

300613



# UNIVERSIDAD LA SALLE

ESCUELA DE FILOSOFIA  
INCORPORADA A LA U. N. A. M.

4  
2ej

"LA CONCEPCION ANTROPO-ONTOLOGICA  
DE LA MUERTE Y LA INMORTALIDAD EN  
MICHELE FEDERICO SCIACCA".

## TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFIA  
P R E S E N T A :  
BEATRIZ ESTELA DEL SOCORRO OVALLE GALLARDO

Director de Tesis: Mtro. José Antonio Dacal Alonso

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

México, D. F.

1992



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

|  |     |
|--|-----|
| <b>INTRODUCCION</b> .....  | 2   |
| <b>CAPITULO I: Michele Federico Sciacca su tiempo y su obra.</b>             |     |
| 1. Biografía. ....   | 6   |
| 2. Pensamiento y obra de M. F. Sciacca. ....                                 | 7   |
| <b>CAPITULO II: Antropología o Estructura de la condición humana.</b>        |     |
| 1. La experiencia del ser en el existir. ....                                | 11  |
| 2. Elementos constitutivos de la persona huamana. ....                       | 13  |
| 3. La persona humana: su valor y su capacidad realizadora de valores ....    | 16  |
| 4. Persona y sociedad. ....  | 23  |
| 5. Cuerpo y espíritu. ....   | 24  |
| 6. Razón, inteligencia, espíritu. ....                                       | 31  |
| 7. El yo y los demás. ....   | 36  |
| <b>CAPITULO III: La muerte.</b>  |     |
| 1. La muerte: aspectos psicológicos y metafísicos. ....                      | 39  |
| 2. Concepciones sobre la muerte. ....  | 47  |
| 3. Planteamiento filosófico de la muerte y la inmortalidad como problemas. . | 63  |
| 4. La muerte del Otro. ....  | 76  |
| <b>CAPITULO IV: La Inmortalidad.</b>   |     |
| 1. Perpetuidad histórica e inmortalidad. ....                                | 88  |
| 2. Muerte y dialéctica en la inmortalidad del espíritu. ....                 | 100 |
| 3. Inmortalidad del espíritu personal: argumentación. ....                   | 107 |
| 4. Inteligencia objetiva, interioridad objetiva e inmortalidad. ....         | 112 |
| 5. Distinción entre alma y espíritu. ....                                    | 119 |
| <b>CONCLUSIONES.</b> .....   | 123 |
| <b>CITAS BIBLIOGRAFICAS.</b> .....   | 128 |
| <b>BIBLIOGRAFIA GENERAL.</b> .....   | 138 |

## INTRODUCCION.

Era la primera ocasión que vestíamos de blanco y también la primera visita al forense para una lección práctica. Aquella amiga tan querida había pasado por todo el equipo, estacionó su carrito frente a las puertas del edificio y empezamos a descender. Silencio, el corazón nos palpitaba, nos veíamos y sonreíamos nerviosos. Abrimos la puerta de cristal y un característico olor a formol nos recibió. Pasillos fríos y vacíos caminamos, de pronto una puerta apareció: ahí sería con seguridad el anfiteatro asignado para la clase. Sólo enmudecimos al ver la equivocación: era una sala más, un anfiteatro más, sólo había cadáveres regados por todos partes, unos apilados en el piso, otros sobre camillas, que más da, sólo estaban ahí, descompuestos, desfigurados, ennegrecidos.

Dura es la memoria al entregarme aquellas imágenes con todo su realismo, era repugnante, lo es. Y la duda comenzó a invadirme, a perseguirme en el tiempo: ¿Qué es, entonces, el hombre? ¿Qué significado podía tener una vida, si en la muerte todo se desmorona?, ¿Es ese el único fin posible?. Qué terrible, ¿Quién puede soportar una realidad así?. Qué pasaría cuando llegara mi turno o, lo que es peor, cuando lo fuera para mis seres más queridos...

Pasó el tiempo. Abandoné aquella carrera e inicié Filosofía con nuevos bríos y esperanzas. Como verdadera luz iluminó mi existencia y en el único momento en el que yo podría resolver aquella experiencia era realizando este trabajo.

La ambición, en contenido, era muy amplia. Consulté maestros, incluso, uno de ellos sostenía un curso en torno a este tema, en el Claustro de Sor Juana Inés de la Cruz. Llegaron las sugerencias, los títulos bibliográficos, inclusive, hasta los chascarrillos estudiantiles. Por fin, mi hoy director de tesis, comprendió mi búsqueda.

Duro fue el camino en su fase investigadora, pues, la bibliografía del autor está agotada desde la década de los sesentas, desde entonces, no se ha vuelto a editar su obra, permaneciendo agotada. Esta fase fue interesante: Visitas a una librería del Centro Histórico, donde compré los últimos vestigios que albergaban de este autor, en una tienda de libros de segunda rescaté algún otro, un amigo maestro me prestó otro más, fotocopias de alguien que contaba con un libro de mi interés; y el libro base lo encontré en la biblioteca de mi Alma Parens. Todo esto me ayudó a resolver el problema. Quepa decir de paso, que ni la biblioteca de la Facultad de Filosofía de la UNAM, ni la Biblioteca Central de la UNAM, ni la biblioteca del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, cuentan con un sólo volumen de este autor.

Acto seguido, la fase organizadora, procedí a leer, obtener notas, para entonces abrirme paso a la fase expositiva que es el documento de tesis en el que pude encontrar la verdad a mis dudas añejas y que tanto me aquejaban.

Solucioné mi problema y hoy he aprendido a mirar la vida con otros ojos, con la ilusión de que vana no ha de ser, confiada en que estoy un poco más preparada para cuando llegue el momento de la prueba, tanto para mi como para mis seres más queridos, disponiéndome con humildad a la dimensión social que conlleva este problema filosófico de la muerte y la inmortalidad.

El desglose de la obra toma como punto de partida un análisis antropológico, pues del tipo de hombre que obtengamos se podrá argumentar la muerte y la posibilidad de la inmortalidad. Además de esclarecer si le pertenece, a este problema, la perpetuidad histórica o un nihilismo.

## **CAPITULO I**

**MICHELE FEDERICO SCIACCA**

**SU TIEMPO Y SU OBRA**

## 1. BIOGRAFIA

Corre el año de 1908. En Giarre, provincia de Catania (Sicilia), nace el 12 de julio Michele Federico Sciacca, de una antigua y destacada familia del lugar y de fuertes acentos tradicionales.

Realiza estudios secundarios para pasar luego al Liceo Clásico.

De sus primeras influencias están la de A. Aliotta con quien estudió en Nápoles, y de otra forma. Los Diálogos de Platón. De su primera formación intelectual está su afición a las letras y a la literatura italiana de donde su autor preferido es D'Annunzio; a partir de él, toma rumbo a las novelas francesas de la segunda mitad del siglo XIX y a la obra de Federico Nietzsche. Esta influencia primaria hace exclamar a Sciacca: "Nietzsche y D'Annunzio consolidaron en mí el convencimiento de que el problema central de la filosofía es el del hombre...." 1

1926: Su problema fue Kant.

Con Fichte tiene una nueva vinculación con el idealismo, pues, lo lleva al Idealismo Trascendental.

En la misma Universidad de Nápoles se encuentra con Croce y Gentile. El primero lo desilusiona; en cambio, con el segundo, encuentra el sistema Idealista más coherente y satisfactorio. Esta influencia gentiliana se enriquece con el estudio del empirismo.

Otra influencia la recibe de los escritores Pirandello y Dostoiewsky, en este último descubre el problema del dolor y del alma, llegando, Sciacca, a la conclusión de que el único que ha podido revelar lo positivo del dolor ha sido el cristianismo.

Su disertación de Licenciatura se titula: "*La filosofía de Thomas Reid*".

Al terminar la universidad inicia una lectura sistemática de clásicos, que va desde Platón hasta Kant. Cuatro años de trabajo culminaron en una serie de escritos sobre problemas particulares de filosofía antigua, medieval y moderna publicados en diversas revistas y posteriormente recogidos en dos volúmenes.

1935: Gentile le sugiere preparar para su colección una edición de "*Los principios de la Ciencias Moral*" y de la "*Historia comparada y crítica de los sistemas en torno al Principio de la Moral*", esto lo lleva a estudiar a Rosmini quien pasó a ser su pensador junto con San Agustín. Así, el primer esquema de filosofía moral, bajo la influencia inmediata de Rosmini fue: "*Teoría y Práctica de la Voluntad*".

1939: Vuelve a la Iglesia. Ante este acontecimiento afirma Sciacca: "Debo

principalmente a Rosmini mi conversión intelectual; a la gracia de Dios, la del corazón"<sup>2</sup>

## 2. Pensamiento y obra de M.F. Sciacca.

Incansable profesor fue M. F. Sciacca. Desde 1938 a 1947 permaneció en la Universidad de Pavía y desde 1948 en la Universidad de Génova.

1946: Funda la revista "*Giornale di Metafisica*".

Su pensamiento ha ido de un período actualista e idealista a un espiritualismo cristiano que el mismo Sciacca ha llamado "*Filosofía dell'integralità*" o idealismo realista de raíz agustiniano-rosminiano.

El mismo Sciacca ha puntualizado los aspectos más significativos de su pensamiento cristiano-católico, a saber:

- a) "Toda investigación y toda forma de actividad espiritual es una profesión de vida moral."
- b) "La moral es síntesis de teoría y práctica".
- c) "Hay junto a la teoría y la práctica de la voluntad una teoría o práctica de la razón, la razón no debe ser un puro formalismo ni un inmediato sensualismo".
- d) "La moral auténtica no debe atender sólo a la práctica de la voluntad y convertirse en moral material."
- e) "Hay que rechazar el egoísmo de la razón y de la voluntad aun más que el de los sentidos".
- f) "Hay que tener en cuenta la integridad de la persona humana"
- g) "Es preciso reconocer el principio de la creación del que se deriva la facultad de conocerse como criatura y de reconocer al Creador."
- h) "La filosofía no es conquista de la actividad creadora del Yo trascendental, sino conquista del sentido de la creación a través de la conciencia del ser creado."
- i) "La virtud metafísica de la moralidad es la humildad".
- j) "La vida moral es ser para el Ser".
- k) "Semejante metafísica de los principios del espíritu y de la moralidad puede dar origen a una apologética".<sup>3</sup>

El más importante de estos puntos es el g) que el mismo Sciacca expresa como el



"*sentido de la criatura*" o "*senso creaturale*". Este concepto es el que permite que la criatura conciba su existencia como un "*don de existir*" esta realidad afecta la concepción ontológica de la existencia humana, tanto como su moralidad, además de apuntar a la existencia del Ser realísimo que envuelve esa existencia.

Sus obras son:

1934 -Studi sulla Filosofia Antica.

1935 -Studi sulla Filosofia Medioevale e Moderna.

La Filosofia di Tommaso Reid, con un'appendice sui rapporti con Galluppi e Rosmini.

1936 -Linee d'uno spiritualismo critico.

1938 -La Filosofia morale di Antonio Rosmini.

La Metafisica di Platone, I: Il problema cosmologico.

La Dialettica delle idee nel "Parmenide" e nel "sofista".

Teoria e pratica della volontà.

Manuale di storia della Filosofia.

1941 -Il secolo XX, 2 vols.

Problemi di Filosofia.

La Filosofia Italiana.

Il problema educativo nella storia della pedagogia.

1944 -Il problema di dio e della religione nella Filosofia contemporanea

Pascal.

1945 -Il mio Itinerario a Cristo.

La filosofia oggi.

Lettere dalla campagna.

1948 -La filosofia italiana nell'età del Risorgimento.

La chiesa e la civiltà moderna.

1949 -S. Agostino, I. La vita e l'opera. L'itinerario della mente.

Il pensiero moderno.

1950 -Filosofia e metafisica.

L'interiorità oggettiva, en Opere Complete.

1952 -In spirito e verità.

1954 -L'ora di Cristo.

1956 -L'uomo, questo "squilibrato": saggio sulla condizione umana.

Atto ed essere.

1957 -Come si vince a Waterloo.

1958 -Interpretazioni Rosminiane.

Morte ed Immortalità.

1959 -La Clessidra.

1961 -1965 -Dall'attualismo allo spiritualismo critico, 2 vols.

1965 -La libertà e il tempo.

1970 -L'oscuramento dell'intelligenza.

Obras preparadas para su publicación en Español:

1957 -Fenomenología del hombre contemporáneo.

1958 -Perspectivas de nuestro tiempo.

Herejías y verdades de nuestros tiempo.

1959 -Qué es la inmortalidad.

Qué es el idealismo.

1960 -Qué es el humanismo.

1962 -Qué es el espiritualismo contemporáneo

**CAPITULO II****ANTROPOLOGIA O ESTRUCTURA DE LA****CONDICION HUMANA.**

### 1. La experiencia del ser en el existir.

Para comprender la filosofía de M. F. Sciacca en torno al sentido de la muerte y el valor de la inmortalidad es necesario que expongamos su teoría antropológica para dar respuesta a la muerte y la posible justificación de la inmortalidad, ambas se fundamentan tanto en el ser como en la naturaleza pensante del hombre.

Puesto que el hombre está dotado de inteligencia, razón y voluntad lo convierte en sujeto espiritual. Esta inteligencia, razón y voluntad a su vez, no existe sin una norma, ley o principio objetivo. Hay que aclarar que esta norma, ley o principio objetivo son, en cuanto tal, objeto de la inteligencia; se ha de entender el término *objeto* como lo inteligible o la idea, opuesto a los entes reales que son los sujetos. Así, la actividad espiritual requiere de un *sujeto inteligente* que es el existente, sujeto espiritual, que razona, comprende y quiere conforme a un principio objetivo para actuar moralmente.

Esta realidad es la que obliga explicar y justificar al hombre como persona e individuo en tanto que *es*. El cuestionamiento sobre la existencia del hombre y de la realidad de las cosas no es tema nuevo; por esta razón se hace necesario tomar como punto de partida las posiciones más críticas, exigentes y negativas.

La primera de estas corrientes es la que intenta reducir a los seres o la realidad a un conjunto de impresiones, es la sucesión, despliegue o yuxtaposición de imágenes del mundo. Pero las impresiones y representaciones sólo son de la conciencia que a su vez es un conjunto de impresiones y representaciones. Aquí se da la confusión entre la conciencia y el conjunto de impresiones, en esencia, son lo mismo. De otra manera, el espectador no puede ser representación. Sciacca lo explica así: "Una realidad que fuera íntegramente pura representación o conjunto de impresiones no sería ni una cosa ni la otra, porque no serían ni éstas ni aquéllas, pues todas ellas requieren un sujeto no reductible a las mismas" 4. Por otro lado, lo que el hombre conoce no es únicamente pura impresión. Esto se traduce a que el ser no puede ser reducido a un conjunto de experiencias subjetivas. Es el intento de disolver el ser en lo fenoménico, en el mero experimentar.

La verdad de toda esta corriente, está en el sentido contrario: toda experiencia presupone e implica el ser; concretamente, en el ente-hombre es el ego quien soporta la experiencia de la vida, el sujeto de toda experiencia. Esto clarifica el error de algunas posiciones filosóficas: por un lado, los que afirman la posibilidad de la experiencia sin el

ser porque la experiencia no lo es del ser; y por el otro, que el ser es el problema límite de la experiencia misma al ser un obstáculo para captar la totalidad de la experiencia. Este es el sentir del concepto crítico de Locke, Hume y Kant. El problema se encierra en un dogmatismo porque tiene su origen en la concepción de un ser fuera de la experiencia y de la concepción de experiencia dogmática como experiencia de todo, excepto del ser. Lo cierto es que Yo Soy desde dentro de mi propio ser y desde dentro del ser. Siacca expone esta idea cuando afirma: "*Yo Soy* significa *yo soy participación* del ser"<sup>5</sup>

La crítica de la experiencia ataca el *concepto* del ser (diferente a la idea del ser o ser objetivo) que significa poner el ser en el límite, como un contenido por conocer, como un más allá. El racionalismo y el idealismo trascendental resuelven el problema en el conocimiento lógico, en la idea del ser como la matriz de todos los conceptos; mientras que el empirismo lo lleva a la experiencia de seres en el ser. El pensamiento moderno ha hecho crítica del *concepto* del ser que no es concepto; la verdad es que ha hecho autocrítica, o sea, crítica de la concepción errónea que ha forjado ya que lo ha querido ver como objeto exterior y no como el objeto constitutivo del *pensar* y como interior a él. Ante esto explica Siacca: "En otras palabras, es la idea del ser la que hace posible el acto de juzgar (actividad de la razón) y, por lo tanto, ella es la madre de todos los conceptos, sin ser concepto ella misma: hay conceptos de los entes particulares, no hay concepto sino Idea del ser".<sup>6</sup> Con esto el concepto del ser en universal es igual al ser que debe ser juzgado o lo que es lo mismo: conocido; de aquí surge el paralogismo del pensamiento *crítico*: se trata de entender el ser en universal pero como algo que no puede ser juzgado, sino que es principio de inteligibilidad, primer momento del acto de pensar a partir del cual se puede juzgar una cosa, se pueden hacer conceptos de entes reales. Conocer es juzgar y tiene su principio en el pensar, su objeto interior en el ser que es el constitutivo en el acto de pensar. Pensamiento lógico cuyo fundamento es el pensamiento ontológico. Siacca lo dice así: "Si el ser en universal fuese un cognoscible o un contenido real, ¿con qué principio podría conocerse a fin de tener un concepto de él? Con ninguno; por lo tanto, no hay concepto del ser".<sup>7</sup> La judicabilidad del ser presupone el ser como idea a partir del cual, es posible formular todo concepto. La *idea* del ser o intuición fundamental del ser es la que hace posible la gnoseología o el juicio sobre la experiencia.

En la experiencia de los seres, el Ser queda absorbido en la existencia y con ello lo sume en la problematidad, en lo particular, en la historicidad, en la contingencia, se

vuelve irrecuperable. El ser se pierde con la existencia de éste existente que por esencia es, sencillamente porque *tiene* existencia. Este tener es una pertenencia a algo, de lo contrario no existe. Así, *tener* exige un *ser* que tiene: es una esencia existente porque es al mismo tiempo esencia y existencia.

Tanto el idealismo inmanentista, que afirma que el hombre es Dios, como el existencialismo que lo sumerge en la nada, afirman lo que no es el hombre. No así el descubrir, mediante la situación existencial, mi ser en la intuición del ser universal; existente anclado en el ser que lo compromete. Sciacca acepta las posiciones críticas del pensamiento moderno y contemporáneo pero exige la suposición de la primalidad del ser. De otra forma: no hay crítica radical de la experiencia sin la clara conciencia de que no hay crítica y filosofía de la experiencia sin ontología.

Con todo lo anterior llegamos a la unidad existente que es el yo: singular esencia espiritual encarnada que perdura en el tiempo, pues se trata de una in-sistencia en el ser. La permanencia es doble: naturalmente compuesto de espíritu y cuerpo y a través de todo cambio que se produce en el tiempo. Sciacca, ante este último, distingue el devenir como propio de las cosas, del desarrollo que es propio de los espíritus; así, el hombre: "Pasa por lo que deviene, permanece por lo que se desarrolla".<sup>8</sup> Al fin de la vida, cada yo, es su desarrollo espiritual. En consecuencia, el yo debe dar testimonio de sí mismo, penetrándose, su discurso como existente debe ser *ontológico*: pronunciamiento sobre el ser. De tal forma que cuando expresa su ser, está en totalidad dentro del discurso, es su *sorbo*, es testimonio de sí ante sí mismo, es Yo Soy: palabra de su ser y de su existir; no girar en torno a su ser como mera descripción existencial como quien describe un fenómeno, es quedarse en el *aquí estoy*. Apetencia de sí, es apetencia del ser; no renegarse es no renegar, ser fiel al propio ser es serlo al Ser, pues, es una exigencia ontológica. Sciacca lo dice así: "Con el *Yo soy* se arroja la afirmación de mí mismo y de Quien me ha hecho y me hace ser".<sup>9</sup>

## 2. Elementos Constitutivos de la Persona Humana.

La unidad, la indivisibilidad y la incomunicabilidad son las características del *individuo*, el cual es un ente real. Si es ente subsistente es, además, substancia. Nada le falta para ser este o aquel individuo, posee lo que necesita su naturaleza: ni más, ni menos. Sin embargo, el individuo no es necesariamente sujeto, aunque todo sujeto si es

individuo.

De aquí, el segundo elemento. Sujeto es un individuo *senciente*: contiene en sí un principio activo, causa de sí mismo en el orden natural, por esto, aunque es absolutamente no es absoluto. Así, el hombre es individuo y sujeto bajo estas características, sin embargo, para ser sujeto humano exige la inteligencia o intuición de la verdad primera, es decir, el ser como idea. En consecuencia, el sujeto humano es animal espiritual. *Senciente* significa que es capaz de sentir y sentirse, o lo que es igual, de tener sensaciones y sentimiento; la inteligencia lo lleva a captar la verdad; la razón lo lleva a unir lo sentido con lo intuido; la voluntad le deja actuar conforme a una norma; así, el sujeto humano es una unidad substancial convergiendo en el Ser; con esto no sólo es portador de valores sino, también, un valor.

Cuando este sujeto humano se descubre como alguien que siente, entiende, quiere, se reconoce como único, entonces, ha descubierto su Yo: conciencia de sí mismo en cuanto ente activo. Ante esto, y paralelamente, aparece el tú, Sciacca dice al respecto: "El tú es el Yo 'de un sujeto pronunciado por otro sujeto'".<sup>10</sup> En última instancia, quien me permite reconocer el yo es la Idea del ser en universal.

El cuarto elemento: la Persona, propio del sujeto espiritual. Es individuo; sujeto, que por ser intelectual se transforma en sujeto humano; por su conciencia, conocimiento de sí, y para los demás es yo, en fin, la persona humana agota el ente más elevado, noble y completo, principio activo independiente o autónomo. Sin embargo, todos estos elementos obligan al hombre a descubrirse en sí y por sí mismo, a constituirse persona y a orientarse a un fin superior.

Sciacca comenta de la Lógica de Rosmini que sólo existe la persona y los entes sentidos por ella. De esto se desprende la 'pertenencia' de todo aquello que no es persona, lo cual debe usar correctamente; este uso significa no violar el orden de los seres. La pertenencia, que es posesión, también ha de entenderse como una simpatía o tendencia amorosa hacia el ente. Queda aclarar que no se trata de poseer, utilizar o servirse de una persona; esta negación a pertenecer al mundo, le obliga a encontrar su fin último trascendiendo a éste. Esto hace que la persona sea *para* otra, el yo para un tú, mi tú. La persona se hace: cuando se *promueve* al otro, cuando es *para* el otro, cuando hago *causa* mía su propia causa; se trata de una relación de reciprocidad y comunión. De otra forma: la verdad realizada e iluminada en la acción. Por analogía, la comunión con el otro nos

lleva a encontrar la comunión con la Persona absoluta, con Dios, a quien hay que amar incondicionalmente.

Es importante mostrar la distinción y complementariedad del individuo y la persona.

Animal espiritual ha sido la definición, anteriormente explicada de hombre. Doble su principio: en lo animal encierra el instinto vital, el sensitivo y el humano; en el espiritual, el principio de vida inteligente, racional, volitivo y libre. Sin embargo, el hombre es la unidad individual-personal, de vida animal y vida espiritual constituyéndolo como ente armónico. La separación de ambos principios rompen con la persona, de tal manera que, cuando los instintos animales actúan aisladamente son actos naturales, no personales, contrarios a ella (la persona) aunque sí son nuestros, son los actos de un hombre en contra de lo humano; esto no niega su esencia, pues, puede desconocer su orden pero no destruirlo. La clave se encuentra en la sujeción de la razón, que al conocer la verdad, su voluntad actúa conforme a la norma, el individuo se subordina a la persona. De otra forma, la vida animal se subordina a la espiritual, sin caer en excesos de esclavitud de un lado a otro.

Desde la perspectiva moral, el *individuo* funda su actuar en el principio subjetivo conforme a sus instintos, constituido por la razón ética que es múltiple; en cambio, la *persona*, actúa conforme a la norma libremente aceptada y que está constituida por la inteligencia moral y que es una sola; luego, es principio objetivo. Se trata, pues, de armonizar en la unidad del sujeto humano al individuo y a la persona, la razón ética y la inteligencia moral, sin que se estorben en su desarrollo, y así alcanzar el equilibrio. Por esto dice Sciacca: "El vínculo entre la moralidad y persona es estrechísimo: no hay moralidad sino en un individuo dotado de inteligencia y voluntad; pero la inteligencia y la voluntad en el individuo constituyen la persona; entonces la moralidad del individuo está en relación directa con la adhesión a la norma y ésta es su persona actual. La inmoralidad es una ofensa que el individuo hace a su persona y a las ajonas."<sup>11</sup> De forma sucinta: la persona es el individuo bajo las órdenes de la libertad.

En la estructura y comprensión del hombre, juega un papel importante el sentirse a sí mismo. ¿Cuáles son las características de este proceso? Veamos. Todo existente tiende a sentirse como *este cuerpo-este espíritu*. Sciacca la conceptualiza como una atestación, es decir, tener la capacidad de sentirse a sí mismo, tanto en el mundo de cosas y vivientes.



No duda de estas presencias, al contrario, acepta la suya propia y la de los demás. Esto le pide establecer una comunicación, en la cual, al tender hacia los demás, los entiende y lo obligan a extenderse, brindarse, prestar atención, acrecentarse. En la escolástica, la *intentio* no significó únicamente la representación subjetiva, sino que se amplió su significado al de tensión y esfuerzo como una concentración de la atención, el deseo de conocer, penetrar, adentrarse. El existente eso busca: empeñar todas las posibilidades de su entendimiento y de su voluntad para penetrarse y penetrar. Sciacca dice al respecto: "No es curiosidad, es una revelación de nuestra naturaleza de espíritus: si el existente en *intentio* quiere decir que ha sido creado para la comprensión de su ser y de los demás seres hacia los que tiende."12

El sentirse del existente no es un examinarse, sino la condición necesaria para que se dé el examen. La intensión a entrar dentro obliga a leerse, a recogerse tocando la integridad de su existir. Entenderme es poseerme con la mente, intuir mi singular existir.

La primera atestación está en lo *concreto* con que el existente se conoce como ser que es, siente, piensa, quiere. Esto lo lleva a ser genuino y sincero, viviendo la concretez de su concreto existir, siendo un acto de amor de sí hacia sí en su vida integral. Sciacca comenta: "No le está permitido pensar en abstracto, como si no poseyera sentidos ni voluntad; ni sentir como si la hubiesen negado pensamiento y voluntad, ni querer como si no le perteneciesen los sentidos y los pensamientos."13

Si algo hay de difícil para todo hombre, es el vivir con la conciencia clara de ser hombre. Por esto, profesar y confesar el propio ser, es asumir la responsabilidad de sí. La clave está en la segunda, a lo Sciacca dice: "La confesión es siempre penosa: requiere esfuerzo, superación: es un acto de valor, una conquista".14 El peligro de profesarse es, precisamente, recobrar en la confesión reconociendo lo que no se ha hecho, con el fin de recobrar el ser. Pero cuando se opaca la conciencia de sí, se nubla el dolor de la culpa desapareciendo la confesión, la profesión de hombre o el testimonio de sí, degrada en un mero oficio y con ello disminuye el amor fundamental. Se trata pues, de una lucha por la sinceridad, puerta de la verdadera vida, lucha de toda una vida y de la vida de cada uno.

### **3. La Persona Humana: su valor y su capacidad realizadora de valores**

El hombre, por ser tal, es ya un valor; de aquí se sigue que los actos humanos sean

realmente existenciales y que expresen y realicen lo humano que hay en el hombre. Esto exige asumir la existencia tal y como es y con ello auténtica, genuina, enteramente. Surge entonces, la disyunción: o sólo existe el *valor de la nada* en donde el hombre no puede aspirar traspasar los límites de lo finito; o al admitir los valores hay que admitir que estos tienden a su realización absoluta en donde el hombre se siente impulsado a traspasar lo finito, buscando su actualización más allá de lo finito y lo inmanente. Por eso Sciacca afirma: "La sola presencia del valor es referencia a lo Infinito y a la Trascendencia, es indicio y testimonio, que se vuelve cada vez más explícito y cerrado, del Valor absoluto. Luego la sola presencia de los valores da una orientación y un sentido transtemporal y transfinito a nuestra existencia".<sup>15</sup> Así, el valor de la existencia nos remite a la existencia y expresión de valores, por cuanto hay de persona en todo hombre siendo propio de los valores objetivos la interioridad o la experiencia vivida.

Este problema, desde la perspectiva de una condición normal del hombre, nos remite a admitir en él su finitud que implica lo infinito, su contingencia realizadora de valores absolutos que él no crea, pero que al realizarlos se realiza como persona. Esto exige admitir un punto de partida que nos da el admitir como fundamental a la existencia, a las situaciones, por esta razón es posible afirmar con Sciacca: "Ciertamente, el obrar del hombre no puede prescindir de las situaciones y, entre tantas posibilidades, éste se decide a la acción que corresponde a la situación dada en aquella circunstancia".<sup>16</sup> Aclaremos: no quiere decir que el hombre se acomode a la situación, sino que dada una situación, busca adaptarse con base en la norma y libertad de su actuar; de otra forma, es la situación la que se adecua al espíritu. No cabe aquí la posibilidad de sacrificio de los bienes finitos ante el Bien infinito; su equilibrio se da en la aspiración del Bien realizados en el conocimiento y volición de los bienes finitos a lo largo de la prueba de la vida y de la formación y transformación de la persona. Con esto, la vida cobra importancia al buscar su plena realización en sí misma y aspirar a la plenitud total.

Con todo esto, volvemos al punto inicial. El hombre que es existencia de valores debe realizar integral y siempre insuficientemente todos los valores, para esto ha de asumirse entero, con toda su humanidad. Así concluyamos con Sciacca: "El problema no es el de vencer nuestros límites, sino el de marchar, todos nosotros, al frente de nosotros mismo".<sup>17</sup> De otra forma, se trata del dominio de nosotros mismos tocando nuestra propia existencia, llevándonos a la unidad espiritual y con ello a nuestro ser persona

íntegramente.

El hombre es un ser que se muestra como individual, es una persona, la cual a su vez posee personalidad. Así podemos afirmar que dos principios hacen que la multiplicidad de la naturaleza, en sus manifestaciones, pueda ser unificada en el hombre; estos son: la individualidad y la personalidad como un devenir del individuo y como un desarrollo de la persona respectivamente. No separados, sí diferentes y de implicación que se corresponde.

La individualidad se define como el conjunto de actos naturales o humanos. En sí mismos, no son personales. Su transformación se da con la intervención de la actividad espiritual. De esta última afirmación se sigue una doble alternativa: por un lado, de la intervención del espíritu no se sigue necesariamente la transformación de la vida instintiva en el hombre. Por el otro, una verdadera transformación que a su vez puede darse en dos sentidos:

a) El individuo prevalece sobre la persona (vida instintiva sobre vida espiritual). Con esto, el instinto se vuelve egoísmo. La personalidad que se forma es una personalidad inmoral. El individuo asume el valor de personal negándose la personalidad moral, sencillamente, porque la individualidad es la personalidad. Sin embargo, vana es esta problemática cuando se la compara con la separación en que se puede caer de la razón y la voluntad con respecto a la norma y la inteligencia. La degradación es mayor que la que puede causar el instinto. Hay una perturbación en el orden total del hombre. La misma vida instintiva se deforma, perdiendo su espontaneidad natural al someterse a un orden que no le pertenece, la corrompe.

b) La prevalencia de la vida espiritual sobre la instintiva. Los actos instintivos ahora son personales y así forman parte de la personalidad aunque, hay que aclarar, no la constituyen por sí solos. De esta forma, la individualidad pasa a ser con la personalidad una unidad armónica. Su sometimiento va acorde con el orden natural del hombre, sin romper con su propio orden. Esto forma la personalidad y una individualidad morales y a su vez armónicamente original al hombre normal. Ha de entenderse por normalidad la exigencia que se da en la actividad para ser realizada apegada a su orden y reconocida en dicho orden. De otra forma, se trata de colocar cada cosa en su lugar, de lo que se sigue que el instinto recupere su naturalidad y su orden, de la misma manera que los recobra la razón y la voluntad. Sucintamente, garantiza el desarrollo normal del individuo transformándolo en colaborador de la persona, en su integridad. Sciacca dice al respecto:

"Individuo y persona se aúnan y están presentes en la presencia del hombre que, entero, se sacrifica porque en este acto quiere vivir entero a fin de atestiguar el valor. En esto consiste la integralidad del acto espiritual".<sup>18</sup> Quepa la aclaración de que el problema no solamente alcanza un nivel abstracto sino en la dialéctica concreta y viviente, pues, el sólo hecho de plantearse con toda claridad de conciencia implica la persona, expresa un alto grado de personalidad.

Esta individualidad y esta personalidad requieren de factores que obran en su constitución. Esto es, el hombre nace persona e individuo, pero es él mismo quien ha de forjar su individualidad y su personalidad ya que ha nacido con toda la potencialidad para ser *este* individuo y *esta* persona gracias a las actividades que lo constituyen tal. Sin embargo no hay que olvidar que el hombre podrá hacerse *este* individuo y *esta* persona a partir de su libertad. Individualidad y personalidad se complementan, la primera tiende a formar la segunda y ésta eleva a la anterior.

Para esto, es necesario mencionar la importancia de las Circunstancias y las Situaciones. Le son dadas al hombre sin que pueda evitarlo, pues, no existe originalidad alguna fuera del tiempo y del espacio. No puede evitarlas porque contribuyen a su formación de individualidad. Hay circunstancias que no puede modificar como el lugar de nacimiento o ser hijo de determinados padres, y hay otras que sí puede cambiar como son el carácter, el ambiente educativo o la profesión, a pesar de esto, también es modificado. Con esto, la individualidad forma la personalidad y ésta le inyecta mayor relieve a la otra.

Hay que hacer notar que el móvil de estas circunstancias y situaciones pasan a ser personalmente asuntos a la luz de los valores que expresan.

Uno de los elementos individualizantes fundamentales es el Carácter, el cual: recibimos, es nuestra naturalidad, individualiza los instintos, quien se queda únicamente en esta dimensión es sólo individuo, pues se ha hecho a su carácter natural, se es *según el carácter*. A lo que ha de tender el hombre es hacer *un carácter*, que significa plegarlo a la norma y lograr el triunfo de la acción continua, de la razón y de la voluntad, es decir, es el dominio del carácter; no su exclusión. Se trata, en última instancia, de tomar posesión de nosotros mismos. Hay que recordar que el carácter se refleja en el cuerpo, en los sentimientos. Su madurez se funda en la familia como una circunstancia más que fortifica la personalidad. Una limitante de esta madurez la da el sistema político, el social, el económico que nos reduce a funciones, cuyo valor está en la cantidad que puede aportar.

A todo esto, Sciacca expresa : "En cambio, la defensa de la persona exige que el hombre haga un *trabajo específico* sin volverse una "especificación", y también el más elemental sentido común nos enseña que la personalidad de un hombre no consiste en el cargo que ocupa, cualquiera que éste sea, ni en el sueldo o salario que percibe".<sup>19</sup>

Los hechos de la personalidad se caracterizan por ser pertenencia y manifestación de ella misma. Así, el diplomático, que le gusta imaginarse diferente de como es, acaba por representar un personaje, de donde termina por asimilarse su persona. Su cura queda enmarcada en la verdadera comunicación con los demás: en la vocación, que siempre se manifiesta. Unifica al hombre, lo estimula, orienta sus actos a un fin al querer encarnar su valor, que es lo que le da el significado al acto. De otra forma: el significado del acto está en la objetividad del valor que lo sustenta, no en el sujeto que lo realiza.

Todo acto humano cuenta con dos elementos: a) uno visible dado en los ademanes, gestos, lenguaje; b) otro, invisible que se manifiesta en el interior y que es el valor que unifica los actos y los vuelve testimonio del hombre.

Con esto, podemos definir la personalidad diciendo que es unidad de los actos sustantivados por el valor. La conocemos por intuición sintética en donde el conocimiento es dado como unidad concreta de actos realizados por el valor que encarnan y expresan. Como conclusión de la formación de la personalidad se sigue que: a) procede sintéticamente y por inclusión dialéctica, cada nuevo acto rehace la personalidad, tornándola más expresiva del valor que encarna, y, b) esta formación procede por continua iniciativa, siendo siempre original.

De lo expuesto, resultan dos preguntas:

Primera. ¿Qué significa *comprender*, tanto la propia persona como la ajena?

*Comprender* es abrazar, apretar en integridad y totalidad aquello que se pretende comprender; también es el acto de entender el principio que la hace uno.

