

LA NATURALEZA HUMANA Y SU DINÁMICA

SEGÚN EL PENSAMIENTO DE A. ROSMINI

W. R. DAROS
CONICET

1. Nadie ignora la importancia que el concepto de naturaleza (φύσις, *natura*) ha tenido en nuestra cultura. Desde los primeros filósofos jónicos que se preocupaban por como nacían (φύω, φύσις) y se conformaban las cosas¹, hasta los fisiócratas modernos que deseaban regir los artificios de la economía por las leyes naturales, descubiertas en la física por Galileo Newton y otros, nuestra concepción del mundo ha quedado marcada por esta preocupación². En nuestros días, la posmodernidad vive aún las secuelas de esta concepción bajo el velo de la autonomía, de la observación o gestación de las propias leyes³, al menos hasta donde no sean incompatibles con el consenso comunitario.

El Renacimiento, y luego la Modernidad, en su anhelo por liberar al hombre, entendieron por *naturaleza* la ley no recibida de afuera, sino que mana del propio ser de las cosas; ley con las que fueron dotadas desde su origen. Cada ente fue pensado según sus propias leyes naturales. Estas no deben ser imaginadas por el hombre, sino observadas, experimentadas, medidas con la ayuda de la razón. De este modo se creyó, inicialmente, que la creatura no se separaba del Creador. Se estimaba que, mediante la investigación, el hombre participaba de la acción creadora de las cosas, descubriéndola y obediéndola. Hasta el arte debía repetir lo que hacía la naturaleza. Más luego, el hombre se creyó creador sin más.

De esta suerte, a la pura *autolegalidad* de la naturaleza corresponde la *autonomía* del entendimiento que la filosofía de la Ilustración trata de mostrar, en el mismo proceso de emancipación espiritual".⁴

2. En el ámbito educativo, prácticamente todo es hoy objeto de discusión, excepto quizás la idea de la *autonomía*, entendida kantianamente a través de J. Piaget⁵, como la capacidad de entrar a la mayoría de edad mediante un pensamiento formalizado, organizando el propio proyecto de vida y de valores. La autonomía se ha constituido en el objeto o la finalidad a la que debe tender todo el proceso educativo. Que la autonomía sea lo característico de la naturaleza humana, y aquello que se debe lograr en el proceso educativo, parece ser hoy una de las exigencias más ampliamente aceptadas por los educadores. Pero, por otra parte, quienes identifican, en el ámbito de la filosofía, a la *naturaleza* humana con la *esencia* humana, ponen en duda -por ejemplo desde el existencialismo- la validez de ambos conceptos. De no existir una naturaleza o esencia humana, no parece que pueda existir una finalidad prestablecida para la educación humana.

¹ Cfr. JAEGER, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 1980.

² Cfr. PAPP, D. *Filosofía de las leyes naturales*. Bs. As., Troquel, 1980.

³ Cfr. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 15. GONZALEZ, H. (Comp.) *Los días de la comuna*. Bs. As., Pontosur, 1987. MARDONES, J. *Post-modernidad y Cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander, Sal Terrae, 1988, p. 82. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana en CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.

⁴ Cfr. CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1986, p. 61.

⁵ Cfr. PIAGET, J. *A dónde va la educación*. Barcelona, Teide, 1974. Cfr. DARÓS, W. R. *Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje*. Rosario, IRICE, 1992, p. 112-115.

Mas sea que se acepte el concepto de naturaleza, y la educación tenga como norma el desarrollo de la naturaleza humana, sea que se lo rechace como insuficiente o irreal, la búsqueda de finalidades para que el proceso educativo sea racional, impone una revisión de este concepto. Una de las preguntas más frecuentes en nuestro tiempo suele ser: ¿Cuál es el modo más *natural* de aprender, de enseñar y, ante todo, de conocer?

EL NACIMIENTO DEL CONOCER: SU NATURALEZA.

3. Antonio Rosmini (1797-1855) ha sido uno de los últimos grandes filósofos capaces de repensar tanto el pensamiento clásico (dominando los textos en el original griego y latino) como el pensamiento moderno, y en particular el idealismo alemán (también leído en la lengua original), logrando elaborar un sistema filosófico propio⁶.

En este contexto, le interesaba a Rosmini saber si existía lo que legítimamente podía llamarse la *naturaleza* de algo (y en especial, cual era la naturaleza *humana*), comenzando por la naturaleza del conocer. Conocía la cuestión kantiana acerca del conocimiento de la naturaleza en general, y cómo ésta era considerada como un noúmeno, quizás sólo cognoscible para la divinidad pero, en sí misma, perfectamente oculta al entendimiento humano. Kant comienza su filosofía haciendo una crítica a la razón para advertir sus posibles límites; Rosmini, por su parte, inicia su filosofía estudiando el origen de las ideas, para constatar la naturaleza del conocer.

4. Pues bien, Rosmini admite el planteo kantiano en cuanto distingue: a) la *forma* del conocer, de b) la *materia* del conocer, esto es, *lo que se conoce* positivamente a través de los datos que los diversos sentidos aportan al hombre. Mas Rosmini no admitía, como Kant en su idealismo trascendental, que el hombre tuviese muchas formas innatas de conocer⁷.

Según Rosmini, era necesario admitir solo *una forma innata* como constituyente de la inteligencia: *la idea del ser*. No es necesario admitir el conocimiento (mediante una idea) innato de ningún ente. Todo ente es una determinación del ser. El *ser*, por el contrario, no posee ninguna determinación (por eso el ser no debe ser confundido con Dios, ni con cosa alguna) y *es cognoscible lógicamente en sí mismo y por sí mismo*, pues si el ser no fuese por sí mismo cognoscible nada lo haría cognoscible, dado que la nada es absolutamente nada, y entonces nada puede hacer conocer.

5. Kant, al admitir como innatas categorías como la unidad, la pluralidad, la realidad, la sustancia y el accidente, la necesidad y la contingencia, etc., *incluyó* en esas formas de conocer *algo de la materia (abstracta) conocida*, por lo que le era posible distinguir una categoría de otra, un concepto vacío de otro concepto vacío.

Según Rosmini, por el contrario, lo que nos hace seres cognoscentes es el *poder* conocer, aunque de hecho no conozcamos, consciente o inconscientemente, nada determinado. Ahora bien, lo único necesario para que el hombre -todo y cualquier hombre- pueda conocer (tenga el poder para conocer luego muchas cosas) es *conocer el ser en forma indeterminadísima*.

⁶ Cfr. MURDOCCA, M. *Pagine di una vita. Note biografiche su Antonio Rosmini*. Rovereto, Longo, 1986. BIRRA, R. *Antonio Rosmini filosofo dell'Ottocento. Attualità del suo pensiero*. Cassano Murge, Meridionale, 1987. GARIONI BERTOLOTTI, G. *Antonio Rosmini*. Torino, SEI, 1957. GIORDANO, V. *Le principali interpretazioni della ideologia rosminiana*, en *Giornale di Metafisica*, 1957, F. V, p. 590-604; 1958, F. I, p. 83-111, F. V, 619-633, F.VI, 766-789.

