

## NOTAS Y COMENTARIOS

### ESTRUCTURA Y FORMAS DEL NIHILISMO EUROPEO SEGUN PIER PAOLO OTTONELLO

El filósofo italiano Pier Paolo Ottonello, de la escuela formada en la Universidad de Génova alrededor de la egregia figura de Michele Federico Sciacca, ha comenzado la publicación de una obra de gran aliento especulativo, planeada en cinco volúmenes y de la cual analizo en esta nota el tomo primero\*. El solo título general (*Estructura y formas del nihilismo europeo*) plantea el dramático —y quizá debiera decir trágico— problema del nihilismo como resultado terminal de la decadencia de Occidente. El solo plantearlo y resolverlo intelectualmente revela un gran coraje intelectual porque, a mi parecer, Ottonello debe enfrentarse con una suerte de totalidad hostil.

El primer ensayo sobre nihilismo y reducción (que supone la dialécticidad de las formas del ser) muestra la actual adialecticidad en la que ha caído el pensamiento, ya se trate de "sólo el ser es", o ya de "nada es", pues "en el primer caso el ente no tiene sentido y, en el segundo, "nada tiene sentido" (p. 17). Por tanto, o nihilismo, o creacionismo. Tal es el dilema. En el segundo caso, si pensar es pensar el ser mediante la nada (ex nihilo), pensar es pensar la creación, re-crear la creación o fundar el ente como lo que *no es* el ser sino que lo *tiene*, como condición del sentido de lo finito y del infinito que supone la nada como ex nihilo (nada dialéctica); en el segundo caso, la Nada adialectica es la *nada negativa* como negación de todo ser y de sí, negación de la dialéctica nada-ser, o la nada del nihilismo, que es la reducción a nada de la dialéctica ser-nada o nada-ser (nada de la dialéctica). Como se ve, el nudo de la reflexión de Ottonello señala la nada como condición fundante de la determinación del ser (pues el ser *sin* la nada no se determina) y así el ser parmenideo, como el hegeliano, es esencialmente nihilista en cuanto es, precisamente, *ser sin (la) nada* (p. 20): Tal es la adialecticidad del ser que es *reducción* del ser a la nada y de la nada al ser opuesto al ser; la reducción implica el *no sentido* pues anula como insensato un término de la dialéctica haciendo del otro *todo* y reduciendo a nada a la dialéctica misma. Por un lado, se confirma que la inteligencia no puede no ser sino pensamiento del ser dialéctico (creante-creado; ser-ente) como fundación de lo finito que, al fundarlo, pone el tiempo; por otro, se ve que "nihilismo significa negación absoluta del ser en cuanto ser y de los entes en cuanto determinaciones del ser: negatividad absoluta que, por consiguiente, puede determinarse sólo negativamente, o sea en relación a la metafísica como afirmación del ser determinante del sentido del ser en la diferencia fundante ser-entes". El nihilismo es, así, negación del sentido del ser y de los entes y, al mismo tiempo, "la absoluta negación de toda absolutidad" (p. 25-26). Hay, pues, dos formas de negar el ser: El ser en sí no tiene sentido y es nada dándose sólo los entes en cuyo caso sólo existe mi propia experiencia inmediata y yo soy el absoluto aniquilamiento de la nada que se sabe nada; por eso mismo, el "único" absoluto soy yo mismo que niego todo absoluto; esto equivale —al ponerse como absoluta negación— a la nada del negar. De todo lo cual se sigue

\* PIER PAOLO OTTONELLO, *Struttura e forme del nichilismo europeo*; vol. I, *Saggi introduttivi*, L. U. Japadre Editore, L'Aquila-Roma, 1987, 190 pp.

que el nihilismo es la radical negación de la creación: reducción absoluta (a nada), negación del pensar, contradictoriedad que se niega como tal aunque se expande en las innumerables formas de reducción, según la dialéctica de la reducción. Esta dialéctica, opuesta a la fundación de lo finito, divide para anular y el todo es reducido siempre a una o más de sus partes *a-dialectizando* el ser por reducción del ser al ente, del ser a la nada, del ente a la nada, como permanente rechazo de la creación. Esta determinación del método de la reducción, es posible a la luz de la dialéctica de la integralidad que permite el desenmascaramiento de toda forma de omisión de la misión metafísica constitutiva de la persona que, a su vez, implica la reafirmación de la cultura como esencialmente *filosofía* y de la filosofía como esencialmente *metafísica* (p. 32).