*Comprender a nosotros mismos* es abrazarnos como individuos y como personas, conociendo el motor que nos empuja a desarrollar nuestra personalidad en nuestra individualidad que se va agotando en fines parciales. Sencillamente, es saber cuál es nuestro cometido a cumplir. Sciacca lo expresa al decir: "Comprenderse es describir la propia vocación y empeñarse en su actuación: es conocer nuestro verdadero nombre, nuestra persona verdadera y actualizarla, es decir, hacerla, haciéndose de esa manera una personalidad".<sup>20</sup> Por vocación hay que entender la estructura del ser humano basada

en un principio. Vuelve Sciacca a decir: "Comprenderse a sí mismo (como comprender a otra persona) significa, por lo tanto, descubrir la propia vocación y actuarla actuando con ella nuestra propia personalidad; sólo así nos *abrazamos* a nosotros mismos (y a los demás como personas), nos entendemos en lo que somos y no en lo que parecemos ser (o parecen ser los demás).<sup>21</sup> Ahora, toda vocación particular extrae su significación parcial de la vocación absoluta, del Valor absoluto. Más se comprende a un hombre, cuanto más se le reconoce, se le respeta, se le ama como aquella persona con aquella personalidad.

Por otro lado, Sciacca expresa: "*Comprenderse* significa también *promoverse* en la propia *personalidad única*, encarnada en una *individualidad única* conforme a las normas que regulan las actividades que componen una y otra. Luego, *comprenderse* significa realizar la propia libertad y ser en todo acto lo que uno es; de la misma manera, *comprender* a otro significa reconocerlo en su *personalidad única*, como otro, y amarlo como otro, es decir, respetar toda su libertad de ser cabalmente sí mismo; y precisamente por reconocerlo en lo que es, se lo ama y, amándolo, se le ayuda a realizar su nombre, a ser cada vez más sí mismo (el otro), su vocación o su personalidad".<sup>22</sup> Lo mismo sucede cuando el otro nos reconoce.

Mi identidad es mi propia personalidad. Esto significa saber ser siempre idénticos a nosotros mismos conforme a nuestra vocación y así desarrollar la personalidad y hacernos persona. Es un concepto existencial la llamada identidad personal, por esta razón nunca podremos expresarnos y comprendernos absolutamente. Sin embargo, aunque es limitado, el hombre está obligado a asumir su propia vocación en el interior del ser que es su interioridad profunda, con esto él es iniciativa y libertad para actuar su persona y su personalidad, siendo, entonces, propia identidad pero siempre con respecto a las demás personas, no sólo en relación sino en comunión.

Pero, cuando alguien se ha instalado en el personaje, no sólo se encuentra en oposición de sí mismo, sino también en contra de los demás. De otra forma: no reconocer la propia persona, es ser incapaz de reconocer la ajena. El se reconoce como individuo, por eso ve a los demás como tal. No se comprende, luego, tampoco a los demás. Ante esto Sciacca propone una actitud diferente de los demás hacia él, por eso afirma: "Sin embargo, los demás deben ayudarlo a que se comprenda, es decir, reconocerlo (amarlo) como persona a pesar de que él se conduzca como individuo, de manera que pueda hallar de nuevo su vocación, hacerse presente como persona en su individualidad, a fin de que esta vuelva a

ser "significante", la transparencia de su ser y no la pantalla opaca que la oculta o la cortina metálica que la cierra ".23 Sencillamente, se ha de volver a la norma o al orden al ser, buscando todas las formas educativas que relacionen a los hombres y los relacione a un nivel espiritual en el que se den de forma intermedia los valores. No hay que olvidar que esta vuelta a la comprensión implica la reciprocidad. Todo esto parece llevarnos a la contradicción, pues, toda persona comprendida será más de lo que comprendemos de ella: a pesar de esto, siempre será desconocida ante mi. Esto explica, por qué el amor esta siempre preocupado.

La otra pregunta dice así:

Segunda, ¿El hombre persigue solamente finalidades parciales o todos se coordinan y unifican en una finalidad total, absoluta y final?

Esta finalidad total es la vocación: guía, estímulo, gobierno de nuestra persona. Por esto podemos afirmar que todos los hombres como individuos y como personas alcanzan finalidades parciales; pero el orden humano las proyecta y unifica en una finalidad superior que es una vocación universal y natural, siempre actual. Si esto es verdad ha de encontrarse en toda vocación, siendo para cada una estímulo, orientación y guía; luego, será la verdadera vocación, por esta razón constituye nuestra persona profunda, principio de gobierno en el hombre y quien realiza nuestra personalidad plena. En fin, esta vocación siempre fresca y actual se nos representa como vocación del Ser, del Absoluto. Por consecuencia, la persona se realiza en cuanto que es capaz de dar una respuesta a su vocación fundamental del Ser, que es su fin y principio. De aquí, la aparición de las vocaciones particulares enmarcadas en la personalidad que es, precisamente, respuesta particular al Ser, expresada en un modo personal de ser y con la armonía en su sentimiento, su pensamiento y su voluntad. Sciacca lo resume perfectamente cuando afirma: "La personalidad de un hombre -su nombre auténtico- es su personal ser para el Ser".24

Lo que coloca al hombre por encima de toda la creación es su vacación fundamental de Ser. Está en el mundo, pero no está hecho para el mundo. Esto obliga a concluir que somos criaturas de Dios y hemos de tender a El como nuestro fin supremo que es. Ahora, la existencia concreta del hombre concreto exige que el yo inferior sea rescatado en el yo de valor; éste a su vez se promueve a sí mismo en la promoción del otro, que es el tú. Principio de unión es el amor que se transforma en comunión propiciando la promoción de

los demás. Así, puedo afirmar con certeza que amo al otro cuando amo su causa, y en tanto que es suya y la hago mía, dándome a su causa.

#### 4. Persona y Sociedad.

Dos o más personas constituyen el nosotros espiritual, concepto que debe ser distinguido del de persona colectiva. Las personas existen en comunión, los individuos en colectividad. Es un error hablar de las personas colectivas pues son impersonales, equivale a sugerir que se ame el Estado, lo que no es nada fácil. La razón es sencilla: la adhesión a la persona colectiva coloca en la necesidad de posesión, no así, en la exigencia de la entrega. Fomenta la satisfacción del egoísmo, se sirve a la institución con la finalidad de servirse de ella. Es posible amar a la persona colectiva, sin embargo, se la ama para sí, no para ella porque nos proporciona seguridad, bienestar, etc. Es posible, a pesar de todo, que se le ame para las demás pero en cuanto que son individuos porque se hace más fácil alcanzar el equilibrio en el egoísmo el cual es más fácil satisfacer en conjunto.

A una conclusión llega Sciacca: "Por lo tanto, esperar un proceso espiritual y moral originado sólo por el Estado y la política es esperar lo imposible".<sup>25</sup> Ciertamente, es la persona moral la que ha de mejorar la vida bio-social-política y no lo contrario. La razón es interior todo progreso espiritual; es exterior, la política y el Estado. Ante esto, con toda certeza y claridad afirma Federico Sciacca: "Aquellos que sostienen que los hombres pueden mejorarse moralmente mediante la vida social identificada con la vida del Estado o política, se refieren en realidad al individuo y no a la persona humana, identifican el mejoramiento con el equilibrio de los egoísmos satisfechos en un egoísmo colectivo y no con la superación de los mismos: confunden *razón ética e inteligencia moral*".<sup>26</sup> Amarse como individuo a sí mismo, provoca el apego a la persona colectiva haciéndose función de ella. Desaparece el yo y el otro, se olvida y disuelve el nosotros, con esto, formamos parte de una institución como dos tales a la cual servimos y buscamos que nos sirva. Es lo que hace Marx, colectiviza lo incolectivizable: la persona humana. El secreto está en reconocer que los dones del espíritu no busca recompensas, de tal manera que recompensarlos materialmente es una ofensa.

Quepa una distinción: primero, entre la *conciencia colectiva del nosotros inferior* que sólo responde y satisface necesidades vitales, surgiendo de los instintos; inclusive, aun entre la masa desconocida estallan estos instintos vitales, buscando protección, defensa,



satisfacción. Cuantitativo es su criterio de valuación. Por esto, la conciencia colectiva desaparece al erradicarse la necesidad que la ha provocado. Y, segundo, con la *conciencia comunionista del nosotros de valor*, jamás cesa, entre más da, más compacta e indisoluble se vuelve, y siempre, en el don del amor. La comunión de las conciencias se da a través del nosotros personal, su ley es el amor. Siendo el nosotros personal a quien rescata el nosotros funcional.

Sin embargo, lograremos el equilibrio. El hombre también es cuerpo, tiene necesidades vitales, y el justo derecho a satisfacerlas porque es derecho a la vida. La sociedad humana tiene un doble aspecto: uno natural y otro espiritual. Esto causa que el problema tome otro enfoque: no se trata de esclavizar la materia al espíritu, ni de negar anárquicamente cualquier forma de sociedad como quien sataniza cualquier aspecto material tratando de afirmar que el hombre es más perfecto en esta vida si careciera de cuerpo. El secreto está en disciplinar nuestros egoísmos, en eliminar cuanto de antisocial hay en la sociedad, llenar de contenido moral hasta los actos más elementales de la vida biológica, buscando agotar la prueba de nuestra existencia en el testimonio de los valores.

Por consecuencia, la vida colectivizada no es un mal por sí misma; como tampoco la libre iniciativa personal es un bien por sí misma. Tanto una, como la otra pueden ser para bien, si sus componentes se asocian para satisfacer necesidades vitales y valores espirituales. Cualquier forma de sociedad es útil al hombre en su proceso de hacerse persona, porque la finalidad de la sociedad es la persona; sin embargo, esto no significa que yo utilice a la sociedad para mi propio servicio, para sacarle todas las ventajas, para servirme de los demás, para mi propio bienestar. Al contrario, se trata de servir a la sociedad, de promover a la persona, y así, hacerme yo mismo persona. Sea, pues, la finalidad de toda persona la sociedad de la que forma parte. Con esto, todo acto moral, que es personal, es un acto social, en el que unidos como socios se actúan los valores que nos trascienden como individuos y como personas.

### **5. Cuerpo y Espíritu.**

Hay una perfecta dualidad en el hombre: su cuerpo y su espíritu. Es un espíritu en un cuerpo, es persona en un individuo. Asumir esta verdad, es cumplir con fidelidad la estructura de su ser. Sciacca afirma: "El hombre es inteligencia y lumbre de razón, intuición y discurso y voluntad, pero también sangre, músculos, nervios, huesos."27

Por eso cualquier movimiento expresa un pensamiento, un sentimiento. Por esta razón, no es posible despreciar el cuerpo. Ha de ser sostén de la vida espiritual. Sin embargo, para que el hombre no caiga en el peor de los egoísmos, necesario es que cubra sus necesidades vitales, que las personas colectivas promuevan la posibilidad de que la justicia cumpla su cometido conforme a la norma.

Así, el cuerpo es condición necesaria para la experiencia de la vida y abrirse a la experiencia de la muerte. Pero para alcanzar esto es necesario aceptar, gozar, sufrir como hombre, como lo que se es. Desear ser autosuficiente es representar la farsa de la sabiduría que equivale a estancarse, despreciar, encerrarse, obstinarse. Contrariamente a la verdadera sabiduría que equivale a decir sí al hombre. El cuerpo nos recuerda lo débiles y miserables que somos, el espíritu recuerda la grandeza y nobleza del hombre. Esto nos obliga a concluir que no hay derecho a protestar contra nuestra naturaleza ni a ir contra ella. De lo contrario, negar al hombre es negar a Dios.

El hombre, ese pequeño mundo creado, en el que confluyen todos los elementos de la vida, todos ellos colaboran íntimamente sin yuxtaponerse, sin sacrificarse. Cuerpo y espíritu se presuponen. Para hablar del hombre concreto es importante armonizar la vida del sentido, la vida corpórea, los valores vitales, los valores espirituales. Por eso Sciacca escribe: "El cuerpo mueve al espíritu, el espíritu mueve al cuerpo: no hay movimiento del espíritu que no se comunique al cuerpo, que lo advierte inmediatamente y lo manifiesta a través de sensaciones internas y expresiones externas: no hay sensación consciente que no comprometa también al espíritu y no le imprima movimiento".<sup>28</sup> Importancia cobra la memoria y la imaginación. La primera por evocar con fuerza las sensaciones pasadas haciéndolas tan vivas e intensas como las que se sienten en el estado actual. La segunda, capaz de volver más intensas y vivas esas sensaciones. Grado tienen las sensaciones: ante la sensación violenta parece dilatarse la vida; ante la sensación delicada el espíritu es atento y sutil, dulzura y amargura se juntan.

Sin embargo, antes de la distinción del cuerpo y del espíritu, por debajo de toda sensación está el 'sentimiento primario total' que es el sentimiento inmediato que todo hombre posee de su totalidad, de sí mismo entero. De este sentimiento se desprenden los elementos que constituyen al hombre y que forman su estructura ontológica, es decir, los componentes fundamentales de la vida espiritual y corpórea. Es lo vivido, este sentimiento. Es el *sintetismo primitivo*. Es esa inmediatez que tiene el sujeto consigo mismo: es vida

directa, aquella de la que tenemos conciencia, que podemos controlar, dirigir. Consecuencia de ésta, es la vida refleja, que en el momento es vivida pero no conocida.

En la descripción metafísica del hombre, Sciacca enfatiza un principio básico que él denomina: sentimiento fundamental corpóreo. Este principio básico es tomado de la terminología rosminiana, y es la relación inmediata y originaria que siente el sujeto de su espíritu en unión con su cuerpo.

Podemos analizar este principio, así, resulta que es:

- a) Sentimiento, porque es la percepción natural y primitiva de mi cuerpo.
- b) Fundamental, porque es el presupuesto del que dependen los sentimientos fundamentales, secundarios.
  - b.1) Primario, porque es anterior a cualquier sensación particular, sin este sentimiento no hay sensaciones.
  - b.2) Interior porque sentir el propio cuerpo como propio es adjudicarse la propiedad del propio cuerpo.
- c) Corpóreo, porque el cuerpo es sentido como consintiendo con nuestro espíritu. Es un sentir inmediato, primitivo, constante, necesario, igual, franco, entero en el que mi cuerpo y mi espíritu están en paz.

Sciacca sintetiza en claras palabras este sentimiento: "En este primer acto, en que todo mi cuerpo y mi espíritu están presentes, yo existo para mí mismo, no como *frente a mí*, sino para mí mismo como dentro de mí mismo; soy *este* mi cuerpo -que integra, constante, necesaria e igualmente poseo- y *este* mi espíritu que lo siento *por tacto natural interior*. Es mi estado ontológico".<sup>29</sup>

El sentimiento fundamental es pura potencialidad psíquica de sentir, que es sentir interior y de mi cuerpo. Esta es la sensibilidad fundamental. El sentirse unido a su cuerpo es un acto espiritual. Por otro lado, es el movimiento natural del sentir el que nos lleva hacia afuera; esto hace que sintamos que se nos escapa el consentimiento del cuerpo con el espíritu, tornándose problemático.

El estado simple del hombre es la integralidad de sí mismo. Sin embargo, la vida refleja (opuesto al sentimiento fundamental primitivo) opaca esta realidad ontológica entrando en conflicto el cuerpo y el espíritu. La solución al problema está en vivir en conformidad con el existir fundamental, es decir, vivir conscientemente la vida refleja en

conformidad con la vida directa (que es la paz del cuerpo y del espíritu, esencia de la vida integral).

El hombre no está encerrado en su estado ontológico inicial, el cuerpo es comunicación inmediata con otros cuerpos. Esto es, hay un sintetismo originario que es el sentir. Todo sentir es siempre una relación con elementos y con otros hombres. Por esto, tanto el sintetismo del sentimiento fundamental como el sintetismo de todos los elementos del mundo forman la experiencia vital de todo lo creado, es apertura al mundo en su totalidad. Ahora, el mundo es una estructura en cuanto que es una interrelación de elementos; pero esta estructura sólo tendrá significado en la medida en que se conozca el significado del hombre; este se obtiene de lo que descubre el hombre en su propia estructura. Así, ha de encontrar equilibrio y armonía en el contacto con el mundo. Realidad verdaderamente difícil, sin embargo, ha de luchar por vivir reconquistando la sensación de sí para sí en toda sensación particular, ha de buscar conservar la armonía y el equilibrio, la paz consigo mismo y con las cosas.

Por otro lado, el sentir fundamental también es advertir, sentir es sentirse como advertencia primera. Contradictorio sería que primero advirtiera sensaciones externas y después la sensación de mí mismo.

Quepa la distinción entre:

- a) Sensación sentida y no advertida, lo que significa una carencia de conciencia de sí.
- b) Sensación sentida y advertida, hay conciencia de sí que se halla en sentir advertido.
- c) Sensación entendida o percibida intelectivamente, que es conciencia de sí que se da en el sentir entendido.

El sentimiento fundamental, cuando es un sentir *sui generis* nos remite a una doble alternativa:

A) Cuando admitimos que es sentir *corpus meum*, se concluye que:

- 1) el cuerpo es instrumento que permite la actuación de otro cuerpo desde el exterior
- 2) la sensación es la captación de la acción posterior, se recibe la acción de un

agente en los sentidos

B) Cuando es sentir *per corpus*:

- 1) mi cuerpo no es instrumento
- 2) la sensación no es traducible en un dato, sólo se posee este sentir
- 3) hay una advertencia de unidad entre cuerpo y espíritu; por esta razón, el concepto de encarnación del espíritu no es separable del de en-espiritualización del cuerpo.

Así, el sentimiento fundamental es el primer principio individualizante y la fuente de la subjetividad.

Lo anterior permite a Sciacca otro elemento clave en la estructura ontológica del hombre y de su filosofía con los efectos consecuentes en relación a la muerte y la inmortalidad. Este elemento es la Intuición fundamental del ente e Intelcepción fundamental del Yo en tanto ente. Veamos en que consiste.

Cierto es que el hombre está compuesto ontológicamente por el *sentimiento fundamental corpóreo*, sin embargo, aspira a alcanzar un fin que trascienda el orden natural. El percatarse que hay algo más, se lo da el *sentimiento total primitivo*. Hay una tensión hacia una finalidad sobrenatural. Esto exige una advertencia: el hombre en cuanto espíritu encarnado tiene implícita la noción del ser, pero no es derivación de ella. Todo lo contrario. Al afirmar *yo soy*, se implica ya haber poseído esa noción. De otra forma, si el hombre pudiera crear la idea del ser, también sería creador de su existir y de todo lo creado, en pocas palabras, el hombre sería el Ser. Federico Sciacca afirma con certero juicio lo anterior: "La intuición originaria no es del ser-desde-el-pensamiento, sino del ser dado al pensamiento en cuando Idea y por la cual el pensamiento es pensamiento".<sup>30</sup> La noción del ser que es intuído es quien permite que el pensamiento piense, así, el pensamiento es porque es el ser. Se trata, entonces, de un idealismo ontológico. Con todo esto, es posible deducir los principios constitutivos del hombre: por un lado, el sentimiento fundamental que le permite advertirse unido a su cuerpo; por otro, la intuición del ser ideal mediante la cual obtiene la intuición del ente en su infinitud. Sciacca clarifica su tesis: "El contenido o el *objeto* interno del pensamiento es la Idea: pensamiento e Idea son inseparables, acto de intuición inmediata; he aquí lo que llamamos sentimiento

fundamental intelectual o intuición fundamental del ser, que, conjuntamente con el sentimiento corpóreo, constituye la originaria estructura ontológica del hombre".<sup>31</sup>

Esta realidad es una síntesis ontológica. Es síntesis, por el pensamiento. Es ontológica porque se constituye de dos maneras: primera, el acto del pensamiento que es subjetivo y segunda, por el objeto intuido o Idea que es objetivo y es producto del objeto de la experiencia interior. Dicho de otra forma, la intuición de la Idea es primaria.

Aquí algunas consideraciones:

- a) El hombre es, ontológicamente, desequilibrado; de condición humana dramática. Esto se lo da la fuerza limitante de su cuerpo que es limitante y fuerza ilimitada de su capacidad de pensar, querer y sentir. Es encuentro de tiempo y eternidad. Es condición humana, síntesis primaria de finito e infinito, al mismo tiempo.
- b) El hombre es coloquio de sí, consigo mismo y con los demás seres (hombres, animales, cosas). Se comunica mediante el cuerpo con todos los demás cuerpos. Existe interdependencia mediante la idea del ser. Común denominador en todos los entes pensantes, de tal manera que se comunica como hombre íntegro con hombres íntegros.
- c) No pensar el ser, es no pensar. El pensamiento no puede no pensar el ser; intentar lo contrario, es contradictorio. Esto se comprueba de la siguiente manera: Negar el ser, es ya una afirmación del ser. No se puede dudar del ser, porque es negar del pensar mismo. Negar la presencia del ser es negar lo que hay de divino en el hombre, luego, dudar de Dios.
- d) La idea del ser abre el pensamiento al infinito. De esto se deduce el imperativo del pensamiento: es necesario reconocer el ser, no discutirlo.
- e) Puesto que el hombre es un ser desequilibrado, tiende por un esfuerzo dinámico a adecuar su finitud al sentimiento fundamental del ser infinito.
- f) De la interdependencia de los seres. Se da la existencia del mundo porque las conciencias existen, han de vivir estas en el mundo y el mundo es para que vivan en él.

Dos consecuencias se derivan de lo anterior. La primera es el hecho de que el hombre sea persona, lo que es por su capacidad de pensar el ser en toda su extensión. De esta verdad se deriva una doble afirmación del ser, a saber:

Primero, el supremo principio que constituye a la persona es la intuición fundamental del ser. De aquí se deduce que puede aspirar a la total plenitud de su ser.

Segundo, el hombre sabe que es, y lo sabe por el ser intelectual, razón por la cual

puede reconocer el Ser infinito en toda su plenitud.

Sintetizando con el filósofo Sciacca: "Por lo tanto, el hombre es un ente finito constitucionalmente trans-puesto, puesto más allá de toda situación y de la situación primaria de ser en el mundo, sólo actuando por el Infinito y no sólo en su vida intelectual, sino también en la vida sensible, emocional y voluntaria, hasta el punto de que la participación del ser lo envuelve por entero y otorga a todo acto suyo una aspiración infinita, que trasciende siempre el límite de cualquier realización aislada y de su conjunto".<sup>32</sup> Es decir, sólo al pensar el ser infinito y por él, es posible conocer seres finitos.

En la segunda consecuencia es indispensable señalar que el hombre es su capacidad de pensar, de querer, etc., y sus actos en conjunto son el contenido finito de actividad infinita.

A partir de esto, el concepto de persona humana precisa su significado metafísico. Así, el hombre es: sí mismo; el hombre que es; ser su destinación o futuro absoluto (que como tal, se convierte en posibilidad imposible). Es irreductible esta realidad a una destinación histórica de cada hombre, como fin en sí misma. Exclamemos con Sciacca: "¡Toda la historia, como historia de hechos y por lo tanto de eventos determinados y finitos, no explica y no cumple la destinación de un solo hombre!".<sup>33</sup> Se enmarca más allá de la historia, su cumplimiento es superhistórico. Sciacca lo expresa así: "En el hombre está presente el ser como Idea, que hace que piense, juzgue y quiera; cuando piensa, siente, conoce y quiere (ama) conforme al orden del ser, se une al Ser absoluto o Dios; en este amor se dispone a su finalidad absoluta. La participación del ser es su coordinación con Dios." <sup>34</sup>

La participación del ser infinito hace del hombre un problema y de su vida un drama, siendo para cada hombre diferente y vivo, singular, para sí mismo y que ha de resolver por sí sólo, concretamente, viviéndolo; y esto lo ha de hacer en el mundo, el cual tiene que explicar y justificar su realidad, como también se llega a Dios desde su interioridad porque el hombre es testimonio de Dios, es quien explica el mundo y es quien justifica la realidad del mundo. La luz que permite que el hombre vea esto con claridad y certeza es la idea del ser. Esta tendencia es acto de amor, es ir hacia su fin.

Cuando el ente pensante dice *yo soy* adquiere conciencia contemporánea de la *intuición fundamental del ser*, es decir, *del ser-Idea*; se realiza la compresencia del

existente finito, de la conciencia de sí o autoconciencia con la intuición del ente idea infinito. Así, la *intuición del ser* es la *interioridad objetiva*. Esta encrucijada, entre la que se encuentra el hombre, de finito e infinito es lo que lo hace ser *desequilibrado*.

La *intelección fundamental* es cuando se hace explícita para mí la intuición fundamental del ser ideal; este acto intelectual es concreto, interior, constante, necesario y su punto de partida está en el *yo soy*. Con la *intelección fundamental* se presenta esa inicial libertad en el que la cosa quiere ser como se lo indica su naturaleza, de tal manera que Sciacca afirma: "El hombre se siente tan inherente y arraigado a su ser, que el pensamiento de poderlo cambiar o substituir se identifica con el de su muerte".<sup>35</sup> Más adelante expresa clarísimamente Federico Sciacca: "Sólo la intuición fundamental permite que el yo se capte como presencia en sí mismo, como sujeto y no como cosa, como una vida y no como panorama, como una viviente existencia y no como una representación."<sup>36</sup> Así, esta presencia mía, insustituible e irrepetible, es la atestación de mi existencia, es mi acto primario, la raíz ontológica de mi existencia como el máximo esfuerzo de concreción.

En conclusión, y tomando la misma palabra de Sciacca: "El primer acto intelectual es la *intelección fundamental* de la Idea por el sujeto inteligente".<sup>37</sup>

### **6. Razón, Inteligencia, Espíritu.**

En la antropología de Michele Federico Sciacca es importante distinguir entre lo que es la razón, la inteligencia y el espíritu. Así, la razón, mediante la conciencia inmediata, todo cuanto ha vivido lo transforma en problema, en objeto que puede enjuiciar. Es la razón la que busca solucionar el problema y de una forma universal. Sin embargo, presenta un límite en doble sentido: a) lo que no se juzga en las cosas creadas y dentro del propio orden natural, y, b) lo que no se juzga por pertenecer a otro orden natural que trasciende las posibilidades de la razón. Quepa la aclaración de que cualquier solución será siempre parcial, limitada. Por esta realidad es fecundadora de nuevas verdades, siempre abiertas a algo más.

La razón, por naturaleza, tiene tres límites:

- 1) No puede negar la verdad de aquello que no puede juzgar por el hecho de que no se trata de un conocimiento racional o por tratarse de un saber más rico y complejo.
- 2) La razón no puede agotar toda la verdad.
- 3) Reconocer que hay problemas cuya solución trasciende el orden racional o natural.



Federico Sciacca concluye con estas adecuadas palabras: "Una razón que pretende resolverlo todo y no conoce sus límites es ya una razón que ha perdido el sentido de la racionalidad y de la razonabilidad".<sup>38</sup>

La razón es problematizante, ya que no me deja vivir tranquilamente, sino que me obliga a transcribirlo todo en términos racionales o de juicio, me coloca *frente a mí*. Me permite *describir* lo esencial del mundo y *transcribirlo* en conceptos alcanzando la universalidad.

Sin embargo, quepa la aclaración de que la unidad espiritual que es el hombre no se rompe por un lado en inteligencia y por otro en razón: son complemento. La razón es *cosmológica*, hace juicios sobre las cosas, construye conceptos; en cambio, la inteligencia es *metafísica*, su objeto es la intuición de la verdad primera, y por este motivo es teológica, es intuición del ser que viene del Ser. Por todo esto, el hombre es certeza (opuesto a la razón, para quien el hombre es problema). La inteligencia es la idea vitalizada, es un tender, es una atracción, se mueve por el deseo de agradecimiento, vive en la hondura, escarba en sí para construirse; en términos de Sciacca afirmamos: "La inteligencia es trascendencia: el ser finito se capta sobrepasándose, pues se capta en la intuición del ser infinito".<sup>39</sup>

Ahora, inteligencia y razón no pueden separarse, por el contrario se presuponen y se complementan, pues, mi ser íntegro es espíritu, es decir, unidad de sentimiento, razón, inteligencia y voluntad; así, como espíritu, soy mi totalidad en un cuerpo.

La inteligencia conlleva una implicación en el ser y la *singularidad* del yo. En efecto el hombre, todo hombre es una unidad viviente constituida por dos formas del ser: a) la del ente ideal que es infinito y universal y b) la del existente que es finito y particular.

En torno al conocimiento, Sciacca afirma: "La capacidad de conocer no se agota en la intuición fundamental que el sujeto tiene de sí en cuanto existente, sino que está abierta, mediante la razón, el conocimiento de todos los entes reales o de los contenidos de experiencia".<sup>40</sup> Así, el sujeto no agota su conocimiento en lo real finito, sino que, por naturaleza, está impulsado hacia el Ser absoluto.

El espíritu en su dinamismo posee una doble trascendencia: a) como existente finito tiende a ser objetivo, y, b) como existente pensante tiende mediante la inteligencia a la búsqueda del Ser espiritual absoluto. Se trata en pocas palabras, de transformar en

nuestro ser aquello que tenemos; así, sobresalen dos actitudes en la unidad de cada hombre: el conocimiento del mundo (que no puede eludir), y la exigencia esencial que tiene al internarse en las raíces de su ser, el cual se eleva hacia el Ser.

Esto nos lleva a afirmar que el existente es un concreto, no hay una esencia única más que a nivel de abstracto, pues, cada esencia es creada, se crea un alma única, una esencia que es *esta* esencia y existe como *esta* esencia. La universalidad de la forma no es un abstracto, sino en lo concreto del acto creador. Y así lo expresa Sciacca: "La creación es procedimiento de concretización y no de abstracción; y no en el sentido de revestir el modelo con ciertas facciones en una determinada cantidad, sino en el de que la esencia es existente en el acto de crear".<sup>41</sup>

Cuando se afirma *yo soy* se afirma el ser y se testimonia la imposibilidad de haberse creado por sí mismo. Así dice Sciacca: "Todo ser es sí mismo, pero nadie es por sí mismo".<sup>42</sup> Por esto, tener conciencia de sí, es tener conciencia del propio ser y del Ser que excede. Dar prueba de sí es al mismo tiempo dar testimonio del Otro, y esto se logra en la medida en que se capta a sí mismo, en la medida en que se interioriza dándose una dependencia atestiguada por el yo pero querida por el Otro al crearme, al existir. Tomando las mismas palabras de Sciacca podemos decir: "La conciencia de sí es conciencia de ser criatura, ente querido, dependiente: el sentido de la creaturalidad es connatural al hombre. Acaso nada sea más nuestro que este sentido; nos es más interior de lo que nosotros somos a nosotros mismos: en efecto, es nuestra profundidad ontológica."<sup>43</sup>

Sin embargo, sólo una caída, una pérdida, una tracción, la deformación del propio ser puede hacer perder al hombre su sentido creatural; de otra forma, es la razón desgarrada de la inteligencia la que pone en peligro nuestra dependencia del Ser, nos remite a un dominio de la creación y una sed de poderío, con ello: la falsa ilusión de la autosuficiencia que es la negación del ser.

A la manera de Sciacca salvamos ésta deformación: "Sentido de creaturalidad significa *saber* por inteligencia y *conocer* por razón que el ser de todo ente es suyo, más le ha sido dado por el Otro: todo ente es un *signo*, una *indicación* del ser, y, en cuanto signo, es testimonio eficaz del mismo. En el sentido de dependencia creatural, el yo, en cuanto *este ser*, es espera del Ser, espera activa".<sup>44</sup>

Esta creaturalidad exige la comunicación con nosotros mismos y con los demás, es un acto de amor mediante la cual los espíritus se interrogan en torno a la verdad. Todos

los seres deben su existencia a un acto de amor y libertad porque es quien afianza la unidad de los seres, permite el sentirse criatura y los enlaza con el Creador. Muy claramente escribe Sciacca: "El yo está llamado a interrogarse sobre su ser y a decir quién es".<sup>45</sup> Por esto el yo está llamado a decirse, a declarar lo que es ontológicamente en el pensamiento y la acción, a constituirse, a sentirse en armonía con su ser, de tal manera que cuando opta por lo falso, por lo opuesto a su ser cae en la deshonestidad fundamental. De aquí la importancia de atestiguar el ser: testimonio de sí, y a partir de esto, testimonio del Otro que es de quien viene el propio ser.

La libertad nace cuando la criatura reconoce su dependencia con el Ser, pues esta opción exige de la voluntad, de la decisión y por ende de la libertad. Gran ayuda es la de la razón que favorece la elección sin determinarla, pues se acoge con la totalidad de nosotros mismos, con la plenitud de nosotros.

En relación a lo que se señalaba, Sciacca habla del antinomismo accidental y la unidad esencial de los seres. Para comprender este tema, hay que afirmar que el existente no es un equilibrio de elementos, al contrario, es lucha constante, perenne a alcanzar el equilibrio. Ante esto certeramente afirma Sciacca: "Todo hombre intenta ser todo el hombre que puede ser, sin lograr serlo entera o plenamente".<sup>46</sup>

En todo hombre hay una realidad constitutiva en su naturaleza: la división y la oposición y sin embargo hay una armonía fundamental en sí. Sciacca lo expresa de la siguiente manera: "Hay en todo hombre la certeza arraigada de que la vida posee una profundidad donde las antinomias, las divisiones, los contrastes se aplacan y donde el espíritu logra su paz".<sup>47</sup> Una extraña dualidad baña todos nuestros actos: por una parte, urgentes en el tiempo, y por la otra, tan inútiles en la eternidad. Pero es solamente, en la plenitud del espíritu en donde el hombre se descubre como el ser que es, en su profunda intimidad se palpa a sí mismo y descubre que es lo único que lo llena, que lo envuelve enteramente, que lo colma. La dinámica del espíritu está movida por la aspiración fundamental hacia el Ser verdadero o Verdad, trascendida por el pensamiento y convergencia de toda aspiración.

Una actitud debe guiarnos en la vida: la *Indiferencia*; de tal manera que podemos despegarnos con serenidad de nuestros actos, sean dolores o dichas. Es esta actitud la que nos permite una máxima disponibilidad para el Ser (lo único necesario y esencial). Dicho de otra manera: soberbiamente autosuficientes, autónomos, disponibles enteramente para

el Ser, con absoluta dependencia del Ser que es la verdadera y auténtica autonomía, viviendo sencillamente nuestra vocación fundamental, proyectados siempre a lo eterno. Esto no significa negar el tiempo, por el contrario, lo presupone como medio y camino a la eternidad. Transcribiendo al mismo Sciacca decimos: "Quien vive en la consistencia del ser no tiene motivos para aficionarse, preferir o echar de menos nada de lo que acontece en el tiempo, aunque todo hombre constituye a sí mismo y se forja la conciencia de eternidad en la contingencia y en la transitoriedad temporales que le son necesarias".<sup>48</sup>

¿Pero, cómo conoce el hombre esto? Por la razón, que es la verdad explícita de la inteligencia. Por la razón se conoce lo que sabe la inteligencia, pero no lo agota, pues la inteligencia sabe mucho más de lo que puede alcanzar a conocer la razón; es decir, la sobrepasa (aunque se alimente del sentido de creaturalidad), pues el ser es mucho más que un simple concepto.

Anteriormente habíamos afirmado la contradicción en el existente. Sin embargo, en el fondo es in contradictorio; veamos, puesto que el existente tiene que enfrentarse a infinitas posibilidades, al optar por una, y puesto que no puede agotar la totalidad, la contradicción desaparece porque elegir una opción es elegir una exigencia de infinito. Sciacca lo expresa de esta manera: "La multiplicidad nos dispersa, la incoherencia nos cansa y nos desorienta. No hay sujeto particular, cosa o persona, que nos pueda satisfacer. La serie de las cosas conocidas o queridas se prolonga hacia al infinito sobre el hilo siempre tenso de la esperanza que urge."<sup>49</sup> Así, nuestra existencia dispersa y disipada es lo que nos obliga a buscar la unidad, el equilibrio, la verdad que con movimiento se da en la dialéctica hacia la Verdad.

Tiene el mismo origen la antinomia de la posesión y la tensión, de tal forma que toda tensión se orienta hacia una posesión. Quien mueve esta tendencia es la voluntad, su debilitamiento es una derrota en esta antinomia, pues, toda acción siempre se propone alcanzar un fin, de aquí, que seamos aspiración a todo, y por lo tanto, esta aspiración alimenta una infinita energía de tensión.

Otro origen de esta antinomia es el *status* siempre actual y siempre in contradictorio del existente: su finitud y su natural aspiración a la infinitud, siendo así: coherencia fundamental del ser finito que sigue su vocación al ser infinito (convergencia del estado existencial y de su posible estado).