⁷ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*. Intra, Bartolotti, 1875, n. 325-354. PECCORINI, F. *Rosmini versus Kantism?* en *Rivista Rosminiana*, 1987, F. I, p. 1-31.

"Cuando yo usualmente digo: 'la razón es propia del hombre, el sentir es común a las bestias, el vegetar es común a las plantas, pero el ser es común a todas las cosas', yo considero el *ser común* independientemente de todo el resto. Si el hombre no tuviese la facultad de considerar el *ser* separadamente de todo el resto, esta forma acostumbrada de hablar sería imposible"⁸.

6. Adviértase que *poder conocer*, significa lo mismo que *ser inteligente en potencia*. El hombre es inteligente no solo por lo que conoce (por la *materia* del conocimiento, por la cantidad de cosas que conoce), sino ante todo por la *forma* de ser que tiene. El hombre tiene una *forma de ser* que lo hace inteligente y le posibilita conocer.

Según Rosmini, el ser posee muchas formas de ser⁹. Una de esas formas es la de *ser inteligible por sí mismo*; porque -repetámoslo una vez más- si el ser no fuese en sí mismo inteligible ¿qué o quién lo podría hacer inteligible, dado que nada hay fuera del ser?

Kant tuvo un cierto prejuicio materialista y creyó que si no conocemos algo (algo determinado: unidad, sustancia, etc.), nada conocemos. Por el contrario, Rosmini admite que para conocer (aunque más no sea en potencia) sólo se requiere conocer el ser indeterminadísimo, aunque no conozcamos nada más. Quien conoce el ser es inteligente, esto es, entiende el ser. En efecto el hombre es un sujeto inteligente al inteligir el ser como objeto inteligible por sí mismo.

7. Ahora bien, ese inteligir es un *acto constituyente* de la inteligencia del hombre, y es un conocimiento directo (no reflexivo), es una intuición intelectual. El hombre es inteligente desde el momento en que (*por* la presencia del ser por sí inteligible) puede generarse en él la intuición fundamental, e intuirlo, con lo que adquiere -al entender- el sentido del ser, el sentido espiritual.

Cabe advertir que *no es el hombre el que da la inteligibilidad al ser* y lo hace inteligible. El hombre, antes de ser hombre, no puede darse ni dar lo que no tiene ni es: el ser. Por el contrario, él es por el ser: *por* el ser el hombre existe y existe, al mismo tiempo, como sujeto inteligente respecto del ser en sí y por sí inteligible que le da la capacidad para inteligir las cosas. Existe, sin embargo, un *prejuicio materialista* por el cual quien puede conocer (tiene la potencia), pero de hecho no conoce ningún ente o cosa en concreto, nada conoce. Falsamente se confunde a la posibilidad con la nada.

El ser, por el cual el hombre es y es inteligente, no es la causa agente del inteligir, sino la *causa formal*; la forma por la cual el hombre es y es, al mismo tiempo, inteligente. La causa formal es lo que constituye la esencia de una cosa, lo que *hace ser a algo lo que es*. En este caso, el ser inteligible es lo que hace al hombre ser *hombre*, esto es, *inteligente*.

8. El ser en cuanto es *inteligible en sí mismo*, y un *medio* de inteligibilidad para las otras cosas que el hombre conocerá a través de los sentidos, es llamado por Rosmini *idea*. La *idea* en efecto, no debe confundirse con su contenido. La *idea* no es más que la *inteligibilidad*: la idea de algo es la inteligibilidad de algo. La inteligencia es el acto primero, constitutivo, por el cual el sujeto intuye la idea del ser. Se genera así el *sujeto* inteligente, en relación al *objeto*

⁸ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o.c., n. 398. Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 10. GUZZO, G. "*Lume naturale*" e "*forma della verità*" e idea del'essere in Rosmini en *Filosofia*, 1956, F. II, 205-238.

⁹ ROSMINI, A. *Teosofia*. Roma, Edizione Nazionale, Vol. I, n. 147-154.

inteligido (idea del ser), mediando una *relación fundamental* y permanente (intuición): la inteligencia¹⁰.

En ese sentido, la *inteligibilidad del ser* es la *idea del ser*. El ser, al ser por sí mismo inteligible es, por sí mismo también, idea de sí mismo: idea del ser. Pero no debe creerse, como hace Hegel, que el ser se reduce a ser idea (idealismo); o que es al mismo tiempo, un devenir realidad e idealidad. El ser real no es por ello mismo ideal, como el sujeto no es por ello mismo objeto; sino que se trata de dos formas de ser esenciales al ser e irreductibles una a la otra, aunque una se dé en relación a la otra.

El hombre es, pues, inteligente por la innata idea del ser. A ella le debe el ser inteligente, el tener la capacidad de inteligir (ejercite o no luego esa capacidad). A alguien que no entendiese absolutamente nada ¿lo podríamos llamar inteligente, aunque más no sea en potencia? No, pues para que alguien pueda ser llamado inteligente, algo debe inteligir: como mínimo, al ser inteligible sin ninguna determinación. De este modo, un sujeto puede ser inteligente (tiene esa posibilidad) aunque de hecho no conozca ningún ente determinado, ni a sí mismo. Esto le sugiere a Rosmini que *el hombre no comienza a ser hombre por su conciencia*, esto es, por conocerse a sí mismo. La conciencia supone mucho más que conocer: supone un conocer el sí mismo, al sujeto que conoce en su propia determinación, sus propios límites¹¹.

9. Llegamos así a la conclusión de que, en la filosofía rosminiana que venimos exponiendo, *es natural* al hombre el entender, el tener la capacidad de entender. Algo *natural* en el hombre no significa otra cosa sino que *nace por esa y con esa capacidad*: el entender hace a la naturaleza del hombre. Y es propiamente la inteligibilidad del ser la que, al acercarse a un sujeto viviente lo hace, a la vez, ser y ser inteligente, naciendo como tal.

El hombre nace por y con la intuición del ser: *la inteligencia es esa intuición* constitutiva y constante que tiene por objeto al ser y funda al hombre en el ser y por el ser.

La inteligencia del hombre es, pues, por nacimiento, por naturaleza, hija del ser, dependiente del ser por sí mismo inteligible. El hombre, por consecuencia, ya por lo que se refiere a su capacidad de inteligir, *no es un absoluto, sino un dependiente del ser inteligible*. "El hombre no puede pensar nada sin la idea del ser", y esa idea del ser no la crea el hombre, sino que el hombre es creado al presentarse ella e intuir¹².

