentro del idealismo y a través de la integración metafísica del relativismo aliotano las nuevas exigencias de trascendencia que "venían madurando en mí, aunque mi formación idealística trapea en cada línea y el esfuerzo de superar el actualismo es toda otra cosa que conseguido y menos todavía teóricamente justificado". Son los primeros pasos inciertos de quien formulará sólidamente su pensamiento en un *Idealismo Objetivo*, pasando del actualismo al agustinismo. El contacto con Guzzo, Carlini, Blondel, Bergson, tenía que influir mucho en esta nueva orientación. Por eso, "nosotros un tiempo actualistas, cuando hemos querido ser como quería Gentile, integralmente espiritualistas, hemos cesado de ser actualistas o inmanentistas", porque "el principio del espíritu implica un elemento incompatible con una posición inmanentista".<sup>14</sup> La nueva orientación se dibuja en *Programma metafísico* y se concretiza gradualmente más y más al comienzo de su *Teoría e Práctica della Volontá* (1938), ya bajo el influjo de Rosmini. Esta obra representa su primera tentativa de construir una filosofía cristiana integral. Notamos sólo de paso los cuatro enunciados de la ley moral, según la cual tiene que obrar la voluntad buena: 1) "Obra siempre, en la práctica de tus acciones, de modo que quieras el bien de los otros y jamás tu utilidad"; 2) "Obra siempre, en la práctica de tus acciones de modo que respetes, reconociéndolo, el orden intrínseco a la existencia de toda creatura"; 3) "Obra siempre, en la práctica de tus acciones, de modo que uniformes tus particulares voliciones a la universalidad de la verdad"; 4) "Obra siempre, en la práctica de tus acciones, de modo que ames universalmente el ser en su grado de perfección". Esta es la ley que tiene que disciplinar toda vida y

<sup>12</sup> *La Clessidra*, op. cit., 102.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>14</sup> *La Interiorita Oggettiva*, op. cit., p. 29.

todo interés: "Tú tienes que amar". No se olvide que estamos ya en la víspera de su conversión.

Pero Sciacca no puede ignorar y no ignora el gran mérito del idealismo y del actualismo de Gentile: el descubrimiento de la "interioridad" y del concepto de "espíritu". Lo reconoce, estudia a fondo estas dos verdades y al fin llega a esta conclusión: "La recuperación del verdadero concepto del espíritu a través y contra el idealismo, proporciona al espiritualismo cristiano liberarse del panlogismo completo —identificación del Espíritu con el pensamiento lógico y de la verdad con el concepto...—, que no justifica más ni arte, ni moral, ni religión".<sup>15</sup>

Es interesante notar también aquí cómo el pensamiento de Sciacca se ha enriquecido con la lectura de grandes pensadores humanistas como Dostoyewski, y Pirandello y con sus estudios históricos. Dostoyewski, sobre todo, significa su orientación hacia el cristianismo. Sus páginas le suscitan el problema del bien y del mal. El gran ruso le fortaleció en su convencimiento de que "un pecador generoso es más cristiano, y más susceptible de redención que un virtuoso árido, soberbio, sentencioso e inhumano".<sup>16</sup> Cuanto a su posición filosófica, Dostoyewski significó lo siguiente: El "por primero me enseñó que el problema del sentido integral de la persona no puede prescindir del cristianismo y que hay perfecta correspondencia entre el problema 'filosófico' de las exigencias ontológicas del hombre, el solo esencial, y la 'revelación' de Cristo".<sup>17</sup> En tal encuentro de espíritus Sciacca se convenció que el problema integral del hombre integral no podía resolverle el idealismo, o el actualismo, o cualquier otra filosofía inmanente, sino sólo el cristianismo.

De Blondel, Michele Federico acepta las instancias de *L'Action*, pero supera su exigencialismo de Revelación en el momento cumbre de su filosofía de la integralidad.