### 7. El Yo y los demás.

Todo recién llegado a este mundo tiene el deber de *insertarse* en la sociedad como persona, pues es una sociedad de personas y para quien debe llevar su tributo personal. Sin embargo, la sociedad tiene un deber inicial: debe considerar al recién llegado como persona, como espíritu y por lo tanto educarlo y respetarlo, pues la finalidad de la sociedad es que el hombre sea hombre. Se entra a la sociedad como deudor, pero mi deuda sólo será válida en la medida en que esa sociedad humana me acoge, me educa, favorece mi ser y mi perfeccionamiento espiritual; en el caso contrario, tengo todo el derecho y el deber de oponerme a un tipo de sociedad que busca otra forma de asociación indigna de los hombres. Sciacca distingue tres tipos de sociedad según se obedezca a la ley del ser, veamos: "En una sociedad en que los hombres obedecen a la ley de su ser, impera la paz fecunda, mientras en aquella donde se opone a esa ley reina la guerra destructora; en aquella en que se yuxtaponen rige la tolerancia, que es siempre un estado transitorio, que vacilará en un sentido o en otro".<sup>50</sup> La paz tiene por fundamento la justicia amorosa y el amor justo; su pervisión: el egoísmo. Entre el yo y los otros existe un doble problema: el de la comunicación y el de la comunión. Los demás por el hecho de serlo, son también sujeto, el otro, un yo, persona; de aquí que la comunicación es triunfo del amor. Amar al otro es reconocerlo como persona, la última finalidad es amarlos sin pedir nada a cambio, pero esto exige de mí que yo me ame como la persona que soy, sólo entonces podré reconocer al otro como persona.

Toda esta realidad implica la solidaridad moral lo cual significa que cada término de la relación ha de permanecer siempre él mismo siendo distinto de los demás, pero siempre con una apertura a la interpenetración entre las personas, a lo que Sciacca afirma: "La interpenetración entre las personas es al mismo tiempo la distinción entre ellas: unidad en que yo, tú y él nos unimos sin confundirnos. Por esto siempre nos encontramos nuevamente yo y tú y él".<sup>51</sup> Así la primera disposición es siempre hacia nosotros mismos, que de inmediato se torna, se abre al otro, sencillamente porque es movida por la ley del ser. En la misma medida en que me acepte y quiera como soy, en esa misma medida seré capaz de abrirme a los demás. Con esta base, podemos ahora afirmar que la sociedad humana no es un mero conglomerado regido por la simpatía o el capricho, sino que es un orden cuyo designio es una Mente creadora.

Por lo dicho, para Sciacca el hombre es un ser que se quiere. La vida, para que

verdaderamente inicie, ha de cimentarse en un acto voluntario que significa querer mi vida, eso me hace ser un *principio principiado*, es decir, que además soy querido por una Voluntad que no es la mía. Se trata de el ya del Otro y gracias a él puedo querer mi *ahora*. Sciacca lo expresa de esta manera: "Yo me quiero ahora porque ya he sido querido: el haber sido querido es la condición de mi actual quererme y por ello es todo el significado de mi vida".<sup>52</sup> Y el aceptar vivir, es aceptar colaborar con Aquel que me brindó y sostiene mi vida, que me puso en el tiempo; esto me coloca como un ser con *destino* del cual soy responsable y exige mi libertad para llegar a un *después*, más allá de todo tiempo.

Poseo una *situación metafísica*: mi *ahora* temporal me coloca entre un principio y un fin que son absolutos. También poseo un *Primer Principio* de mi existencia: yo existo porque Otro ha querido que yo esté en la vida, en esta verdad encuentro mi consistir: el ya (del Otro) es la consistencia de mi *ahora*. Esto me hace ser un ser que remite al Ser, por esto mi *después* sigue la dirección de Aquel por el cual soy al haber sido pensado por el Pensamiento, por la Inteligencia Absoluta.

Sin embargo, en el mundo no soy único, mi relación se da con el Otro y con los demás, de donde se sigue que ésta última es medio para alcanzar un fin común: el Otro, por quien somos todos. Por esto, la única fidelidad que me debo y la que exige mi ser es la de ser hombre.

Sciacca habla, en su antropología, de la Naturalidad y Transnaturalidad. Hemos de entender por *finalidad sobrenatural* el Amor absoluto a Dios, porque él es el Ser y su esencia trasciende a toda la creación. Por otro lado, con las mismas palabras de Sciacca clarificamos el término *transnatural*: "Lo que decimos es algo muy distinto: La naturaleza humana, constituida ontológicamente por un elemento (*natural* ya que es esencial a ella) que le da infinita capacidad de sentir, de pensar y de querer y puesto que en el orden de la naturaleza no hay nada que pueda ser el objeto adecuado a esta capacidad (que, por lo tanto, debiera ser objeto infinito y absoluto de su amor infinito), está impulsada, en cuanto naturaleza humana, a trascender el orden natural y, por lo tanto, en este sentido, es *naturalmente-trans-natural*".<sup>53</sup> Así que, reducir al hombre a una pura naturalidad es mera abstracción pues está fuera de su estado, sin ubicación, sin finalidad. En pocas palabras: por naturaleza (y es la verdadera), el hombre se encuentra en estado de *transnaturalidad*. Esta verdad nos coloca en la tristeza, compañera de profundidad, y sin embargo, sólo en ella encontramos la más humana felicidad del hombre.

## **CAPITULO III**

### **LA MUERTE**

## 1. La Muerte: Aspectos Psicológicos y Metafísicos.

En este apartado expondremos las principales ideas que desde el punto de vista psicológico y metafísico provoca el hecho de la muerte, según Michele Federico Sciacca.

Uno de los problemas humanos y que pertenecen de una manera esencial al hombre, es el de la muerte. Este es el sentir de Michele Federico Sciacca cuando intenta situarnos en la realidad de ésta: "La muerte es un problema humano y únicamente del hombre, una pertenencia esencial suya desde la caída de Adán".<sup>54</sup> Por esto no es posible entender, profundizar y aclarar el problema de la muerte, si no se busca entender, profundizar y aclarar el problema de la vida.

Soy yo, inmerso en mi vida, quien necesariamente, debe llevar a efecto el acto de morir. Para que alguien pueda morir es necesario que viva. En esta acción de vivir se da un constante acercamiento a la muerte, siendo en este movimiento vida-muerte en el que se me exige una vivencia cada vez más fuerte, dada en la renuncia, buscando lo mejor, y esto mejor se da en el existir.

¿Cuál ha sido, en general, el tratamiento de este tema? Podríamos decir que no llega más allá de un análisis moral o de comentarios en función de una aceptación de ésta bajo una postura ascética o edificante, con la que el hombre sabe que tiene que enfrentar algún día, sin llegar al fundamento metafísico que sostenga el sentido real y profundo de morir.

Algunos han conjurado contra la muerte, como en un exorcismo se conjura contra un ser maligno, con el fin de hacerla salir de la realidad. Esto es ya una concepción de la muerte frente a la cual hay reacciones psicológicas diferentes. La primera de estas reacciones se da al concebir la muerte como una anulación total o privación de la vida, siendo ésta lo que más nos interesa en este mundo. De tal forma, que rechazar la muerte es entenderla como aniquiladora de la vida, y negarla es como intentar alargar un poco más el momento de la pena capital que ha de llegar tarde o temprano. Por otra parte, si la nada es el destino de nuestro ser, entonces es una contradicción el apegarnos sin medida a la vida, porque es apego a la nada, para pasar con la muerte a la nada.

Una segunda reacción psicológica tiene como base el instinto animal con el cual se pierde el valor de la muerte, la vida y la existencia. Se trata de un nivel de instinto muy lejano aún de la conciencia humana.

Finalmente, la tercera reacción a la que nos enfrenta Sciacca: "Puede simbolizar,



más o menos distintamente, ese sentimiento de temor que produce un *salto en el vacío*".<sup>55</sup> Es la incertidumbre o preocupación por ese después que nos espera al morir, siendo el motivo que nos inclina a aplazar el tiempo de ese último momento.

En cada una de estas reacciones psicológicas, y en otras más, se arrastran posiciones metafísicas que los fundamentan; así, en la primera reacción, la respalda una metafísica materialista o naturalista, esto es, el hombre, que es viviente y espiritual, es mortal, pero se trata de la muerte de todo el hombre, entero. El autor de *Muerte e Inmortalidad*, lo resume diciendo: "En otros términos, según esta concepción, todos y cada uno de los hombres son un muerto viviente y la muerte el simple desaparecer de esa ilusión llamada vida que se reproducirá en otros muertos vivientes para que la muerte, a través de nosotros, tengan vida eterna".<sup>56</sup>

Con respecto a la segunda reacción psicológica, la posición es más elemental, pues se da en un plano meramente animal: la repugnancia a la muerte es el movimiento inmediato del instinto. No es el resultado de una reflexión en donde muerte y vida son actos de conciencia: elementos intrínsecos al acto de existir.

Por último, la tercera reacción, es la expectativa en la ignorancia, se teme a la muerte porque se desconoce el después, y esta duda me lleva a buscar un aplazamiento, una nueva oportunidad, un poco más de tiempo.

Con todo lo anterior surge un estado de inseguridad, que es doble:

- a) La inseguridad de la inmortalidad de mi espíritu. Esta duda plantea el problema de la muerte paralelamente al problema de la inmortalidad personal.
- b) La inseguridad del destino que me espera. Aún cuando admitiera la inmortalidad personal, surge de nuevo el temor a esa ignorancia del destino que no aguarda, de tal forma que el problema de la muerte siempre está matizada de un sentido de misterio y preocupación. "Por lo tanto, la solución filosófica del problema del sentido de la muerte en sí (que es también el sentido de la existencia), que abre el hombre al misterio de lo ultraterrenal, envuelve de una manera intrínseca la instancia religiosa" <sup>57</sup> así concluye Sciacca. Esto significa que la solución del problema metafísico de la inmortalidad personal del espíritu, no es y no puede ser fin en sí misma, implica un asidero ulterior y definitivo que no se encuentra ni en la filosofía ni en el hombre, sino más bien en la dimensión religiosa.

Sin embargo, es lícito afirmar que la actitud humana frente a la muerte es una

cuestión de sentimiento o de situaciones de hecho, y aunque ambas puedan concurrir no son determinantes.

Con esto Federico Sciacca marca el fundamento de su preocupación por la muerte que es, también, preocupación por la vida, de tal forma que negarlo, es negar la condición humana. Por esto se hace necesario e importante el vínculo dialéctico -que se analizará más adelante- de *vida-muerte-existencia*, el cual no es accidental.

Si es verdad que la muerte es contraria a la vida natural, no se puede afirmar que sea contraria de la existencia espiritual, cuya inmortalidad es su condición esencial. Por esto, una existencia que no contemple, aunque sea por un momento, a la muerte, cae en lo inauténtico, lo falso, lo sofisticado, lo instintivo.

Para entender la seriedad de la muerte, hay que hacer evidente dos actitudes que es posible tener: una, es la del *desprecio* que no es otra cosa más que pose, vanidad, un llamar la atención para que se hable de uno; y la otra, es la de una *aceptación* consciente en donde hay un grado de valoración y una postura más seria. Esta actitud, permite a su vez, una doble manera de vivenciarla: a la luz del cristianismo o a la luz del estoicismo.

En el cristianismo se da un *saber* desear la muerte, ya que ésta constituye uno de los pilares fundamentales de su doctrina, de tal forma que en la relación más fuerte con Dios, como es la mística, aparece la necesidad de morir para llegar a la unión perfecta con *el Amado* siendo la única manera de dejar esta cárcel que constituye el cuerpo. No siendo así la actitud estoíca, que consiste en soportar la muerte impasiblemente, con la dureza e inmovilidad de una roca: profunda virtud humana, profundamente humana ¡y nada más!

Varias son las formas de desvalorizar a la muerte y al problema filosófico, lo cierto es que en todas estas posturas subyace un escepticismo velado o manifiesto. Otra forma de desprecio lo sostiene, ha concluido Sciacca: "la tesis idealista (y también plotiniana, averroísta y espinoziana) que aconseja pensar como si no tuviéramos que morir, porque de todas formas el pensamiento es eterno, contiene una afirmación errónea: el pensar, pensando o no pensando en la muerte, nada cambia."58

Michele Federico Sciacca descubre en la muerte cinco características. Procedemos a describir cada una de ellas:

Es *cósmica*. Está en cada instante de nuestra vida, de tal forma que la vamos viviendo a cada momento, porque cualquiera de ellos puede ser el último. Nos acompaña siempre, desde el amanecer hasta el ocaso, está en nuestros sueños y proyectos, en fin, en

nuestra vida. Afirmando con Sciacca decimos que: "La muerte está sobre nosotros, sobre toda nuestra vida, sobre nuestros proyectos y obras, incluso sobre aquellas que creemos inmortales; abraza al hombre y a las cosas todas. En este sentido es cósmica, no sólo porque es universal sino también porque es el *orden* del universo".<sup>59</sup>

Esta trágica presencia me inunda en la búsqueda de su sentido. Quiero deshacer el absurdo de la vida buscando que no sea absurda. De tal forma que para salvar esta situación, aparece su segunda característica en donde la muerte es *perentoria*, esto le pertenece por su fatalidad. Es una experiencia inevitable de la que nadie puede librarse, no admite delegaciones ni recomendaciones. Este problema filosófico de la muerte como perentoria me coloca frente a la nada o frente a la eternidad.

La muerte es *incontradictoria*, tiene su base lógica en el principio de no-contradicción. No hay escepticismo que pueda contra ella, de tal forma que, todo me es incierto, menos el morir. Esta es la *epoché* ante la duda y es uno de los argumentos contra el mismo escepticismo. Absurdamente, ante la desesperación, ésta es la certidumbre absoluta y su último refugio. Así, alcanzar el sentido de la vida es alcanzar el sentido de la muerte y viceversa.

Otra característica es que es *dogmática*. No es refutable y sí es igual para todos. Es evidente frente al cuerpo que muere y también engañosa frente al espíritu de quien no me es tan evidente su inmortalidad.

Por último, la muerte es *criterio de valoración* porque al pensar en ella nos sitúa en el justo valor de las cosas, diluye la desproporción dándole a cada cosa su lugar. Una vez más, nos coloca ante la eternidad o la nada.

A la par del autor italiano podemos decir: "Así, pues, la muerte es cósmica, sin contradicción, axiomática, perentoria, dogmática; igual para todos; norma de valoración, restablecimiento de las proporciones y, por tanto, de lo esencial".<sup>60</sup>

Aunque la muerte sea todo lo anterior, según Sciacca, no es posible negar que su origen no sea sólo natural, concierne también a la relación del hombre con Dios pues es palabra pronunciada por El. La filosofía, a quien no le incumbe el misterio, no tiene reparo en admitirlo así, pues no la contradice: "La Revelación nos enseña que la muerte es una palabra pronunciada por Dios, la advertencia de respetar una prohibición: *Si tú comieres de este fruto, morirás*".<sup>61</sup> (Gen. 2,17). Es la desobediencia y la caída la forma como entra en la naturaleza del hombre la muerte y le es esencial, es decir, es una consecuencia del

pecado.

Sciacca resume lo anteriormente expuesto al afirmar que: "aceptarla, cada uno la suya, en la totalidad e integralidad de sus múltiples sentidos (vital y existencial, moral y ontológico, providencial y penitencial, transformador), es cumplir por entero el acto supremo de la existencia, aquel que nos coloca en otra condición más allá de la vida y el pecado y nos conforma con la voluntad divina: es entrar en el Ser".<sup>62</sup>

La entrada a la vida se da por la puerta del nacimiento y su salida por la muerte. Son ambos instantes de la vida para cada ser. Esta realidad es la que nos coloca ante la disyunción que puede regir nuestra existencia:

1. O aceptar que sólo existe muerte de lo corporal, cumpliéndose la vida (común denominador de los vegetales y animales y, por lo tanto, del hombre también), pero prevaleciendo el espíritu a una nueva forma de existencia que es espiritual.
2. O aceptar que el hombre muere todo, es decir, su cuerpo y su espíritu.

La tentativa de solución requiere, para la primera postura, la dialéctica *vida-muerte* en la que ambos son actos interiores, le pertenece al sujeto que ejecuta el acto de morir, por lo que puede afirmar: es mío, me pertenece porque es cumplido por mí. Con esto vuelve a cuestionarse si muere también el espíritu a quien le pertenece al acto de morir, ya que es él quien pone la conciencia y cumple este último acto de morir. De esto es posible concluir junto con Sciacca: "Los seres que no sabe que mueren, no mueren, perecen".<sup>63</sup> Siendo el hombre el único ser que muere.

Ahora, si el hombre muere ¿se da con verdad la inmortalidad personal? Ontológicamente hemos de admitir que muere solamente el que vive, y no es contradictorio aceptar que se pueda sobre-existir a la muerte. Razones: la muerte es una privación de la vida. La existencia es una positividad y ésta puede darse sin esta o aquella privación. Por esto, no es contradictorio que a la muerte corporal del hombre éste pueda sobrevivir en una nueva forma de existencia. Esto toma su sentido cuando se admite que la existencia no es, sin la vida; la muerte, para que exista depende de la existencia de la vida, pero la existencia es pensamiento o espíritu, esto no muere. Con Sciacca podemos decir: "Resumiendo, la implicación metafísica existencia-vida-muerte comporta una dialéctica no en un sentido unívoco: para que exista la muerte es necesaria la vida del existente en el mundo, pero no

es unívocamente necesaria la relación inversa (para que exista la vida del existente en necesaria la muerte), admitiendo que, en el estado actual del hombre, la muerte es una experiencia inevitable y sería absurdo que no muriese".<sup>64</sup>

De todo esto se desprende una verdad en doble sentido:

1. Sería contradictorio que un mortal no muriera.
2. En el hombre, finito y contingente, existe la presencia de lo infinito y necesario. Por esto, sólo muriendo alcanza la plenitud y su perfección.

A la muerte, a esa muerte frente a la que reaccionamos, a la que le buscamos implicaciones metafísicas, o la que vamos descubriendo poco a poco durante nuestra vida, le gusta disfrazarse. Tres formas buscan ocultarla, apartarla de su verdad. Así se da, en primer lugar, en la *guerra*. Su móvil es el fanatismo sediento de homicidio. Su fundamento está en una vida concebida como unilateral y materialista, tan degradante como la que toma por norma absoluta el instinto animal. Es fácil descubrir un mérito cargado de medallas y reconocimiento al valor cuando lo único que hay detrás de ello es un odio engendrado en el hombre por el ansia de poder. Dirigida por unos cuantos, para beneficio de unos cuantos. Demagogía bañada en la honra a la Patria, la Paz, la Soberanía y la Justicia.

Un segundo desfiguro lo ocupa la *bella muerte*. Soñada, anhelada, buscada, cantada por los románticos. Poesía y retórica encaminada a desfigurar la verdad de la muerte. Doble es la problemática que surge de este disfraz: por un lado, la poética, y por el otro, el problema de la descomposición del cuerpo.

Poética y retóricamente se busca presentar la muerte como bella, cuando sólo es bello el acto de morir que es existencial. Este planteamiento sólo cabe en cuanto está relacionada con la vida, que es en donde se puede colocar, cuestionar y ubicar la belleza o fealdad. Es durante ésta (la vida) en donde se forja el acto último y más existencial que puede experimentar cada hombre. La vida marca la pauta de esas expresiones metafísicas que van cargando de color el último momento, matices que obligan, en esta vida terrenal, a ser vivida en profundidad, verdad y conciencia. Es esta realidad la que otorga el título de bella o fea a la muerte. El mismo Sciacca lo confirma cuando expresa: "La muerte no es bella ni fea; es la muerte. Su belleza o fealdad es preparada por toda la vida y por ello es siempre la vida la que es fea o es bella; y es ésta, si es bella y *buena*, la que hace que el acto de morir sea bello y bueno".<sup>65</sup> Así, según se haya vivido, tendrá que clausurarse.

Aparece el problema de la descomposición del cuerpo. Dos puntos de vista la sostienen: por un lado, es consecuencia de nuestra miseria. Se puede admitir la conservación del cadáver por vía natural o sobrenatural, pero no da derecho a exigirla. Aceptar la corrupción corporal es adquirir conciencia de que todo lo que vive se cumple en el tiempo. Por otra parte, y desde el punto de vista cristiano, la muerte, es consecuencia del pecado y la putrefacción del cuerpo, es su purificación. La Edad Media ha sido la época en que más énfasis se le ha dado a esta realidad del cadáver. Su fin era doble: religioso, para no olvidarnos de Dios y moralista como un freno a la sensualidad, de tal forma que pensar un cuerpo en descomposición, cuando en vida fue bello, permitiera vencer con más facilidad la tentación.

El tercer disfraz y en oposición al anterior, se da en *la negación a la verdad de la muerte*. Así lo afirma Federico Sciacca al escribir: "El que la maldice no se da cuenta, además, de que capitula frente a ella, se confiesa muerto antes de morir porque sobreentendiendo la negación de la inmortalidad personal del espíritu; por eso maldice a la muerte que lo priva de la vida corporal".<sup>66</sup> Y aquí está el problema, negar la inmortalidad personal es cambiar lo contingente que es el apego a una vida terrenal por lo necesario. Es asumir un materialismo puro.

Cabe distinguir la repulsa psicológica ante esta realidad entre el anciano y el joven. El primero, asume con más facilidad esta verdad a causa de una vitalidad debilitada, no así con el segundo que su instinto vital es más fuerte.

De todo esto cabe hacer cinco advertencias:

Primera: Se ha de considerar al hombre como una unidad substancial formada de cuerpo y espíritu. Se trata de dos procesos indivisibles, de tal forma que el acto de morir acompaña paralelamente al desarrollo de la conciencia y al proceso vital.

Segunda: Otro acto interior de este hombre co-substancial es el tiempo. Es la experiencia de su existencia y por ello le pertenece esencialmente.

Tercera: La muerte es un acto interior, así lo confirma la experiencia que se tiene de ella y la conciencia de que se tiene que morir, por esto es esencial y necesaria.

Cuarta: Lo anterior me sitúa ante dos realidades de la muerte. Por un lado, cuando se trata de una experiencia del hecho de la muerte ajena, del cadáver del otro que se convierte en observable, en espectáculo. De otra forma: el muerto es objeto de estudio de la ciencia. Pero cuando es objeto de estudio de la filosofía se transforma en reflexión

interior. Entonces entiendo la muerte como un acto que me acompaña siempre para cumplirse en cualquier momento.

Quinto: Finalmente, de lo anterior se sigue la experiencia de la inmortalidad personal del espíritu, en esta vida y más allá de esta vida.

Como conclusión, y de manera sucinta, en torno a estas cinco advertencias, diré con el autor de *Muerte e Inmortalidad* que: "La inmortalidad, pues, es inherente a nuestra existencia en el tiempo y de ella, como de la muerte, tenemos experiencia intrínseca".<sup>67</sup> Todo el esfuerzo del hombre de hoy va con miras a olvidarse de la muerte. Occidente ha preferido lo terrenal olvidándose de la existencia celestial. Ante esta panorámica real, Sciacca hace la pregunta: "¿Cuántos, además de vivir, existen?; quiero decir, ¿cuántos, además de vivir como animales, existen también como hombres? La vida ha dominado a la existencia, la tierra al cielo, el tiempo (entendido empíricamente) a la eternidad, el cuerpo al espíritu, la muerte ha sido condenada al destierro, la inmortalidad no ofrece ya atractivo".<sup>68</sup>

El hombre moderno quiere vivir alejado del terror ontológico que es el saber que hay que morir, la realidad es que vive como si nunca tuviera que morir. Vivir en presencia de la muerte es actuar sabiendo que voy a morir, que se trata del acto por excelencia y absoluto que puede hacerse presente para su realización en cualquier instante y lugar. Vivir de cara a la muerte es vivir en profundidad y con proyecto más allá de esta vida.

Otra preocupación del autor de *Muerte e Inmortalidad* está en el rechazo de la muerte de la conciencia dando pie a un sentido de la vida como útil cayendo en la actividad práctica y el enriquecimiento puramente económico. Aquí salta su hipótesis: el hombre moderno ha caído en esta categoría de la materialidad porque ha perdido el sentido de muerte e inmortalidad, o se entrega cada vez más al mundo en relación directa, que pierde su fe religiosa y su inmortalidad. Sciacca cree que la causa es la pérdida de la fe religiosa. Romper con Dios ha significado levantar el ídolo del progreso en un mundo en el que sólo cabe el hombre por el hombre y con el hombre. La razón es muy sencilla: se ha perdido de vista el punto de fuga en el que el hacer el mundo no equivale deshacerse de Dios y viceversa. Esto es, del amor a Dios no se sigue el desprecio al mundo. Análogamente a esta postura, Sciacca también afirma: "Si me acerco a la muerte alejo el interés por la utilidad y si me acerco a la vida y la vivo en su pura animalidad, alejo la idea de la muerte".<sup>69</sup>

Se trata de reconocer aquí un olvido de Dios, la muerte y la inmortalidad a causa

de un activismo matizado de acción útil, trabajo productivo, ganancia, aumento de riqueza y negocios: "Es lo que ocurre" -dice Sciacca- "en el Occidente que se llama *libre* y depositario de valores humanos y cristianos, ahora insensibilizado por la actividad económica a los valores vitales y a la *contemplación y alegría de Dios y del mundo*".<sup>70</sup> Y no así como un empuje vital con base en esos valores vitales como son la alegría de vivir o el trabajo libre y voluntario.

Todo vuelve a su realidad cuando la muerte se hace presente en la conciencia, devuelve la esperanza al hombre confiando en la inmortalidad y en una existencia mejor. Pero cuando se olvida de esto, el progreso se levanta como el inacabable, arrollando al hombre en su infinito avance bañado de lucro, utilidad y bienestar, en fin, esta es su superficialidad metafísica.

En cambio, vivir en la profundidad metafísica es existir pensando en la muerte que no implica contradicción con el mundo de los negocios. Se trata de un compromiso hasta el fin de la vida que es el momento de la prueba de la existencia. No se trata de angustia vital sino de inquietud espiritual, inquietud ante el misterio del más allá de la vida, inquietud que se transforma en terror para el cuerpo y en temor para el espíritu. Pero ante esto la actitud ha de ser de aceptación de la muerte, vivir en su presencia y dispuestos a morir, se trata de vencer a la muerte no de perderle el miedo que es connatural. Vivir en presencia de este miedo es ser fuerte en una fundada esperanza.

Aceptar la muerte equivale a recobrar el verdadero significado vital y existencial. Sciacca lo clarifica cuando afirma: "Vivir pensando en la muerte, como posibilidad de una existencia inmortal, es vivir según nuestra condición humana, empeñados en modificar el mundo y en favorecernos útilmente a nosotros mismos y a los demás, a fin de que la vida sea más útil para los fines de la existencia y sirva para realizar los valores en los que, a través de ella, el hombre construye y se ordena a sí mismo como cuerpo y como espíritu."<sup>71</sup>

## 2. Concepciones sobre la Muerte.

Esta parte analizará, de una forma sucinta, cuatro concepciones de la muerte que el autor de *Muerte e Inmortalidad* toma de Spinoza, el Naturalismo Romántico, Schopenhauer y Hegel. En todos ellos entendido como un concepto naturalista y cada uno marcado en su propia línea de pensamiento.



A) Spinoza: su concepto naturalista de muerto  
en una transposición intelectualista.

Spinoza y su transposición intelectualista es el primero de este cuarteto. Su pensamiento gira en torno del panteísmo. Hemos de entender a estos ateos como los más asiduos buscadores de Dios; de un Dios que es absoluto, pero además impersonal. De este Ser, y desde toda la eternidad, ha emanado todo el orden universal. El hombre también es producto de su emanación, por lo que es engendrado y no creado. El mismo Sciacca lo define así: "Engendrado quiere decir que son un producto de la naturaleza, de su misma esencia".<sup>72</sup>

Se trata de un hombre que es un modo finito de la extensión, la cual es el atributo infinito. Su existencia material es desde siempre, pero de distinta manera, con otra individualidad. Así, el hombre se define por una determinación mecánica y contingente, en donde esta necesidad mecánica es el motor que da origen a cualquier formación contingente. De esto es posible decir que el individuo es:

- a) una relación global y constante de las partes corporales de que está compuesto,
- b) posee una esencia y causalidad propias y
- c) tiene la tendencia para conservarse en su propia singularidad.

Esta triple realidad lo coloca en una dialéctica en conflicto. Esto es, las causas externas tienden a absorber y disolver todo, por un lado; por el otro, hay la tendencia a conservar la individualidad gracias a la espontaneidad de permanecer indefinidamente en una determinada forma, que lo determina un cuerpo organizado. Con esta base, Sciacca afirma: "En este conflicto (hecho también de adaptaciones defensivas) entre el modo finito y la extensión infinita, su muerte es una necesidad inmanente".<sup>73</sup> De tal forma que la existencia temporal de los individuos que son los que conforman la naturaleza, están sujetos al cambio y a las vicisitudes que lo modifica. Es la muerte una de las muchas modificaciones de la esencia, y digo una de las muchas porque cualquier cambio en el individuo es muerte, sin ser necesariamente cadáver. Basta un cambio en la esencia para que sea muerte. El cadáver, es una contingencia más.

Además de esta existencia temporal está la existencia esencial que es inmutable. Existe un paralelismo entre el pensamiento y la extensión de tal forma que el alma es la idea del cuerpo. Así, percibe su esencia eterna intuitiva como idea. Dice Sciacca al respecto:

"Pero Dios no es sólo la causa de la existencia, lo es también de la esencia de este o aquel cuerpo humano, que, por lo tanto, se tiene que concebir necesariamente por medio de la misma esencia de Dios: *in Deo tamen datur necessario idea, quae hujus et illius corporis humani essentiam sub aeternitatis specie exprimit*".74

Por el paralelismo psicofísico hay una relación directa entre la alegría que causan las afecciones externas al cuerpo que incrementan su poder, y la tristeza al darse su disminución. Este segundo estado es el del cuerpo, porque es sólo un modo finito de la extensión con relación a las causas externas que son infinitas. De aquí, el autor de *Muerte e Inmortalidad* llega a una doble conclusión:

- a) La contradicción que hay entre el deseo de conservar el cuerpo y el saber que es imposible llevarlo a cabo, cayendo en la pasión o esclavitud.
- b) El apearse a su determinación que está sujeta a la modificación y viscosidad de una existencia temporal. Esto es lo que hay de negativo en su esencia. Quien expresa la negatividad de la determinación o el no-ser de nuestro ser es la *formido mortis*. Pero es la libertad y la sabiduría quienes permiten la contemplación de la plenitud del ser, pues son el puente que coloca al individuo en la unidad de la Substancia divina.

Hay que aclarar que no existe ninguna relación o inscripción entre el hombre singular y la unidad de la Substancia divina. De tal forma que: "Lo que Spinoza llama experiencia de mi eternidad es sólo experiencia de la Eternidad en ese modo finito y transeúnte que soy yo"<sup>75</sup>, afirma Sciacca. Solamente existen los modos contingentes como individuos extendidos, la forma puede cambiar, no así la Necesidad, prueba de ello es la imposibilidad de destrucción de la mente humana con relación a la destrucción del cuerpo que es quien da la duración en el tiempo. Algo hay que se entiende con necesidad eterna que participa de la esencia de Dios y pertenece a la esencia de la mente. Esto es un ser impersonal que tiene existencia antes de expresarse en un cuerpo. Junto con Sciacca puedo decir: "Resumiendo, la diferencia entre la vida en el tiempo y la muerte consiste en esto: en el tiempo yo existo según el modo, después de la muerte, sin que la esencia haya sido mínimamente tocada, existo según la substancia, es decir, en la eternidad, donde no hay lugar para los modos ni para el tiempo".<sup>76</sup>

En Spinoza hay que hacer distinciones claras para alcanzar a entender el sentido último de la vida. Por un lado, salva la personalidad del alma humana. Por otro, habla de almas singulares eternas. Aquí esta la primera aclaración que surge de lo antes afirmado:

no es lo mismo eterno e inmortal, y quepa también decir que él no se refiere a el alma universalmente entendida a la manera del *Nous* aristotélico. Definiendo lo anterior hay que decir que eternidad es el eterno presente y es Dios; en cambio la inmortalidad es una nueva y distinta forma de existencia diferente a la temporal y cuyo límite lo marca la muerte. De esto se deduce que desde la perspectiva de Spinoza nuestra alma que es esencia eterna, no es alterada por la vida o por la muerte. Al morir el cuerpo, muere todo, lo temporal, menos la mente pura que es nuestra esencia eterna. De aquí surge la inquietud: ¿qué sentido tiene la vida en el tiempo? Tan intelectualistamente vista, la vida resulta inútil. Es el mismo Spinoza quien recomienda que durante la vida nos apeguemos sólo a lo eterno, con la contradicción de que me anula como ser personal ya que lo eterno es impersonal; por lo tanto, no le interesa nada de la vida en el mundo, ni la muerte. Perdiéndose en toda esta abstracción mi participación real en mi vida. De otra forma, los individuos son el desplegamiento de la necesidad intrínseca del Absoluto sin más. Una vida como prueba de la existencia, la cual se cumple con la muerte, no cabe en el pensamiento de Spinoza sin contradecir toda su doctrina sobre Dios, el alma, el cuerpo y la muerte.

Como consecuencia de esto se cae en un monismo sin salida, así lo reconfirma Sciacca: " *Dios se ama a sí mismo con infinito amor intelectual* y nuestra bienaventuranza consiste en amarle a El, que ama a los hombres sólo en cuanto son una parte de sí mismo".<sup>77</sup> Nada tiene cabida y todo queda reducido a idea que es impersonal Divino. Se trata de un Dios sin inteligencia, sin voluntad, sin ningún fin, extraño a todo y a quien todo le es extraño; por lo tanto, su amor no existe. El Dios de Spinoza es la Nada que gobierna un mundo que es nada.

Después de todo, en Spinoza no hay el menor interés de explicar la muerte y la inmortalidad del espíritu personal.

Al contrario, su pensamiento parte de la supresión de ambos problemas y los justifica al colocarlos al primero como problema no-filosófico y al segundo como alma eterna que es su esencia es idéntica a la Substancia divina. Muere lo que hay en nosotros de aparente, de efímero y la esencia eterna se une a la Substancia eterna. De esta realidad no cabe el temor a la muerte, sólo la beatitud del amor intelectual de Dios. De otra forma: mi ser persona no-es, por lo que la muerte disuelve mi no-ser, mi apariencia, lo que ni vale la pena que sobreviva, quedando sólo la esencia eterna. Muerte e inmortalidad personal no tienen sentido, según el filósofo holandés.

Esta transposición intelectualista que hace Spinoza del monismo naturalista tiene su fundamento al concebir la filosofía como la ciencia de las verdades universales, impersonales, puras y despegadas del sujeto que las piensa, en una palabra: des-existencializadas. Este intelectualismo niega al sujeto pensante, al singular existente. Como si el conocimiento pidiera la anulación de la personalidad para dar cabida al pensamiento objetivo impersonal que a fin de cuentas no es ni verdad, ni personal, ni objetivo. Simplemente un platonismo inferior que no resuelve, de ninguna manera, el problema de la muerte y la inmortalidad personal, simplemente lo anula y lo reduce a un hecho empírico. Sciacca lo expresa de la siguiente manera: "Noetismo abstracto que no explica la existencia, la vida y la muerte y que, en definitiva, no se refiere al hombre concreto y a sus problemas, que no son tan fáciles de resolver como cree este intelectualismo con el regalo, después de la desaparición de las apariencias corporales, de una eternidad en el Todo, según las leyes de la pura necesidad racional del impersonal orden de la Naturaleza".78

Ser equivale a renunciar a mi personalidad que es morir a mí mismo y que es lo mismo que morir entero; mi esencia impersonal para el Todo. Con esto, se pierde el sentido de los términos de existencia, de vida, de muerte, de personalidad y de inmortalidad; lo empírico y objetivo de la verdad y el ser, se proyectan en lo inexistente.

Dice Sciacca que: "Vale la pena negar lo humano para ser como Dios, de su misma substancia, eternos como él".79 Verdad spinoziana que embriaga de soberbia, hasta el punto de perder toda virtud: aspiración del hombre a ser Dios. Tal aspiración lo permite todo; el hombre puede darse a sí mismo la perfección absoluta, fabricarse su plenitud. En fin, no es necesario ser virtuoso y mucho menos esperar una recompensa.

#### B) El Naturalismo Romántico y su concepción de muerte como liberación de la nada.

Nuevo sentido toma la muerte a la luz de los románticos. El acto vital del sueño encierra a la vida en un paréntesis de quietud y reposo, transportando a la existencia lejos de la vida. Por lo anterior, la noche cobra presencia, es la imagen de la muerte: quietud fatal. Es la protectora del sueño, es quien suspende la vida y quien nos defiende de ella. Claramente lo dice Sciacca cuando afirma: "Pero los mortales *no libres aún de la vida*

deben despertar; todavía no les es concedida la muerte, sino sólo recobrar un poco de aliento abandonando a la vida en el sueño breve y caduco, para restaurarse con un placer y casi con una partícula de muerte".<sup>80</sup> De otra forma, la muerte es la noche de siempre, la nada de esa apariencia que es el vivir.