A la luz de la dialéctica metafísica, la modernidad (en el sentido que este término adquiere después del nominalismo) aparece como pseudorevolución (o involución) en cuanto "el grande mito de la modernidad —el mito nuevo— genera el gran mito autodestructivo de la contemporaneidad, esto es, el mito del futuro" como perspectiva de autodisolución (p. 36). Emerge aquí el concepto de decadencia como "*impotencia para la metafísica, como ciencia de la dialéctica del todo del ser y de sus formas y determinaciones, por su reducción disolvente hasta el no-sentido, mediante la absolutización... de una forma de ser o de un tipo de ente*" (p. 37). Más aun: la decadencia es, por eso, pérdida de la determinación del ser —y de la cual es Heidegger claro exponente— impotente auto-espejamiento del ser y expresión de la inmanencia como autoinmanencia; esto corresponde a la evasión ambigua manifestada en la forma de la violencia; y hasta la misma destrucción es máscara y coartada al simular una "construcción absoluta" (p. 47) y simulación del progreso, voluntad de escándalo, obscenidad, impiedad, orgía. Es también, como en Rousseau y Sade, dialéctica abstracta de la separación como "absolutización de la autonomía del pensar racional como autofundación" (p. 53). La decadencia, en sus múltiples formas, se muestra como crisis de la fundación, suprema "enfermedad espiritual", esquizoide con manifestaciones monomaniacas como puede verse en los lenguajes especializados, una suerte de confusión delirante que ha ido a parar a un verdadero *caos de lo amorfo* (p. 60).

En el ámbito de la decadencia, la historia no es más creación-decadencia-recreación, sino *historia-ciencia-progreso* (p. 68); y como la misma verdad es el progreso, no existe progreso sin *revolución* que, a través de la categoría de la "superación" hegeliana pasa a lo concreto de la praxis como negación (Feuerbach) de la Teología, acto esencial de la modernidad. Y así se revela la trilogía de la *ideología* contemporánea: "la tríada historicismo-cientismo-progresismo se puede determinar como *coincidencia de ateísmo, materialismo y ciencia*" (p. 73). Al no estar en la eternidad el significado de la historia sino en la historia misma (Marx), la ideología se convierte en la nueva religión de la contemporaneidad (p. 76) cuyo sacerdote es el "científico" y el artifice del paraíso terrenal es el "político". Contrapuesto así el hombre "nuevo" al hombre paulino, se omiten los problemas fundamentales pues la ideología es la dialéctica de la reducción (y de la decadencia) y ella "reduce a los términos mínimos todo lo que toca" (p. 82): Reduce el fundamento a materia; el ser social a masa; los valores a nada.

La antigua (y verdadera y única revolución) síntesis cristiana del logos como agapé, del nómos hebreo y el eros heleno, se disuelve en la espiral del nihilismo moderno sin logos y sin eros (p. 90). Todo lo cual conlleva, por un lado, el dislocamiento de fantasía e imaginación y, por otro, la pérdida del sentido del paisaje. Respecto de lo primero, "el pensamiento moderno nace con el declinar

de la fantasía en el sentido plotiniano hasta hacer de la fantasía objeto indigno de consideración, después de haberla reducido a imaginación y después de haber reducido la misma imaginación —quitándole el lazo esencial con la fantasía— al flujo más o menos necesario de las sensaciones y sus derivados...” (p. 99) como acontece en Descartes, en Hume, en Hegel. Bajo el mito de lo nuevo, el decadente mundo moderno abstractiza lo concreto hasta su aniquilamiento (nihilismo) y muestra en el arte el caos sistemático (p. 112) que, en el surrealismo es exasperación de la separación entre la fantasía y la imaginación (p. 117). En cuanto a la pérdida del sentido del paisaje, se trata, en el fondo, del proceso de la muerte del *paisaje interior* (p. 121) que ha sustituido el señorío del hombre sobre el espacio a través de la recreación del orden, por el hombre sin paisaje, sin gracia, sin dignidad, en quien la muerte del paisaje exterior es sólo la consecuencia de la muerte del paisaje interior (p. 124, 125, 129); por eso, en este ámbito de decadencia, la deformidad es la única ley y el desorden la norma (p. 130).

Sólo falta, para concluir, meditar las relaciones entre nihilismo y ateísmo y entre Europa y el nihilismo. Con Santo Tomás, Ottonello recuerda que “el error acerca de las creaturas desemboca en una sentencia equivocada sobre Dios” (p. 135). Aquel error comienza con la disolución del principio metafísico de la analogía. Al cabo de este proceso, el pensamiento moderno es la disolución de la metafísica y el pensamiento contemporáneo no representa más que sus consecuencias lógicas (p. 137). Ottonello muestra, de modo muy sintético y muy agudo el proceso histórico desde el voluntarismo luterano hasta Barth, Bonhoeffer, Cox y la teología de la “muerte” de Dios (p. 160) no sin señalar aquella “pequeña” zona del pensamiento contemporáneo en la cual subsisten los problemas esenciales (Blondel, Le Senne, Lavelle, Forest, Zubiri, Sciacca...). A su vez, Europa multiplica las pruebas de su propia inexistencia a través de los *fantasmas de Europa* que son los “europeísmos”. Si tenemos presente que Europa “se puede rigurosamente definir como *el Cristianismo en Occidente*” y el Occidente como “el espacio de la síntesis o dialéctica positiva de *mythos* y de *logos*”, Europa, entonces, es “el espacio de la síntesis de *logos divino* y *logos humano*” (p. 168). Precisamente en cuanto una de las formas constitutivas deja de ser, Europa no existe; por eso, para Ottonello, Europa supone, hoy, la *omisión*, ya del Occidente, ya del Cristianismo y, en cuanto omisión del *logos*, tratase del acto de la dialéctica de la omisión que es trayectoria de la decadencia y el nihilismo. Hegel es la destrucción teórica del Occidente y Novalis su nostalgia poética (p. 169).