Pero lo que cambió la ruta intelectual de Michele Federico fue la lectura de Platón y el contacto con Rosmini. El contacto con Rosmini es sin duda, como hemos notado, el más significativo para la estructuración del pensamiento del nuevo filósofo. De este contacto nació *La filosofía morale di Antonio Rosmini*. El Roveretano comunica a Sciacca el fundamento de toda su filosofía: la idea del Ser, que Michele Federico va a llamar: ser como Idea.

"Rosmini descubre y demuestra que el pensamiento es pensamiento por la intuición fundamental del ser, Idea universalísima, que, como idea, abraza al ser en su infinitud y totalidad. Esta presencia objetiva del ser al pensa-

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>16</sup> *La Clessidra*, p. 105.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 55.



miento (y por la que el pensamiento es pensante) es la *intuición radical*, la síntesis ontológica originaria, la fuente de todo conocimiento y, por consiguiente, el descubrimiento de la vertical del ser, en la cual y por la cual, es toda cosa que es".<sup>18</sup>

A su vez el Roveretano lo que hizo fue vivificar el conocido argumento platónico de la prioridad de la Idea; por lo que Sciacca podía afirmar: "Platón ha descubierto el valor apriorístico trascendente y ontológico de la Idea", es decir, la esencialidad de toda metafísica; sólo reconociendo esto, se puede hablar de idealismo y de espiritualismo.<sup>19</sup>

Así Michele Federico Sciacca, a través de la objetividad de Aliotta y de la interioridad de Gentile, con el estudio de la historia de la filosofía y, sobre todo, con el examen de la filosofía italiana contemporánea, a través de la lectura de Dostoyewski y Pirandello, y el contacto con los espiritualistas franceses, especialmente Blondel, estructura su pensamiento a la luz del cristianismo de Rosmini y de la realidad agustiniana.

Empiezan ahora los años del "espiritualismo cristiano" de nuestro filósofo. Sciacca siente profundamente el problema de la trascendencia hasta el punto de afirmar que "una filosofía consciente de sí misma no puede no ser cristiana".<sup>20</sup> Pero todavía en estos años de espiritualismo no se siente al seguro, pues la posición en la que se encuentra no le proporciona una solución filosófica de sus problemas, sino postula una exigencia satisfecha por la fe. Es una filosofía abierta a la fe religiosa y en armonía con ella.

Concluyendo, resumimos con Sciacca su itinerario. Punto de partida "a) aceptación del immanentismo en la forma de humanismo absoluto: no hay problema de Dios, sino sólo problema del hombre, que tiene que autojustificarse y darse una respuesta integral; b) imposibilidad de esta respuesta, inevitable reproponerse del problema teológico, consiguiente abandono de toda forma de immanentismo, como aquello que no resuelve el problema que es su misma razón de ser, y precisa orientación hacia un humanismo teístico; c) que se configura como "espiritualismo cristiano", es decir, como aquello que constatada la insuficiencia del humanismo absoluto, busca la respuesta integral en la fe religiosa, pero sin haber todavía conseguido darse una fundamentación en sede filosófica; d) profundización teórica de este espiritualismo, para fundarle especulativamente como ontología del hombre más allá del momento exigencial, necesariamente fideístico y filosóficamente estéril o sólo descriptivo o fenomenológico".<sup>21</sup>

<sup>18</sup> *La Interiorità Oggettiva*, p. 94.

<sup>19</sup> M. F. SCIACCA, *Atto ed Essere*, IV ed., Marzorati, Editore, Milano, 1963, p. 158.

<sup>20</sup> *La Clessidra*, p. 115.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 119-120.

Ya Sciacca se encuentra, atrás de esta profundización en la posición espiritualista, en el camino que le llevará a la maduración de su sistema filosófico y le distinguirá netamente de los espiritualistas italianos como Carlini, Guzzo, Stefanini y de sus amigos franceses como Blondel, Le Senne, etc.