En general, el romántico es un enamorado de la muerte. Sólo existe para él ésta y la vida. No la inmortalidad. Por esta razón la victoria de la muerte está en la Nada. Según esta corriente, el Omnipotente identifica al Ser con la divina Naturaleza. Spinozianos de la poesía sólo beben del Naturalismo o Panteísmo místico sin poderse saciar. Con lo que tienen de místicos, tienden a identificarse con el Ser, a anularse en él, a encontrar su todo a partir de la vida de las cosas y de sí mismos. La vida, una decepción, porción, porque siempre será menos grande y menos verdadera que el infinito. Uno de los grandes problemas de los románticos es cargar todas las cosas y el sueño de infinito, la realidad es que el sueño desaparece y el infinito se torna inalcanzable. La vida se le escapa, y no hay nada más que lo anime que la muerte. Por esto, el secreto de la vida está en la muerte eterna. Se transforma en la única esperanza de unión con el Todo que resuelve en la paz nuestro ser, y todas las cosas que también son imagen y apariencia del Infinito. Solamente la muerte es capaz de saciar al romántico porque es quien le da el no permanecer. La vida es un despedirse de la vida, es la muerte; pero no se trata de una muerte para una nueva vida, sino que se trata del encuentro con la muerte, y nada más. Esto causa una indiferencia en el romántico, por perseguir un ideal que siempre se le escapa termina por aceptar cualquier suerte, al fin y al cabo da lo mismo. La anulación es la liberación de la vida. Sciacca lo explica diciendo: "La muerte, el fracaso absoluto, es para él el único éxito no decepcionante"<sup>81</sup>.

Para el romántico el coronamiento de toda su vida está en el acto que la niega: la muerte individual. Estéticamente hablando, este acontecimiento que agota el no permanecer, propio de la vida como sentido último, tiene que ser incomparablemente bello. Federico Sciacca concluye: "Es claro: negando todo valor a la vida, cuya esencia es la muerte, la caída en la nada no es más que la liberación de una apariencia no verdadera, de una ilusión engañosa y dolorosa."<sup>82</sup>

De todo esto se desprende lo significativo que se vuelven las tumbas y los cementerios para el romántico. La tumba es el lecho plácido donde vida y muerte se consumen. El cementerio es el reino de la muerte y donde se le contempla, aquí se

transforma (el cementerio) en el incentivo de la vida. Así, se niega claramente la inmortalidad, y el problema se reduce al sentido de la vida que es muerte y que es la mejor compañía; con ello la inmortalidad se resuelve y transforma en un simple *inmortalizarse* con las obras y el recuerdo, que será, precisamente, el motor para nuevas obras. Se trata, pues, de un fin civil e histórico.

Esta concepción nos remite a su dialécticidad y a su límite. De tal manera que la muerte es reposo, cese de cualquier afán de hacer o recibir, es consuelo, es la nada de la existencia (de aquí su concepción trágica). Este mismo sentir lo hace unirse a sus semejantes, a todo viviente, hermanados en la muerte que les es común. La vanidad de la vida está unida a su contemplación estética, la belleza está en la contemplación de la muerte; la cual es buena, nos envuelve y disuelve dulcemente.

Por último, el problema no está coñido a una perpetuidad histórica, sino que busca la inmortalidad super-histórica de la existencia en el más allá de la vida. El romántico busca captar el Infinito, penetrar la eternidad en el tiempo, todo esto, en una experiencia superior y única, de tal suerte que la muerte es la última ironía sobre la derrota del naturalismo estético-místico, obligado a buscar la paz y el consuelo en la muerte: nada de la existencia.

Hay dos sentimientos clave que se dan inseparablemente en el romántico: el amor y la muerte. Dos sentimientos que más que vividos espiritual y vitalmente son exacerbados cerebralmente. Amor eterno: tan soñado y ansiado, por lo que quiere detenerlo, pues, se trata de un instante tan sublime. Por esto, el ansia de morir, es la única forma de detener el instante sublime para que no pase, se busca eternizar lo fugaz. Substraer el correr de la vida para eternizarlo en la muerte. De una manera fresca lo expresa Sciacca: "El que por un instante en la vida se ha sentido cumplido, lleno (o así lo ha creído), en aquel instante ha deseado morir"<sup>83</sup>. Pues todos sabemos que pasa sin que se pueda repetir jamás; el instante bello se va, no se detiene, huye; el deseo de morir busca aprisionarlo en lo eterno.

El romántico pretende alcanzar la eternidad en el tiempo, vivirla, saciarse de ella sólo en el tiempo. El problema está en que pierde la dimensión real de la eternidad y del tiempo. Aquella se encuentra como reflejo de aquél. Es la eternidad quien hace significativo al tiempo. Esto hace aclarar el problema de la muerte inseparable de la inmortalidad del espíritu y de la vida eterna, de otra forma, del fin y sentido de la existencia. Los

románticos sólo buscan lo inextinguible en el tiempo, sólo quieren una felicidad terrenal, material, llena, satisfactoria y actuable en la tierra. Esto es una clara influencia del iluminismo. Se trata, simplemente, de una concepción materialista, con matices hedonistas y epicúreos, de la felicidad. En este tipo de tesis materialista-naturalista se contempla un tipo de hombre que es sólo cuerpo y no espíritu. Y de una felicidad fundada en todos los placeres terrenales; aún cuando no fueran caducos, experimentaría dolor, pues, no podría vivir las exigencias espirituales, dándose en ello su negación y anulación.

Sintéticamente podemos llamar a toda esta realidad como tedio. Escritor fecundo sobre el tedio es el poeta Leopardi, quien afirma que es el más sublime de todos los sentimientos humanos, además de ser quien más ha influido en los románticos. Así, el tedio ha de entenderse como la eterna insatisfacción del hombre en esta tierra. Nada llena absolutamente al hombre; todo es poco con relación a su ser espiritual que es lo que da el toque de nobleza y grandeza a la naturaleza humana. El tedio sólo lo conocen aquellos hombres de gran calidad.

Ante esto, la muerte dobla su importancia porque es liberadora de la misma vida. De una vida que es prueba en el sentido del dolor y del sufrimiento, realidades por las que el hombre no alcanza la satisfacción más que en el fin de la existencia salvaguardada en la inmortalidad. Por esto afirma Sciacca: "La vida es miserable respecto a la grandeza del hombre y, por lo tanto, el equivalente de su miseria no es la nada de la muerte, sino el todo de la inmortalidad, de la que es condición necesaria la negación de la vida"<sup>84</sup>. Ante esto cae la verdad Leopardina y con él los románticos, si no tiene sentido la vida y la muerte esto no implica que la existencia pierda su valor. Ironía, dolor, tedio, muerte pierden su verdad, a pesar de la existencialidad humana que ellos han sabido captar, en donde grandeza e infelicidad son condimentos de toda existencia. Ser grande es tener aspiraciones de infinito que trascienden el universo, y por esta razón se es infeliz en esta tierra. Sciacca afirma en certera conclusión: "El romanticismo (como, en definitiva, la poesía griega y la humanidad de todos los tiempos) captó un motivo perenne de la vida del hombre en la tierra: la melancolía, la tristeza, el desaliento por el pasar y el morir de todas las cosas, tanto hermosas como feas, pero dejó escapar el sentido verdadero de este morir, porque le escapó (a veces en contradicción con sus mismas intuiciones) el sentido de la inmortalidad del espíritu."<sup>85</sup>

Dos grandes acontecimientos llenan de melancolía al romántico: el sentido de viejo

que hay en todo lo joven y el sentido de muerte que hay en todo lo vivo. No descubre la verdad dialéctica: la muerte en el tiempo aún cuando se viva en el tiempo y la vida en la eternidad aunque cuando se esté muerto en el tiempo. Se trata de una edad espiritual del hombre en el que la vida en el sufrimiento se cumpla al igual que la muerte de todas las cosas amadas u odiadas; para que así, su existencia pueda morir la muerte de su vida como un crepúsculo con los frescos colores del nuevo día.

### C) El Naturalismo-Voluntarista de Schopenhauer.

Dos elementos importantes componen el pensamiento de Schopenhauer, uno, que coincide con la "cosa en sí" de Kant y que es la Voluntad; su definición es ser la esencia del mundo. El otro, es el Fenómeno o el mundo visible, espejo de la Voluntad. Por esta razón se deduce que donde hay voluntad hay vida, mundo, fenómeno. Así, al vivir no hemos de preocuparnos por nuestra existencia, ni siquiera en la presencia de la muerte, porque ambas, vida y muerte, son una ilusión, interesan sólo a la vida fenoménica que se manifiesta en los individuos revelados en la forma del tiempo. La Voluntad, por su parte, no conoce el tiempo, pero tiene que manifestarse en la forma temporal para objetivarse. El nacer y el morir conciernen únicamente a la vida y se equilibran como polos del fenómeno vital. El fenómeno, a su vez, tiene formas como el tiempo, el espacio, la causalidad, y a través de ellas, la individualización. Hablar aquí de individuo es hablar de la naturaleza para quien sólo es importante la especie. El individuo como tal no tiene ningún valor, no así con la Voluntad cuya cumplida objetividad se da en las ideas que tienen efectiva realidad y que no es tocada al desaparecer el fenómeno.

Aquí el hombre es el más alto grado de la naturaleza porque es autoconciencia. Nacimiento y muerte conciernen de manera esencial a la vida, de otra forma, son un fenómeno de la Voluntad. La materia cambia constantemente permaneciendo la forma, así se da la caducidad de los individuos frente a la eternidad de la especie. Con la muerte se olvida la individualidad.

Schopenhauer funda en la teoría kantiana de la idealidad del tiempo la cuestión de la permanencia del individuo después de la muerte. Esto es, el único presente es la realidad, futuro y pasado sólo existen como concepto del conocimiento concatenado. En el



pasado nadie ha vivido y en el futuro nadie vivirá, afirmar esto es hablar de un sueño, fantasía hecha de nada. Si hay algo cierto en la voluntad eso es la vida que es fenómeno suyo. Su única forma es el presente inextenso, lo único que se puede conocer. Presente y voluntad nunca se fallan, de aquí que quien acepta la vida como es, la considera como infinita.

¿De dónde surge el temor a la muerte? Del engaño que genera el poder perder el presente, abriéndose a una perspectiva de un tiempo sin él. Es tiempo inmóvil e infinito el presente. Como la vida: es presente sin fin. Lo único que muere es el fenómeno temporal cuyo fin es temporal, la especie o idea vive siempre. Este temor a la muerte lo genera el entendimiento que considera reales las ilusiones producidas por él. Una de estas ilusiones es la división que hace del ser en la multiplicidad de los individuos. El mismo Sciacca lo aclara cuando afirma: "La muerte y la vida, fenómenos relativos a la constitución de nuestro intelecto y al mundo de la representación, son considerados como absolutos; de aquí la ilusión de querer que los individuos -fragmentos incompletos e ilusorios- sean completos, reales e inmortales."86

La solución para no temer a la muerte está en considerar como apariencia lo que es apariencia (el individuo) y como realidad lo que es realidad (la especie). Hay que liberarnos del principio ilusorio de individualización para situarnos en la especie que no muere, por esta razón la naturaleza es indiferente al aparecer y desaparecer de los singulares. Sciacca lo expresa así: "Atormentarnos por nuestra muerte es continuar el error del entendimiento, persistir en la inversión del orden natural, según el cual el individuo es un fenómeno natural y sólo es eterna la especie".87

Resumiendo: al individuo se le puede ver desde dos puntos:

*Como cosa en sí:* no es tocado por la muerte; está fuera del tiempo; no tiene fin; es la voluntad que se manifiesta en todo.

*Como fenómeno:* es efímero; es distinto de todas las cosas; tiene individualidad.

El voluntarismo de Schopenhauer tiene por fundamento el naturalismo. La Voluntad que es fuerza vital, ciega e irracional la identifica como las fuerzas naturales como son la gravedad, el magnetismo, la electricidad y que constituyen la única fuerza de la voluntad de vivir. Estas a su vez se abstraen a las formas fenoménicas del espacio, tiempo y causalidad.

Este sistema tiene dificultades internas. Una de ellas es la teoría de los grados, en

donde cada grado es una especie. Los grados ínfimos corresponden a la manifestación de la voluntad como impulso ciego. El grado superior lo agota el hombre al convertirse la voluntad en razón que actúa por motivos. La diferencia entre la fuerza ciega de la voluntad y la reflexión del hombre está en el grado de la manifestación, no en la esencia de la voluntad que se manifiesta. La voluntad siempre es la misma: natural, ciega e irracional.

El problema comienza aquí: ¿cómo, de una fuerza irracional y ciega puede surgir la conciencia y la reflexión? Sciacca propone una disyunción: "O bien Schopenhauer hace de la conciencia una apariencia fenoménica misteriosa e irreal, o bien la conciencia y no la ciega voluntad de vivir es el principio del ser"<sup>88</sup>. Se trata de un panteísmo naturalista con rasgos de filosofía budista adaptado al panteísmo romántico de su tiempo. El hombre como sujeto cognoscente y cuerpo, es la voluntad misma que es idéntica a él. El hombre esencial es especie; lo demás es representación extrínseca vivible, sueño. Por lo que la conciencia individual es fenómeno.

Por otro lado, la idea es la objetivación de la voluntad. De esto surge otra dualidad: o la conciencia y la reflexión modifican la voluntad esencialmente, no siendo ya una fuerza ciega; o no la modifica. Sujeto cognoscente y cuerpo son atributos de la única Voluntad que constituyen su esencia. Este panteísmo desemboca en la anulación radical de la conciencia singular. Existen dos grandes principios, uno de ellos es la Substancia que se desarrolla según una necesidad racional; el otro, la Voluntad que se manifiesta y desarrolla según una necesidad irracional. Con este anti-intelectualismo se anula la vida y la existencia. La libertad es negada en el determinismo del mundo fenoménico y en la Voluntad.

En conclusión es posible decir que:

*La conciencia singular:* es epifenómeno; existe; introduce la singularidad.

*La idea:* permanece idéntica a sí misma; es especie, un dato material.

Esto produce una contradicción, Schopenhauer tiene que tomar en cuenta la conciencia por el comportamiento que tiene el hombre frente al problema de la muerte: tiene conciencia de morir y experimenta temor ante la anulación absoluta. Así como experimenta el temor también experimenta la esperanza. Por esto, los hombres no son determinaciones de una idea única, por el contrario, cada uno es una idea particular, una existencia existenciada, creado como *este* hombre.

Muy diferente con lo que sucede con el animal: su vida es la de la especie, es parte de la naturaleza, no tiene una existencia distinta, y finalmente, sólo perece.

Existe una afirmación apriorística en Schopenhauer: la persuasión de que la vida es mal y dolor por lo que no vale la pena vivirla, pierde su valor, es un error radical. En cambio la muerte es un bien porque al suprimir la vida se suprime una ilusión, algo que no es. Pero las ilusiones y los sueños sólo tienen vigencia mientras creemos en ellos y los creemos verdaderos. En el momento en que la voluntad toma conciencia de que la vida es dolor y tedio, sufrimiento y mal aparece la autonegación que culmina en la *ascesis*. El asceta descubre que es el *horror humano* por la voluntad de vivir que es la esencia de un mundo lleno de dolor; por esto, deja de querer a la vida y opone la voluntad a la no-voluntad. De esto se concluye doblemente: primero, el tener conciencia de la ilusión, la disipa; y, segundo, el no-querer vivir, es siempre un querer vivir. Se trata de oponer la nada contra la nada, que es ni querer ni no-querer, simplemente no es nada. Pura tautología, nada sucede a causa de que nada se ha negado porque nada había que negar.

Schopenhauer también se topa con el problema del tiempo, como Spinoza y Leopardi. Para él sólo el presente es forma de toda vida. Yo vivo el tiempo que existe cuando existe la vida y deja de existir al acabar la vida. Esta afirmación, denota una fuerte influencia de Epicuro para quien la muerte no es nada: ni para los vivos porque no está, ni para los muertos porque sólo queda el muerto, no la muerte.

En consecuencia, toda esta argumentación no resuelve el problema de la muerte. Sciacca lo expresa así: "*Lo que queda (esta es la conclusión de la obra más importante de Schopenhauer) después de la supresión completa de la voluntad es, en verdad, para todos aquellos que están llenos de voluntad, la nada; pero para los otros, en los que la voluntad se ha negado, este universo nuestro, tan real, con todos sus soles y sus vías lácteas, es la nada*"<sup>89</sup>.

La resolución al problema de la inexistencia y miedo a la muerte es vencido 1) cuando se cree que es la liberadora del dolor y los males que causa la vida; 2) al reflexionar que con la muerte no se alcanza la plenitud pero tampoco se pierde algo que valga la pena conservar o añorar. El miedo a la muerte triunfa al desvalorizarse la vida; 3) cuando se considera al presente como eterno presente, tiempo que nunca se escapa a la vida, es la eternidad que no le corresponde al hombre, sino al Absoluto; 4) que el individuo se sienta únicamente como una parte de la especie y de la naturaleza, este individuo no es hombre, su falta de conciencia lo reduce a su pura continuidad vital. Tiempo y conciencia se complementan, aquel existe sólo por ésta, por lo tanto, sólo para el hombre.

Resumiendo, a) todo aquel que niega el valor a la vida y a la existencia, deja ver su equivocación; b) esto nos remite al temor a la muerte. La liberación de este temor nos remite al punto anterior. c) Afirmar que se teme a la muerte, es insensato, la ubicación del problema está en la concepción de una vida como puro hecho, sin valor. Una existencia desvalorizada es lo intolerable para el hombre. Se teme al sufrimiento sin significado, al dolor sin un fin válido. La vida es necesaria para la existencia y para la prueba frente al valor. Sciacca lo expresa así: "En efecto, el hombre para el cual la existencia sea valor y existenciación de valores, sacrifica si es necesario la vida al valor, escoge la muerte para que la vida se valore, para que la existencia exista".<sup>90</sup> Simple, no hay existencia donde no hay valor.

D) Hegel: su concepto naturalista de muerte en su transposición dialéctica.

En el sistema de Hegel la Naturaleza es solamente un momento en el proceso dialéctico del espíritu; el hombre, fuera de ella, no es. Este su idealismo trascendental tiene una base naturalista. Adopta para su sistema el principio cristiano de persona, el cual pierde por la historización del ser y los valores, por la resolución de Dios, y del Cristianismo en el proceso histórico, y por lo tanto en el círculo de la inmanencia. Esto lo lleva a colocarse en la misma línea naturalista de Spinoza y Schopenhauer.

El concepto hegeliano de hombre es que es finito, temporal, total y únicamente histórico, totalmente mortal. Sólo en el mundo vive y existe como individuo libre o histórico: fuera de la Naturaleza es nada al igual que con la muerte, pues, nada en él puede sobrevivir. Su coherencia es perfecta, Sciacca lo expresa así: "Esto es coherente con el principio de la Trascendentalidad, planteado el cual, todo se resuelve en la Naturaleza y en la Historia; la identidad Espíritu-Naturaleza y Naturaleza-Espíritu es perfecta. No hay lugar para Dios, no hay lugar para el hombre fuera de su finitud y temporalidad"<sup>91</sup>.

Lo trascendente se resuelve en el Real espacio-temporal (o existencia histórica) con el que se identifica al Ser, al Absoluto: no hay espíritu fuera de la Historia, más allá del hombre-en-el-mundo. Esto hace que el hombre se resuelva en la Naturaleza. Con la muerte se niega él, al salirse de la vida y la existencia; y trasciende la Naturaleza negándola. Es una teología inmanentista, el hombre mortal absorbe todo el razonamiento que el cristiano

hace de Dios. Esta teología secularizada hace que Dios muera para renacer en el Espíritu absoluto o el Absoluto inmanente o lo Real o el Ser.

El concepto de muerte en Hegel es inherente a la naturaleza humana finita, consciente de ello y aceptada voluntariamente. Esta conciencia abre nuevos panoramas pues, le permite alcanzar el saber absoluto, aquí está la conexión con el intelecto. Este intelecto tiene un poder absoluto que es la división de lo inmediato, separa el Todo y éste es la negación o muerte del inmediato Todo. Se trata de la traducción de la naturaleza al logos humano, a la palabra del hombre. Rompiendo la unidad primitiva transforma el mundo que le es dado en una verdad humana como dato. Es poder del hombre sobre la naturaleza transformada como mundo humano de la historia, de la filosofía, de la ciencia, del saber absoluto, etc.

Sin embargo, admite Hegel, la muerte es negar la *belleza* del Todo como unidad ahistórica. De esto hay una reacción que Sciacca lo explica a continuación: "El odio que la belleza siente hacia el intelecto es como el grito de la inocencia primitiva contra el *pecado original* del mismo intelecto que, para conocerla, la disuelve"<sup>92</sup>. El dogma del pecado también se seculariza y de él nace la muerte de la naturaleza y de los hombres, pero también, contrariamente, nace el mundo del hombre como Historia.

Aquí el miedo a la muerte queda anulado pues la vida del espíritu lleva en sí la muerte conservándose en ella; el intelecto tampoco se horroriza, descompone el dato para componerlo y detenerlo en palabra, concepto, es decir, como discurso del hombre; y finalmente la historia avanza como destrucción. Esto es, transformar la Naturaleza y construir el mundo en la cultura que lo hace libre. Por el contrario, la muerte de los singulares es la conquista de la tierra prometida constituida por el hombre: destruir para construir, romper la unidad para reunificar, negar el Todo para conquistar el Todo que a través del intelecto es construcción humana, la Historia nutrida por la muerte de los singulares es el Hombre eterno. El intelecto que es lo negativo, la muerte, es el movimiento de la dialéctica.

Gracias a que el intelecto es lo negativo, puede: a) asumir la positividad que es la fuerza con la que construye su mundo y también; b) tiene conciencia de su muerte total, de lo contrario sería una vitalidad compacta y continua como los animales que son existencias empíricas que emergen de la Naturaleza y se reabsorben en ella.

A la manera de Sciacca se puede concluir diciendo que: "La lucha niega y

transforma la Naturaleza, el logos la revela; el hombre acepta, escoge la muerte, por sí mismo se revela a sí mismo; no es dato, sino autodeterminación. Por eso es el único ser que revela el Ser; mediato por la negación (conciencia de la muerte y su aceptación), es el único ser dialéctico"93.

En el sistema hegeliano, el hombre es libre por la muerte porque puede morir cuando quiera, incluso por capricho. El Absoluto es el Estado, su imagen son los guerreros, aquí se da la necesidad histórica de la guerra. Sciacca dice al respecto: "El hombre, particular, se vuelve universal negándose en el Estado, es decir, convirtiéndose en ciudadano, muriendo, si es necesario, por el Estado, la única muerte que le otorga el *reconocimiento universal*"94. La muerte elegida es lo que lo inmortaliza. El punto de partida es el dato de la animalidad que se crea a sí mismo en la historia y en el Estado; en el momento culmen de esta autocreación es la voluntad de exponer la propia vida al peligro, desafiando la muerte y buscando el reconocimiento.

Así, la libertad del hombre está frente a la Naturaleza, frente a la muerte, es libre de Dios, en y por el Estado. Esta absoluta libertad es la que satisface al hombre que lo hace ser dueño de sí mismo y creador de su mundo. En este estilo de libertad cabe aquel que es una constante posibilidad de suicidio y asesinato, este es el héroe político o "Santo" del Estado, humano, porque se santifica por sí mismo no por la Gracia de Dios. Su gloria está en el reconocimiento histórico. Sólo aquí el hombre particular se niega como dato, adquiere conciencia de sí mismo como mortal que puede elegir su muerte, aceptar el peligro es vencerla como necesidad.

El hombre se autodetermina como conciencia de su muerte, lo cual ayuda al devenir del espíritu, que es el Hombre, el Dios que se hace en el tiempo, en la historia, y lo logra con la muerte total de los singulares. La realización de esta muerte y la libertad se da sólo en y para el Estado, pues en él tiene que vivir y que morir. Por esto el destino, la esencia, la libertad, la verdad y la plenitud del hombre están en la politicidad, en el buen ciudadano, buen funcionario-soldado para gozar el reconocimiento público. Esta es, según Hegel, la conquista del Pensamiento que implica el sacrificio del principio de persona y con él la conciencia, la libertad personal, la moral, la supervivencia y Dios.

Una de las conclusiones a las que se llega es que el naturalismo hegeliano no parte de la desvalorización de la vida, al contrario, se la implica totalmente en el pensamiento y en la acción, tiene valor histórico por la que al negar la Naturaleza y la muerte cobra un

sentido dialéctico resolviéndose en la afirmación. Aquí no se huye del sufrimiento ni hay lamento alguno por la caducidad. Este naturalismo hegeliano busca el sufrimiento y el peligro para que el espíritu sea dueño del cuerpo y el hombre venza a su animalidad con el intelecto y con la acción transformadora en el trabajo y la técnica. Se trata pues, de una filosofía optimista.

Hegel, como otros ateos, han intentado justificar su ateísmo y desesperación con una superficial sensibilidad religiosa, en donde la teología cristiana intenta ser recuperada en una antropología que quiere dar al hombre una conciencia de sí mismo, el sentido de su historicidad, de su existencia como obrante y pensante, autor de una cultura que transforma la naturaleza. El punto de partida se da en el reconocimiento de que Dios es Espíritu, es Palabra, es Logos, pero pierden su sentido cristiano al matizarse con el anti-idealismo y el anti-espiritualismo apareciendo las nociones de Idea y Naturaleza, de Espíritu e Historia. Con esta antropologización o aplicación del razonamiento sobre Dios al hombre, mata lo divino y lo humano. El intento de liberación de la presunta alienación religiosa termina en una alienación mundana al crear el Hombre-en-el-mundo. El truco está en identificar al Dios cristiano con el hombre histórico o al *Volksgeist* o Espíritu del Pueblo para terminar divinizando al hombre y humanizando a Dios, perdiendo a ambos.

Por otra parte, el eliminar la trascendencia teísta y reducir la religión a pura objetividad desembocan en la historización del hombre y de los valores estableciendo la salvación en la tierra. Sciacca cuestiona: "¿En qué consiste esta nueva salvación tan mundana?" Y así contesta: "En intervenir la naturaleza con el pensamiento y en transformarla con la acción en el mundo de la cultura, la cual, sin embargo, se identifica con la política, puesto que el gran parto universal es el Estado."<sup>95</sup> Conclusión: cuando el hombre es histórico y mortal sólo y totalmente no le queda más que el mundo natural y político en el cual tiene que vivir y morir, sin posibilidad de supervivencia y mucho menos de resurrección. Su único triunfo es el reconocimiento público.

El Dios cristiano no es dato porque es Espíritu, de lo contrario sería pura naturaleza, entidad exterior o dada. Hegel no libera al hombre del Dios trascendente o dato eterno sino que lo libera del Ser que es la Nada que nadiesca el mundo o lo que es, y al negarlo crea la historia o lo que no es. Lo ideal sería reconocer que lo fundamental es vivir-en-el-mundo; como existencia espiritual ser un triunfo sobre la muerte; vivir preparados para el fin de la vida y la supervivencia más allá del mundo. Sciacca expresa de Hegel: Me

dice solamente que soy un fenómeno consciente, un animal histórico, que niega el dato natural y crea un mundo humano, que gana un reconocimiento por parte del Estado, del que soy un funcionario y del que procede mi libertad, y que luego me voy y desaparezco en la noche de la Nada"<sup>96</sup>. La antropología tiene por misión negar lo divino para quedarse con el hombre histórico-libre, para alienarlo totalmente, se trata de naturalizar la existencia a través de la dialéctica de la negatividad.

El *pathos* de Hegel es el drama del hombre moderno sumergido en un humanismo ateo o de conciencia religiosa que deja de ser tal porque el hombre ha dejado de ser hijo de Dios, lo ha abolido para partir del hombre y así ser hijo del Hombre. Aspirar a ser heredero del cielo es saberse derrotado con antelación, es esperar sin esperanza, es decir, en la desesperación. Es un movimiento que parte del hombre hacia el hombre, cerrándose en un círculo de muerte del mismo hombre y del valor. Es un nihilismo obligado con este humanismo. Cuando desaparece Dios, desaparece el valor y la inmortalidad: el hijo del Dios muerto sólo le queda la muerte. Este nuevo humanismo que intenta liberar al hombre de la alienación religiosa lo niega como persona al absolverlo en el Estado, la Humanidad, etc., haciendo de él un fenómeno de la Naturaleza o del Espíritu o de la Nada, con ello privándolo de la libertad y de la inmortalidad personal. En fin, esta es la nueva antropología en la que el hombre, hijo del Hombre y Padre de su mundo, de su destino y de su vida, experimenta la tragedia de querer creer sólo en el hombre y de no poder creer ya en Dios y en el hombre cuya realización es en esta tierra.

### **3. Planteamiento filosófico de la muerte y la inmortalidad como problemas.**

Angustia y desesperación es la muerte en aquellos que creyendo inagotada su vida, se apegan a ella creyendo que todavía pueden hacer algo más. Mendigar su tiempo es indicio de que su prueba en este mundo ha sido un fracaso y que se hallan muy por debajo del plano espiritual. Intentan reducirse a un poco más de tiempo para cumplir y agotar la tarea de su vida. Sciacca lo expresa claramente: "El apego desesperado a la vida es apego al instinto animal; por eso es desesperación por debajo del verdadero sentido angustioso de la muerte, que deriva del temor de que ésta, al ponernos en la condición de realizar nuestros fines, nos coloca ante una conclusión que no depende sólo de nosotros y para la que no estamos nunca seguros de hallarnos lo bastante preparados."<sup>97</sup> La clave está en



este apego desesperado a la vida, que es instinto animal, por lo que causa miedo. En cambio, el hombre que descubre algo más, fuera de esta vida, siente temor; de tal forma que el temor de la muerte es temor de la justicia de Dios. Esta es la clave de entender la muerte como tragedia o como descanso, pues, la conciencia se halla ante una nueva situación y un nuevo encuentro cuyo resultado es imprevisible. La angustia humana surge al concebir la inmortalidad como una condena eterna por incompletud del espíritu. El momento de morir enfrenta a la conciencia a la miseria o la dignidad de la inmortalidad, exponiéndolo a un juicio definitivo. Aquí se trata de una miseria o dignidad, con su angustia y esperanza, ontológicas, es decir, de su ser en su esencia.

La inmortalidad personal es posible fundamentarla desde el punto de vista filosófico, la razón es sencilla, la garantía está en la vivencia interior como esencial al ser del hombre. Esto lo expone a una decisión cuya garantía está en la misericordia y justicia de Aquel, por esto la inseguridad está en la angustia de la existencia integral, y no sólo en la angustia de la muerte. Cada hombre puede probar su inmortalidad racionalmente, pero la existencia integral también enmarca la respuesta de la fe o del sentimiento religioso. Desde esta perspectiva la angustia se opone a la desesperación. La angustia de la muerte comprende que sólo con la muerte se realiza la esperanza del cumplimiento y cuya garantía se funda en la misericordia de Aquel. Sciacca lo expresa profunda y poéticamente al decir: "La esperanza está bien fundada; son jueces el Amor justo y la Justicia amorosa"<sup>98</sup> Sin embargo, esta angustia puede ser también desesperación para todo aquel que se niegue toda esperanza después de la muerte, apegándose a la vida, implorando más tiempo, encontrando su desesperada resignación en la Nada.

La muerte tiene una función: recapitula toda la vida, haciendo al hombre, todo, presente a sí mismo. Se agolpa el pasado en el presente y el futuro surge expectante ante la nada del tiempo y del todo de la eternidad. Esta recuperación de la vida es el todo del presente y la nada de la sucesión que permite a la libertad liberarse. La muerte, como prueba suprema que es, permite el recogimiento, el fundarse en la esperanza (nunca seguros de haber alcanzado su plenitud) y vence a la agonía. Además, con este sacrificio el cuerpo y su ruinidad adquiere significado por la luz del espíritu que reciben. Así, dice Sciacca: "La muerte coloca al hombre en la condición de evidenciar toda su vida y la significación de lo creado."<sup>99</sup>

Imaginando, burdamente, que no tuviéramos que morir, la vida se anularía al

perder todo su atractivo y su interés. Simple, la perpetuidad en la tierra dejaría de ser vida; seríamos muertos condenados a cadena perpetua en la vida. No haríamos proyectos, pues, tendríamos una posibilidad infinita de realizarlos por lo que nunca haríamos nada. Está ya perdido aquello que se cree inagotable.

Con esto caen las teorías que quieren asirse a la humanidad cuando ésta no existe, lo que realmente existe son los singulares que conforman conceptualmente esa humanidad. Por esto el fin de la humanidad se actúa en el fin de cada hombre. El problema no está en el fin perpetuo de la humanidad, sino en el de cada singular. A cada singular le corresponde como esencial, la experiencia a cada momento de nuestra vida. Esto lo confirma: imaginar la ausencia de la muerte en nuestra vida, cambia radicalmente la perspectiva de nuestra existencia, es absurda. Esta conciencia de muerte es la más clara señal de superioridad. Morir es aceptar que el espíritu es inmortal y que no está encadenado al animal perpetuamente. Una inmortalidad fundada en la vida infinita de tiempo nos aterra, nos rebela ante la condena a la muerte metafísica. Por lo tanto, todos nuestros proyectos son finitos, parciales, míos, que aspiran al futuro eterno.

Indiscutiblemente, es la muerte la que produce en nuestra vida el horror más inexplicable. No se trata únicamente del miedo físico que en un momento dado se puede dominar, sino de ese enigma que nos presenta ante lo desconocido como comienzo de algo nuevo, inédito, cuyo éxito no podemos vislumbrar. El temor radica y nace de la conciencia, la cual ve el enigma a ese después, a la continuación y, es ella (la conciencia) quien plantea el problema del más allá de la muerte.

El miedo no es exclusivo del hombre, también los animales lo experimentan en tanto cuerpo físico que son y que por el instinto vital les repugna su anulación por apego a la vida. Sciacca escribe respecto a esto: "En el hombre es más fuerte porque en él se añade, a la conservación de la vida, el apego al mundo, a sí mismo y a sus cosas, de las que se cree propietario, dueño y no usuario"<sup>100</sup> Este miedo humano es angustia física, angustia egoísta de apego al mundo. Aunque esta angustia física se venza, el temor a la muerte siempre permanece.

Tres pensadores han intentado dar una respuesta a esta problemática, uno de ellos es Jaspers cuya contestación escribe Sciacca: " La angustia de la nada puede ser <<superada por la presencia momentánea de una realidad existencial>> (enfrentar valerosamente la muerte), de una iniciativa en la que pongo en peligro mi vida, y decido

identificarme con una causa; me digo: <<Aquí estoy y aquí caigo>>."101 Es una respuesta de tipo romántico en cuanto que admite la muerte heroica, lo cual no explica nada ni tiene peso filosófico; quedándose en una visión puramente psicológica, ya que la angustia de la nada no es vencida sino aceptada únicamente como consecuencia de la muerte, por esto arriesga la vida y con el peligro se olvida de esa angustia de la nada; se trata, simplemente, de vencerla con plena conciencia. En su tesis, Jaspers, no supera la angustia existencial, sino el instintivo apego a la vida. El temor a la muerte es por el horror a la nada y este temor permanecerá mientras se considere a la muerte como anulación total de la existencia. Desafiar a la muerte poniendo en peligro la vida con la sola intención de vencer el apego a la vida, anula la muerte y a sí mismo; no así, se ha vencido el horror a la nada con lo que sólo se alcanza una victoria psicológica y también la derrota ontológica. Sciacca lo expresa así: "El que cree que la muerte es la nada del hombre, puede vencer la angustia vital (el dolor o la repugnancia por la muerte física), no la existencial, que es precisamente el horror a la nada."102 El horror a la nada se vence:

- cuando se admite que la muerte no es la nada del hombre
- cuando se admite que el espíritu es inmortal
- cuando se admite que esta solución no elimina el dolor que acompaña la separación de las cosas más queridas y la corrupción del cuerpo.

Y no se vence:

- aún cuando se acepte
- ni cuando estamos cansados de vivir
- ni cuando maldecimos la vida

puesto que no es horror, sino perplejidad, amargura, desolación.

El segundo pensador es Gentile, quien tampoco resuelve el problema. Este autor da como causa de la *formido mortis* el horror a la nada. Es posible liberarse de la vida insertándose en la socialidad, esto es, mi vida no es únicamente mía sino de la familia, la patria, etc., en pocas palabras de los demás por lo que estoy obligado a cuidarla, sin exponerla heroicamente. Con esto se elimina el egoísmo, pero no el horror a la nada y por ello a la *formido mortis*.

Gentile reconoce que este argumento es pobre, por eso añade otro: el espíritu actúa el ideal, por esto tiene que trascender lo inmediato, pero esta trascendencia de cada

experiencia no alcanza a trascender a la experiencia integral. Sólo hay autotranscendencia en un contenido particular; el acto no se trasciende a sí mismo, ni a la experiencia integral que es el espíritu. Es necesario negar este mundo doloroso para crear otro. Este tipo de trascendencia es inmanencia absoluta a la manera hegeliana. Sciacca dice que: "Gentile quiere decir sencillamente que nuestro mundo no es el dato inmediato, porque el espíritu es negación del dato mismo, superación, desarrollo y, por lo tanto, negación de este mundo."<sup>103</sup> Ese otro mundo es el que debe ser, el del mañana, en el que el hombre niega el dato y se trasciende, así entonces, el otro mundo es y será este mundo. Es el instinto de vencer nuestra nada en un mundo terrenal futuro mucho mejor. Se puede negar el dato, pero la tristeza sigue colgada en el corazón; y así será mientras se insista en que el fin último del hombre es transformar este mundo. Como experiencia del hombre que es, se queda en el plano mundano y no en el integral.