La médula doctrinal de la obra está constituida por la dialéctica esencial (única dialéctica auténtica y verdadera) entre Ser-nada en la cual el no-ser es condición de los entes; se trata, por tanto, de la metafísica creacionista a la cual se opone la Nada del nihilismo en una “dialéctica” que es, en verdad, la *adialecticidad* del Ser sin la nada, o del ente sin el Ser, base del nihilismo actual que deja sin fundamento a lo finito; Ottonello, en cambio, reafirma el valor de la inteligencia como pensar del ser dialéctico creante-creado, ser-ente, cuya propiedad es la analogía; de ahí que deba enfrentarse con la modernidad como autodisolución y, sobre todo, con la trágica pérdida de la determinación del ser en los entes (camino de la negación de la negación) que constituye la decadencia como destino epocal del Occidente. Por eso, la única vía del pensar metafísico (si no es ya demasiado tarde para Europa) es la reafirmación del orden de los seres en el Ser que restaure la síntesis del *nomos* judío y el *eros* helénico; pero esta síntesis es, precisamente, lo que se ha perdido en lo que Sciacca llamó el “occidentalismo”: El Occidente, con la revelación cristiana, llegó a ser Europa

aunque no puede ser solamente Europa sino la universalidad del mundo; es decir, no más ni Occidente ni Europa sino la universal *respublica christiana* (p. 172). En este sentido, el Imperio Carolingio fue la última identificación, sin residuos, del Occidente con Europa. Europa *sin* Occidente (lo que es también falso) es el nefasto "occidentalismo". Europa, si ha verdaderamente existido, era significada, simbólicamente, por la *Ciudad de Dios* de San Agustín, la música gregoriana y las Reglas de San Benito (p. 175). Rehacer, hoy, la síntesis del sistema de Europa supone "el lugar metafísico del hombre integral en el orden orgánico o dialéctico Dios-hombre-cosmos; o sea, como hombre cristiano que ha universalizado la síntesis en que consiste el Occidente en cuanto lugar del hombre entero en la unidad del saber: Aquello que sólo el ignorado Rosmini ha, grandiosamente, indicado" (p. 182). Agregaré por mi cuenta que si como es, en efecto, verdadero, no se identifican Europa y la Europa geográfica; si por un lado, es Europa una unidad étnico-geográfica y también una unidad espiritual-cultural y, por otro, el Occidente se constituye por la universalidad (catolicidad) del hombre integral, Iberoamérica pertenece a la médula misma de la síntesis de logos divino y logos humano (la Europa esencial); pero, al mismo tiempo, sufre como nadie (fuera de la Europa geográfica) el peligro mortal de importar la decadencia.

Gran libro este de Pier Paolo Ottonello, trágico y brillante; y no por trágico menos verdadero; valiente como análisis profundo de la decadencia de este nuestro mundo que se ha vuelto hostil (con hostilidad homicida) respecto del auténtico europeo, supérstite solitario del verdadero Occidente, ciudadano de los restos de la *respublica christiana* de cuyos gérmenes dispersos debemos esperar la resurrección... o la nada. Espero con impaciencia los otros cuatro volúmenes planeados por este pensador de raza que expresa la auténtica y no frecuente vocación por la Verdad.

ALBERTO CATURELLI

#### UN ACONTECIMIENTO ACERCA DEL TEMA DEL ALMA EN LA ANTHROPOLOGIA DE SANTO TOMAS DE AQUINO \*

En un hermoso volumen, prolijamente presentado, la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino de Roma ha publicado las Actas del Congreso de la Sociedad Internacional de Santo Tomás de Aquino, celebrado en Roma del 2 al 5 de enero de 1986. El trabajo fue realizado bajo la eficiente dirección del R. P. Abelardo Lobato O. P., decano de la Facultad de Filosofía de la misma universidad.

El Congreso se llevó a cabo en ocasión de la publicación del Comentario de Santo Tomás al libro del Alma de Aristóteles, recientemente editado por la Leonina con una amplia presentación histórica del R. P. R. Gauthier O. P.

El libro se abre con una objetiva presentación de P. Abelardo Lobato, seguida del discurso pronunciado por Juan Pablo II sobre el tema del alma en

---

\* *L'Anima nell'Antropologia Di S. Tommaso D'Aquino*, Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, t. 28, Editorial Massimo, Milano, 1987, 645 pp.