### 3. *La Filosofía de la integralidad*

Actualismo, espiritualismo, hasta la filosofía de la integralidad, son las etapas a través de las cuales ha pasado la filosofía de Sciacca para purificarse de aquellas escorias que cada una de éstas lleva consigo, y llegar al hombre total, al hombre cual le ha revelado Cristo Jesús y que S. Pablo ha sintetizado en la fórmula: "homo novus". Hacia este hombre "novus", completo y visto en su integralidad, se dirigen todos los esfuerzos de quien ha encontrado en la filosofía no un "mestiere", sino su misma vida.

La filosofía de la integralidad constituye la etapa de madurez de Michele Federico, en la que supera al mismo espiritualismo, abandonando definitivamente el exigencialismo blondeliano.

Un hecho que ha dejado una huella profunda en Sciacca agudizando su fe, su espiritualidad, ha sido la guerra "equivocada e idiota". De este período son *Lettere dalla campagna*, "meditaciones y pensamientos solicitados por la lectura del Evangelio, el libro que me tenía en pie el espíritu".<sup>22</sup> Esta publicación pertenece al período de *Espiritualismo Cristiano* y abre el camino a otras publicaciones: *In Spirito e Verità*, *Come si vince a Waterloo* y *Così mi parlano le cose mute*, publicaciones sugeridas de la lectura del Evangelio, el libro que, durante la guerra idiota, "me tenía en pie el espíritu". Más o menos contemporáneos son: *Filosofía e Metafisica*, *S. Agostino*, *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, *La filosofia oggi*, precedidas de otra publicación de unos años antes *Il secolo XX*. En 1945 la fundación del *Giornale di Metafisica* nos indica claramente la vuelta definitiva de su orientación filosófica.

"Y así sobre las costas del mar de Génova, se me presentaba todavía una vez el problema nacido a los pies del Etna, a los bordes del Jonio, el problema del hombre pregunta y respuesta de sí a sí mismo, o del hombre que preguntando a sí mismo recibe la contestación de Dios en su interioridad; pero volvía a presentarse como problema de resolver filosóficamente, probando, sobre la base del análisis más radical del existente en su singularidad irrepetible o integral, que problema y solución están intrínsecas en su misma estructura ontológica".<sup>23</sup>

<sup>22</sup> M. F. SCIACCA, *Lettere dalla Campagna*, Marzorati, Editore, Milano, 1966, p. 9.

<sup>23</sup> *La Clessidra*, p. 122.



Esta nueva orientación de Sciacca la podríamos definir de este modo: *-Idealista*, pero de un idealismo objetivo, en el que se ha recuperado el verdadero sentido de la Idea. "En el problema del origen, del significado y de la *profundidad* de la Idea, está para nosotros el problema crítico de la filosofía de la profundización del cual es posible reconstruir críticamente la sola metafísica válida, la de la verdad".<sup>24</sup> El idealismo subjetivo tenía necesariamente que autodisolverse en su razón parabólica, porque la crisis del inmanentismo es crisis de fundamento.

*-Existencialista*. Su filosofía es filosofía del existente, pero un existente proyectado en la trascendencia, un existente que "consiste" en la aspiración al Absoluto. Contra esta posición se delinea el otro existencialismo, el de Sartre, que Sciacca califica como "inmanentismo reducido al absurdo". Porque Sartre acepta dogmáticamente y ratifica el inmanentismo historicista, materialista y ateo. Tal existencialismo es ya un epígono del inmanentismo que precipitará su derrumbamiento. Pues, para Sartre, son mitología la moral, la libertad, el progreso laico. Después del hundimiento de tales mitos, sólo queda de la persona el ser nada, el absurdo. Esta es la crítica que Sciacca mueve, anclado en su posición, al pseudo-existencialismo, que es, en definitiva, un hegelismo consecuencial, un inmanentismo que avanza hacia su auto-descomposición.

*-Trascendentista*: Sciacca no procede de la inmanencia a la trascendencia, sino de la presencia en nosotros de un contenido que nos sobrepasa y nos orienta a la trascendencia. Ese contenido está constituido por el ser como Idea, la verdad, la interioridad objetiva, algo "intimior íntimo meo", que pone al ser humano en contacto con la trascendencia, no por un exigencialismo extrínseco, sino por la misma constitución del ser personal.