En consecuencia, el horror a la nada es vencido con la perpetuidad histórica de la experiencia humana; muere el singular, pero no el Espíritu. Una vez más se desconoce la inmortalidad.

Por último, Malebranche afirma que el buen filósofo no teme a la nada, esto hace disminuir la *formido mortis*. Aunque la filosofía libera del terror a la nada, la *formido mortis* permanece por otro motivo.

Con la muerte empieza todo, con esto el temor permanece intacto, la angustia producida por la inseguridad se avala en la esperanza, con esto, la filosofía nos remite a la inmortalidad, el horror a la nada se anula, en cambio, el temor lo fundamenta fuera de nosotros: en la confianza y misericordia en Dios y en el cumplimiento de nuestro deber. Sciacca dice al respecto: "Ninguna moral o filosofía puede curarme de este temor, o mejor, la filosofía que me libera del horror de la nada dándome las razones de mi inmortalidad personal, me confirma en el temor de lo que será después."<sup>104</sup> Por muy completo que sea el pensamiento filosófico en torno a la inmortalidad del espíritu, exige una apertura a la Palabra de la religión. Por lo dicho, Sciacca afirma que la muerte como hecho es un acontecimiento científico y la muerte como acto es vivencia filosófica.

Haciendo un poco de historia, Erasmo de Rotterdam (1496-1536), en 1534, establecido en Friburgo de Brisgonia, y presintiendo que su vida no habría de durar mucho, escribe "*De Praeparatione ad Mortem*" (Preparación para la muerte). Aquí describe cuatro tipos de muerte. En cada uno hay una correlación a nivel científico, filosófico o de

fe. Estos son los niveles:

**Muerte Natural:** o separación del alma del cuerpo. Interesa a la filosofía y a la ciencia. Implica el problema de la inmortalidad, pero ésta, en cuanto separación del espíritu y del cuerpo. No tiene una argumentación científica porque sobrepasa los límites de la misma ciencia.

**Muerte Espiritual:** o separación del alma de Dios. El sentido es de rechazo de Dios. Es problema de la filosofía.

**Muerte Eterna:** junta a las dos anteriores. Por un lado, es la separación del alma del cuerpo. Y por otro, es la separación de Dios. Se trata de un misterio, en cuyo umbral se detiene la misma filosofía sin poder resolverlo, menos aún la ciencia.

**Muerte Transformante:** es solamente la de Cristo. A través de su muerte ha obrado la transformación del hombre viejo en nuevo. Es verdad de fe, y por lo tanto, ni científica ni filosófica.

Una pregunta interesante potencia la doble perspectiva con que se puede mirar la muerte: como hecho o como acto.

"¿Qué cosa de la muerte es objeto de la ciencia?"<sup>105</sup>, pregunta Sciacca. La respuesta es múltiple:

- a) La constatación del hecho empírico de que un organismo ha cesado de vivir.
- b) El conocer las leyes y modalidades por las que muere el instinto vital.
- c) Que es un hecho observable.
- d) Que es un hecho banal. Se comprueba la muerte, se da fe de ello, se redacta el certificado de defunción, se analiza el cadáver.
- e) Sólo existe el hecho de que el animal hombre muere como todo viviente.

En cambio, la respuesta vista desde la filosofía sugiere que:

- A. Pasa del plano del hecho al de su valor.
- B. La muerte es humana, le pertenece sólo al hombre.
- C. Plantea el problema de su significado, englobando el sentido de toda la

existencia.

D. Le interesa como acto humano.

E. El drama, el sentido, el valor de la muerte le competen. No así a la ciencia, de quienes no puede dar respuesta alguna.

F. Filosóficamente es un enigma.

G. La muerte es personal. Sólo existe la mía, la tuya, la suya, es única porque cada hombre muere la suya propia.

Por lo anterior, la muerte como acto es problema filosófico. El ojo científico puede verificar el fenómeno de un ser que posea vida. Registra las constantes que llevan a confirmar la muerte. Esta razón elimina la posibilidad de afirmar: yo estoy muerto. No puedo observar mi descomposición ni mi carencia de vida. Afirmar lo contrario es un contrasentido. Lo que sí puedo decir es: él está muerto. Y se trata de una constatación sin más: el viviente ya no vive, ha dejado de vivir. El paso de la primera a la tercera persona acaba con el contrasentido científico. El problema radica en la observabilidad o inobservabilidad del fenómeno de la muerte como tal, jamás sobre su valor y sentido.

De estas dos afirmaciones se desprende otro problema que desemboca en la inmortalidad del espíritu. El problema se enmarca en el contenido que cada afirmación puede asumir. En la afirmación *yo estoy muerto* hay más contenido, las dos primeras palabras me remite a mi ser vivo, hace referencia a mí que lo estoy diciendo, como hombre completo, cuerpo y espíritu. De la proposición *yo estoy muerto* se implica primero, un *yo estoy* y en un segundo *yo estoy muerto* contradictorio, posible únicamente como hipérbole, como *yo estoy muerto de miedo*. En cambio, en la proposición *él está muerto* sólo contiene un organismo carente de vida, muerto. Pierde la totalidad del ser del *yo estoy*, falta el espíritu que ahora no está. Para la ciencia que sólo observa el hecho de la muerte, afirmar *él está muerto* lo es todo. Para la filosofía, aceptar que el *yo estoy* se resuelve en el *muerto*, es negar la posibilidad de la inmortalidad del espíritu.

Sciaccia plantea la siguiente disyuntiva: "Si lo positivo se resuelve todo en lo negativo (todo el ser del <<yo estoy>> en la muerte del organismo), entonces la proposición *él está muerto* significa que el ser del *estoy* (yo o él) ha cesado de ser, se ha anulado todo en él está muerto."<sup>106</sup> La conclusión es sencilla: identificar el hecho empírico del morir con el sentido de la muerte equivale a colocar el problema sólo en el área científica y no

a la vez filosófico, entonces, no existe problema de su sentido, sino sólo del hecho. Concluir filosóficamente por la mortalidad del espíritu, es reducir el problema filosófico a problema científico. El autor de *Muerte e Inmortalidad* propone dos consecuencias: 1º o se niega todo problema filosófico de la muerte y con ello de su valor; o 2º se resuelve la filosofía en la ciencia. Negar el problema de la inmortalidad del espíritu es negar el problema filosófico, reduciéndolo sólo a hecho científico.

Colocar en el mismo plano, el ser del *yo estoy* filosófico con el *yo vivo* de mi organismo es destinar a morir a todo mi ser. Inclusive, las proposiciones *yo estoy muerto* y *él está muerto* son iguales, lo único que cambia es el espectador, el observador, al fin y al cabo sólo es muerte del organismo, inclusive puedo pensarme como tal y afirmar *yo estoy muerto*, sin escalar niveles de mayor valor y sentido, filosóficamente pierde su contrasentido, pues significa *yo estoy muerto viviendo*, es un contrasentido científico. En cambio desde la inmortalidad del espíritu es un contrasentido filosófico porque el ser del *yo estoy* no está muerto ni en vida ni después de la muerte. Aún cuando yo esté muerto para otro y que me observa, yo me pienso vivo. La proposición se transforma: *yo estoy vivo muriendo*. Existo después de mi muerte. Y concluye Sciacca diciendo: "En el primer caso, aun cuando estoy vivo, estoy muerto; en el segundo, aun cuando estoy muerto, estoy vivo." 107

#### 1. Actitudes gnoseológicas ante la muerte:

##### Agnosticismo y Fideísmo.

Negar la inmortalidad del espíritu por considerarla imprescindible o negarla *a priori* es presuponer una metafísica materialista.

Por otro lado, están los que afirmando la insolubilidad del problema de la inmortalidad, sólo negativamente la muerte se convierte en problema filosófico. Es el caso de una tesis agnóstico-exigencialista. Caso concreto el de Kant: imposible saber si es inmortal o no el espíritu, se puede creer en ello por fe moral, por exigencia de la voluntad. La conclusión positiva es querida exigencialmente.

Otra tesis es la fideísta. Creer que la muerte es el comienzo de otra existencia por pura fe religiosa, es anular el problema filosófico, haciendo de la muerte y la inmortalidad un misterio, un dogma de fe.

El misterio es otro camino para entender la muerte y la inmortalidad. Es la postura

de Marcel. Consiste en sobre pasar el problema (lo racional) para colocarlo como metaproblema. Según esta postura la razón sólo es causa de dudas y no de verdades, lanzándonos a la *desesperación*. El antídoto está en la *esperanza* en la inmortalidad, siendo una experiencia existencial inobjetable. El asunto está en abandonar el campo del problema y entrar en el del misterio (no el de la fe).

En contra de esta posición se puede decir que al negar la razón se niega la filosofía. Se trata, pues, de un agnosticismo filosófico, *exorcizado* por la esperanza gratuita. Sciacca afirma contra esto: "Ahora bien, el hombre puede confiar en la gracia para su salvación, pero el que confie en la inmortalidad no tiene sentido filosófico (una naturaleza se convierte metafísicamente en otra), ni teológico (Dios transforma arbitrariamente las esencias sin tener en cuenta el orden del ser)."108 Sumirse en el misterio, como objeto de pura esperanza, significa simplemente que hay que esperar para no sucumbir en la desesperación de la duda, simplemente hay que exorcizar la desesperación en la esperanza. Esto más bien parece brujería que filosofía. Abolir la validez del pensamiento es caer en la pura creencia fideísta, en la subjetividad, en lo biográfico. Finalmente, trasladar los problemas filosóficos al mundo del misterio es transformarlos en objeto de creencia gratuita, misteriosa. De esto se desprenden las dos formas de negar la fe: 1º resolviéndola en la filosofía, cayendo en un racionalismo y 2º resolviendo la razón en la religión, cayendo en el fideísmo.

El planteamiento y solución al problema de la muerte y de la inmortalidad personal está en el plano filosófico. Dar una conclusión negativa es desfasarlo de este plano. Darla positivamente, es abrirse al problema de la destinación del espíritu ante su nueva forma de existencia, que lo coloca ante una disyunción: o una segunda muerte o una segunda vida. Aquí es el punto en donde se quiebra la filosofía y enmudece. Salvación y perdición son realidades que no dependen del hombre, le son un misterio. Sólo la fe nos coloca ante la salvación por misericordia o la condena por justicia de Dios. Sencillamente, admitir de Dios que es justa Su misericordia y que es misericordiosa Su justicia. Consecuentemente: a la existencia del problema de la muerte y de la inmortalidad le sigue la existencia de la esperanza de la salvación, con su respectivo temor de la perdición, pero, también, con la confianza apoyada en la justicia y misericordia de Dios.



2. Tesis que asumen la muerte como mera interrupción de la vida.

Diffícil es entender que no existe relación directa entre la muerte *prematura* y su sentido metafísico. Desde esta segunda perspectiva, la vida siempre está cumplida, no hay necesidad ni de añadir más ni de quitar. Solamente cabe lo prematuro cuando se le considera desde el punto de vista científico. Prueba de ello tenemos seis tesis puramente científicas, a saber:

*Tesis Científico-Materialista:*

Las tesis científico-materialistas se han conflictivado con este sentir prematuro.

Otras, con la intención de superarlo, se han quedado en alguna forma de pseudo-espiritualismo. Ejemplo de estas tendencias son las siguientes:

*Tesis Hegeliana:*

En esta tesis hegeliana se afirma que el hombre se cumple en el tiempo, y sólo en él, de tal manera que para que su cumplimiento fuera real tendría que vivir siempre. Para el individuo es imposible. El único que lo actúa es el Hombre que sobrevive a la muerte de los singulares asumiendo la actuación de sí mismo en la historia. La muerte de los individuos, primero interrumpe y niega la vida de cada uno de ellos; y segundo al negar la vida permite la inmortalidad del Hombre o la Humanidad en el tiempo. Adelantándose a los hechos afirma Sciacca: "Esta tesis, llevada hasta el final, significa: si el individuo no muriese, si el animal pudiese durar *perpetuamente*, no tendría necesidad de engendrar a otros hombres (de autonegarse-autotranscenderse): cada singular actuaría en sí mismo en el tiempo *infinito* al Hombre, al Absoluto."109

Esta tesis y la científico-biológica son idénticas. La muerte es sólo interrupción de la vida, y la completud o incompletud de ésta, está en relación con el ciclo vital del cuerpo. Esta tesis solamente se sostiene si: a) los términos completud o incompletud se refieren sólo a la vida animal, sin coincidencia con el espíritu; y b) si la vida animal es considerada aparte de la del espíritu, en donde sí cabe la interrupción prematura.

*Tesis Inmanentista-Idealista:*

Esta tesis también admite la muerte como interrupción de la vida y como muerte del espíritu. Se trata de un incumplimiento definitivo e irreparable. Intenta hacer depender, metafísicamente de la vitalidad corporal, los fines de la existencia espiritual. Su incumplimiento como individuo por la interrupción y su cumplimiento como Hombre por la generación-sucesión son ambos temporales, naturales e históricos. El espíritu no alcanza a trascender al tiempo y a la naturaleza a través de su perenne autotranscendencia. Sciacca lo expresa afirmando así: "Por eso la muerte del singular es interrupción de la vida en el tiempo y la llamada inmortalidad del Hombre, a través de la historia, es el cumplimiento en el tiempo de la humanidad *incumplida* de cada individuo en una *totalidad* histórica impersonal, que, en lugar de cumplirlo, lo anula como singular."110

*Tesis Materialista-Biológica e Inmanentista-Histórica:*

Una sola conclusión las identifica: la existencia del hombre está en relación directa de su vida corporal, por ello, se cumple en el tiempo anulándose. Metafísicamente son idénticas. Para la primera, es interrupción de la vida, toda muerte que llegue antes del agotamiento vital. Para la segunda, lo es siempre, puesto que su deceso individual le obliga a delegar en la humanidad y en la historia su continuidad en el tiempo.

El espíritu no puede reducirse a la naturaleza y a la historia, tiene fines propios y realización fuera de estos dos niveles, transformándose la muerte siempre en cumplimiento, con existencia autónoma en cuanto que la corrupción del cuerpo no es impedimento para sus fines.

*Tesis Naturalistas y Materialistas:*

El hombre, visto en el sentido opuesto a las tesis analizadas, llegamos a la postura naturalista y materialista. Según Feuerbach, el hombre es un *cuerpo consciente*. La conciencia es sólo una cualidad especial del cuerpo humano, que lo eleva a un grado superior de la vida orgánica. Ha surgido por mera evolución de la materia, por lo que, por la misma razón está destinado a desaparecer. Esto lleva a la conclusión de que no existe nada que distinga metafísicamente al hombre de los animales. Como monismo que es, niega dogmáticamente al espíritu. La distinción entre cuerpo y conciencia o espíritu no es ontológica, es interna a la materia orgánica como grado propio, como producto de su

evolución. La base es sencilla, dice Sciacca: "La reducción de la naturaleza al espíritu, en una metafísica inmanentista, es reducción del espíritu a la naturaleza."<sup>111</sup> Toda forma de inmanentismo llega substancialmente a la negación del espíritu como actividad superorgánica.

*Tesis Espiritualista:*

La concepción auténticamente espiritualista, admite que el espíritu sí tiene funciones superorgánicas y en consecuencia autónomas de la vida del organismo. Aquí se da una distinción esencial y hay fines que trascienden a los del cuerpo. De esto, Sciacca concluye cuatro puntos:

- 1) Los fines de todo cuerpo se actúan únicamente en el tiempo. Coinciden con su ciclo vital.
- 2) El hombre es esencialmente diferente en su cuerpo y en su espíritu.
- 3) Por lo anterior, no hay ninguna coincidencia entre ciclo vital y desarrollo espiritual. Finalmente,
- 4) La autonomía del espíritu, basada en la estructura ontológica de la existencia, hace del hombre un animal histórico, pero no lo resuelve en ella, por el contrario, la trasciende.

3. La muerte como cumplimiento de la vida.

La última conclusión del tema anterior nos coloca en el cumplimiento de la muerte. Dice Sciacca al respecto: "Si los fines del espíritu son supertemporales, en cada instante la vida del hombre queda siempre cumplida en el momento mismo en que muere; el acto de morir, como diremos a continuación, no es proyectable en el tiempo (no tiene futuro histórico) y lo es sólo fuera de él."<sup>112</sup> En este sentido, la vida se torna superflua y al mismo tiempo necesaria. Aclaremos, cada instante de la vida es precioso y necesario, mientras estamos en ella tenemos que obligarnos para cuando llegue la prueba. Pero una vez llegada la muerte, agota su cometido: suplir la vida; en este sentido, la vida se torna superflua. Es por esto que tenemos que vivir despegados de la vida y al mismo tiempo descubriendo su valor, su seriedad, su importancia. La vida tiene dos características, una de ellas, es que es superflua en cada instante, el instante anterior pudo haber sido el

último y la muerte ser cumplida igualmente, esto la hace preciosa en todo momento. Por otro lado, es necesario porque mientras vivo, la vida continúa y a la par se da la prueba en el tiempo, indispensable para la existencia espiritual. "Esta dialéctica de lo necesario y de lo superfluo traduce, en forma lógica (y de una lógica existencial como es la de la implicación), el imperativo cristiano de vivir *preparados para la muerte, ejercitados* en el morir."113, así afirma Sciacca. La vida terrenal se convierte en el *empeño* mundano, en el que la existencia en el mundo es la prueba decisiva del hombre. Con esta perspectiva, la presencia de la muerte en cada acto de la vida hace que el hombre aprenda a vivir integralmente, que equivale a vivir ejercitándose para morir y que consiste en *vivir sabiendo que hay que morir para no morir*. Cada acto de la vida es precioso, porque en el acto de este momento en acto, el hombre ha de proponerse nuevamente la integralidad de su acto y así en cada acto que siga. Si el siguiente acto no se da, nada faltará, porque el último de ellos fue integral, es sencillamente renovar la propuesta de sí mismo si en verdad se quiere estar preparado, en cada instante, para la muerte y la nueva vida del espíritu.

Aquí es donde se entiende la muerte como cumplimiento de la vida en la que no se hace necesario ni quitar ni añadir absolutamente nada, al contrario, la absolutiza, la inmortaliza, la cumple en el tiempo. Cada hombre, es lo que es de manera inmodificable, con la muerte. Se hace absolutamente presente a sí mismo; le queda negada toda proyección en el tiempo, por esto es el momento cumbre de la libertad. Sciacca afirma respecto al tiempo: "El instante del morir (atemporal como veremos) es la nada de tiempo o, si se quiere la nada en el tiempo; y es el todo de tiempo en cuanto es la presencia total del existente a sí mismo; el tiempo está todo en el acto de la muerte y es todo el tiempo del que muere; por eso es la nada del tiempo, el instante en que el hombre realiza su cumplimiento definitivo, su autonomía respecto al mundo."114 Paradjicamente: cuando tiene poder sobre la vida temporal, no lo tiene sobre la existencia, y viceversa.

La muerte tiene un carácter fecundo: mata al cuerpo, y al hacerlo, fecunda al espíritu arrojándolo a una nueva existencia. Por otro lado, la vida temporal es únicamente preparación. Contra todo esto está el admitir una existencia vacía que hay que llenar de tiempo. Admitir una vida y una muerte así, es degradarse y perder el sentido de la inmortalidad. La profundidad de la muerte nos remite a una tensión: siempre lleno y siempre vacío. Está siempre lleno porque cada acto es total, necesario y absoluto y lleno de la plenitud del tiempo; y está siempre vacío, porque todo el tiempo de este mundo no

es capaz de satisfacerlo, luego, está vacío de lo eterno.

#### 4. La muerte del otro.

La muerte del otro se presenta como acontecimiento exterior. Existe en nuestra cotidiana realidad un acontecimiento que ha pasado a ser inesencial por apoyarse en la costumbre. Se trata de un acontecimiento con dos dimensiones: el nacer y el morir. Se repite con tanta frecuencia que es indiferente, como todo lo que nos atañe de una forma indispensable para poder vivir, ejemplo de ello es el respirar, el dormir, el calor, la luz, etc. Y sin embargo, lo hemos "olvidado". Lo mismo ha sucedido en el cien mil veces repetido misterio de la muerte y el milagro de la vida. Misterio y milagro de cada singular que lo vive, y tan personal. "Nada hay tan repetido y anónimo como la muerte y la vida, pero nada tan único y singular"<sup>115</sup> destaca Sciacca. Estas afirmaciones opuestas implican, también, dos formas distintas e inseparables de considerar ambos acontecimientos: o se les considera como fenómenos, como exteriores; o como experiencia interior, como dimensión de nuestra existencia.

Impactantemente afirma Sciacca: "Hay empero una certidumbre que no se discute; nadie nos puede substituir en la muerte, nadie puede morir con el otro la muerte del otro. Puedo sufrir todo lo sufrible por la muerte del otro y él por la mía, pero precisamente esta intensa participación atestigüa dos experiencias distintas: yo, sufriendo, *vivo* su muerte, él la *muere*."<sup>116</sup> Yo únicamente puedo vivir *su* muerte en la medida en que él muere. Aunque el dolor me causase la muerte, yo moriría mi muerte por el dolor de la suya, más no moriría la de él. Sólo yo: sujeto, muero mi muerte que es sujeto. En cambio, la del otro, como exterior que me es, es objeto. Por otro lado, para el que muere, su muerte no es fenómeno, no puede verse muerto. Únicamente los demás pueden hacerlo: lo ven muerto. Por tanto: el que vive, hace de mi muerte un acontecimiento, un fenómeno, un hecho observable, un hecho exterior. En cambio, desde mi muerte *yo muero* para mí, y para los demás *yo estoy muerto*. Nadie me puede detener, ni seguir; ellos se quedan, yo me voy. Lo más que pueden hacer es desesperarse por mi agonía, pero nada más. Lo que en ambos queda es la soledad, que en presencia de la muerte es total; es una categoría existencial de cada singular.

La experiencia de la muerte es hecho ajeno. La vivencia del acto de morir es hecho mío. La muerte como acontecimiento es lo que hemos visto y veremos suceder. Aquí está

enraizado el fundamento de Epicuro: "¿Por qué temer a la muerte? Cuando yo estoy, la muerte no está y cuando está la muerte, yo ya no estoy". Se trata, sencillamente, de un suceso que llega desde fuera para apagar mi vitalidad, por lo que es una experiencia sólo para los otros, nunca para mí. Morir se identifica con un hecho de observación exterior, sólo existe el muerto.

En cambio, si admitimos que la muerte es un suceso que le pertenece a mi existencialidad, entonces, la muerte es experiencia personal y sólo existe así.

Ante el problema de la muerte del otro, Sciacca expone una hipótesis: "En otras palabras: ¿la muerte ajena es experiencia mía de la muerte en la que -yo que la sufro sin morir-la alcanzo el sentido ontológico de la mía y de la muerte?" 117 La respuesta pide plantear el problema del vínculo. Este vínculo, que cada singular puede tener con el otro hombre, se puede dar a dos niveles:

- a) Cuando se da como un prójimo, como su semejante, existen vínculos entre personas como comunión humana.
- b) Cuando se da como situación social; el encuentro por casualidad, es ver y mirar a los demás.

Dos vertientes filosóficas compara el autor de *Muerte e Inmortalidad*. Por una parte Epicuro, cuya experiencia personal de la muerte es sólo exterior. Por la otra, Kierkegaard con el Mit-sein que es la negación del otro como persona, por lo que al negar a los demás como el semejante que hay que amar, cae en la negación de sí mismo como persona. Se trata de existir como el único, por lo que es necesario negar a los demás para afirmarse como tal, pero, con esto, se niega también a sí mismo como persona. Por todo esto es inhumano, asocial.

Profundizando en la comparación. Para Epicuro, sólo existe experiencia de la muerte del otro; para algunos existencialistas sólo existe experiencia de mi muerte, la del otro no es experiencia mía; mi muerte me revela el sentido ontológico porque es el de la existencia. A simple vista parecen posiciones antitéticas. La verdad es que ambos tienen un punto en común; la relación humana es pura socialidad exterior, de conveniencia, de un puro colocarse uno al lado del otro, como cuerpos que forman un espacio social, un sufrir juntos la situación infernal de estar amontonados, mirarnos, vernos, sonreír por conveniencia, utilizarnos. De otra forma, la muerte del otro es acontecimiento exterior y que no me incumbe personalmente.

De una forma sucinta podemos expresar lo anterior:

Para Epicuro:

- La única experiencia de la muerte es: la del Otro.
- Es sólo experiencia.
- Es la medicina que busca mitigar el temor de la muerte.
- Soy un agregado de átomos corporales que la muerte desintegra, destruyendo la existencia.
- Después, está la Nada.

Para algunos Existencialistas:

- La única experiencia de la muerte es: la Mía.
- Es no-experiencia.
- Es experiencia de mi nada.
- Soy un ser-para-la-muerte.
- Todo existente sale de la Nada y vuelve a ella.

"En ambos casos la muerte no tiene ya sentido ni como muerte del otro ni como muerte mía"118 afirma Sciacca. Es estar sencillamente, en el plano del absurdo.

En conclusión: la muerte es ruina, destrucción de todo el hombre, no alcanza el sentido ontológico de la muerte, su fundamento es materialista.

Ante la muerte del Otro como *tú*, se dan reacciones psicológicas diversas.

En el análisis anterior, partíamos de la hipótesis planteada por el autor de *Muerte e Inmortalidad*; y, marcábamos que la respuesta exigía el problema del Vínculo.

Ahora, plantear el problema de la muerte del otro como una experiencia que me revela el profundo sentido de la muerte, tiene que hacerse en el plano del vínculo que parte del interior del hombre, haciendo del otro su semejante, el prójimo que está dentro de él, que forman una cum-uniión, haciendo de los singulares una unidad en cuerpo y espíritu. Visión diferente del vínculo de vecino, que permanece únicamente junto al otro.

La primera reacción psicológica ante la realidad de la muerte del otro, es de repulsa, se torna compleja, inaceptable, lo rechaza el corazón pero el entendimiento sabe que no es así. La realidad se torna inconcebible: ¿cómo seguir viviendo sin él! "Aquí el otro es el *Tú*"

sin el cual el Yo ya no es; es imposible la sobre-vivencia del yo a la muerte de *su tú*." 119 confirma Sciacca. El yo deja de ser el *mito* porque ha dejado de ser del *tú*, para quien yo era yo, y ahora sin él ya no soy yo. He pasado a ser *un* otro, anónimo, uno más entre otros tantos. Ya no podré ser más *el* otro, el *tú* de mi tú, ahora soy otro distinto del que era. Sciacca lo expresa así: "En efecto, el que pierde a la persona amada siente y dice ser otro, no sólo porque esa muerte ha cambiado su vida y quizá paralizado su existencia, sino sobre todo en cuanto ya no es el otro de su Tú, sino uno cualquiera, ya no el disponible para el otro, sino a merced de una disponibilidad sin dirección, sin el otro a quien darse y del que poder recibir el don"120

Por otro lado, me asalta la contradicción en que me sumerge su muerte: lo inauténtico de las actitudes exteriores de los demás. Tengo que pasar de la comunicación verdadera a la comunicación convencional de frases hechas; de la comunión interior a la relación social; sencillamente: no respeta la autenticidad de su marcha y de mi dolor desesperado e incrédulo, ¡no es posible!

#### A) Momentos Psicológicos:

Primer momento psicológico: la rebelión y protesta.

La realidad es otra: él está ahí, y está muerto. Esto es la fuente de mi protesta: todo y todos me engañan; es sólo una cruel y mala jugada en mi contra. Por ello, mi protesta se torna en un odio universal: cuanto habíamos tenido en común se vuelve en horrible tormento y todo grita: ¡ha muerto, está muerto!. Negándose a aceptarlo. Pero, él también forma parte de este tormento, me ha traicionado, él es la causa y el responsable de todo esto. El dolor me rompe, y la rebelión llaga hasta Dios. Lo expresa Sciacca del Santo de Hipona: "En vano, escribe San Agustín, le decía a mi alma *confía en Dios*; para ella el amigo muerto era *más verdadero y más bueno* que ese *fantasma* en el que le ordenaba que confiase."121

Segundo momento psicológico: la aceptación.

Luego, viene la rendición ante la verdad del hecho: hay que disponerse a aceptar su muerte como desaparición física. Ahora, aunque sé que ha muerto, está más vivo que antes porque hoy es inmortal. El argumento es sencillo: las cosas me dicen que está muerto, identifican su desaparición física con su aniquilamiento total; pero esto es



imposible, porque imposible es que yo siga viviendo sin él. En el momento en que yo acepto que todo me indica que nunca más lo veré aparecer vivo, en ese momento mi convencimiento es más profundo porque él existe hoy como inmortal.

Admitir su desaparición como algo irrevocable, no significa romper con su contacto físico, simplemente podré recordar su gesto, recordar su presencia en tal o cual circunstancia, sus reacciones, sus manos, su andar, porque son expresiones de su interioridad; con esta verdad, mi rebeldía se va transformando y mi aceptación se va suavizando. Por esto, de ahora en adelante, tengo que hacerle existir en mí: en mi vida he de reunir su existencia y la mía, que agotan igualdad en su ser. Por esta pérdida que es privación, derramo mis lágrimas. Mi llanto tiene sentido en cuanto admito que ha muerto para el mundo y por ello existe, está vivo con nueva vida. Por esto dice Sciacca con certeza: "El llanto es ya convencimiento de que el que se ha ido, vive en esta tierra sólo en nosotros, en nuestra vida; con las lágrimas que derramamos sobre lo que ya no tenemos empezamos a darnos cuenta de que todo lo que del otro sigue viviendo y existiendo en nosotros, de la riqueza que nos ha dado al desaparecer".<sup>122</sup> Las lágrimas es el hacerlo presente en nosotros, es el hacerlo uno conmigo, porque es la primera y más humilde comunicación con él. Con esta prueba, la comunión es más sólida y profunda que antes porque el amor alberga dos espíritus en un mismo cuerpo.

Volviendo sobre los vínculos. Es la muerte la que nos permite distinguir para quienes era sólo una relación externa; para quienes su vida fue inesencial y hoy lo es su muerte; para quienes su comportamiento fue convencional y convencional lo es hoy su muerte; para los demás, sólo alguien que se ha muerto. En cambio para mí, dice Sciacca: "El es ahora verdaderamente mi existencia como yo soy toda su vida, puesto que la suya ha terminado y él existe inmortal en la eternidad. El tú *vive* en mí y *existe* en Dios"<sup>123</sup>

En el momento de la rebelión, en el que la impotencia se rompe en el odio a todas las cosas, en un odio universal, en el que no comprendo cómo los demás pueden estar vivos. La perspectiva cambia cuando vislumbro que hay otra vida además de ésta; si no, todo está muerto, incluso lo que hoy está vivo. El vacío y el miedo no lo causa únicamente la muerte, sino la inestabilidad y la inseguridad de este mundo en donde todo es caduco y la vida precaria. En cambio, si veo en ella, en la vida un modo necesario de ser-en-el-mudo, y la muerte como el cumplimiento de la prueba de la existencia en la que el espíritu sobrevive en su ser, por su modalidad de inmortal; entonces mi odio se transforma. Me explico que.

los demás vivan y yo también, y todas las cosas me dicen ahora que él está vivo con una existencia acorde con su esencia espiritual-inmortal. La mentira se disipa, todo habla del otro, transformándose en una segunda forma de diálogo. Lugares, cosas, personas, se revisten de su presencia. Mi aceptación es ahora: serenidad doliente pues dentro de mí estamos todavía los dos.

Con todo, la muerte de mi *tú* no nos hunde en el dolor estéril y egoísta. Nos potencia para descubrir en los demás a otros *tú* a los que hay que amar como semejante, como prójimo. Desde esta perspectiva cada muerte de un desconocido me eleva. No será mi *tú*, pero afirmar: él está muerto, equivale a personalizar la muerte y hacerla una experiencia mía. Ante esto completa Sciacca: "Ciertamente, la muerte de una persona querida comporta una participación más intensa; pero aquel que, además de vivir, existe en cada acto de su vida, se halla en la condición de *experimentar* todo al nivel de la existencia, que el del espíritu y de la verdad; nada le es extraño o indiferente y el otro, cualquiera que sea, es siempre su prójimo aunque sea el enemigo".<sup>124</sup>

En fin, aunque los muertos se van no se separan de nosotros, al contrario, su separación nos hace más íntimos a nosotros mismos. Esto en su doble sentido, primero, en ese vínculo en el que muere mi *tú* y, segundo en la proyección a que me dispone su muerte frente a los demás, que dejando de ser el extraño, por la experiencia del amor y la fidelidad, lo eleva al plano de prójimo. De aquí, que el que muere, siempre muere para alguien. La muerte también tiene una dimensión social, porque su muerte me predispone a una unión más fuerte para con el resto de la comunidad a la que pertenezco.

#### B) Momento metafísico.

Si profundizamos en este sentimiento nuestro que nos origina el llanto, nos damos cuenta que éste es producido por el restablecimiento de una forma de comunicación; un vínculo tan fuerte como es el de la comunión no lo puede destruir la muerte. Esta verdad, permite descubrir sus implicaciones metafísicas.

La primera implicación metafísica es la comunicación como acto de amor. Esto significa que la comunicación como acto de amor, es una dilatación del instante presente. Para quien ama no hay tiempo que pase, se transforma en un continuo *hoy* que consiste en hacer durar como perpetuo presente el primer instante, es una renovada conquista. Al amar se recupera lo hecho en el acto traspasando todos nuestros actos que cobran su

fuerza sólo entre nosotros. Así, el tiempo, se convierte en un durar sin principio ni fin, coincidiendo con la vida interior del espíritu que es su forma de existir. En medio de días que no envejecen. Su pasado no está fuera de sí mismo y su futuro es su mismo presente; nada cambia y todo es nuevo. Así vivido, se abre a una nueva dimensión, a lo que Sciacca afirma: "El amor, en este sentido, actúa una libertad que es elección continua y siempre renovada de su misma elección, la elección irreparable; es el absoluto positivo de la libertad en cuanto no puedo escoger de otra manera, no porque algo me lo impida, sino porque sería un impedimento el no poder escoger lo que únicamente puedo escoger".<sup>125</sup> Hermosa libertad que me obliga a elegir lo que libremente he elegido, sin poderlo cambiar. Así, el amor, es imagen de la eternidad, siempre fresco, siempre nuevo, siempre el mismo porque no puede morir. Ante el amor, la fragilidad de mi tú es su desaparición, esto hace que no pueda caer en la infidelidad de otra elección; sencillamente porque el amor al otro tiene carácter de absoluto; a imagen y semejanza del Amor a Dios.

La incredulidad ante la muerte del otro se rebela a su no-ser por causa de su desaparecer. Aceptar su muerte y continuar viviendo como si nada hubiera pasado, es admitir su inmortalidad y la nuestra, haciéndose el vínculo irrompible. Al vivir frente a su ahora existencia inmortal y a la luz del Amor de Aquel, la muerte se convierte en grado de perfección, pues, se actúa la inmortalidad, la libertad plena y la fidelidad. Sciacca resume esta realidad existencial y marca los cinco puntos de este vínculo irrompible de la muerte del otro: "Precisamente por ser choque existencial, nos roba a la persona amada y nos devuelve más allá de su aparecer. Derramamos nuestras lágrimas ante su desaparición, pero con ello confirmamos la elección, repetimos el acto de amor, repetimos nuestra inmutable fidelidad, continuamos la comunicación".<sup>126</sup>

Por otro lado, el cuerpo que hoy lo veo inerte, lo recupero después de la muerte, porque puedo seguir viéndole en mi interior, al ver su espíritu lo encarno a su cuerpo porque es la única manera que me expresa todos sus actos espirituales no descorporizables. Concluye Sciacca con esta idea llena de verdad: "Esta es la verdad llena del otro, que la muerte, llevándoselo, me ha devuelto absolutamente auténtico".<sup>127</sup>

El amor requiere en este tema un trato especial por ser fundamento. Amar es ver, en comunión, más allá del cuerpo y del espíritu, por esto es finura, inteligencia profunda. Sin embargo, es una profunda insatisfacción, profunda con ansia de plenitud del Ser; y esto porque la vida es el principio de un fin que es la muerte para abrirse a una nueva

existencia. Esto nos proyecta con aspiración al Absoluto que lo palpamos en el amor como unión; de otra manera: la religación al Ser hace absoluto el vínculo, con dos o más personas en un acto absoluto de amor. Así lo expresa Sciacca: "En este vínculo ontológico entre el Ser que hace existir a sus criaturas y las criaturas que son la una el prójimo de la otra por la paternidad metafísica común en la que se realiza, son el acto de amor, la absolutez de su vínculo amenazado siempre por la ruptura de la muerte, se articula la dialéctica de la comunicación como diálogo entre insustituibles (yo - tú), destinados, empero, a desaparecer".<sup>128</sup> Esta tensión al tú es insustituible porque lo hemos elegido absolutamente, y sin embargo, siempre estamos a punto de perderle; esta trágica realidad me impide absolutizarlo, en cambio me introduce en una fidelidad absoluta, a establecer su insustituibilidad y elección inmutable porque lo amo, sencillamente como persona. Amar al otro, es amarlo absolutamente, con su fragilidad de criatura, pero así también es como acepto el dolor de perderlo. Escribe Sciacca: "El amor exige que yo asuma toda su fragilidad, para que lo ame absolutamente sin absolutizarlo, camuflarlo de fetiche; es decir, lo amo en nombre de aquella verdad a la que los dos nos sentimos *religados* y ante la que nos sentimos como nada; pero el sentirse como nada en la participación del ser es la seguridad de existir en la absolutez de la unión yo-tú".<sup>129</sup> Por esta razón, el fundamento del Amor es Religioso, es Dios quien hace de nuestro vínculo su ser personal, de prójimo. Por esto, el tiempo que tú y yo podemos vivir es únicamente una participación del eterno presente de la eternidad, es un trozo de tiempo que tiene un *más allá* como completud a la que no puedo eludir. Certaramente concluye el autor de *Muerte e Inmortalidad* cuando declara: "El que ama acepta el alba y el crepúsculo no la sucesión, sino en su coexistencia; todo amanecer lleva consigo su crepúsculo y viceversa; el último es la noche de la vida y el sol de la existencia."<sup>130</sup>

El otro ha muerto. ¿Cómo empezar una vida sin él? El fin nos ha alcanzado. El secreto está en arrancarle a la muerte toda su positividad, más nueva y más rica: la comunicación que a pesar de su desaparición debe continuar, envuelta en mi fidelidad, que es lo que transforma lo negativo de la muerte en lo positivo de la comunicación que será de aquí en adelante inmortal. Esto, porque el sentido de su nueva forma de ausencia está en lo que sobrevive de él. La muerte nos instala en una nueva relación:

## A él:

- Le quita la vida.
- Le autentifica su vida al cumplirla.