10. Cuando nos preguntamos por la *naturaleza del conocer* nos estamos preguntando por la esencia, por lo que hace que el conocer sea conocer, por el ser del conocer. No nos preguntamos por una forma de conocer: por ejemplo, por el conocer consciente o inconsciente, por el conocer esto o aquello. Los psicólogos, los biólogos y otros científicos generalmente se detienen en una manera o modo de conocer y no se interrogan por aquello que hace que el conocer sea conocer: no se preguntan filosóficamente por lo que en última instancia hace posible el conocer.

Ahora bien, sólo el *ser ideal* explica la esencia del conocer. Desgraciadamente se da poca importancia a este hecho.

"Es justamente el conocer que se supone siempre por dado, y se cree que este gran hecho del conocer no tenga necesidad de explicación. Por el contrario, se debe repetir que el gran pro-

¹⁰ ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 51. ROSMINI, A. *Teosofia*, o. c., vol. V, n. 91.

¹¹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 671. DEL DEGAN, G. *Atto e potenza d'intendere in Rosmini e San Tommaso* en *Rivista Rosminiana*, 1966, F. I, p. 10-27.

¹² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 410-413. Cfr. POLIZZI, P. *Intuizione originaria e razionalità del conoscere* en *Giornale di Metafisica*, 1985, n. 2-3, p. 297-326.

blema de la filosofía se halla todo en esta pregunta: '¿Qué es conocer?', la cual se reduce a esta otra: '¿Qué es la idea?', que es justamente lo que hace conocer. Y adviértase bien que no se trata de explicar este o aquel otro acto de conocer, sino simplemente el conocer"¹³.

Explicar la naturaleza del conocer es explicar cómo metafísicamente, en última instancia, nace el conocer, qué es lo que posibilita que exista el conocer. Rosmini coloca esta posibilidad en la *idea del ser*. El ser es por sí mismo inteligible, objeto para la mente. La mente o inteligencia surge cuando se objetiva en el ser, haciéndose ella un sujeto. El conocer es, pues, un acto, una actividad permanente por parte de un sujeto, pero es una actividad objetiva por tener en el objeto (idea del ser) su nacimiento y obtener de esa relación su naturaleza.

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA NATURALEZA HUMANA.

11. La naturaleza del conocer no constituye la totalidad de la naturaleza humana. Esta está constituida por todas las posibilidades con las que el hombre nace.

"Todas las potencias que entran en un individuo constituyen la *naturaleza* del individuo; pero la más sublime de todas las potencias, si esa naturaleza es racional, el más elevado de los principios activos, constituye la personalidad del individuo"¹⁴.

La naturaleza humana se perfecciona entonces, o se degrada, cada vez que se perfeccionan o se degradan sus potencias. Mas existe una posible distinción entre la *naturaleza humana* y la *persona humana*: ésta se perfecciona cuando se perfecciona el más alto principio activo de la naturaleza humana: esto es la voluntad y, cuando ésta es libre, la libertad. Se advierte pues, que el hombre puede actuar *natural* y espontáneamente cuando no obra su libertad; pero también puede actuar *natural y libremente* cuando con su libertad elige seguir las exigencias de su naturaleza. El hombre también puede obrar *libremente y contra su naturaleza*, como cuando dice que conoce un "círculo cuadrado"; porque si bien la naturaleza humana incluye la libertad no incluye por definición una determinación del objeto (contradictorio o incontradictorio) que elegirá el hombre en su acto libre.

Ahora bien, aquí no trataremos de la persona humana, sino solo de la naturaleza humana.

12. Como dijimos, la naturaleza humana no está constituida solamente por la *inteligencia* o potencia del conocer, sino además y fundamentalmente, por la *posibilidad de sentir*.

Hemos visto que el concepto de *naturaleza* de una cosa implica el conjunto de posibilidades que trae un ente en su ser, al nacer o surgir. Supone, por lo tanto, dos aspectos fundamentales: 1) el de las *posibilidades constitutivas* de los entes que poseen esa naturaleza, por la que el concepto de ente menciona una cierta *constancia* y hasta establece un cierto *límite*, de modo que es violento esperar o pedir alguna cosa que está más allá de la naturaleza propia de un ente, como pedir peras al olmo; 2) el de ser un concepto abierto a lo *dinámico* (δύναμις), cargado de potencialidades, de posibilidades aún no realizadas y no plenamente determinadas, de modo que dadas las circunstancias aunque muchos entes posean la misma naturaleza, pueden llegar a *logros diversos*.

¹³ ROSMINI, A. *Sull'essenza del conoscere* en *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 313. MONGIARDINO, N. *L'aporia epistemologica dell'empirismo secondo Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, F. II, p. 139. BOZZETTI, G. *Sulla natura della conoscenza* en *Opere Complete*. Milano, Marzorati, 1966, Vol. II, p. 2335.

¹⁴ ROSMINI, A. *Antropologia*, o. c., n. 851.

En la idea de naturaleza de una cosa está implícitamente mentado un sujeto con posibilidades, pero no se debe confundir el concepto de naturaleza en general, con el concepto de naturaleza física sin más. Con el concepto de naturaleza *física* se menciona a un sujeto (el agua, el viento, la piedra, etc.) con posibilidades, pero estas posibilidades están determinadas y sus acciones, si las conocemos, son previsibles. En el concepto de naturaleza *humana*, por el contrario, se mencionan posibilidades abiertas del sujeto y, algunas de ellas, imprevisibles.

13. A este punto, según Rosmini, se deben distinguir algunos conceptos que generalmente se confunden:

a) La naturaleza es todo lo que entra en la constitución y *puesta en acto* de un ente con sus posibilidades¹⁵.

b) La *sustancia* es el acto primero, que constituye al sujeto, por el cual un ente subsiste y puede ser pensado *en sí y no en otro*. Pero la sustancia no implica, como la naturaleza, todo lo que es necesario para que el ente subsista: por ejemplo, los objetos constituyentes de las posibilidades del sujeto (la idea del ser y el sentimiento fundamental del cuerpo en el espacio).

c) La *esencia* es lo que se contiene -esto es, el ser y las propiedades del ser o de cada ente- en una idea (no la idea, que es solo el medio para conocer las esencias). La esencia indica la determinación que tiene cualquier ente, por *lo que es tal* y no otro; sea que este ente subsista realmente o sea solo pensado. Si el ser no tuviese ninguna determinación entonces ser y esencia serían lo mismo. De este modo se puede hablar de la *esencia* del ser, de un accidente, de un número, de una especie, de una sustancia, de una naturaleza, de un individuo, etc.¹⁶. No se confunda, pues, la esencia de algo individual (por ejemplo, de Pedro) con la esencia de lo específico de algo, con una especie (ser animal racional). "Toda idea simple contiene una esencia e, igualmente, toda idea compuesta contiene una esencia; y a esta idea compuesta, le son esenciales todos sus elementos, para ser tal cual es y no ser otra"¹⁷. La naturaleza humana posee varios *medios* para conocer las esencias de las cosas, esto es, para formarse una idea de ellas: con la *percepción* el hombre se hace una idea positiva de las cosas; con el *análisis y la síntesis* se hace ideas abstractas, genéricas de cosas reales o mentales; con la *integración y con el lenguaje* el hombre puede hacer ideas de esencias negativas (esto es, de lo que no conoce por percepción) y colocarle un nombre: aunque no puede percibir ciertos objetos muestra sin embargo la necesidad de que existan, como un efecto necesita una causa.