*-Integralista*, con cuya expresión se califica la filosofía de Michele F. Sciacca: filosofía de la integralidad, que, como hemos ya notado, significa la superación del mismo espiritualismo. Con esta filosofía el pensador italiano considera al hombre, su constante y única preocupación, en su integralidad. "Nosotros... tendemos a la actuación del hombre entero, de la razón en el corazón y del corazón en la razón".<sup>25</sup>

Para poder apreciar y valorar la filosofía de la integralidad, hace falta penetrar en lo que es su núcleo íntimo: "la dialéctica de la implicación y copresencia". Aunque "una dialéctica no se enuncia y no se define —como observa Sciacca—, en cuanto no es antes ni después del discurso filosófico, sino

<sup>24</sup> *La Interiorità Oggettiva*, p. 41.

<sup>25</sup> M. F. SCIACCA, *L'Uomo questo squilibrato*, V edic., Marzorati, Editore, Milano, 1963, p. 277.

a él inmanente y de él indisoluble",<sup>26</sup> intentaremos ver brevemente en qué consiste. No se trata de dialéctica de "exclusión" de los contrarios, o, de "resolución" de los opuestos, cualificada por Sciacca, como "errónea y estéril". En el sistema sciaquiano, que considera la vida espiritual concreta, el diverso, el opuesto y el contrario... se implican sin excluirse y resolverse o anularse el uno en el otro. En el interior de esta dialéctica identidad y contradicción se implican.<sup>27</sup> Tal es la dialéctica propia de una filosofía de la integralidad, la cual, sin negar el *ser* de una cosa, implica el ser de su contrario en nuevas síntesis. "Ante todo hay una dialéctica de implicación y copresencia de esencia accidente. Los accidentes 'no son' sin la esencia y la esencia 'no existe sin los accidentes'. La esencia no es reductible o resoluble en sus accidentes ni los accidentes son reductibles a la esencia, pero, precisamente por esa irreductibilidad recíproca, por la que la esencia es la esencia y *no* es los accidentes, que *son* los accidentes y *no son* la esencia, (identidad y oposición) forman una unidad concreta indisoluble; aquella unidad cuyo 'ser' permanece en el 'devenir', pero está presente e implicado en él y cuyo devenir deviene en el ser, lo determina, lo expresa. La esencia *se hace*: no en el sentido que 'se hace' otro de sí negándose como esencia, sino en el otro que se desarrolla, se enriquece a través del devenir; los accidentes *son*: no en el sentido que se anulen en la esencia o se hipostaticen, sino en el otro que, como accidentes que traducen la esencia, se esencializan. Todo ente es su integralidad".<sup>28</sup>

Como tal, esta dialéctica constituye el alma de toda realidad, no solamente de las más sublimes —siempre quedando en el orden de la naturaleza—, como el hombre, sino también de lo que existe para el hombre. Así admirando una obra se descubre lo bello y lo no bello en la misma: pero lo bello es lo bello de aquel no bello y viceversa. En la vida no se da el placer y el dolor, el bien y el mal, etc., sino que existe "el dolor difuso de placer y el placer desposado con el dolor"... Por eso en un plano más elevado, podemos afirmar con el Profesor Sciacca: "El ser es el contrario de lo no ser y cada uno es idéntico a sí mismo; pero los dos idénticos-contrarios son copresentes y forman (en el ser finito) una unidad, a pesar de que uno queda ser y el otro no ser. El no ser no está fuera del ser, sino es su límite esencial; como el ser no está fuera del no-ser que está inmanente a él y hace que el ser sea tensión a la plenitud de sí mismo. Mi no-ser está dentro de mí, dentro de mi ser, sin el cual no sería; mi ser sin su límite o no-ser. No existe el ser que excluye el no-ser o el *ser* que se niega en el *no-ser* y, negándose, *deviene*. El devenir es dado por la permanencia, en su identidad, de los dos contra-