## A mí:

- Pierdo su vida, me la roba.
- Me devuelve su existencia entera.
- Es la prueba de la verdad de nuestra comunicación.
- Mi comunicación se torna más íntima, más total, más absoluta.
- Orienta mi seguridad hacia el Ser.
- Mi vida queda dolida pero se salva de la desesperación.
- Fortifica mi fidelidad.
- La fragilidad de mi fidelidad paraliza mi garganta y estalla en mis ojos derramando mis lágrimas.

"Solamente así amamos a nuestro prójimo como a nosotros mismos y a Dios en nuestro prójimo y a través de él"131, concluye Sciacca.

De esta manera la muerte del otro me entrega el *sentido ontológico de la muerte*, cuya clave está en entenderla como una experiencia de comunión. El Ser es el que funda las exigencias del amor haciendo de la separación no algo definitivo, cuanto que eleva la existencia a su plenitud. Preservar mi existencia es a partir de conservar la comunión con su muerte. Destruir su vida es destruir la mía. Confirmar la inmortalidad de nuestra unión y de nuestras respectivas existencias es vencer su muerte y la mía. Partir de una comunión destinada a acabar o temporal, es admitir que nunca podremos sentirnos uno, nosotros. Al respecto confirma Sciacca: "La muerte del otro no es experiencia de mi muerte, sino de nuestra comunión frente a la muerte; y por eso, no sólo es la prueba de la suya, sino también de mi existencia"132. Ahora, esta razón ontológica está en la misma estructura ontológica de la existencia en cuanto tal, la inmortalidad es inherente a esta estructura. Con esta estructura se inscriben dos exigencias: la del amor y la de la fidelidad que tiene validez absoluta. Su presencia o ausencia es sólo un indicio, pista o señal de inmortalidad, porque quien ama a alguien o algo y le confirma palmo a palmo su fidelidad afirma su inmortalidad y a Dios. Así, el amado no me da la inmortalidad. Al contrario. La muerte del

amado me confirma la inmortalidad del amor. El amor descubre lo positivo de la muerte, niega que se trata únicamente de una mera desaparición. Por otro lado, mi comunicación se torna más fiel, a pesar del dolor. Entonces, es la comunicación como un hacerse y sentirse uno con el otro, en donde descansa la razón ontológica: la inmortalidad. Sciacca lo confirma: "Por lo tanto, la comunión, esencial al existente para hacerse lo que es (persona), implica (no presupone) la inmortalidad personal y la existencia de Dios, sin los cuales la comunión (amor y fidelidad hacia El) sería imposible, por ir destinada a la destrucción y por eso, desde el principio, ya negada en su esencia"133. La prueba de la comunión es regulada por la dialéctica *ausencia-presencia* ante la muerte del otro.

La muerte tiene también el poder de la purificación (catarsis). Al morir mi tú, lo despoja de su cuerpo y también de sus debilidades; y al mismo tiempo a mí me despoja de todas mis miserias. La memoria me coloca en aquellas grandes o pequeñas infidelidades, que pusieron a prueba nuestra fidelidad. Su verdad nos desgarr . Parece haber estado mintiendo toda la vida. Lo más trágico es hoy, no tener la posibilidad de repararnos. Si la muerte hubiese estado siempre presente en cada acto nuestro, nos habría tornado despiadadamente sinceros. Hoy nuestra reparación no puede ser más que de arrepentimiento y de profunda identidad entre nuestra voluntad y su fidelidad en la elección. Su ausencia me ha privado de escuchar su perdón, hacer imposibles las discusiones, los reproches, las justificaciones. No nos queda más que la posibilidad de pensar lo que hubiéramos tenido que ser, sin oportunidad posible. Su renuncia obligada me quema en el sufrimiento como la única forma posible para rescatarnos. Esta purificación es una nueva luz que la muerte nos concede, permitiéndonos una absoluta presencia a nosotros mismos.

La muerte en su catarsis, me obliga a olvidar todo fallo, toda debilidad e imperfección del otro; ahora, él es inmune a toda caída autentic ndolo para siempre gracias a su no presencia física. En mí, esta catarsis acrecienta el sentido de nuestras culpas, de nuestra miseria, nuestra vergüenza, nuestro temor.

La muerte reduce al otro como pura presencia existencial, como resultado de una operación a cero de todo lo sensible, es por esto que existe por su ausencia. Al respecto, dice Sciacca: "El otro, desempeñado de su vida, existencialidad pura, está absolutamente disponible; yo, todavía comprometido en el mundo, pero impotente para asumir por mi cuenta cualquier empeño mundano, me encuentro en estado de plena disponibilidad por

su presencia existencial, de la que no puedo exigir nada y a la que no tendré nunca nada que reprochar o perdonar".134 La comunión se tornó sin límites. Mi fidelidad se vuelca en su inmortalidad. Con esto, la muerte nos ha dado mutuamente sin exigencia ni reivindicación; es, sencillamente, la locura metafísica. Dice Sciacca: "Este loco el que permanece fiel a su fidelidad, fiel a la elección, el que no pasa del hoy al mañana y a otro mañana más, pero que sabe durar en el presente, sabe abrir el hoy tanto como la extensión del tiempo, en una constancia de disponibilidad que exige fidelidad indefectible".135 Existe una fijación ontológica: la fidelidad a sí mismo que es: nuestro ser que existe en la fidelidad al Ser y que por *participación* nos hace ser y a nuestros semejantes también. Por esto, sólo cuando amamos al Ser en el otro, al otro en sí mismo y al Ser y al otro en nosotros, entonces existimos verdaderamente. De esta fijación que es una locura, nadie puede curarse; pues su cura implica la muerte metafísica. Amor a nuestro *tú* insustituible es una verdadera locura, lo cual significa amarlo como al otro y en él amar al Ser. La fidelidad que me marca la muerte a su ausencia se manifiesta como pura memoria del otro, sin recuerdo del mundo, ni de sus culpas. Su presencia existencial es más fuerte. El sacrificio a su renuncia y el dolor fortalece su presencia existencial. Por esto dice Sciacca: "Commemorar al otro que está muerto no es sólo tener memoria de él, sino de nosotros con él, es decir, permanecerle fiel, que es la única forma de olvidar también nuestras culpas y no caer en otras".136

Sólo esto nos reúne en nuestros muertos. Sus cenizas son sagradas, sencillamente porque son las suyas, y porque esconden en su polvo mi recuerdo de su voz, de su gesto, su semblante. Y yo se, que han entrado enteros en la eternidad, y que con su ausencia total, hoy tengo su total presencia.

## **Capítulo IV**

### **La inmortalidad.**



### 1. Perpetuidad histórica e inmortalidad.

La perpetuidad histórica es un intento de solución al problema de la inmortalidad. Este, siempre ha sido desfigurado al quererle enmarcar en una perpetuidad histórica. La actuación plena, total del espíritu no es cuestión de tiempo, su valor lo toma al valorizar al mismo tiempo, pero no se queda ahí, lo trasciende. Se ha confundido la inmortalidad con una aspiración del hombre a no morir, a vivir siempre en el tiempo. Una cosa es la perpetuidad que es la vida por siempre en el tiempo, y otra cosa, con diferencia cualitativa, es la inmortalidad que es vida más allá de la vida misma y de la muerte. Vivir siempre en el tiempo es no realizar el cumplimiento al que aspira el hombre contradiciendo su esencia existencial. En pocas palabras: el sentido de la inmortalidad es extra-temporal. Esto exige la muerte corporal como condición indispensable para abrirse a la actuación de los fines supratemporales del espíritu.

Una temporalización total del espíritu equivale a la pérdida de los valores de la existencia. Sciacca aclara esta idea cuando escribe: "El tiempo puede adquirir sentido y valor si se relaciona con la inmortalidad, es decir, con la intemporalidad de la actuación total del espíritu, posible únicamente si la vida temporal no es perpetua".<sup>137</sup>

El historicismo es una de las corrientes que ha desfigurado el problema de la inmortalidad al reducir un tema metafísico o de valor a la duración en el tiempo. El problema metafísico del tiempo es el del valor manifestado temporalmente. Por esto cualquier historización de los valores y entre ellos el espíritu, equivale a su negación. La única forma de recuperarlos es en la actuación plena superhistórica, es decir, en la historicidad de los valores y del espíritu también. La realidad de la muerte es que es esencial en cuanto es exigida por la esencia de su existencia. Es experiencia espiritual en el que el instante temporal de la ruptura adquiere sentido y valor permitiendo la posibilidad del cumplimiento.

Con respecto al idealismo de Hegel y Gentile, el primero hace claras diferencias entre el hombre y el animal, así expresa del hombre que:

- muere,
- la muerte es un acto autónomo que surge de la conciencia,
- la acepta,
- la gobierna,
- afecta al cuerpo, no al espíritu.

en cambio el animal:

+perece del todo, se corrompe,

+está determinado desde el exterior por las leyes de la naturaleza,

+la muerte es un dato,

+la recibe como imposición.

Ahora, todo esto pierde su sentido cuando se reduce a la dialéctica hegeliana que naturaliza al espíritu haciéndolo inmanente al tiempo.

Ante el hecho de que parezca una contradicción la vida perpetua y la providencia de la muerte, ambos realmente conforman la tensión del desequilibrio ontológico.

El constitutivo ontológico del hombre está formado por dos principios: el de la subjetividad y el de la objetividad. El infinito objetivo o principio de la objetividad es el empuje, dinamismo y constitutivo del espíritu; se trasciende a sí mismo y al dato que lo encarna, esto es, al cuerpo. Es la intuición fundamental del ser como Idea. Por otro lado, el finito existente corporal que es intelectual y volitivo constituye el principio de la subjetividad. Con esto el hombre es capacidad infinita de sentir, pensar y querer.

Este equilibrio ontológico es inestable, su estado normal es el de la inquietud con un impulso al más allá. Este desequilibrio es la que da a la muerte su sentido positivo y por ello providencial; la hace necesaria, inevitable, obligada para dar cumplimiento a los fines del hombre. Según un orden natural el hombre no puede vivir sin su cuerpo y a este queda sujeto el espíritu quien tampoco puede agotar su capacidad infinita por la especificación finita que lo contiene. Por esta razón, admitir que el hombre no debiera morir es negar toda posibilidad de cumplimiento al hombre total. La perpetuidad temporal se vuelve absurda. En torno a esto Sciacca lo dice de esta manera: "De aquí la inevitabilidad de la muerte y su grandeza: ruina de la vida temporal, etapa obligada y definitiva para la vida terrenal, es el punto de partida necesario para la meta final ya no temporal, pero que da sentido inteligible a la carrera del tiempo".<sup>138</sup> El hombre, compuesto humano, está constituido por la tensión ontológica que hay entre la horizontal de lo finito que es real-existencial y la vertical del ser como Idea. Esto nos conduce a una doble conclusión:

a) El hombre no puede no morir por el cuerpo que tiene y que es quien lo sitúa en este mundo: y además

b) para que el espíritu actúe sus fines no-temporales exige de la muerte del cuerpo. La ruptura del envase para liberar el contenido.

Por otro lado, tampoco es posible admitir la posibilidad de la muerte total del hombre. Esta postura equivale al contrario de quien aspira a la perpetuidad temporal. Por lo tanto, si el hombre muriese del todo su existencia sería vacía, sin sentido pues todo su quehacer acabaría en la Nada y con ello su vida quedaría incumplida como hombre. El autor de *Muerte e Inmortalidad* lo dice así: "La muerte y la inmortalidad le convienen al hombre por una razón necesaria exigida por su estructura ontológica".<sup>139</sup>

El espíritu con esa profunda aspiración al Ser pide el gasto de la vida corporal imprimiéndole un ritmo de elevación insoportable que se consume en la ruptura; ese hombre integral de cuerpo y espíritu alcanza una tensión hacia el sufrimiento. Esta vacación fundamental al Ser se logra en la tensión de los elementos cuyo equilibrio normal es su normal desequilibrio: se trata de una muerte violenta, el organismo con su instinto vital pide su cumplimiento en el ciclo determinante y rechaza la muerte; por otro lado, el espíritu que se sabe inmortal pide la muerte, para no morir ahogado de tiempo, y así alcanzar su fin. De otra forma, el organismo que no quiere la muerte se cumple en ella y el espíritu que es inmortal se cumple en la muerte.

Esto queda anulado cuando se quiere ver desde la perspectiva naturalista (tesis materialista) y la historicista. La primera sostiene que la actuación del hombre es su ciclo vital y aunque este muera no desaparece, se sustituye; esto recuerda la ley de Lavoisier que afirma: "la materia no se crea ni se destruye, sólo se transforma", por esto, la vida siempre triunfa. La segunda sostiene que el hombre se actúa en el devenir histórico en donde los singulares mueren pero la vida eterna del Espíritu en el mundo permanece, es inmortal.

Desear la muerte conservando la vida es producto de la tensión cuerpo-espíritu. Como integralidad es co-presencia en toda su positividad. Se trata de vivir amando la vida y por ello deseando no morir y al mismo tiempo, desear la muerte para dar cumplimiento al espíritu ansioso de Ser. El desear la muerte no equivale a darse muerte sino que es vivir como libres en espera del momento en que se ha de cumplir la condición para presentar la prueba, y aceptarla como el bien siempre deseado. Teresa de Jesús, la Santa de Avila claramente lo expresó en aquel su poema: "Muerdo porque no muerdo".

Como conclusión es posible afirmar que este desequilibrio ontológico entre lo finito

y lo infinito se salva por la muerte. El deseo de morir y el dolor de separarse del cuerpo como el deseo de morir para existir plenamente abre el problema de la posible reconstrucción de la unión substancial, en donde cuerpo y espíritu actúan su vocación fundamental juntos en el Ser. La solución a este problema queda superior a las fuerzas de la filosofía, enmarcándose en la fe.

La inmortalidad puede ser entendida como un inmortalizarse. Para Hegel, siempre la muerte será prematura y violenta. Su tesis de inmanentismo absoluto hace que el hombre actúe su plenitud en un proceso evolutivo o natural o histórico: esto la hace ser prematura y violenta. La dicha del hombre está en su actuación en su vivir histórico. La perpetuidad es la plena actuación de sí mismo. Con estas palabras lo dice Sciacca: "Esta tesis adecua el espíritu a la naturaleza y la naturaleza al espíritu, finitiza su infinidad en lo indefinido del tiempo que, como infinito de acrecentamiento y no de plenitud, no es el Infinito: el fin permanece siempre histórico y, como tal, finito."<sup>140</sup> En fin, Hegel hace una serie de degradaciones, por ejemplo:

- la plenitud del hombre es la cumplidez finita de sí mismo.
- la inmortalidad es la perpetuidad.

Para Hegel cada hombre singular no es perpetuo en el tiempo. Al morir el animal se trunca toda posibilidad de autotranscendencia y el espíritu, enfermedad mortal del cuerpo, tiene su fin con la muerte del organismo. Por otro lado, la manera de salvar esta negación absoluta es mediante la sucesión de las generaciones, en donde el singular negado se conserva y sobrevive, se inmortaliza muy diferente a ser inmortal. Así, sólo en el hombre es posible hablar de sucesión de generaciones. En el mundo animal y vegetal no es posible, sólo hay una sucesión natural de la especie, sin continuidad espiritual por lo que los padres no se reconocen en sus hijos y así sucesivamente. En cambio, en el mundo humano la sucesión se da como historia y sólo en él. Esta tesis niega dos cosas, por un lado, la inmortalidad personal del espíritu y por el otro, el concepto de inmortalidad.

Una de las actitudes en esta tesis es el deseo de autotranscendencia hasta el riesgo y sacrificio de la vida. Esto es amor y sentido hermoso a la vida. Clarísima definición da Sciacca de esto cuando dice: "El riesgo es la trascendencia configurada como elección de la muerte".<sup>141</sup> Ante esto hay una diferencia entre el soldado común que sufre la muerte y el héroe que es quien la escoge, la busca, la desafía, la quiere y todo esto lo hace deliberadamente. Esta elección además de elegirla para sí, la elige para los demás en

donde éstos se convierten en los siervos de su muerte y el héroe en el dueño de su vida y de la ajena, escogiendo la gloria. El heroísmo, este desafío a la muerte, es acto de auto-transcendencia del dato, es la renuncia a estar tranquilo.

El problema esta localizado: se ha desfigurado el problema de la muerte y de la inmortalidad personal. Por esencia el hombre es inmortal y la inmortalidad es un futuro más allá de la historia. Responde a su estructura ontológica. El hombre no pertenece del todo al tiempo, este es el impulso a realizar unos fines que no son temporales, quedando atrás, muy atrás el sucederse de las generaciones.

Por otro lado Unamuno plantea el problema en otro sentido: en el que yo muera. Del admitir o no la inmortalidad depende toda mi vida. Finalmente, Sciacca concluye con estas palabras: "La inmortalidad personal, entendida en su sentido auténtico y no desfigurado o degradado, obedece a otra dialéctica; la muerte es deseada, aceptada como un hecho esperado, aunque cada singular tenga que cuidar de conservar su vida terrenal; temida y al mismo tiempo amada, siempre presente en cada acto de vida y a pesar de ello ausente de la esencia del espíritu al que no corresponde una muerte natural, sino que la exige para su cumplimiento (y por lo tanto, también desde el punto de vista del mismo espíritu, es natural la muerte corporal); vivida como experiencia interior y precisamente en cuanto tal, englobada (y trascendida) en la vida espiritual que sobrepasa el ciclo de la vida organica".142

La muerte y la inmortalidad tienen dos movimientos que son la ruina y la liberación. No es lo mismo pensarse *siempre vivo en el tiempo*, que pensarse *vivo siempre*. La primera aseveración no es posible porque es como pensar muerto el espíritu; en cambio, la segunda sí lo es, en cuanto espíritu que somos. Por esta razón se descubre en la muerte una dialéctica que se torna como ruina y como liberación y a partir de esto cabe decir que es también su derrota y su victoria, su dolor y alegría, su fin y su esperanza; esa segunda parte de la dialéctica pertenece al espíritu que es inmortal. Aclarando esto hay que decir que la muerte es ruina por la separación que provoca en la unidad substancial cuerpo-espíritu del hombre porque destruye todo proyecto y plan en el tiempo. Esta es su miseria, su límite, su ruina. Pero gracias a esta ruina en que es expulsado del mundo y de los límites temporales alcanza su liberación. Sciacca lo expresa con estas palabras: "Por eso la muerte, que es ruina, es también edificación (no en el significado de muerte *edificante*), por cuanto determina la condición de la actuación integral del hombre y de sus

fines".143

Dos conclusiones se alcanzan en la muerte:

- 1.- es incompletud en el tiempo y constitutiva del hombre
- 2.- es la puerta a la cumplibilidad del espíritu fuera de todo tiempo.

Con esto la dialéctica de la muerte se hace intensa y desemboca en la base ontológica del hombre. Empíricamente, el cadáver no tiene historia porque no tiene tiempo, esta fuera de él. Pero nuestra conciencia nos dice que ese hombre muerto ha salido de la vida temporal para vivir su existencia esencial, el dolor de morir es gozo permitiendo que el espíritu viva más allá de todo tiempo realizando su plenitud. En la muerte, que es crisis de una unión substancial, sólo hay desprendimiento del supuesto real que es el fundamento corporal, pero no de la existencia que agota lo intelectual y volitivo; el cuerpo pierde el espíritu y muere como organismo. Desde este punto de vista el cadáver no existe para sí, es distinto de cuando era cuerpo viviente; por esto sólo existe para los demás, para estos expresa la clase de muerte que tuvo, ya sea de paz o de serenidad, de horror o desesperación. El espíritu se imprime en el acto último de la vida, en ese cuerpo sin vida hoy cadáver, compuesto químico en vía de descomposición.

Esta miseria, esta ruina de que está cargada la muerte es necesaria para que el espíritu salga de lo finito haciéndose presente del todo y a sí mismo. La inmortalidad o sirve para vivir o para morir, pero esta vez, para siempre. Sciacca dice al respecto: "La muerte, en sentido metafísico, es su presencia ante lo eterno; y en esta presencia-ausencia radica el significado auténtico (no degradado) de la inmortalidad. Y entonces, también la miseria del cadáver, de esa cosa inerte, adquiere un sentido profundo: el impresionante mutismo del cuerpo que ya no es mío o suyo, atestigua con su inercia, que parece sueño sellado por el misterio, que el espíritu está cumpliendo en algún otro lugar su prueba suprema y definitiva".144 La degradación del cuerpo a cosa adquiere un carácter sagrado porque es testimonio de un ausente que no está muerto. El cadáver es la prueba de una criatura con principio y fin que después de la muerte lo remite al Creador y lo cumple en la eternidad.

La muerte tiene dos aspectos esenciales: la unidad absoluta y un punto metafísico. Scheler, para probar que la muerte tiene una orientación innata en la vida basada en la experiencia del cambio temporal, establece una relación entre el pasado y el futuro.

Conforme vamos viviendo ese futuro realizable, se va actualizando, quedando en el pasado realizado hasta llegar a cero. Argumento claramente psicológico. De esta realidad se desprende su complemento: cuando el futuro temporal se agota se abre otro tipo de futuro fuera del tiempo, conforme pasa la vida, la existencia se atornasola con la muerte y la brillantez de la inmortalidad, ensanchándose así el futuro, con su nuevo matiz de infinito. Al ir finiquitando la vida, el peso del pasado nos dobla las espaldas con un presente que pronto se convertirá en el último futuro que nos quede, y con él, el último acto de nuestra vida: la muerte. Así lo expresa Sciacca: "El instante de la muerte es la presencia de todo el pasado y la ausencia de futuro".<sup>145</sup> Este instante de la muerte es impropio en el tiempo y el ceso de toda posibilidad temporal. De esto se deduce que: la muerte, entendida como suceso, como acontecimiento, pertenece al tiempo y el hombre ahí lo cumple; pero cuando se va más allá y se entiende como acto de morir se sale del tiempo siendo absoluto.

La proyección temporal del nacimiento es carente de pasado y el de la muerte carente de futuro: son bidimensionales. Esto quiere decir: si la vida la equivalemos a 100, en el momento de nacer, no hay pasado, estamos en nuestra unidad de presente y nos falta recorrer 99 de futuro. Con el transcurrir de la vida y en la hora de la muerte lo anterior queda totalmente inverso. Si lo comparamos con el tiempo de sucesión o histórico, este se presenta tridimensional, el presente está entre el pasado y el futuro. Esto nos lleva a afirmar que el instante del nacimiento como el de la muerte no pertenecen al tiempo histórico, pues, se trata de dos acontecimientos que nos colocan en el tiempo, pero no les pertenece la temporalidad, por que no hay que olvidar que son actos. El instante del nacimiento, sencillamente, es; y su actuación en la tierra es su distensión en el tiempo. Lo mismo sucede con el instante de la muerte, es sólo presente, no puede pasar y tampoco se proyecta al futuro, sencillamente, también es. Aquí se agolpa el ser de toda la vida en el tiempo, pero ya no es un momento del tiempo histórico. Estos instantes de nuestro ser, nos obligan a dar el salto puramente psicológico para llegar al punto metafísico. Acertadamente concluye Sciacca: "Las indicaciones para resolver el problema de la inmortalidad personal se vuelven cada vez más fuertes y perentorias: el acto de la muerte, que es acto espiritual y está fuera del tiempo, es ya una razón metafísica de la inmortalidad del espíritu que lo vive, por cuanto es ya un acto más allá de las posibilidades de la misma muerte y de las dimensiones de la vida en el tiempo."<sup>146</sup>

Ahora, si admitiéramos el absurdo supuesto de que el hombre viviera por siempre, nuestro espíritu estaría condenado al futuro temporal perpetuo. Con esto, todos los interminables instantes de nuestra interminable vida, serían absolutamente relativos, situados siempre entre el pasado y el futuro, sin poderse dar el instante absoluto que cumpla la vida. "Todo el perpetuo ser en el mundo, de golpe y desde el comienzo y sin fin, sería una serie indefinida de instantes banales y sin valor."<sup>147</sup> comenta el autor de *Muerte e Inmortalidad*. Por otro lado, el volumen de pasado siempre será inconmensurablemente inferior con relación al futuro infinito que le espera. El primero siempre será nada, comparado con el todo de tiempo que le queda. La vida y el tiempo pierden su significado. Los valores no tendrían razón de ser porque actuar un valor es querer morir, es proyectarse más allá del tiempo y a través de él.

En consecuencia, la muerte no dispone a nuevos momentos sucesivos en el tiempo, constituyendo su característica tridimensional (pasado-presente-futuro), sino que como unidad de instante, sin sucesión y absoluto, es sólo presente. El futuro del instante de la muerte es el que nada se le puede añadir, es plenitud, presente eterno, cumplimiento de la existencia, liberación de la sucesión temporal y del límite espacial remitiéndolo a la Paz.

Para la inmortalidad de la existencia es necesaria la muerte de la vida. Cuando el hombre se da cuenta de la muerte y la constata, entonces le asalta irreparablemente la existencia y el problema de la inmortalidad. Concebir la vida como perpetua en el tiempo, implica la desaparición de la existencia y la inmortalidad. Seríamos animales dotados de substancia orgánica capaz de vivir para siempre, de vitalidad inagotable. Esta hipótesis que nos sitúa en el no-morir, elimina toda exigencia de inmortalidad y con ello elimina el mismo concepto. Tal postura encajona al hombre en la perpetuidad vital condenándolo a una perpetua sed de inmortalidad con la única posibilidad de nunca poderla saciar. Por esto comenta Sciacca: "Inmortalidad no significa vivir siempre, sino existir en una forma de existencia distinta de la del mundo, para la actuación de los fines que la vida mundana, aún siendo perpetua, no podría jamás llevar a cabo".<sup>148</sup> Por esto, es necesario que la vida temporal sea verdaderamente temporaria por la muerte, y a través de ésta es posible la inmortalidad. El hombre piensa en la inmortalidad porque es el único que esta hecho para realizar fines que sólo en la muerte puede realizar. Dice Sciacca, refiriéndose a la muerte: "Esta, que anula la vida, es la única posibilidad de inmortalidad de la existencia personal."<sup>149</sup> Aquí es precisamente donde se da la relación indirecta proporcional: la



vida es mortal porque quien existe es inmortal. Quepa aquí la aclaración de que no es lo mismo y no se han de identificar o confundir vida y existencia. El mundo existe en la vida, pero el fin de la vida no comporta el fin de la existencia. Ambos términos hay que tenerlos separados para poder plantear con exactitud el problema de la inmortalidad. Completando la visión, tanto la muerte como la inmortalidad son una necesidad. En cambio la vida se sume en la contingencia. Pensar sólo en la vida y en su total posibilidad es preocuparse en la pura contingencia olvidando lo verdaderamente necesario. Por esto, el existente es el único candidato a la inmortalidad, lo que implica que debe haber una clara distinción entre la *existencia personal* y la *vida individual*. Volviendo a lo que decíamos anteriormente, cuando vida y existencia se identifican, asumen su contingencia, quedando únicamente como necesaria la muerte. Esta postura nos remite una vez más a un mundo de seres vivientes, sin conciencia, carentes de existencia. Se trataría de un mundo sin hombres. La conciencia es la que da a la muerte su función de ruptura entre lo que es vida y lo que es existencia, siendo la muerte la única puerta para entrar a la inmortalidad.

El autor de *Muerte e Inmortalidad* nos lleva a dos consecuencias:

- a) Admitir que es posible vivir sin pensar en la muerte es admitir un hombre deshumanizado. Si el hombre es tal, es por la conciencia que tiene de vivir, esto desemboca en la afirmación de que es el único que es existente. Si asumimos como verdadero el primer planteamiento, equivale a anular nuestra esencia de hombre y a vivir la vida como nuestro todo; sencillamente porque se le está substrayendo la existencia, la conciencia de saber que se es, la esencia del hombre. Aunque es innegable lo importante y necesaria que es la vida para el hombre, no podemos más que encajar su esencia en su limitado ser-en-el-mundo. Prueba de ello, es nuestro cuerpo orgánico. El complemento a esta vida lo da la esencialidad de la conciencia al situarnos como existentes capaces de sentirnos, de sabernos, de pensarnos. Realidad que no se limita al círculo biológico, sino que con base en este círculo, lo trasciende haciéndose independiente de los límites del tiempo. Y
- b) Dice con verdad Federico Sciacca: "La vida del hombre es esencial en otro aspecto, de forma distinta de como le es esencial el espíritu".<sup>150</sup> El hombre ha quedado definido en esta obra como *animal espiritual*, en cuanto que es la unión de su cuerpo y un espíritu.

La base de una existencia mundana está en el cuerpo, sin el cual no podría existir

en el tiempo y el espacio. Esta definición es inseparable. Separar estos términos, es anular la esencia humana. El autor carga a la diferencia específica del espíritu, la verdadera esencialidad del hombre; sin negarle, radicalmente, esencialidad a la animalidad que es quien nos permite colocarnos en el mundo, siendo espíritus encarnados, creados como espíritu para vivir en el mundo. Con estas palabras concluye Sciacca: "Por lo tanto su esencialidad, digamos esencial, es el espíritu, tanto es así que mientras el ser *animal* basta para definir la esencia de los animales (y la especificación no modifica esencialmente su esencia o animalidad), para el ente hombre la animalidad sola no dice nada de su esencia humana y es necesario, para que esta esencia exista, decir que es espíritu o animal espiritual".<sup>151</sup> La diferencia específica modifica esencialmente al género, por esto, el espíritu asume la esencialidad de la animalidad que sólo es un accidente. Un accidente necesario porque es el cuerpo el que nos ubica en el mundo, pero es contingente porque no lo requerimos para existir de distinta forma.

Ante esto, el autor de *Muerte e Inmortalidad* nos remite a una aclaración: afirmar que el hombre es *animal espiritual* se hace necesario distinguir que la animalidad del hombre no tiene la misma exigencia esencial como la tienen los animales; con esto, el espíritu no alcanza a modificarla esencialmente. Se trata de un espíritu encarnado, unido a un cuerpo. Por esta razón, el cuerpo es esencial de forma distinta de como es esencial el espíritu; en el primero su esencia está para ser agotada como vida en el mundo y el espíritu agota la existencia y quien asume lo esencial para ser hombre.

Un ataque surge contra los positivistas y los filósofos del análisis del lenguaje al criticarles su reduccionismo a una muerte solamente verificable, concretizada en el muerto, entendida sólo como un hecho y como una palabra con sentido. En cambio, el verdadero problema exige de la distinción en *vida* y *existencia* que implica, a su vez, la distinción entre *cuerpo* y *espíritu*. Esto da al muerto su carácter empírico, pero a la muerte su carácter de acto existencial o espiritual que no es verificable y por ello una palabra sin sentido para esas corrientes.

Existencia del espíritu es sinónimo de Inmortalidad. Sciacca la define así: "Y es que inmortalidad no significa continuación de esta vida después de la muerte, sino existencia sin la vida que con la muerte se apaga, *sobrevivencia* de la existencia más allá de la vida".<sup>152</sup> El paso es cualitativo, otra forma de existir de una misma persona. Por esto, la vida y la muerte son contrarias entre sí (ésta niega a aquella), y la existencia es

contradictoria de ambas al diferir radicalmente en cualidad y cantidad. De otra forma: en la oposición vida-muerte la persona pasa a ser el muerto, misma cantidad pero se niega la cualidad; en cambio, la oposición con la existencia la diferencia es total en la cantidad y en la cualidad, porque este pasa a un nivel absoluto, totalitario, mientras que las otras de ser un singular, su singularidad corporal ahí queda para proceder a su destrucción.

El secreto aquí está en hablar de la Inmortalidad del espíritu personal. Esto no puede estar basado o fundamentado en una tesis dogmática de tipo materialista, ni de la que sostenga un principio vital. No se trata de quedarse en una pura animalidad que muere totalmente, ni remitirnos a un espíritu en el que al morir todos los individuos permanece el principio de vida (que es el alma) o el Espíritu Absoluto.

Existe un acto que trasciende la muerte, este acto es la conciencia de muerto. Así, vivir y morir son hechos que el hombre conoce porque es el único sujeto existente pensante. Todos los demás seres viven en su espontaneidad. El hombre es vida, reflexión sobre ella y se desenvuelve en ella en cuanto pensamiento y organismo que es, pasando, así, a ser existencia. Sciacca es claro cuando afirma en torno a esto: "En este sentido, sólo el hombre muere, porque solamente él tiene conciencia de morir; los demás vivientes no mueren: perecen, se corrompen".<sup>153</sup>

Esta es la base para distinguir la diferencia entre el sujeto existente pensante (que es el hombre) y el animal:

#### **El Animal:**

- es sin tiempo: no tiene pasado, ni presente, ni futuro; por esto:
- no sabe que vive
- no tiene historia
- no tiene tradición
- no hace proyectos
- su destino es la vicisitud de su organismo
- tiene inmediatez sensible
- su memoria es mecánica como un puro repetirse de imágenes
- simplemente: perece

**El Hombre:**

- el tiempo existe para él
- es conciencia
- es animal histórico
- hace y tiene historia
- sabe que vive y que ha de morir
- simplemente: muere.

El autor de *Muerte e Inmortalidad* nos coloca ante el torrente del tiempo. En la medida que hay conciencia: existe, además de que es quien le da su medida, aunque en sí mismo es ilimitado. Lo grandioso está en que esta misma conciencia que le da la existencia puede ser sin él, y, además, subsistir fuera de él; lo sobrepasa y suspende al instante, y una vez *instado* no transcurre. Aquí se trata del instante espiritual, de la conciencia que es un acto que fija un tiempo, lo eterniza.

Entiéndase con distinción que no se trata de tiempo perpetuo que significa: tiempo inagotable. Eterno significa intransitable, acto espiritual, tiempo de la conciencia, su ser es cualitativo, es ajeno al instante cuantitativo, con extensión. Se parece al éxtasis del místico, y Sciacca lo explica así: "La contemplación tiene una duración cualitativa no mensurable según las horas y los días. Su duración cuantitativa no cuenta; el tiempo de valor ignora el valor del tiempo que pasa, precisamente porque es sin tiempo".<sup>154</sup> Una vez aclarados los conceptos de tiempo interior o cualitativo y de tiempo exterior o cuantitativo queda concluir que el tiempo se define en función de la inmortalidad del espíritu siendo la trascendencia de la conciencia la que mide al tiempo y no viceversa.

Paralelo al tiempo, aparece la memoria. Basado en San Agustín dice el autor de *Muerte e Inmortalidad*: "<<Por medio de la memoria me presento a mí mismo y vuelvo a ver con el pensamiento lo que he hecho, cuándo y dónde...>>"<sup>155</sup>. También es un acto de conciencia espiritual. Memorar es trasladar el pasado al presente como acto. Este acto es mío y es el que me permite la presencia, por esta razón el pasado queda englobado y trascendido. El pasado-presente no agotan mi conciencia y sí es unidad concreta de todos los actos de mi vida espiritual. El único acto de conciencia en donde se agota esta realidad es en la muerte. La experiencia de la muerte no es algo que viene de fuera, sino que por ser un acto interior y por el *ser* de la muerte resulta ser *a priori*. Esta conciencia clara de

que hay que morir, está fijada en la desaparición y putrefacción de nuestro cuerpo, que hay ruptura entre cuerpo y espíritu y que no tenemos vitalidad perpetua. Por esto dice Sciacca: "No existe conciencia de que la conciencia muera; existe la experiencia o el acto interior de que parece el cuerpo al que está unido el espíritu".<sup>156</sup> Pensar en mi muerte es pensar en mi salida de este mundo. Entender esta diferencia es asumir su verdad de "acto" de morir, pero esto, sólo le pertenece al hombre: testimonio de nobleza. La muerte así entendida es testimonio de la inmortalidad del espíritu.