Algunos filósofos empiristas modernos no han querido hablar de las esencias de las cosas, porque entendieron por *esencia* no *lo que se conoce* en una idea, como sostiene Rosmini; sino lo que en las cosas puede haber de *incógnito*: por ello afirmaron que no se puede conocer las esencias de las cosas. Según Rosmini, la esencia de algo sensible es *lo que se conoce* de ese ente por medio de los sentidos en una idea; pero no es una idea, ni es conocida por el hombre con los sentidos sin una idea. Lo esencial de una cosa lo capta la inteligencia humana, aunque está en la cosa.

14. Podemos ahora hablar de la *esencia de la naturaleza humana*, esto es, de lo que se contiene en esa idea. Hemos visto que para Rosmini la naturaleza es el conjunto de los constitutivos que dan las posibilidades a un ente. Ahora bien, una posibilidad implica un principio de actividad y un término: éste es el objeto constituyente de aquél.

Según Rosmini, "en el sentimiento consiste la esencia de la vida", y es radicalmente placentero, de modo que el dolor es la lucha de este sentimiento vital contra las causas que

¹⁵ ROSMINI, A. *Psicologia*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. I, n. 56.

¹⁶ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 646

¹⁷ Idem, n. 1215.

intentan hacerlo cesar¹⁸. El hombre por su naturaleza es humano porque es un sujeto que tiene la *posibilidad fundamental de actuar y sentir* (y por eso vive, es animado). El hombre es un principio de acciones; ante todo, de sentir que termina: 1) intuitivamente en *la idea del ser* (por lo que es inteligente al entender el ser), lo que genera además un sentimiento espiritual; y 2) en un cuerpo propio en el espacio, por lo que tiene un sentimiento fundamental de lo corpóreo.

El principio humano, *único* en su inicial capacidad para sentir que lo anima, tiene un *doble* término (la idea del ser y el cuerpo). El principio es un principio de acción (una posibilidad real, una potencia) y viene terminado por el término. Un principio se multiplica en su acción por la recepción de nuevos términos constituyentes. Por ello el hombre tiene inicialmente una posibilidad de sentir que es universal como el ser, pero sensiblemente delimitada por el cuerpo: a) siente espiritualmente y sin extensión a la idea del ser, y b) siente sensiblemente su cuerpo extenso. Es propio de la naturaleza del hombre, entonces, el que el hombre sea un *sentimiento fundamental, un principio de sentir, un principio animado*; aunque diversamente animado por la idea del ser (que le posibilita el *sentido intelectual del ser: la inteligencia*) y por su cuerpo (que le posibilita el *sentido fundamentalmente corpóreo* que se especifica luego según los diversos órganos corporales de *los sentidos*).

La naturaleza del hombre está constituida primeramente por *un* principio que la pone en acto y la hace actuar animándola o vivificándola al recibir la idea del ser en la intuición y la extensión del propio cuerpo al sentirlo corporalmente. *El ser, objeto de la intuición, y el cuerpo, objeto del sentimiento fundamental corpóreo son los dos términos constitutivos esenciales de la naturaleza humana y del sujeto humano*. Por ello nuestra naturaleza es humana y el hombre es hombre.

En este contexto, Rosmini da la siguiente definición de hombre:

"El hombre es un sujeto, animal, dotado de la intuición del ser ideal-indeterminado, y de la percepción del sentimiento fundamental-corpóreo, y agente en modo conforme a la animalidad y a la inteligencia que posee".¹⁹

El hombre no se define pues ante todo por su animalidad, como si fuese un animal que luego recibe la inteligencia; sino por ser *un sujeto (principio) animado, igualmente dotado de la capacidad de sentir lo sensible como lo espiritual*. Tampoco el hombre se define primeramente por su racionalidad, sino que ésta es sólo la capacidad de discurrir que posee la inteligencia del hombre. La racionalidad del hombre se funda en su inteligencia y ésta en el ser inteligible.

15. Todo principio receptivo da una posibilidad al hombre (en este caso, la de conocer intelectivamente y la de sentir corporalmente). Mas, a su vez, el *principio receptivo* al constituirse genera otro *principio ahora activo*: el sujeto comienza a actuar gracias a lo que ha recibido, y este principio activo es también constitutivo derivado de la naturaleza humana²⁰.

Como el sujeto viviente recibe dos términos (la idea del ser y el cuerpo) que lo constituyen en humano, de ello se sigue que el sujeto humano *se convierte inicialmente en un principio doblemente activo*: a) ante la idea del ser (que recibida constituye la inteligencia) surge ahora la *voluntad* (que es inicialmente la adhesión espontánea del sujeto a la idea del ser que intuye); b) ante el cuerpo que siente como suyo, como permanente, surgen en el principio que

¹⁸ ROSMINI, A. *Teosofía*, o.c., Vol. III, n. 1032, *Psicología*, o.c., n. 104-106; *Antropología*, o.c., n. 45.

¹⁹ ROSMINI, A. *Antropología*, o.c., n. 37.

²⁰ ROSMINI, A. *Psicología*, o.c., Vol. II, n. 860. Cfr. RIGOBELLO, A. *L'essere come idea e il principio ontologico* en *Giornale di Metafisica*. 1985, p. 227-243.

siente el cuerpo (principio "sensiente") dos fuerzas originarias: una tendencia a producir y mantener el sentimiento (lo que Rosmini llama *instinto vital*); y una tendencia a aumentar el sentimiento vital (que Rosmini llama *instinto sensual*). El instinto vital coopera en la organización de la vida orgánica y es fuente de la vida sensorial.

Con cada término que el sujeto siente, se anima y surge en él una actividad relativamente independiente respecto de ese término. De este modo se comprende que el *inteligir* es independiente del *sentir corporalmente*; y, sin embargo, en la *unidad del sujeto animado* estas actividades diversas pueden influirse: un gran dolor corporal puede afectar el modo de pensar, y el seguimiento de un gran ideal puede disminuir una dolencia física.

Queda así establecido, según Rosmini, que la *voluntad* y los *instintos*, con sus modos propios de operar, son también constitutivos activos de la naturaleza humana.

LA CORPOREIDAD DE LO HUMANO.