<sup>26</sup> *Atto ed Essere*, p. 26.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 29-30.



rios; no permanencia estática, sino su unidad dinámica: del ser el no-ser el límite esencial del ser, ya el ser está constituido por su esencia como ser *en hacerse*, en tensión a la actuación de su ser pleno. El devenir está ya inmanente a la síntesis ontológica ser no-ser, es decir, ser-límite del ser; el ser, que se capta con su límite esencial, deviene, no en el sentido que se anule en el devenir para volver a ponerse todavía y anularse siempre, sino en el otro que, en la copresencia de su contrario, permaneciendo ser, está tendido a ser la plenitud de sí mismo. (...) El devenir está ya en la misma copresencia e implicación de la presencia (ser) y de la ausencia (no ser), cada una "presente" como presencia y como ausencia (presencia de la presencia ser en la ausencia y presencia de la ausencia no-ser en la presencia), por lo que la presencia tiende a rellenar de sí la ausencia, para que nada falte al cumplimiento de sí misma".<sup>29</sup>

Está en síntesis la fecunda doctrina de Michele F. Sciacca, contenida sobre todo en *La Interiorità Oggettiva, L'Uomo, questo 'Squilibrate, Atto ed Essere* —a nuestro parecer la obra más profunda—, *Morte e Immortalità*, y *La Libertad y el tiempo*. En el centro de toda esta especulación tenía que estar, como núcleo fundamental y atractivo, lo que hasta ahora, ha constituido siempre la gran preocupación del Profesor Sciacca: la persona, compendio de todas las formas del ser y, por tanto, objeto propio de la ontología.

Podríamos pararnos aquí. Pero nuestra rápida mirada al pensamiento sciaquiano quedaría unilateral, si no tuviéramos en cuenta su "momento místico" representado por *Come si vince a Waterloo, In Spirito e Verità* y *Così mi parlano le cose mute*. Estas obras más que en un plan filosófico están llevadas en un plan místico-poético. En ellas está claro el influjo de los grandes místicos españoles que Sciacca hubo de leer con gran interés.

Nos gusta subrayar cómo el misticismo sciaquiano es también él un acercamiento a la creatura, que en el éxtasis operante, llega a la cumbre de su humanidad divinizada. A través de un estilo poético Sciacca nos presenta una experiencia viva y vivida. "Para ganar verdaderamente, no sólo es menester experimentar y aceptar el fracaso, sino también hacer consistir la propia victoria en la pérdida y tener el sentido vivo de la disfacta precisamente cuando ganamos la más espléndida victoria en el mundo".<sup>30</sup>

Este es el modo para ganar la propia vida. Pero el místico Sciacca piensa también a rescatar lo inorgánico, dándole vida y forma, incorporándole a la existencia concreta de la criatura, escuchando su voz en *Così mi parlano le cose mute*, a la luz de una realidad purificadora y soberana: la Cruz. Sólo

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 32-33.

<sup>30</sup> M. F. SCIACCA, *Come si vince a Waterloo*, IV Edic., Marzorati, Editore, Milano, 1963, p. 11.

bajo esta enseña se puede ganar y lo inorgánico puede ser vivificado. De este modo el hombre Sciacca, filósofo y místico, se coloca en el justo medio, de donde recorrer el itinerario de la libertad.

Vasto sin duda y grandioso es el mundo filosófico de Michele Federico Sciacca, donde hemos encontrado armonía de construcción, unidad y coherencia lógica, visiones profundamente filosóficas junto a una humanidad palpable y viviente.

El haber subrayado la preocupación humana del filósofo Sciacca a lo largo de su vida, quisiéramos que fuera el contributo mejor para estas páginas de homenaje con ocasión del cumplimiento de sus 60 años en honor de un hombre que ha consagrado hasta ahora toda su existencia a los más acuciantes problemas del ser humano.