Definir al espíritu es hablar de una autoconciencia que es acto ontológico. Si la conciencia eleva el perecer del animal a muerte del hombre, entonces significa que no existe relación alguna entre la muerte y el espíritu. La muerte existe por el acto de conciencia y que además la eleva de una mera corrupción. "Por el contrario, la muerte existe porque el hombre tiene conciencia del fin de su vida temporal; por lo tanto aquélla, aun siendo un acto esencial del espíritu no tiene relación con el ser del espíritu"<sup>157</sup>, afirma Sciacca al respecto. El fin del hombre, no está reducido al fin de éste, sino que lo trasciende elevando el perecer a la dignidad humana de morir. De aquí que negar la inmortalidad del espíritu personal es negar la muerte. Por el contrario, tener conciencia de la muerte es conocer a priori la inmortalidad.

De todo lo anterior se desprenden dos consideraciones:

- a) la ruptura de la unión substancial cuerpo-espíritu no es definitiva; si el hombre *muere*, surge como verdad a ella conveniente, afirmar que el cuerpo podrá reunirse con el espíritu que lo encarnó. Se hace posible pensar en la re-encarnación.
- b) el cuerpo humano, por el espíritu que encarna, es sagrado. Por lo tanto, también lo es siendo cadáver. No se trata sólo de un cuerpo inerte, en corrupción, sino que es un cuerpo de valor por cuanto el espíritu transformó el perecer del organismo en acto de conciencia y con ello en muerte. Por esto dice Sciacca: "No respetar a la persona en vida es desconocerla; no respetar el cadáver es una profanación".<sup>158</sup>

## **2. Muerte y Dialéctica en la Inmortalidad del Espíritu.**

Este hombre, al que nada humano le es ajeno, lleva en su condición la muerte; de tal manera que ser consciente de la vida exige conciencia de la muerte. Esta claridad de conciencia plantea la victoria metafísica en donde el existente que es espíritu o persona la constituyen elementos esenciales que le permiten, no una eterna vida orgánica, sino una

sobrevivencia más allá de la muerte. De esto se desprende la victoria psicológica que se ancla en el valor del espíritu que lo coloca como un *ser-en-el-mundo*, por encima de una vida histórica, un *ser-para-el-mundo*, en donde al cumplirse la prueba con la muerte pasa a un *ser-para-el-Ser* del que, además, participa. Esto significa: la vida no le basta al hombre para satisfacerlo, y por otro lado, no depende sólo de él. Cualquier postura contraria lo convierte en un valor incumplido, es decir, si fuese perpetuo en el mundo o si se aniquilara pereciendo. Muerte es el acto que al nadificar, valora. Al cumplir la vida cumple la existencia más allá de la vida misma. La palabra de Sciacca dice: "La muerte es verdadera sólo si se acepta la dialéctica concreta del *fin* y del *comienzo* para la actuación del fin de la existencia: *cumple* la vida y *comienza* otra."<sup>159</sup> Al morir la vida, nada ha muerto: se ha cumplido la prueba por la muerte y todo vive con existencia inmortal.

El lugar de la vida está en la tierra, la existencia radica en la vida, el espíritu encarnado en el cuerpo. El cuerpo es lo real unido a la existencialidad; por esto, la vida es un bien y vale y tiene valor la muerte que la anula, valorizándose mutuamente y aspirando ambas a la inmortalidad. Por esto la existencia se torna en valor y se existencian los valores.

Ante esto la vida se transforma en prueba y despego. Un despego empeñado por el que puedo separarme en cualquier momento de esta cosa o persona, aún cuando sea la que más amo, no con ello significa disminución o traición del amor que le tengo. Por otro lado aceptar la vida como prueba no es:

- considerarla como el mayor de los bienes
- fin por sí misma
- deavitalizarla
- desvalorizarla en la indiferencia
- no-vivir.

Se trata de existir en el empeño de la prueba que pide despego de la vida. Aceptar la muerte es persuadirse de que la vida vale por la muerte que la cumple, porque su voz al callar, se apresta a la otra llamada.

Por esta prueba que es la actuación de nuestra personalidad en la conquista de la libertad, tiene un precio: mirar la muerte de frente. Lo confirma Sciacca cuando dice: "Acercarse a la muerte es avanzar hacia el cumplimiento de nuestro ser en el mundo y

hacia la abertura de nuestro ser más allá de él."160 Avanzar en el tiempo es encontrarnos cada vez más con nosotros mismos, en el que mi yo de mañana será más libre, más verdadero, mejor que el de hoy, porque la prueba para valorizar la existencia pide mirar de cerca la muerte; más allá de ella, pero siempre a través de ella. Así, se transforma en compañera de camino. Ya no es el ladrón que busca el momento del descuido para llevarnos por sorpresa. Al contrario, al hacerla compañera, buen amigo en la ruta, la hemos desarmado y en el momento oportuno en el que cualquier momento lo es, somos nosotros quienes le seguimos. Por esto: "Existenciar la muerte es vencerla con un acto de libre elección"161, explica Sciacca. Hacerla parte de nuestro vivir cotidiano es transformarla en diaria costumbre, para que: "El día en que muera su muerte, será un día como todos los demás, porque en todos y en cada uno la ha vivido siempre"162, concluye el autor de *Muerte e Inmortalidad*.

Frente a esto se dan dos tipos de victorias: la psicológica y la metafísica. Victoria psicológica es intentar ser fuerte, firme y sereno ante el dolor y la desgracia que la muerte arrastra. Ejemplo de esta postura es el espinosismo y el estoicismo. En cambio la victoria metafísica, la única y verdadera victoria busca las razones de la inmortalidad personal: saber decir adiós, al caer el día, a todas las cosas: las amadas o las indiferentes; y saludarlas al despertar la mañana con alegre sorpresa de volver a encontrarlas, para repetir ante el silencio de la noche el saludo del adiós. Entender que la vida es un préstamo que hay que devolver, tarde o temprano, dando un gracias y diciendo adiós. Con certeras palabras lo manifiesta Sciacca cuando afirma: "Saber decir siempre *adiós* a todo, que significa precisamente una remisión más allá del tiempo, una cita *hasta Dios*."163 En donde *Adiós* quiere decir que no nos volvemos a ver en esta vida, una cita más allá de la misma vida, no el olvido total. Y lo que nos da derecho a decir *a Dios* a todo aquello que hemos amado es la inmortalidad de nuestra existencia personal, que nos proyecta a aquello que nunca tiene fin, porque su fin lo encuentra en Dios.

Al punto, la victoria psicológica sólo adquiere sentido a la luz de la victoria metafísica: el mundo, es camino hacia la patria que ya no es de este mundo y sólo se alcanza por este lugar de prueba y lucha con la muerte, compañera fiel y persuasiva. Además, queda enriquecida al transformar la soberbia de ser fuertes frente a la humildad de sabernos mortales y el orgullo de saber que existe un más allá; por otro lado, admitir la vida como prueba nos despega de las cosas pasajeras, tal como lo exige nuestra libertad

ante la muerte.

Durante la vida se pueden tomar dos actitudes con respecto a ella: o como posesión o como don. Así, vivir como si cada instante fuera el último, o, dicho de otra manera, vivir intensamente en la presencia de la muerte, se traduce en:

a) Vivir en plenitud.

b) Vivir la vida como prueba integral porque se ata al máximo punto de tensión hacia el Ser, en ese punto del tiempo que está a punto de romper en la eternidad.

c) Con lo anterior, el tiempo se convierte en *presencia pura*, con ello es plenitud de tiempo, es tiempo liberado de toda sucesión. Fijado en ese punto que es todo nuestro tiempo: el más intenso y plenamente vivido.

d) Se trata de vivir como si estuviéramos hechos sólo de presente, y por esto, de libertad plena.

e) En pocas palabras, se trata de *existir* en presencia de Dios.

Hay dos maneras de existir que implican dos concepciones de ver la vida y la muerte:

#### I. La vida como posesión:

Entender la vida desde esta perspectiva es querer arrancarle todo lo que puede dar, es algo que tengo y que hay que agotar y emplear hasta el fin, para que realmente sea más mía. Todo su bien está en el tener, por lo tanto, mi ser está en el tener la vida. Al respecto afirma Sciacca: "Cuanto más ésta es mi tener, más se convierte en mi *preocupación* primera y absoluta; siempre tememos perder lo que tenemos."<sup>164</sup> De otra forma, mi existencia se aferra tanto a la vida que el mínimo pensamiento de perderla me destroza, quitándome la libertad para ser otra cosa ajena a mi vida misma. Esta vida entendida como un tener pide a gritos su empleo, su explotación y, por esto, más pronto se agota, no arriesgo nada ni por nadie, hay que economizar todo. En consecuencia, mi vivir por el tener, es la angustia. Por esto, la muerte se convierte en la "catástrofe" de la existencia, porque la vida caduca en el mundo presa del tiempo exterior. Sciacca concluye: "La verdad del ser es expulsada por la mentira del tener; en efecto, como escribe Simone Weil, "<no existe amor a la verdad sin un consentimiento incondicionado de la muerte>>".<sup>165</sup>



## II. La vida como Don:

Cuando la vida se mira desde la muerte se transforma en prueba. Este punto de vista lleva a Sciacca a afirmar que la vida: "Es *respuesta* a Quien nos la ha dado; si es tal, quiere decir que nos es dada como pregunta".<sup>166</sup> Sí, cada existente es una interrogante a quien se le ha dado la vida para que responda. La vida es la respuesta que lanza su pregunta a Quien la creó tal, y la muerte es punto fuerte de esta respuesta en el orden del tiempo, pero también, quien la vuelve a plantear en un plano distinto. Esto encierra un misterio en doble sentido: 1º, yo no puedo afirmar con certeza la respuesta pertinente al momento de morir, y 2º puede ser una esperanza confiada o una negación desesperada, sin saber que es diferente lo que debe darse y es esperado. Así, Sciacca marca la interrogante ante el momento de la respuesta: "He aquí porque la muerte (el acto de morir, no el hecho exterior y contingente de la cesación de la vida) expresa el sentido que yo quiero dar a mi existencia; mi manera de morir, en efecto, es mi respuesta definitiva a la pregunta inicial y final que es precisamente mi existencia."<sup>167</sup>

La muerte a simple vista se manifiesta como la enemiga de la vida en este mundo; sin embargo, es la amiga del existente en cuanto que está ontológicamente constituido. Siendo sólo la muerte quien pone la condición de cumplirse, alcanzando la vida su significado de prueba. Paradoja de la existencia: conflicto y armonía a un tiempo, conflicto de la vida y la existencia, entre el animal y el espíritu.

La existencialidad que adquiere cada uno de los actos de la vida, por muy sencillo que sea, me lleva a comprometerme en él, todo mi mismo, por entero, porque puede ser el último y he de darle toda la plenitud posible a la respuesta. Así, cada acto mío se matiza de sentido absoluto y necesario, propios de todo acto que se vive de frente a la muerte y la vida, entendida como prueba que en cada instante se puede cumplir definitivamente. Este empeño radical de cada acto mío, enriquece cualitativamente mi existencia que intenta realizar todo el valor de que es capaz. Poseer mi vida está en relación directa a mi donación a mi existencia para que cobre su cumplimiento en el Valor absoluto. Y quien abre esta puerta a su esencialización es la muerte, certero negativo de la vida y positivo de la existencia, liberación de este mundo y paso seguro a la existencia.

En conclusión, se trata de permanecer fieles en la prueba, de vivir la vida en profundidad, en la vocación fundamental de encarnar en la vida y la existencia la

respuesta al Valor que es fuente y fin de todos los valores.

Libertad y tiempo, son categorías que adquieren significado y verdad cuando se admiten en su plenitud y riesgo. La libertad, entendida como elección, en donde admito totalmente la muerte, transformándose en *mi* muerte, cumplida y aceptada por *mi* para un disponerme a existir para o contra el Ser, como cumplimiento o catástrofe de mi existencia. La otra categoría, el tiempo, entendida como condición, en tanto que permite mi presencia en el mundo haciendo posible la prueba de la vida, formación y desarrollo de mi personalidad, en fin, mi respuesta. Este tiempo que hace posible mis iniciativas y mis elecciones, ejercitando mi libertad. Si fuésemos perpetuos mi libertad no se cumpliría. Por esta razón afirma Sciacca: "El tiempo me quita lo que me da, me hace vivir en una muerte renovada en cada instante".<sup>168</sup> La muerte al abolir el tiempo me enfrenta a la elección suprema, mortifica esa soberbia ilusión en la que el hombre se cree autosuficiente como singular y como humanidad, lo libera al colocarlo ante la verdad de nuestra condición humana. Destruye todo proyecto, haciendo que la libertad vaya más allá de toda elección parcial, donde se da una única elección, una esperanza única, solitaria, inmensa, total.

Admitir la vida como prueba, es admitir que es destino para el hombre, es la prueba de su vida. Nada de esto tiene verdad y sentido si no se admite la inmortalidad personal del espíritu, exigida por su estructura ontológica.

Insertar a la muerte en la dialéctica: existencia y valor, nos permite:

- a) trasladar la vida a lo esencial
- b) colocarla en la verdad de nuestra condición humana
- c) cada instante se matiza con crisma del cumplimiento
- d) valoriza la vida como prueba.

Esta realidad la condiciona Sciacca: "Pero esto tiene sentido sólo si *mi* existencia trasciende *mi* muerte, que es condición de *mi* existencia más allá de la vida".<sup>169</sup>

Esta es la visión platónica del sentido de la muerte que es quien marca el ser y quehacer del filósofo. Pensar en la muerte es pensar en la existencia y así conquistar el sentido auténtico de la vida en este mundo.

A la muerte hay que concederle un ser *metaproblema* y un momento místico, además de buscar el verdadero sentido de la agonía.

La muerte, en cuanto que podemos vivirla a fondo, en su máxima profundidad

somos incapaces de expresarla. Su ser nos sobre pasa sencillamente porque envuelve todo el sentido de la vida y el misterio de la existencia.

La muerte es punto de singularidad como cada existente lo es, por esto, es inagotable en la expresión de sí mismo. Aquí la comunicación es un proceso de profundización interior, su término va más allá de la misma comunicación y que a su vez es el límite insuperable de la profundización total e integral. Al respecto Sciacca expresa su sentir: "La muerte es *inexpresable*, no sólo porque es acto existencial o personal, sino también porque es aquel acto que cumpliendo la vida y respondiendo a la exigencia fundamental de plenitud de la existencia y de su fin esencial, pone fin al diálogo terrenal y a la comunicación con el mundo, a fin de que comience el diálogo, ya no *velado* e indirecto con el Ser, es decir, una comunicación que no es comunicable en nuestra existencia temporal".<sup>170</sup> Con esto palpamos un momento místico esencial y, con ello, inexpresable.

Este momento místico, tiene su máxima vivencia en la agonía, la que hay que entender en doble sentido: a) la agonía como *combate* que es una lucha que implica elección absoluta o esfuerzo por permanecer en ella, y, b) agonía como *recogimiento*, en cuanto que hay que ausentarse del mundo y del diálogo con los demás. La agonía, en fin, es momento de soledad: para la profundidad de la muerte y el recogimiento para la contemplación de toda la vida. Agonía es silencio, muerte de la palabra. Así dice Sciacca: "En este sentido la agonía es el momento de la soledad que viene al encuentro de la soledad que es nuestra existencia, siempre empeñada en comunicarse y siempre en la imposibilidad de conseguirlo hasta el fondo, porque toda palabra que la manifiesta, por el hecho de ser palabra, la vela y oculta su infinitud en la finitud de la expresión, que es también infinita por el infinito no expresado que la substancia".<sup>171</sup> También la agonía es *escéptica* a toda palabra. *Es lucha* transformada en la certeza de la incomunicabilidad de nuestra interioridad, incomprensible a todo razonamiento humano. También es *dogmática* porque la soledad radical del espíritu, insatisfecha en este mundo, se disuelve en la unión del consentimiento amoroso.

Por otra parte, la agonía purifica nuestro existir en el mundo de todo ruido, nos hace sordos a toda voz, nos libera de aquello que nos vela, su palabra es el silencio, para que la soledad total del espíritu sea revelada ante la muerte que exige su cumplimiento en el Ser. La agonía nos arranca todo y de todos, nos ata en el silencio y la soledad porque es la más vigorosa e integral toma de conciencia, centrada en la voluntad suprema de

ejercer la libertad y de la vocación esencial que es el Ser. La agonía es reconocer que sólo Dios cumple al espíritu alcanzado, así, su comunicación con la Verdad de forma directa. Sciacca la define, afirmando: "La agonía es el *recogerse* del existente integral en el amor o en el odio absolutos, en el sí o en el no, victoria o catástrofe".<sup>172</sup> De otra forma, es confirmar lo que se ha podido hacer y pensar en la prueba de la vida. La agonía hace el vacío, entre mi mundo y los míos, pero sin colocarnos en él; me remite a mi soledad sin hacerme un solitario, me corta la comunicación pero no me hace muro, me clava en el silencio abriéndome la meditación, recogido, libre, enfrentándome a mi vida. Esto hace situar la agonía en la vitalidad, que es quien lucha contra la muerte; si el espíritu consigue el consentimiento del cuerpo, lucha al lado de la muerte, iluminando así el problema de decirle no al mundo. La agonía es el crisol en donde experimentamos nuestra muerte y nuestra inmortalidad.

El silencio de la agonía cobra su más fuerte realidad al ser el contacto con el Logos. Lo dice todo Sciacca cuando afirma: "Es necesario que enmudezca todo razonamiento humano para que comience el de Dios, sin palabras".<sup>173</sup> Porque sólo él puede expresar lo inexpresable de la muerte y por ello vencerla.

A la luz de la muerte recuperan su verdad inequívoca todas nuestras cosas humanas manifestándonos su nada. Y, sin embargo, de esta nadificación recupero mi presencia total a mí mismo y la de toda mi vida. Y por *ellos* yo sólo puedo rezar y pronunciar la palabra *a Dios*. El mundo ya no me pertenece, no es mío ni estoy yo en mi sitio. En mi sitio sólo queda mi cadáver, mi polvo como la única señal de que todas las cosas que me ocupaban y yo mismo nos hemos disuelto.

### **3. Inmortalidad del Espíritu Personal: Argumentación.**

El autor de *Muerte e Inmortalidad* considera importante y necesario resumir todo cuanto hasta el capítulo anterior ha podido investigar, ordenar y expresar. Parte de la necesidad de no olvidar nada enmarcado en la dialéctica de la implicación y de la copresencia, sencillamente porque este problema de la inmortalidad es problema existencial abarcándola en su totalidad.

Procedo ahora a destacar los puntos que el autor considera de vital importancia en la resolución del problema de la inmortalidad:

- a) El hombre es el único que muere; todos los demás seres vivos perecen.

b) La muerte es acto de conciencia, el hombre sabe que muere lo que de animal tiene, más no así de que muera su espíritu.

c) La muerte sólo es para quien tiene conciencia, porque además es acto suyo.

d) El momento de la muerte es sin tiempo, sólo se da en el presente y abraza todo el pasado; sin tener futuro en la historia, su futuro se anula en lo extratemporal.

e) Existe una gran diferencia entre inmortalidad y perpetuidad. La primera tiene un fin superhistórico, la supervivencia más allá del tiempo. En cambio, la perpetuidad sólo puede disfrazarse de inmortalidad al buscar la continuidad en los hijos, los discípulos, la especie.

f) Puesto que el hombre muere y no perece, existe un problema filosófico de la muerte.

Hay que tener cuidado de no confundir la inmortalidad personal del espíritu con la eternidad del Pensamiento, en el que todo ser pensante sería únicamente una manifestación temporal, aquí la inmortalidad es negada al confundirse con la eternidad impersonal del Pensamiento Uno-Todo. Otro problema nos acarrea identificar al espíritu con el alma racional, reduciéndose la inmortalidad a la especie humana, siendo este el único intelecto agente. En consecuencia adscribe Sciacca: "Ahora bien, tanto si se le identifica con Dios (panteísmo) como si se le distingue de él, es concebido como el único *nous*, constitutivo de la especie humana, de la que los hombres singulares no son más que determinaciones precederas".174

Desde la perspectiva de Aristóteles, todos los individuos de una familia son idénticos, de aquí que conocer a uno, equivale a conocerlos a todos. De otra forma, cada animal, por ejemplo, carece de personalidad. En cambio, concretamente en la familia humana, ningún individuo es semejante al otro, sencillamente porque es un singular, es él mismo. Sólo puedo afirmar que conozco a los hombres cuando afectivamente los he conocido, tratado, apreciando, etc. Sciacca dice: "Resumiendo, los animales tienen individualización sin personalidad, que es propia del hombre, de cada singular, porque sólo el hombre es espíritu".175

De otra forma:

**En el animal:**

-interesa la especie

- cada uno es la individualización material de su especie
- sólo hay caracteres exteriores que lo individualizan
- es la determinación de un Modelo o fuerza natural.

#### **En el hombre:**

- interesa su singularidad personal
- es un carácter, un espíritu singular, una idea singular.

En consecuencia hay que afirmar con Sciacca: "Sólo esta personalidad irreductible del espíritu nos consiente plantearnos el problema de la inmortalidad personal."176

Para la experiencia inmediata de la inmortalidad existen presupuestos. La enfermedad en el hombre es causa de deseo de muerte, y afirmación de nuestra inmortalidad. El enfermo pide un cambio de condición, esto no presupone la muerte del espíritu, sólo el descanso del sufrimiento. Esto certifica la desaparición del cuerpo, su aniquilamiento para la liberación del espíritu. Todo esto es posible porque, sólo el hombre tiene conciencia y porque su deseo de muerte, es muerte del cuerpo, no del espíritu. Por esto el hombre enfermo, desea salir de su cuerpo. Sciacca afirma al respecto: "Por tanto, el deseo de la muerte física es, al mismo tiempo, afirmación de la inmortalidad del espíritu."177

En el animal se da el instinto de muerte como una búsqueda de la liberación del mal; pero, de igual manera busca conservar su vida. El hombre agota una dualidad: su animalidad que pide la conservación, aún en la enfermedad; y el espíritu, que anhela su liberación. La experiencia común nos remite a la distinción entre el cuerpo y el espíritu; por otro lado, la certeza de que el espíritu no muere con el cuerpo, solamente cambia de morada. La razón, sencilla. Si el hombre tuviera conciencia de la muerte del espíritu, se hallaría al nivel del animal, no podría desear la muerte que lo anularía. Como contradictorio es desear la liberación del cuerpo y admitir su mortalidad.

Por la estructura ontológica de que se constituye el hombre, puede juzgar inmortal su espíritu y la conciencia con la que juzga y se juzga. Esta es una conclusión definitiva. De esto emana con toda claridad la diferencia entre la perpetuidad de la vida temporal y la inmortalidad del espíritu.

La duda salta. ¿Realmente, la inmortalidad responde a la estructura ontológica del

hombre; y éste queda signado, por esta estructura?

Los argumentos que favorecen la Inmortalidad del Espíritu que se han tenido por tradición, pueden describirse en tres, a saber, el psicológico, el moral y el metafísico. Aunque en última instancia queden reducidos en el tercero.

Así, Sciacca plantea una hipótesis: "Es decir, o bien el espíritu personal es inmortal por su estructura ontológica y por consiguiente lo es por necesidad racional (es contradictorio admitir lo contrario), o bien no se trata más que de un deseo, una creencia o una exigencia, que son sólo indicaciones, pero que solas, no son razones; su aportación debe ser recuperada integralmente en el fundamento de la prueba metafísica".<sup>178</sup> Con esta hipótesis, el autor no intenta, de ninguna manera desechar los argumentos psicológico y moral. En todo caso, son modalidades del argumento metafísico. Alcanzándose con éste la prueba integral que no excluye nada, en concordancia con una dialéctica de la implicación.

Analícemos estos argumentos:

#### A) El argumento Psicológico:

Tiene su fundamento en la experiencia inmediata, que me permite reconocermé como espíritu encarnado. Nunca quedamos satisfechos con lo que pensamos, queremos o sentimos desde nuestra corporeidad; siempre queda una aspiración de trascendencia, de romper con nuestros propios límites de espíritus encarnados, de conocer la Verdad absoluta. Estos anhelos superan las pequeñeces que este mundo nos puede ofrecer, siempre caducas y miserables. El hombre, como cuerpo y espíritu, tiene dos centros de gravedad cuya atracción es opuesta; en cuanto a la vida la ha de amar, porque le ha sido dada y por esto su tendencia a la plenitud de la existencia, más allá de nuestra corta vida. Por esto afirma Sciacca: "Cuanto más avanza en el conocimiento y en el bien, más es atraído por ellos, mayor es su sentido de la *nada*, que es lo que conoce y hace respecto al todo de la plenitud de verdad y de bien, a los que aspira irresistiblemente".<sup>179</sup> En cada acto, el hombre va más allá de lo sensible, del tiempo, del espacio, de la contingencia, de lo finito. Su objeto es el Ser, no caduco en esto o aquello, sino aprehendido a través de esto o aquello. Por esta razón la sensibilidad humana se transforma en trans-sensibilidad; sentir esto, es sentir más allá de esto. Por otra parte, el tiempo que es por la memoria, se eleva por encima del flujo temporal, el presente de conciencia como autoconciencia es acto del tiempo sin ser sometido por el tiempo. Continuando, por la presencia del ser como Idea es

la inteligencia que en sí misma tiende al Ser en plenitud. En consecuencia el autor desemboca en el pensamiento de Santo Tomás. Este deseo de infinito no puede ser puro dato psicológico, aunque nace del ser-hombre; pero este sentir, saber y reconocer ser desemboca y se explica en el sentido metafísico de la plenitud del Ser. Por esto, integralmente verdadero.

Veamos la conclusión que el mismo Sciacca hace al argumento psicológico: "Es evidente que el argumento psicológico, fundado en la aspiración a la inmortalidad, es válido en cuanto se funda en la estructura ontológica del hombre y es ésta la que lo hace válido".180

#### B) El argumento Moral:

Tiene su fundamento en la necesidad de una justicia superior a todos y para todos los hombres. Nuestra realidad en este mundo nos revela que el mal es premiado y el bien condenado. ¿Quién podría, entonces, restablecer el orden, para reintegrar al bien y al mal su justa sanción? Solamente una justicia divina, haciéndose por esta razón, necesaria la inmortalidad.

Este argumento aunque viejo, encierra un punto vulnerable como puede ser un utilitarismo casi materialista. Quien piensa en esta contradicción de la bondad y la maldad, lo piensa porque es incapaz de alcanzar esta recompensa y lograrlos; de otra forma, no ha renunciado a la contradicción precisamente por valores supremos, sino por incapacidad. Con esto, espera que una justicia divina le de en otra vida lo que en ésta le ha negado. Sciacca afirma: "Si el argumento se fundara en una justicia superior así entendida (que es también sed de venganza: desear el castigo del malvado afortunado, no por amor a la justicia, sino porque es culpable de haberla gozado, él sí y nosotros no), probaría por el contrario que el hombre es mortal por su estructura ontológica, por cuanto asiente su felicidad en la posesión de bienes temporales".181

El problema radica en que en este mundo es imposible alcanzar la plenitud de Ser, de Verdad y de Bien, que es lo que verdaderamente busca su naturaleza. No así el simple poseer de bienes terrenales. Certamente afirma Sciacca: "También la virtud y la bondad son insuficientes: el máximo de perfección moral unido al máximo de felicidad en la tierra sería siempre una *nada* respecto al Bien al que aspira y una nada también respecto a su capacidad infinita de pensar y de querer. Sólo en cuanto el hombre es así, la inmortalidad



le es inherente de un modo ontológico."182

Su fundamento radica en la absoluta de los valores morales que implican el reconocimiento desde la libertad y el respeto de la voluntad. De aquí que, porque son absolutos, este sujeto moral exige la inmortalidad: los valores con su carga de perfección trascienden a la acción limitada que los expresa. En consecuencia, el sujeto moral tiene que ser inmortal, pues, buena contradicción se daría, que un espíritu mortal participara de valores eternos y absolutos. Lo que sucede es que el hombre expresa estos valores con relación a situaciones en donde dichos valores se relativizan. Esta es la prueba de que el valor trasciende todas las situaciones y realidades humanas.

Ser hombre significa poder afirmar: yo soy; y por lo tanto realizar un fin. Sciacca hace un implicación de esta afirmación: "El Yo Soy implica la participación en el ser como Idea, es decir, en el infinito del ser en una de sus formas; por lo tanto, el fin del hombre no es realizable en lo finito".183 Por esto, negar la inmortalidad equivale a negar al hombre en su ser, porque la inmortalidad es la apertura a la realización de su fin. Su limitante es la muerte que cumple la vida siempre finita, pero sin embargo es trascendida (la muerte) por el acto de la conciencia que la vive.

#### **4. Inteligencia objetiva, Interioridad objetiva e Inmortalidad.**

Si hemos afirmado que el hombre es *Yo Soy*, significa también, que es un ser espiritual, luego es un *yo soy pensante*. El primer acto del pensar es un acto de autoconciencia, sentirse existir como pensante. Existir es, entonces, la experiencia inicial de ser. El ser, se convierte así, en el objeto interior del pensamiento. Por esta razón afirma Sciacca: "No se trata de una inicialidad lógica, sino ontológica: el ser como idea es el constitutivo ontológico del espíritu y es la luz del entendimiento (por él son posibles el juicio y el razonamiento lógico); es el pensar de un YO, que en el acto capta intuitivamente al ser en su infinitud y, al mismo tiempo, a sí mismo como existente pensante, autoconciencia".184 Esto la hace una inteligencia objetiva.

Con base en lo anterior se da una unidad entre la actividad espiritual de la intuición y el ser-objeto intuído. Este último, sólo existe para la inteligencia que es a quien se le hace presente. Cabe aclarar que el ser-objeto intuído no puede reducirse a la actividad inteligente de la intuición, pues perdería aquello que la hace objetiva. La inteligencia es

la subjetividad. El objeto primero del acto de pensar es el ser como Idea, presente en este acto. Es esta presencia la que lo hace pensamiento y acto objetivo. Y concluye Sciacca: "Por lo tanto, el espíritu es experiencia interior del ser, su objeto: interioridad objetiva, como hemos dicho en otro lugar".185

El hombre es un compuesto de un sentimiento fundamental corporal, de un sentimiento fundamental intelectual y de un sentimiento fundamental volitivo, del cuerpo y del espíritu que son sentidos como míos, por lo tanto, como mi interioridad, mi subjetividad y objetividad. En esto se fundamenta el existir.

Este hombre es una síntesis ontológica de cuerpo y espíritu que se expresa como Yo Soy. Unión substancial que es su existencialidad integral. La esencia ideal que es el objeto del entendimiento permanece unida al sentimiento corporal. De aquí que el sentir que se tiene, pertenece al espíritu que es ya acto de autoconciencia. El cuerpo es así captado por la inteligencia objetiva y soporta su esencia que es el espíritu.

Decíamos anteriormente que es el espíritu quien capta al cuerpo como sentido. Este acto de captarlo es acto espiritual por lo que se constituye como acto primero de la intuición del ser que a su vez ésta conforma a la inteligencia que es substancia del espíritu. Sin embargo, es independiente de la percepción natural del cuerpo, que es a quien el espíritu siente como suyo. La muerte anula la percepción del cuerpo sentido, dejando al existente únicamente como acto primero sujeto o persona: muere la vida corporal pero no la existencia espiritual, el principio permanece idéntico. Sciacca afirma al respecto: "En efecto, la existencia espiritual, al estar constituida por el ser como Idea, ontológicamente, puede subsistir sin el sentimiento corporal; como partícipe de la infinitud del ser tiene fines que trascienden la vida en el mundo y el orden del tiempo y del espacio".186

De lo anterior se desprende una necesidad lógica que responde a la naturaleza ontológica del hombre: el cuerpo realiza sus fines en orden a su naturaleza, por lo que puede ser destruido.

El ser como Idea es objeto de una mente, presencia de una inteligencia a la que se adhiere. No puede ser destruida por fuerzas internas o naturales. Sciacca lo expresa así: "En otras palabras: no puede perecer el ser como Idea intuído por el hombre; por lo tanto no puede perecer la inteligencia que lo intuye y por el cual es inteligencia. El acto de inteligir es el acto inmortal, la inmortalidad del sujeto inteligente."187

Puesto que el cuerpo es perecedero a causa de su sentimiento corporal, y realizable

sólo en el orden de la naturaleza. No así lo es del ser como Idea. "El sentimiento fundamental intelectual-volitivo (sentimiento espiritual), que es sentimiento de existencia naturalizado por la esencia de la Idea, es, pues, sentimiento de la inmortalidad: sentirse para el espíritu (acto ontológico de la autoconciencia) es sentirse inmortal".<sup>188</sup> argumenta el autor de *Muerte e Inmortalidad*.

Sencillamente porque el espíritu informa todo el quehacer del hombre trascendiendo siempre el tiempo e intentando alcanzar lo transtemporal, siendo este su desequilibrio ontológico. Este desequilibrio trae consigo la existencia integral constituida por el sentimiento corporal y el espiritual, hasta que la muerte dona la paz al cuerpo de la violencia del espíritu en el aspecto terrestre para abrirse al aspecto del Ser como su último término. Porque el término del hombre es el ser como Idea, por necesidad ontológica, por esencia indestructible. Y decir por esencia es admitirlo como aquel que naturaliza el espíritu implantándole por finalidad al Ser en plenitud; de aquí se deduce que el espíritu es inmortal por necesidad lógica.

Hablar de la excedencia ontológica es hablar de la intuición del ser que es lo que permite al hombre elevar las cosas a verdad. Inteligir siempre excede al sentir, al conocer y al querer, estimulado hacia el Ser, nunca encontrado en este mundo caduco. Esta excedencia es excedencia de todo; sólo Dios es su término.

Retomando el argumento psicológico, analizado anteriormente, encontramos ahora otro aspecto de su validez. De aquí que el punto de partida está en admitir un hombre constituido ontológicamente por el primer acto espiritual. Si el espíritu fuera perecedero, este primer acto espiritual sería acto en potencia y no acto en acto. De otra forma, la aspiración al Ser, hace al existente finito inmortal para que pueda gozar del Infinito. El acto en acto del ser es inagotable pero no alcanza la plena actualidad de sí mismo. Sciacca afirma al respecto: "Todo acto del acto está siempre transpuesto más allá de la actuación, hacia su actualidad: el ya de la creación tiende al después empezando desde la muerte."<sup>189</sup> Quien me revela mi consciencia de ser de manera interior y de un ser por Dios es la *autoconciencia ontológica*. La consciencia de ser de manera interior es la *interioridad objetiva*. Esta requiere de una condición necesaria para que se cumpla: la inmortalidad; este cumplimiento es la posibilidad de ser toda su actualidad en acto. De tal suerte, la presencia del infinito, nos impone una grandeza metafísica, inquietando nuestra finitud hasta el punto en que la agonía nos remite a la segunda muerte.

Los conceptos de muerte e inmortalidad son dialécticos, esto es, se piensa en la muerte con relación a la presencia ontológica inmortal. En consecuencia, la muerte existe porque existe el hombre inmortal.

Conviene recordar el argumento clásico que se enuncia así:

**Todo lo simple es inmortal**

**El alma es simple**

**.. El alma es inmortal**

de donde hay que aclarar que el espíritu no es inmortal por el hecho de ser simple, sino por el término o ser que lo constituye. La inmortalidad se la da la simplicidad del término, no el principio. De esta última forma quedan también enmarcados el principio de los vivientes que no son el hombre; luego, también serían inmortales. Esta argumentación nos lleva a concebir el alma como principio cosmológico. Esto significa hablar del ser indeterminadísimo obtenido por abstracción o por reducción de todas las determinaciones. En donde este ser indeterminadísimo es el ser gnoseológico. En cambio, el ser como Idea o la esencia del ser es indeterminadísimo en sí, en cuanto es esencia, ontológicamente. Diferenciando podemos decir que:

#### **El Ser Gnoseológico:**

- +es el residuo de un proceso lógico
- + es cópula
- +es lo que queda de un proceso
- +la esencia del ser es *después* de la abstracción
- +las determinaciones se quitan al ser
- +no tiene fundamento ontológico.

#### **El Ser como Idea:**

- es pura esencia del ser
- es esencia ontológica
- es capacidad infinita de todas las determinaciones
- la esencia del ser es *antes* de todo proceso cognoscitivo
- las determinaciones se añaden, son suyas
- funda la gnoseología

-es constitutiva del sentimiento espiritual y es su término.