16. Cabe aquí distinguir la *naturaleza animal* de la *naturaleza humana*.

El animal posee, de acuerdo con la filosofía de A. Rosmini, una naturaleza constituida por un principio no inteligente, por carecer de la intuición de la idea del ser; pero que puede animar y sentir un cuerpo como propio. El consecuencia el animal no posee ni inteligencia ni voluntad, ni conocimientos ni voliciones; pero sí es dominado por el instinto vital y sensual.

Rosmini estima que algunos autores han confundido la función de los instintos con la función de conocer y *no distinguen el sentir del conocer*. Esto trae como consecuencia la indistinción entre un alma (o principio vivificador) espiritual y un alma animal. Rosmini define al *alma* como el principio de un sentimiento sustancial activo²¹.

El animal es el principio que anima el sentimiento fundamental de su cuerpo. El animal, a través del instinto vital y sensual, tiende a continuar la acción placentera, generándose una fuerza que sintetiza o une las diversas acciones. Esta *fuerza sintética* une las acciones del animal, haciendo de ellas una serie, un todo, y algunos autores han identificado esta fuerza con la inteligencia.

La fuerza sintética refuerza el grado de sentimiento de placer en serie. Esto genera en el animal la expectativa sensual (*l'aspettazione sensuale*) de un acontecimiento semejante en el futuro, pareciendo que el animal une de este modo el pasado con el futuro. Esta aprehensión múltiple, pero sintetizada, es una incitación a movimientos; es un afecto del animal, base y principio de movimiento constante y creciente, "manteniéndose por ella el animal en el movimiento espontáneo hacia el placer"²².

El animal, por su fuerza sintética, hace de la *serie* de acciones placenteras *un solo sentimiento interno, unido, global*. De aquí sucede que en un solo sentimiento, el animal siente muchos actos contemporáneos y puede producir muchos actos y movimientos sucesivos. Para realizar esa cadena de actos no se requiere en el animal ni de la razón ni de la voluntad; para ello es suficiente admitir el principio del *movimiento espontáneo* que reproduce (para obtener o prolongar el placer o para evitar el dolor) lo que la fuerza animal sintética une.

Frecuentemente las acciones animales son tan *complejas y ordenadas* que hacen postular una inteligencia (esto es, la intuición de la idea del ser que posibilita abstraer la parte respecto del todo y plantearse problemas con ideas que superan la situación presente). Pero, según Rosmini, este modo de proceder se debe a tres causas conjuntas en el actuar del animal: 1) se debe ante todo al *orden natural de los estímulos externos* que incitan a los primeros movi-

²¹ Idem, n. 50, 53, 81, 119, 831, 967, 126. Cfr. RIVA, C. *Il problema dell'origine dell'anima intellettuale secondo Rosmini*. Milano, Sodalitas, 1956.

²² ROSMINI, A. *Antropologia*, o.c., n. 427.

mientos y a las acciones consiguientes a esos estímulos; 2) al *ordenamiento del mismo cuerpo del animal* que establece un orden en las acciones y con la retentiva sensual puede volver a retraer la imagen de ese ordenamiento que constituye ahora un único sentimiento complejo y habitual; y 3) a la *actividad espontánea del animal* (en particular al instinto sensual que tiende a prolongar el placer del movimiento, y a la fuerza sintetizadora de las diversas acciones y de los diversos sentidos corporales del principio sensible: por ejemplo, uniendo la sensación interna del tacto y del movimiento, mediante la fantasía que reproduce las imágenes de cuerpos exteriores, el animal genera, poco a poco, una imagen interna de la distancia recorrida y puede aplicar las fuerzas necesarias para saltar y superar un foso)²³.

"Cuando una sola parte de este sentimiento múltiple, una sola sensación de aquellas que entran en su formación viene nuevamente excitada en el animal por alguna razón externa, esta sensación parcial es motivo suficiente para suscitar en la fantasía del animal todas las otras sensaciones tenidas contemporáneamente con aquélla y formando un sentimiento general, o estado sensible, y repristinar en acto todo este sentimiento en su totalidad.

Por lo tanto, el animal que recibe una sensación ya tenida varias veces antes, no se mueve solamente según lo que exige esta sensación aislada, sino según lo exige todo el sentimiento en su conjunto...Por ejemplo, tan pronto como el perro ve que su patrón pone mano a la escopeta, hace gran fiesta, como si por ese solo acto entendiéndose que se trata de salir a cazar. Pero no es que el can entienda algo: *no es necesaria inteligencia* para explicar ese gran movimiento del can; basta recurrir a la asociación de las gratas sensaciones tenidas otras veces al cazar...por la fuerza unitiva del animal".²⁴

Rosmini no pone, pues, vestigios de la razón humana en los animales, aunque la naturaleza humana comparta con la animal, la animalidad, esto es, el sentir un cuerpo, el tener instintos y una fuerza unitiva de las experiencias sensibles.

La fuerza unitiva, cuando no logra dominar armónicamente la serie de las sensaciones e imágenes que ha formado, explica también *ciertos comportamientos desordenados* del animal. Cuando una o pocas imágenes toman un vigor excedente y tiranizan la actividad sensual del animal, entonces con esto mismo atenúan la acción de las otras imágenes y sensaciones hasta dominar ellas solas. Se produce de este modo un movimiento parcial, desarmónico, desordenado respecto de la totalidad de los sentimientos. En tal estado, la fuerza unitiva es ralentada y pierde el poder de unir todas las imágenes y las sensaciones en concordia. Se manifiesta entonces en el animal el *furor* y, en el hombre, el *delirio*.

17. El hombre, hemos dicho, es un principio simple que siente tanto el cuerpo (con un sentimiento fundamental del cuerpo) como la idea del ser (sentimiento espiritual) que intuye adquiriendo así intelecto.

Muchos autores, especialmente los filósofos sensistas, pasaron por alto el hecho de que el hombre posee un sentimiento fundamental de su cuerpo e hicieron residir el sentir en uno de los clásicos cinco sentidos. Para Rosmini, estos y otros sentidos interiores no son más que una especificación del sentimiento fundamental del cuerpo.

El hombre es un principio que siente con un acto primero, constitutivo de su dimensión animal a través del *cuerpo, el cual es el término material y organizado del sentir*. El hombre es el *principio que siente*; el cuerpo es *lo sentido*; el sentimiento es el *acto* permanente y fundamental con el cual el hombre siente su cuerpo. Las sensaciones son sólo *mutaciones parciales* del sentimiento fundamental del cuerpo. Si el alma o principio sensible no sintiese ante todo su cuerpo con un sentimiento general y constante, cualquier estímulo reali-

²³ Idem, n. 431-433, 459.

²⁴ Idem, n. 465-466.

zado sobre el cuerpo no podría producir sensación alguna, porque el estímulo sería la acción sobre un ente que no siente²⁵.