Sciacca redondea esta concepción afirmando: "Dios, creando singularmente al principio espiritual, lo esencializa con la Idea, que es capacidad infinita del mismo principio y su objeto; con esto lo constituye en su simplicidad de término y, al mismo tiempo, siendo éste la intuición del ser en su infinitud, lo constituye teniendo por objeto (término) lo infinito del ser; por lo tanto, lo crea por El, ya que sólo en El puede actuar su plenitud; por lo tanto, lo crea como principio espiritual en la esencia del ser (su término) y no como principio cosmológico, tal como ocurre en la concepción gnoseológica del ser indeterminadísimo por abstracción, puesto que aquí es reducido a su funcionalidad cognocitiva de las cosas, determinaciones suyas: aquí el término del sujeto cognoscente es el mundo, ya no la esencia misma del ser, ontológicamente constitutiva del principio espiritual, el cual, por su estructura, tiene un fin no *mundano* y por ello inmortal."<sup>190</sup> La esencia del ser, que se personaliza en el sentimiento espiritual, se constituye como principio autónomo simple; de otra forma, bajo esta ontología, la persona lo es inicialmente. De tal forma que la unión sustancial del sentimiento espiritual y del corporal en donde el término de aquel es la esencia del ser y no el cuerpo. Una vez más se confirma que la muerte causa una mutación substancial, no personal por ser la persona principio en la simplicidad de su propio término.

Finalmente, el argumento moral que consiste en la aspiración a una justicia superior que haga triunfar la verdadera justicia y su traducción a los valores morales fundados en el ser quien ilumina al espíritu para que se manifieste en sus acciones. Sin embargo, afirma Sciacca: "Pero el hecho de que la persona sea inmortal no comporta, por necesidad intrínseca, que realice su cumplimiento en el Ser infinito: es sólo su condición necesaria".<sup>191</sup> El hombre está llamado a perfeccionarse, a hacerse persona como prueba que nos da esta vida temporal y en la que ha de empeñarse teniendo como modelo el ser que es luz de la inteligencia y luz de la voluntad. Sin embargo, este perfeccionamiento no es la causa inmanente: es Dios, de tal manera que es él quien opera la absoluta perfección sobre el espíritu.

La búsqueda de perfectibilidad se da en los valores. Ahora partimos del concepto de que el espíritu es quien establece la personalización, mientras que el cuerpo, la individualización. Por esta razón, los actos son los que personalizan y existencializan al espíritu;

pero éste no es reductible a los actos por ser substancia, sin embargo, es inseparable de ellas. El espíritu se va actuando en esos actos desde el momento de su existencia. Puesto que se trata de una esencia es, entonces, acto intelectual primero. Ahora, los actos son la existencialización de ese acto intelectual primero o esencia, pero por esta razón son siempre posteriores a él. Así, esta esencia esencializa y personaliza los actos espirituales; y además, son el modo de actuarse en cada hombre singular, la respuesta personal a los valores. Puesto que hay una relación de reciprocidad entre el ser y el existir se deduce que los actos personalizan la esencia y la esencia es quien da la nota de esencia a los actos, inseparables siempre del acto primero, que está siempre en acto como esencia personalizada. Una vez más se deduce que es inmortal el espíritu personal por ser acto primero personalizado. Sciacca con esta base, afirma que: "Con la muerte el espíritu ha personalizado definitivamente su esencia y esencializado su personalidad".<sup>192</sup> Aunque el hombre muere para el mundo, los valores que ha existenciado, lo que ha pensado, sentido y querido es inmortal porque permanece en su espíritu. El ser-en-el-mundo del hombre exige la vida y viceversa, pero la existencia no requiere necesariamente del mundo. De otra forma, la vida cobra carácter de esencial para la existencia en este mundo; en cambio, tiene carácter accidental para la existencia espiritual, accidentalidad necesaria porque así es como por medio de los actos, alcanza los fines que trascienden la existencia que son para el espíritu intrínsecos y esenciales.

La vocación particular es estimulada desde el interior por la vocación fundamental, que es el mismo acto intelectual en busca de su cumplimiento. Este deseo de cumplimiento estimula el dinamismo interior de la vida espiritual, que se traduce en las respuestas, siempre inadecuadas, a la vocación. Con esto, el hombre se personaliza. Sciacca esboza la definición: "Personalizarse es, pues, un proceso de perfectibilidad a través de los valores que cada hombre existencializa según sus aptitudes o vocaciones, es decir, una vez más especificación de la intuición fundamental del ser como Idea".<sup>193</sup> Estas palabras nos abren a una doble perspectiva: por un lado, la actividad espiritual es personalización de la vocación fundamental; de otra manera, mi respuesta personal al Ser. Y por el otro, hay que entender que la perfección de cada hombre singular es siempre incumplida en esta vida terrenal, debido a que la latitud del espíritu es infinita, por esto, sólo alcanza su cumplimiento en el Ser. Sin embargo, hay que recordar que es el Ser quien da la perfección a quien quiere. Como también, que la personalización se produce en toda respuesta, de

cuyos actos debe ser responsable; se trata de respuestas que lo lleven realmente a su perfeccionamiento, aun cuando se trate del mal que hace todo hombre y por ello pueden obstaculizarlo.

La intuición fundamental del ser es principio y como tal es substancia; luego, el espíritu es substancia. Esta intuición que es el acto primero trasciende infinitamente toda percepción tanto intelectual como sensitiva.

Con base en esto, la muerte se da como una ruptura substancial del espíritu con respecto al cuerpo: el espíritu ya no percibe a su cuerpo, no lo siente, ya no es cuerpo sentido para él; sin embargo, no cesa de intuir al ser. Puesto que es sentimiento fundamental intuitivo-volitivo, es el ancla que le da su substantibilidad, y por esto es superorgánico, autónomo e independiente de toda percepción. No es posible hablar de la actividad intelectual como función, puede llevarnos a equívocos; es preferible hablar de principio substancial, de acto intelectual primero. El espíritu está constituido por el acto primero intelectual que subsiste como substancialidad intelectual; esta perspectiva nos sitúa más en el aspecto metafísico.

El espíritu, unido al cuerpo, manifiesta dos actos ontológicos o fundamentales:

- a) el acto que siente al cuerpo y forma una unidad con el principio sensitivo
- b) el acto intelectual, ontológicamente especificado por el sujeto pensante y que es la intuición del ser como Idea. Recordemos con las palabras de Sciacca que: "La intuición fundamental es al mismo tiempo conciencia de la existencia del sujeto pensante por el que es intuido."194

Con la muerte, subsiste el principio personal, esto equivale a decir que el principio sensitivo al separarse deja de ser principio humano porque se separa del espíritu; lo único que queda es el principio intelectual: substancialidad independiente del cuerpo. La modificación es substancial a la naturaleza del hombre, es decir, al cuerpo y al espíritu.

El acto intelectual primero que es necesario e inicial porque es la percepción fundamental de la naturaleza de un hombre; de otra forma, es quien me permite percibir al cuerpo al que se está unido, captándolo como su ente y por el que es el ente que es. A lo que Sciacca confirma cuando dice: "En esta percepción intelectual corporal inmanente está el vínculo de unión del espíritu a su cuerpo, por el cual el hombre es esta unión substancial."195

Si esta percepción intelectual corporal no se diese, entonces, el hombre se sentiría

como un cuerpo y un espíritu separados, distintos, siendo una animalidad y una inteligencia; y no una unión substancial.

Como consecuencia, esta unión substancial nos lleva a la independencia esencial de la substancialidad personal con relación al cuerpo. La esencia de la persona cobra autonomía. Los valores que expresan los actos del espíritu, además, de trascender la vida no le son relativos. La persona espiritual, en cada uno de sus actos, sobre pasa el límite que le marca el cuerpo.

### 5. Distinción entre alma y espíritu.

Desde el punto de vista de la filosofía tradicional, el *sentimiento animal* es el *alma sensitiva* que abarca la vegetativa o nutritiva. "Nosotros no nos alejamos de la tesis metafísica relativa a la *distinción real* y a la *unión substancial* del *alma sensitiva* y del *alma racional*; distinción real, por la que el acto espiritual primero no es el sentimiento animal (distinción que da la percepción natural inmanente, fundamental e inicial) y una unidad substancial de los dos principios"196, aclara el autor de *Muerte e Inmortalidad*.

Sin embargo, utilizar el término *alma* puede llevarnos a verdaderos equívocos, cuando es entendido como principio de vida vegetativa e intelectual. Intentar purificarlo es difícil, pues en su significado se da lo *animístico*, lo *naturalístico*, lo *cosmológico*, la energía vital universal. En fin, expresa con precisión el pensamiento escolástico, y su antecesora la filosofía griega que no conoció el concepto de personalidad ni el de espíritu. Esta es la razón por la que el término espíritu se ha elegido, con relación al de alma, pues evita los equívocos, permite la apertura a la inmortalidad, con ello confirmamos que le pertenece sólo al hombre. El pensamiento moderno y el pensamiento idealista han profundizado en este punto: 1) el espíritu es también alma, pero como un modo de ser sin que se identifique con él; 2) el principio espiritual es vida para sí mismo, substancia aún cuando no anime su cuerpo.

Otra perspectiva se da en el alma entendida como *entelequia* del cuerpo, lo que significa que su función y finalidad está en dar vida a un cuerpo. Al llegar la muerte cesa su función y finalidad.

Para Aristóteles, mueren los individuos y es eterno (no precisamente inmortal) el principio de vida. Pueden morir las plantas, los animales, los hombres; pero su alma vegetativa, sensitiva o intelectual es eterna. Así es como Aristóteles da el principio



individualizado a la multiplicidad de la vida. De otra forma: la naturaleza tiene tres formas inagotables e impercederas de vida que se individualizan en una cantidad de materia. Los tres principios son eternos, mientras que las individualizaciones mueren.

En cambio, para Santo Tomás, en su libro *De Anima* afirma: que no hay sujeto sin existencia, no hay sujeto sin individualización; existencia e individualización tienen igual peso metafísico. El espíritu, en el sujeto humano, es personal, así, tanto la personalidad como la individualidad definen su existencia. Con esto, la personalidad y la existencia del sujeto espiritual tienen el mismo peso. De otra forma dicho, la conciencia es un modo fundamental del Ser: yo soy como conciencia. La conciencia es la afirmación de mi mismo como ser y como persona; de tal manera que si pereciera la personalidad, perecería la conciencia. Cualquier negación al ser de su esencia, resulta ontológicamente absurda.

El principio de la personalidad del espíritu implica el principio de la creación. "Sólo en una metafísica creacionista la personalización pertenece a ese principio substancial que es cada espíritu singular"<sup>197</sup>, afirma Sciacca. Se trata de un pluralismo substancial de substancias espirituales singulares creadas, con esto la pluralidad se transforma en una plurisingularidad. A lo que Sciacca agrega: " Dios piensa a cada hombre singularmente, le da existencia espiritual y lo constituye en el ser como Idea, o en la luz de la inteligencia y por ello inmortal."<sup>198</sup> Bajo esta perspectiva el espíritu es principio creado *per se*, el cuerpo está hecho en función del espíritu; es principio de actos espirituales, por tanto, substancia inmaterial.

San Agustín es quien argumenta su inmaterialidad por la conciencia de la conciencia, lo que significa que ésta es una substancia distinta del cuerpo. Es admitirla como inmaterial de lo que se sigue la incorruptibilidad del espíritu.

Como conclusión podemos afirmar que la intuición del ser es principio de la vida espiritual y la ordena en la luz del ser mismo. Así el espíritu es:

- a) *alma*, en cuanto que es vida del cuerpo y esta unido substancialmente a él.
- b) *espíritu*, su esencia es la intuición fundamental del ser como Idea.
- c) *razón*, como percepción intelectual de los entes reales
- d) *voluntad moral*, como acto de reconocimiento del grado de ser de cada ente.

Por otro lado, la actividad espiritual no se puede identificar con:

- 1) la actividad racional, es más que ella.

2) su plenitud no es el momento lógico.

3) la única ciencia humana no es la ciencia racional, el conocimiento racional se abre a la

experiencia del otro en su integralidad, como existencia.

Finalmente hay que afirmar que es la inteligencia objetiva la que funda la razón. De la intuición intelectual depende la discursividad racional. De aquí salta la analogía entre Dios y el hombre: su base está en la inteligencia intuitiva y no en la razón que como discursividad no entra en la eternidad. El alma racional es mortal, no así el espíritu que es intuición fundamental del ser.

El espíritu tiene su dinamismo según el orden del ser. La muerte es contraria a la vida corporal, no así del espíritu que es en la vida en donde actúa sus fines. Así la muerte se transforma en la enemiga del cuerpo y la hermana del espíritu.

La repugnancia natural a la muerte es propia del cuerpo e indirectamente del espíritu. Y la actitud más normal de rebeldía es no pensar en ella, el aferrarse al instinto vital obliga al espíritu a no pensar en ella, aunque esencialmente no le tema. La integralidad evade el olvido en el mundo y su aplastamiento. Esto pide un sometimiento de la muerte a la conciencia, aceptándola como cumplimiento del espíritu. El espíritu incluye en sí a la muerte como acto espiritual, se somete a esta y se da una sumisión de la muerte por parte del espíritu porque la supera y la acoge como la única condición para alcanzar su inmortalidad. Sciacca lo expresa de la siguiente manera: "Hasta que la muerte no es concebida como algo que es posible para la inmortalidad del espíritu, es imposible vencer el temor a ella y hacer de esta victoria una verdadera experiencia existencial."199 Metafísicamente el espíritu es indiferente a la muerte; pero por otro lado, le interesa profundamente en cuanto que le es condición para la inmortalidad.

El empirismo ilusorio lleva al hombre a creer más en las cosas que en las ideas, porque nos proporciona con más inmediatez la certidumbre y la seguridad. Confirma Sciacca: "Hay en el hombre una especie de realismo espontáneo, y diría casi animal, que lleva a considerar verdadero todo lo que toca; a reconocer como verdadero casi solamente a la corporalidad y a negársela al espíritu".200

Cesar la percepción de lo sensible es perder con ello la posibilidad del tiempo. Su ausencia cobra un significado positivo: al estar fuera del tiempo la unidad espiritual de la persona se centra en el acto de la muerte: realiza la experiencia total de sí misma, sella

su actualidad en este acto irreplicable y la persona logra su cumplimiento.

El problema puede plantearse desde otra perspectiva. Con el nacimiento se abre al hombre un torrente de posibilidades que van disminuyendo al paso del tiempo; pero en el momento de la muerte, la libertad es cero; sólo hay una posibilidad: la muerte. Es el cero de la libertad en el tiempo y es el punto máximo de libertad. La muerte destruye la libertad numérica (todas las posibilidades) y a cambio da el uno de la libertad, el uno absoluto, la libertad metafísica, que es la libertad de todas las libertades en el tiempo, que es la libertad ante lo eterno.

A una dialéctica de oposición y convergencia nos remiten las dos libertades entendidas con distinto valor. Por un lado, la libertad fuera del tiempo es la negación de la otra. Por otra parte, la libertad temporal es la antesala de la otra: a medida que transcurre la vida disminuye el radio de las posibilidades y acciones concretas, perdiendo la libertad del tiempo. Esta pérdida le hace al hombre sentir menos su poder y la hace adquirir cierta indiferencia y desinterés frente a las cosas; cierto equilibrio le permite mirar con despego, sin egóismos a los hombres y a las cosas.

En consecuencia, el acto más adecuado es el de la muerte porque:

- a) es negación del tiempo
- b) es negación de los actos temporales
- c) es el acto que llena de excedencia al espíritu dándole su grandeza
- d) es nada con relación al Ser

El acto intelectual primero incluye todos los actos singulares en su unidad definitiva y se cumple por el don que el Ser hace de sí mismo. "Si el Ser se le ha dado, se le ha dado eternamente".<sup>201</sup> concluye Sciacca.

**Conclusiones.**

Por lo que se refiere al capítulo II se señalan las siguientes:

El ente-hombre es quien soporta la experiencia de la vida y el sujeto de toda experiencia. Toda experiencia, a su vez, implica y presupone el ser, por esto, cada hombre puede afirmar Yo soy ya que es desde su propio ser y desde dentro del ser (del concepto del ser en universal). De otra forma: la idea del ser es la que hace posible el juicio sobre la experiencia.

El yo tiene una permanencia doble: en la composición de espíritu y cuerpo y susceptible al cambio que se produce en el tiempo.

Todo hombre por poseer una vida animal (cuerpo) y una vida espiritual es senciante, inteligente, tiene razón y voluntad. Por ser sujeto espiritual se convierte en Persona; por ser intelectual se transforma en Sujeto humano; por su conciencia, tiene conocimiento de sí; para los demás es yo. En fin, es una unidad Individual-Personal; la separación de estos dos principios rompen a la persona.

Hay dos principios que hacen que la multiplicidad de la naturaleza se pueda unificar en el hombre: la individualidad como el conjunto de actos naturales o humanos son el devenir del individuo; y, la personalidad como un desarrollo de la persona. No están separados, son diferentes pero se implican mutuamente.

El hombre esta obligado a forjar su carácter plegándolo a la norma, a partir de las situaciones y circunstancias que se le dan. El dominio del carácter nos instala en una personalidad que unifica al hombre, lo estimula y orienta sus actos a un fin al encarnar su valor.

Comprenderse a sí mismo es descubrir la propia vocación y actuarla, su base es el valor absoluto. Promoverse es descubrir la propia personalidad, su base es la libertad. Es lo mismo para cuando se trata de reconocer la personalidad del otro. En cambio, quien se instala en el personaje no reconoce su propia personalidad ni la ajena. se reconoce como individuo y quiere ver a los demás igual; no se comprende, ni a los demás tampoco.

La persona no está aislada, sino que es y se desarrolla en sociedad, por esto hay que distinguir que una cosa es el nosotros espiritual y otra, muy diferente, el de persona colectiva, pues la persona existe en comunión y el individuo en colectividad.

La conciencia colectiva del nosotros inferior satisface necesidades vitales. La conciencia comunionista del nosotros de valor se funda en el amor. La sociedad debe satisfacer

necesidades vitales y valores espirituales que permitan al hombre un proceso para hacerse persona. Así, la solidaridad moral es la apertura a la interpenetración entre las personas. Yo, tú y él nos unimos sin confundirnos. El punto de partida está en mí, pues, en la medida en que me acepte y quiera como soy, en esa misma medida me abriré a los demás.

La estructura ontológica del hombre es doble: por un lado su cuerpo y, por el otro, su espíritu. El sentimiento que me permite captarme como totalidad es el sentimiento fundamental corpóreo. Sentirse unido al cuerpo es un acto espiritual y todo esto constituye la vida directa.

La vida refleja opaca la realidad ontológica, la solución está en vivir conscientemente la vida refleja en conformidad con la vida directa. Así, el sintetismo del sentimiento fundamental y de todos los elementos del mundo me permiten la experiencia vital de todo lo creado.

El sentimiento fundamental es el primer principio individualizante y fuente de la subjetividad.

La intelección fundamental es el primer acto intelectual mediante la cual tengo la intuición del ser ideal como interioridad objetiva.

Del aspecto espiritual del hombre se desprenden tres elementos: a) La razón: es cosmológica, todo lo transforma en problema, todo lo enjuicia. Describe lo esencial del mundo y lo transcribe en conceptos universales. b) La inteligencia: es metafísica: su objeto es la intuición de la verdad primera. Es teológica pues, es intuición del ser que viene del ser.

El sujeto conoce lo real finito y tiene el impulso al Ser absoluto.

La inteligencia sabe mucho más de lo que puede conocer la razón.

El espíritu: tiene una doble trascendencia: como existente finito tiende a ser objetivo. Como existente pensante tiende al Ser espiritual absoluto.

El existente tiene sentido de la creaturalidad, se reconoce como principio principiado, es decir, como querido por una Voluntad que no es la mía, es el ya del Otro, del Primer Principio. Aceptar vivir es aceptar colaborar con aquel que me brindó y sostiene mi vida. Esto me coloca en una Situación metafísica: mi "ahora" temporal me sitúa entre un principio y un fin que son absolutos. El ya del Primer Principio es la consistencia de mi "ahora", mi "después" sigue la dirección de Aquel por el cual soy.

En cuanto al Capítulo III, se indican las siguientes:

En sus aspectos psicológicos y metafísicos, el problema de la muerte desemboca en una doble inseguridad: por un lado, la inseguridad de la inmortalidad del espíritu y por el otro, la inseguridad del destino que me espera. Así la solución al problema metafísico de la inmortalidad personal del espíritu implica la dimensión religiosa.

La muerte tiene cinco características: es cósmica porque está en cada acto de nuestra vida, es perentoria porque nadie puede librarse de su experiencia; es contradictoria porque al alcanzar el sentido de la vida alcanzo el sentido de la muerte y viceversa; es dogmática porque es idéntica para todos; finalmente, es criterio de valoración porque pensar en ella nos sitúa en el justo valor de las cosas.

El hombre moderno quiere vivir alejado del temor ontológico que significa vivir sabiendo que hay que morir. Esta claridad de conciencia pide vivir en profundidad y con un proyecto más allá de esta vida. Se recobra el verdadero significado vital y existencial.

La muerte puede verse en dos dimensiones: como objeto de la ciencia y como objeto de la filosofía. En la primera, permite la constatación de un hecho empírico, se conocen las leyes por las que muere el instinto vital, es observable, es un hecho banal, es prematuro.

En cambio, en la segunda, va del hecho al valor, la muerte es humana, el problema está en su significado englobando la existencia, es acto humano, es un enigma, es personal. La muerte entendida desde esta segunda dimensión es cumplimiento de la vida, no se hace necesario ni quitar ni añadir nada, la absolutiza, la cumple en el tiempo. De otra forma: tiene carácter fecundo mata al cuerpo y fecunda al espíritu arrojándolo a una nueva existencia.

La vida temporal es preparación. Así, admitir una existencia vacía para llenarla de tiempo es imposible satisfacerlo.

La muerte del otro siempre resulta un acontecimiento exterior, es objetivo, en cambio yo muero mi muerte que es sujeto, muero para mí, nadie me puede detener ni seguir.

Solucionar el problema de la muerte presupone el problema del vínculo. Vínculo que cada persona puede tener con otro hombre, y que tiene dos niveles: cuando se considera al otro como un prójimo en una comunión humana; o cuando sólo es una situación social, encuentro casual, vecino que permanece junto al otro.

La muerte de mí tú, humanamente me rompe. Así, la primera reacción psicológica es de rebelión y protesta. El corazón lo rechaza más no así el entendimiento. Después viene

la aceptación en donde comprendo que en mi vida debo reunir su existencia y la mía. Se desarrolla la nueva forma de comunicarnos: mi llanto. Y a mi me abre a entender la muerte en su dimensión social.

La muerte que es choque existencial me coloca en el momento metafísico porque esta (la muerte) es grado de perfección, se actúa la inmortalidad, la libertad plena y la fidelidad porque al amar se ve, en comunión, más allá del cuerpo y del espíritu, pues es ansia de plenitud del ser.

Finalmente por lo que se refiere al capítulo IV tenemos:

La perpetuidad es la vida por siempre en el tiempo. La inmortalidad es vida más allá de la vida misma y de la muerte. El problema metafísico del tiempo es el del valor manifestado temporalmente, de otra forma es la historicidad de los valores y del espíritu.

El constitutivo ontológico del hombre está formado por la subjetividad que es el finito existente corporal; y la objetividad es el empuje, dinamismo y constitutivo del espíritu. Este equilibrio ontológico se convierte en desequilibrio, por la muerte. Esto es, la muerte es incompletud en el tiempo y constitutiva del hombre; por otra parte, es la puerta de la cumplibilidad del espíritu fuera del tiempo.

El cadáver sólo existe para los demás expresándole la clase de muerte que tuvo, como puede ser de paz, de serenidad, de horror o desesperación. El espíritu se imprime en el acto último de la vida.

La inmortalidad o sirve para vivir o para morir, pero esta vez, para siempre. El instante de la muerte cuando se entiende como acto de morir sale del tiempo histórico, siendo absoluto, es acto espiritual y con ello encierra una razón metafísica. La existencia y la inmortalidad desaparecen cuando se concibe la vida como perpetua en el tiempo.

La conciencia es la que da a la muerte su función de ruptura entre la vida y la existencia, siendo la muerte la puerta de ingreso a la inmortalidad. La distinción entre vida y existencia implica la distinción entre cuerpo y espíritu. Así, la vida del cuerpo es sinónimo de muerte; en cambio la existencia del espíritu es sinónimo de inmortalidad.

La memoria es un acto de conciencia espiritual; así, memorar es trasladar el pasado al presente como acto, por esto, es unidad concreta de todos los actos de mi vida espiritual.

Afirmar que el cuerpo podrá reunirse con el espíritu que lo encarnó, surge como verdad a ella conveniente, haciendo posible pensar en la reencarnación. Que es diferente a una transmigración de la almas propuesta por algunas filosofías, pues, aceptar esto sería

traicionar toda la argumentación que nos ha sostenido hasta el momento.

Aceptar la muerte significa hacerla compañera, buena amiga de camino, así, la hemos desarmado y en el momento oportuno somos nosotros quienes la seguimos. De otra forma: existir la muerte es vencerla con un acto de libre elección.

Hay dos categorías de gran significado: la libertad, entendida como elección, así, admitir o no la muerte me predispone a existir para o contra el ser, como cumplimiento o catástrofe de mi existencia. Por otro lado, el tiempo como la condición que permite el desarrollo de mi personalidad, mi respuesta.

La agonía es soledad, es silencio, es lucha, es dogmática, es purificadora de todo ruido mundano para enfrentarme a mi vida.

El argumento psicológico tiene su fundamento en la experiencia inmediata que me permite reconocermé como espíritu encarnado y que siempre va más allá de lo sensible. Así la sensibilidad humana se transforma en transensibilidad.

El argumento moral tiene su fundamento en la necesidad de una justicia superior a todos, divina. Justicia para poder alcanzar la plenitud del Ser, el Bien y la Verdad; no únicamente bienes terrenales. Así, el sujeto moral tiene que ser inmortal, pues, contradictorio sería que un espíritu mortal participara de valores eternos y absolutos.

Hay que distinguir que alma y espíritu no son lo mismo. Alma es vida del cuerpo; espíritu es la intuición fundamental del ser como Idea. Por otro lado: razón es la percepción intelectual de los entes reales y voluntad moral es el reconocimiento del grado de ser de cada ente.



## CITAS BIBLIOGRAFICAS.

1. Francisca Yoles, A. Caturelli, et.al., *El Pensamiento de Michele Federico Sciacca. Homenaje (1908-1958)*. Buenos Aires, Ed. Troquel, 1959, pág. 13.
2. IBID, pág.19
3. Ferrater Mora, José., *Diccionario de Filosofía*. Tomo 4, Alianza diccionarios, Madrid, Alianza Editorial, 1979, pág. 2970
4. Sciacca, M. F.; *El hombre, este desequilibrado*; Barcelona, Luis Miracle, editor; traductor Juan Ruiz Cuevas, 1º ed., pág.24
5. IBID, pág. 26
6. IBID, pág. 26
7. IBID, pág.27
8. IBID, pág.31
9. IBID, pág. 32
10. IBID, pág.36
11. IBID, pág.42
12. IBID, pág.44
13. IBID, pág.45
14. IBID, pág.46
15. IBID, pág.49
16. IBID, pág.50
17. IBID, pág.51
18. IBID, pág. 59
19. IBID, pág. 65-66
20. IBID, pág.71-72
21. IBID, pág. 72
22. IBID, pág. 73

- 23.IBID,pág.75
- 24.IBID, pág. 79
- 25.IBID, pág. 82
- 26.IBID, pág. 82
- 27.IBID, pág. 89
- 28.IBID, pág. 94
- 29.IBID, pág. 97
- 30.IBID, pág.106
- 31.IBID, págs. 106-107
- 32.IBID, pág. 112
- 33.IBID, págs. 113-114
- 34.IBID, pág. 114
- 35.IBID, pág. 118
  
- 36.IBID, pág. 119
- 37.IBID, pág.120
- 38.IBID, pág. 122
- 39.IBID, pág. 124
- 40.IBID, pág. 127
- 41.IBID, pág. 131
- 42.IBID, pág. 131
- 43.IBID, pág. 132
- 44.IBID, pág. 134
  
- 45.IBID, pág. 135
- 46.IBID, pág. 139

- 47.IBID, pág. 140
- 48.IBID, pág. 143
- 49.IBID, pág. 145
- 50.IBID, pág. 153-154
- 51.IBID, pág. 155
- 52.IBID, pág.157
- 53.IBID, pág. 161-162
- 54.Sciacca, M. F.; *Muerte e Inmortalidad*, Barcelona, Ed. Miracle, 1º ed., 1962, pág. 11
- 55.IBID, pág. 12
- 56.IBID,págs. 13
- 57.IBID, pág. 13
- 58.IBID, pág. 18
- 59.IBID,pág. 22
- 60.IBID, pág.25
- 61.IBID, pág. 26
- 62.IBID,pág. 26
- 63.IBID,pág. 28
- 64.IBID, pág. 31
- 65.IBID, pág. 33
- 66.IBID, pág. 35
- 67.IBI, pág.38
- 68.IBID,pág. 40
- 69.IBID, pág. 42
- 70.IBID, pág. 44
- 71.IBID,pág. 54

- 72.IBID, pág. 59
- 73.IBID, págs. 60
- 74.IBID, pág. 60-61
- 75.IBID, pág.61-62
- 76.IBID, pág. 62
- 77.IBID, pág. 64
- 78.IBID, pág. 66
- 79.IBID, pág.67
- 80.IBID, pág. 69-70
- 81.IBID, pág. 71
- 82.IBID, pág. 72
- 83.IBID, Pág. 76
- 84.IBID, pág. 80
- 85.IBID, pág. 81
- 86.IBID, pág. 86
- 87.IBID, pág.86
- 88.IBID, pág. 88
- 89.IBID, pág. 92
- 90.IBID, pág. 96
- 91.IBID, pág. 99-100
- 92.IBID, pág. 102
- 93.IBID, pág.105
- 94.IBID, pág. 107
- 95.IBID, pág. 114
- 96.IBId,pág. 115

- 97.IBID, pág. 121-122
- 98.IBID, pág.123
- 99.IBID, pág.124
- 100.IBID, pág.127
- 101.IBID, pág. 128
- 102.IBID, pág. 129
- 103.IBID, pág.131
- 104.IBID, pág. 133
- 105.IBID, pág. 134
- 106.IBID, pág.137
- 107.IBID, pág. 138
- 108.IBID, pág. 140
- 109.IBID,pág.144
- 110.IBID, pág. 146
- 111.IBID, pág. 149
- 112.IBID, pág.150
- 113.IBID, pág.151
- 114.IBID, pág.152
- 115. IBID, pág. 156
- 116. IBID,pág 156
- 117.IBID, pág 158
- 118.IBID, pág 161
- 119.IBID, pág 162-163
- 120.IBID, pág 163
- 121.IBID, pág 164

122.IBID, pág.166

123.IBID, pág.167

124.IBID, pág.169

125.IBID, pág.171

126.IBID, pág.172-173

127.IBID, pág. 173-174

128.IBID, pág.174

129.IBID, pág.175

130.IBID, pág 175

131.IBID, pág. 176

132.IBID, pág.177

133.IBID, pág. 178

134.IBID, pág.182

135.IBID, pág.183

136.IBID, pág.183-184

137.Sciacca, MF. ; *Muerte e Inmortalidad*, Barcelona, Ed. Miracle, 1a ed., 1962, pág.188

138.IBID, pág. 191

139. IBID, pág. 192

140.IBID, pág. 196

141.IBID, pág. 199

142.IBID, pág. 200

143.IBID, pág. 202

144.IBID,pág. 204-205

145.IBID,pág.206

146.IBID,pág.208

- 147.IBID,pág.209  
148.IBID,pág.211  
149.IBID,pág.211  
150.IBID,pág.214  
151.IBID, pág.214  
152.IBID,pág.216  
153.IBID,pág.218  
154. IBID, pág.220  
155.IBID, pág.220-221  
156.IBID, pág.222  
157.IBID, pág.223  
158.IBID, pág.224  
159. Sciacca, M. F.; *Muerte e Inmortalidad*; Barcelona, ed. Miracle, 1962, pág. 230  
160.IBID,pág.233  
161.IBID, pág.234  
162.IBID, pág. 235  
163.IBID, pág. 235  
164.IBID, pág. 239  
165.IBID, pág. 240  
166.IBID, pág. 240  
167.IBID, pág.241  
168.IBID, pág. 244  
169.IBID, pág. 246  
170.IBID, pág.248  
171.IBID, págs. 248-249

- 172.IBID, pág.250  
173.IBID, pág.251  
174.IBID, pág 255  
175.IBID, pág. 257  
176.IBID, pág. 257  
177.IBID, págs. 258-269  
178.IBID, pág. 263  
179.IBID, pág.264  
180.IBId, pág. 265  
181.IBID, pág.266  
182.IBID, pág.266  
183.IBID, pág.268  
184.IBID,págs.269-270  
185.IBID, pág.270  
186.IBID, pág.272  
187.IBID, pág.274  
188.IBID, págs. 274-275  
189.IBID, pág.276  
190.IBID, pág.279  
191.IBID, pág.280  
192.IBID, pág.282  
193.IBID,pág.283  
194.IBID, pág.285  
195.IBID, pág.286  
196.IBID, pág.288



197.IBID. pág 290

198.IBID, pág.290

199.IBID, págs. 292-293

200.IBID, pág.293

201.IBID, pág. 295

## BIBLIOGRAFIA GENERAL.

1. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE, Agustín; *Metafísica de la Muerte*, México, Limusa, 1983.
2. CORETH, Emerich; *Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Barcelona, Herder, 1980.
3. CHABANIS, Christian; *La mort un terme ou un commencement*, París, Fayard, 1982.
4. ETCHEVERRY, Auguste; *El hombre en el mundo. El conocimiento humano y su valor*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1969.
5. C. FAVARGER, J. GABUS, M. ERARD; *El hombre frente a la muerte*, Buenos Aires, Troquel, 1964.
6. FERRATER MORA, José; *El ser y la muerte, bosquejo de filosofía integracionista*, Madrid, Aguilar, 1962.
7. GEVAERT, Joseph; *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca, Ed. Sígueme, 4ª ed., 1981.
8. GILSON, Etienne; *El ser y la esencia*, Buenos Aires, Ed. Desclée de Brouwer.
9. GRENET, P.B.; *Ontología*, Barcelona, Ed. Herder, Curso de Filosofía Tomista, 1977.
10. HEIDEGGER, Martín; *El ser y el tiempo*, México, F.C.E., Trad. José Gaos, 1962.
11. HICK, John; *Death and eternal life*, New York, Ed. Harper and Row, 1976.
12. JOLIVET, Régis; *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J.P. Sartre*, Ed. de Fontenelle, 1950.
13. JOLIVET, Régis; *Tratado de filosofía. Metafísica*, Buenos Aires, Ed. Carlos Lohlé, 1957.
14. KOJIVI, Alexandre; *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Buenos Aires, Ed. La Pléyade, 1972.
15. LANDSBERG, Paul L.; *Essai sur L' experience de la mort*, París, Ed. Desclée de Brouwer, 1936.
16. MARCEL, Gabriel; *En busca de la Verdad y de la Justicia*, Barcelona, Ed. Herder, 1967.
17. MARCEL, Gabriel; *Filosofía para un tiempo de crisis*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1971.
18. MIR, Daniel; *Qué hay más acá o más allá de la muerte?*, México, B. Coseta-Amic, 1967.
19. MORIN, Edgar; *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairos, 1974.
20. PIEPER, Josef; *Muerte e inmortalidad*, Barcelona, Ed. Herder, 1970.
21. PLATON; *El Fedon de Platón*, Ed. Crítica, Buenos Aires, EUDEBA, 1971.
22. PRUL, Julie; *La muerte; estudio filosófico*, México, Ed. Mejoramiento Social.

No Haz Haja

138

138

23. SCIACCA, M.F.; *Acto y ser*, Barcelona, Ed. Luis Miracle, 1961.
24. SCIACCA, M.F.; *El hombre, este desequilibrado*, Barcelona, Ed. Luis Miracle, 1962.
25. SCIACCA, M.F.; *La libertad y el tiempo*, Barcelona, Ed. Luis Miracle, 1967.
26. SCIACCA, M.F.; *Muerte e inmortalidad*, Barcelona, Ed. Luis Miracle, 1962.
27. SCIACCA, M.F.; *Qué es la inmortalidad*, Buenos Aires, Ed. Columba, Col. Esquemas, 1966.
28. THOMAS, Louis-Vicent; *Antropología de la muerte*, México, F.C.E., 1983.
29. TOYNBEE, A.; *Lo que concierne al hombre con relación a la muerte*, Londres, Hodder and Stoughton, 1968.
30. VARIOS; *El pensamiento de Michele Federico Sciacca. Homenaje (1908-1958)*, Buenos Aires, Ed. Troquel, 1959.