Por otra parte, un estímulo no es una razón suficiente para hacer que un ente que no siente comience a sentir. Los objetos sentidos no dan el sentir al sujeto que siente; sino, por el contrario, los sentidos son modificaciones de lo que siente el sujeto, como términos del sentir del sujeto. Si por otra parte podemos sentir diversas sensaciones (ver, oír, gustar, etc.) referida a un mismo sujeto que siente, debe existir un sentimiento fundamental único, común, en la base de las diversas sensaciones particulares²⁶.

El cuerpo, entendido como término extenso y organizado del sentimiento fundamental, es lo que constituye *la corporeidad del ser humano*, y es lo que lo instala en un tiempo y en un espacio físico y social²⁷. El cuerpo humano es uno, *la corporeidad es una* porque una es la vivificación que de la extensión organizada hace la única alma (o principio sensible) del hombre, aunque el cuerpo, como término sentido y extenso, tiene partes. En el hombre, el principio -en cuanto principio- de vida y sentimiento es uno y simple, aunque sienta un cuerpo extenso. De este modo, pues, se puede definir la *vida* como la incesante producción o actualización de sentimiento (sentimiento que en la vida humana es doble por su terminación: corpóreo o sensible por sentir el propio cuerpo, y espiritual o inteligible por sentir intuyendo la idea del ser)²⁸. En la relación del hombre con su mundo, tanto físico como social, el hombre recibe, a través del cuerpo y sus sentidos, nuevos impulsos para su actividad vital (producir y mantener el sentimiento vital) y sensual (aumentarlo). El *cuerpo humano* no es visto, pues, como algo en sí mismo negativo, sino como el término de la vivificación del alma, como el término sentido que el alma tiende a organizar y mantener organizado con su vitalización. Pero entre el instinto vital y el sensual se producen a veces fuerzas que ya aumentan la vitalidad, ya la perturban, según los casos; generándose fuerzas que unas veces medican al organismo y otras lo perturban. *La perfecta salud física* no es más que la perfecta organización de los órganos corporales; pero una lesión en una parte del cuerpo, produce a veces un desconcierto en toda la organización corporal, y puede llevar a una falta total del dominio de la organización lo que produce la muerte²⁹. Otras veces, las estimulaciones excesivas de los sentidos exteriores y la vivacidad desmedida de la imaginación (generando gula, tristeza, miedo, etc.) acrecientan las pasiones, o sea el movimiento descontrolado del instinto sensual, y pueden llevar a una más o menos rápida pérdida de la organización y salud corporal³⁰.

En esta temática de la corporeidad, cabe distinguir finalmente: a) el *propio cuerpo del hombre* o *cuerpo subjetivo* (esto es, del sujeto que lo siente con un sentimiento permanente y fundamental); b) de los *cuerpos extra-sujetivos* que sentimos como modificaciones de nuestro sentimiento fundamental, mediante los sentidos particulares (vista, oído, tacto); modificaciones causadas en nuestro sentimiento por agentes exteriores³¹.

LA ESPIRITUALIDAD DE LO HUMANO.

²⁵ ROSMINI, A. *Psicologia*, o. c., n. 99. NEGRI, A. *Corporeità e discorso etico. Proposta per una lettura attuale della teoria rosminiana del sentimento fondamentale* en *Giornale di Metafisica*, 1982, p. 237-289.

²⁶ ROSMINI, A. *Psicologia*, o. c., n. 102.

²⁷ Cfr. PIEMONTESE, F. *La dottrina del sentimento fondamentale nella filosofia di A. Rosmini*. Milano, Marzorati, 1966.

²⁸ ROSMINI, A. *Antropologia*, o. c., n. 264.

²⁹ Idem, n. 403.

³⁰ Idem, n. 406-407.

³¹ Idem, n. 234-235.

18. La naturaleza humana tiene un *constitutivo espiritual* que no posee el animal. Este constitutivo está dado por la *idea del ser*: es ella la que dota al hombre de inteligencia y de voluntad, facultades que no provienen del hecho de sentir un cuerpo. *Lo sentido* es la *materia* del sentimiento; *lo entendido del ser inteligible* es la *forma* de la inteligencia. Ahora bien, la forma de la inteligencia es el elemento constitutivo de una naturaleza espiritual.

"*Lo sentido* (el cuerpo y, en él, lo sentido mediante los diversos sentidos) es un mero término de la actividad del sentiente; pero *lo entendido* (la idea del ser) es un objeto universal e impasible, en el cual se fija el principio inteligente"³².

El *espíritu* es el sujeto en cuanto es principio de la intuición de la *idea del ser* que lo constituye en inteligente y, consecuentemente, en capaz de querer, de amar, de ser libre. Como se advierte, ningún objeto material constituye al espíritu, ni tampoco ningún objeto material puede destruirlo; lo que significa que el espíritu del hombre es *inmortal en su ser*, aunque en su *operar* utilice los datos de los sentidos.

El espíritu del hombre, pues, posee dos características fundamentales: a) no está compuesto por un elemento material o extenso en la constitución de su ser-espíritu (aunque pueda vivificar también a un cuerpo organizado), o sea, *es espíritu*; y b) actúa espiritualmente: es la sede del sentido espiritual, esto es, del significado del ser que recibe, que puede descubrirlo participado en sí mismo y, en diverso grado, en los demás entes, o crear entes de razón atribuyéndoles sentido.

19. El espíritu humano, según Rosmini, entra en el ámbito de lo natural, aunque no de lo físico y material.

"Yo no restrinjo la palabra *naturaleza* para indicar con ella solamente el universo material. En la naturaleza comprendo también al *hombre con su espíritu*. Y llamo doctrina humana *natural* aquella que el hombre con las fuerzas de su espíritu y con la ayuda de las creaturas que lo circundan, sin ninguna otra ayuda divina, puede por sí solo investigar y encontrar".³³

El *intelecto humano, lo inteligido o inteligencia*, más que una potencia del hombre, es objetivamente un elemento de su esencia: el elemento que lo hace *espiritual*.

"Los antiguos distinguieron el *alma* del *espíritu* (o del *ánimo*), atribuyéndole el nombre de *alma* al principio próximo de la animación del cuerpo o principio sensitivo; y atribuyeron el nombre de *espíritu* a la misma sustancia en cuanto es intelectual e inmune al contacto corpóreo. Acostumbraban a decir que las bestias tienen alma; pero que el hombre tiene además ánimo".³⁴

El intelecto o inteligencia se define *objetivamente* por su objeto, por lo que entiende, o sea, por la idea del ser; y *subjetivamente* por el sujeto que intuye esa idea del ser³⁵. Ahora bien, con el vocablo *potencia* significamos la posibilidad que tiene el sujeto de pasar de la potencia al acto. La idea es el medio con el cual inteligimos. La idea de ser es, al mismo tiempo el medio y lo que inteligimos (el ser, lo inteligido). La idea de ser es en acto lo inteligido, no en potencia, aunque el ser, una vez inteligido, da la potencia al hombre para conocer a los entes.

³² Idem, n. 507.

³³ ROSMINI, A. *Antropologia Soprannaturale*. Casale Monferrato, Pane, 1894, Vol. I, p. 36.

³⁴ ROSMINI, A. *Psicologia*, o. c., n. 230.

³⁵ Cfr. DEL DEGAN, G. *Soggetto e oggetto nella metafisica rosmينية* en *Rivista Rosminiana*, 1960, F. III, p. 196-219.

La inteligencia es la visión constante del ser ideal. Ese estar perpetuamente fijo del ser ideal es lo inteligido que da forma a la inteligencia y es un elemento de la esencia espiritual del hombre³⁶.

20. La *idea del ser* o *ser ideal*, que entra como un elemento de la naturaleza humana, no es sin embargo Dios, aunque es algo divino. Así, pues, hay algo *divino* en la naturaleza humana.

Tomás de Aquino llamaba *divino* a todo lo que participaba de la semejanza del ser divino³⁷. Todo lo que tiene ser, en la medida en que lo tiene a través de su forma, se acerca a la semejanza con Dios³⁸.

Rosmini, por su parte, llamaba *divino* al *ser ideal* (o idea del ser) porque es no solo indeterminado, sino además, porque participa de la infinitud (incluyéndose en el ser todo lo que es), de la simplicidad (pues en el ser no hay más que ser), siendo por lo tanto imperecedero, estando más allá de todo tiempo y espacio. No obstante, el ser ideal aún llamándose divino, no puede confundirse con Dios. *Dios es el Ser Infinito Real*, una persona; no solamente un ser ideal. El ser ideal es el objeto natural de la inteligencia humana, pero no lo es el ser real o Dios. De este modo Rosmini no puede ser calificado de filósofo ontologista³⁹.

Dios no es un elemento de la naturaleza humana: afirmar esto sería un panteísmo. Según Rosmini el *ser es uno en su esencia* (en lo que es), pero es *trino en sus formas*: ser-ideal (forma objetiva), ser-real (forma subjetiva), ser-moral (forma en que el sujeto libremente reconoce la objetividad del objeto y se hace justo)⁴⁰. En la inteligencia humana solamente brilla el *ser ideal* iluminándola; pero el sujeto (hombre) de la inteligencia humana no es infinitamente real, sino limitado, por lo que el hombre no es Dios. Sin embargo si existe el ser ideal que genera la mente humana, y la mente humana no lo genera, debe existir un *ser real* correspondiente, infinito, una Mente Divina, una Persona infinita que fundamenta el ser ideal que brilla en la mente humana: debe existir una causa para explicar ese efecto.

El ser ideal es, pues, el puente a través del cual Rosmini postula la existencia real de Dios. Suprimido o negado el ser ideal que constituye la inteligencia humana y que fundamenta los principios del razonamiento humano (la no contradicción, el principio de causalidad, etc.) queda clausurada toda posibilidad de probar lógicamente la existencia de Dios⁴¹.

Mas los hombres perdieron pronto de vista la *idea del ser*, idea universalísima, sin ningún contenido material. Como la idea del ser es luz de la inteligencia, pero no es ningún objeto limitado o material conocido, los hombres hicieron de la idea del ser un sinónimo de *la nada*, o bien, una abstracción creada por la mente humana, o una fantasía⁴².

IDENTIDAD DE LA NATURALEZA HUMANA.

³⁶ ROSMINI, A. *Antropologia Soprannaturale, o. c.*, p. 56-57.

³⁷ "Divinum quidem est, quia omnis forma est quaedam participatio similitudinis divini esse, quod est actus purus" (*In I Phys. Arist. Lect. XV, d. Cfr. S.C.G. I, 50, 8*). MUZIO, G. *Dell'essere e del conoscere en Filosofia e Vita*, 1963, IV, p. 332-342.

³⁸ "Res autem quaelibet, secundum quod esse accidit ad similitudinem Dei". S.C.G., III, c. 97.

³⁹ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. Roma, Città Nuova, 1991, p. 27. AA.VV. *Rosmini: il divino nell'uomo. Atti del XXV Corso della "Cattedra Rosmini"*. Stresa, Sodalitas-SPES, 1992. MORRA, G. *La riscoperta del sacro. Studi per un'antropologia integrale*. Bologna, Pàtron, 1964. DAROS, W. R. *¿Antonio Rosmini ontologista?* en *Rivista Rosminiana*, 1981, F. III, p. 273-286.

⁴⁰ ROSMINI, A. *Teosofia, o. c.*, Vol. I, n. 147-167.

⁴¹ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo*. Padova, Cedam, 1970, p. 11 y 134-135. Cfr. ROSMINI, A. *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*. Padova, Cedam, 1966, p. 42-43.

⁴² ROSMINI, A. *Del divino nella natura, o.c.*, p. 134-136. DEL DEGAN, G. *Innatismo o astrazione dell'essere come idea?* en *Rivista Rosminiana*, 1961, F. I, p. 42-49.

21. La naturaleza humana está constituida por un principio simple que termina sintiendo un cuerpo como propio e intuyendo la idea del ser, por lo que adquiere la capacidad de sentir las modificaciones que se dan en su cuerpo (teniendo así diversas sensaciones), y de conocer otros objetos mediante ideas que son limitaciones de entes (presentadas por los sentidos) incluidos en la inteligibilidad de la idea del ser.

Ahora bien, en este contexto, se puede advertir que una cosa son los elementos constitutivos permanentes que posibilitan establecer la identidad de la naturaleza humana (el cuerpo y la idea del ser), y otra cosa son las modificaciones que, mediando estos términos constitutivos, se pueden dar como desarrollo del sujeto y como accidentes del sentir y del conocer.

La *identidad de la naturaleza* no se opone a la evolución, al desarrollo del sujeto. Por el contrario, ella es la que los posibilita. La identidad de la naturaleza humana no suprime el cambio del sujeto, solamente asegura su identidad mediante la permanencia constituyente de los términos naturales.

22. La muerte consiste en la imposibilidad para el principio sensible de mantener al cuerpo organizado y sintiéndolo como único. Por ello, con la separación del término de su sentir fundamental, esto es, de su cuerpo, el sujeto humano pierde su relación con lo que lo hace humano; pero no pierde totalmente su identidad, pues continúa siendo un sujeto espiritual, esto es, intuyendo la idea del ser que lo hace sujeto inteligente, portador responsable de sus actos. Pero *la identidad del sujeto se perdería si éste pudiese ser separado de la idea del ser*.

"Si viniese sustraído al alma lo primeramente entendido (la idea del ser) cesaría su identidad.

La razón de esto se encuentra en el orden que tienen entre sí el principio del sentir y el principio del entender, que en el alma humana se unen en un principio solo. El orden entre ellos es tal que el principio inteligente es superior al principio sensible, de manera que aquél es el que da próximamente el origen al principio común del entender y del sentir".⁴³

Es solamente el hombre mediante el principio inteligente el que puede decir "yo siento" ya que decir esto implica un conocimiento que el hombre hace sobre sus sensaciones. Pero no le es posible, a la inversa, al principio del sentir sensible decir "yo conozco". Es verdad que entre el sentir y el entender existe un *principio común* que hace al hombre posible de que sea consciente de sentir y de entender; pero este principio es inmediatamente formado por la actividad intelectual que puede entender a la actividad sensible y no a la inversa. Este principio común es el *principio racional*.

23. La razón se distingue de la inteligencia. La *inteligencia* consiste en el sentimiento e intuición del ser ideal indeterminado, que al informar éste con su inteligibilidad al sujeto lo hace inteligente, capaz de entender. La *razón*, por el contrario, consiste en la potencia y posibilidad que tiene el sujeto humano de aplicar, inconsciente y naturalmente, la idea del ser a las cosas que siente mediante el cuerpo: el resultado de esta aplicación es la *percepción intelectual*. Con la percepción intelectual el hombre aprehende los entes reales: donde padece una sensación, allí conoce a un ente agente que la produce.

Una vez percibidos los entes reales (sentidos y conocidos), la razón puede hacer otras operaciones, aplicando el ser ideal. Puede pasar de la contingencia o limitación de los entes reales a reconocer la exigencia de la existencia de un ser absoluto, necesario, ilimitado. Esta es una segunda función de la razón que Rosmini llama *integración*.

⁴³ ROSMINI, A. *Psicología*, o. c., Vol. I, n. 187.

Una tercera función de la razón consiste en *poder abstraer*, esto es, considerar separadamente lo inteligible de lo sensible de un ente; o bien considerar una parte y no el todo, con lo que se generan *entes de razón*, creaciones mentales, ciencias puras, que no existen más que en la mente⁴⁴.

24. Ahora bien, todos los hombres son hombres por la intuición de la idea del ser que los hace inteligentes, mas no todos usan igualmente de la razón. Todos nacen igualmente con inteligencia de la idea del ser, la cual es única, y con la posibilidad de usar la razón; mas la intuición es singular en cada hombre y no todos usan igualmente, de hecho, la razón. La *identidad de naturaleza humana que los hombres poseen no hace que de hecho todos sean iguales en su individualidad*.

Así como el sol es uno solo para tantos ojos humanos que lo ven, y los ojos son diversos (ejerciendo cada uno su propio acto de ver), de modo análogo, el ser ideal, constitutivo de la naturaleza humana de todo hombre, es único, pero es conocido individualmente por cada hombre que lo intuye, con un principio o alma espiritual propia e individual.

FACULTADES OBJETIVAS Y SUBJETIVAS DE LA NATURALEZA HUMANA.

25. La inteligencia resulta de la unión de dos elementos: del principio intelectual, *sujeto*, y de la idea del ser por sí mismo inteligible, que es *objeto* en sí y por sí. La idea del ser no es un objeto hecho por la razón. La razón crea objetos abstractos, entes de razón; pero el ser ideal, si bien es ideal (idea, medio para entender), no es abstracto, ni es creado por la razón, sino que es inteligible por su propia forma de ser y, con su sola presencia, da la forma objetiva de ser inteligente a la inteligencia. No todo en el hombre es pues subjetivo.

"El ser se manifiesta al sujeto, y en esta manifestación está su propia manera de actividad. El ser que se manifiesta no obra al modo de las sustancias reales. El obra con el solo manifestarse, sin sufrir él mismo, manifestándose, alteración o modificación alguna. Esa manera de obrar, que no tiene nada en común con la de las sustancias reales, es llamada *inteligibilidad del ser*...

El sujeto no es por esto meramente pasivo en esta su unión al ser. Por el contrario él es sobremanera activo: éste es el primer acto con el cual existe".⁴⁵

De estos dos elementos unidos, surgen en un mismo acto el sujeto inteligente ante la presencia del objeto inteligible. De aquí surgen también dos modos de potencias. Si predomina la manifestación del ser o de los entes sentidos en la percepción intelectual, la facultad que ejerce el sujeto se llamará *objetiva*, porque el sujeto al conocer no hace más que recibir el ser de los objetos; pero si el sujeto actúa sobre los objetos su facultad se llamará *subjetiva*. No se da sujeto sin objeto, ni subjetividad sin objetividad. Una no excluye la otra, ni se confunden. El acto de conocer implica tanto al sujeto cognoscente como al objeto conocido: la subjetividad u objetividad del acto indica la mayor o menor causalidad (eficiente de parte del sujeto, o formal de parte del objeto) interviniente en ese acto.

26. El *entender*, en cuanto es una recepción de la inteligibilidad (primero de la idea del ser y luego de los entes), es una facultad objetiva; pero el *sentir* o el modificarse del sentimiento fundamental corpóreo es propia de una actividad subjetiva.

⁴⁴ ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*, o.c., n. 512-515.

⁴⁵ Idem, n. 522. Cfr. RIVA, C. *Il problema dell'origine dell'anima intellettuale secondo A. Rosmini*. Milano, Sodalitas, 1956, p. 179.

Según Rosmini, el entender está hecho por y para la verdad. La *verdad es la inteligibilidad*. La verdad del ser es la inteligibilidad del ser, la cual manifiesta de por sí lo que el ser es en su universalidad e indeterminación. De este modo, pues, la inteligencia humana está formada por la verdad del ser. La verdad del ser es el objeto de la inteligencia. La inteligencia es inteligencia porque sabe con verdad lo que el ser es; pero solo sabe que el ser es y no posee ningún otra idea o conocimiento innato. La inteligencia humana está constituida entonces por la *objetividad de la verdad universal del ser indeterminado*.

Pero la facultad de conocer se desarrolla si también se desarrolla la actividad del sujeto, el cual aplica el ser a las cosas que siente y de este modo las percibe intelectualmente y obtiene nuevos objetos determinados, conocidos.

A la facultad de conocer le sigue espontáneamente la facultad de ser afectado, de sentir el acto realizado, y allí se inicia la *facultad activa y subjetiva de querer*, pues ese querer no se guía aún por el ser de lo que se conoce o percibe sino por el placer que despierta. "El niño percibe intelectivamente los movimientos del instinto y los quiere": se inicia allí una posible evolución afectiva⁴⁶. Solo cuando el querer del hombre se rija por el ser de las cosas que quiere y no solamente por el placer que le producen, pasará a *querer y valorar objetivamente*.

27. Con el desarrollo del hombre, surgen en él *dos tipos de estimaciones*: una *subjetiva*, según el placer o dolor que le producen los entes que conoce; otra *objetiva*, estimando a los entes por lo que cada ente es en un tiempo y en las circunstancias concretas. La *fuerza moral* del sujeto humano se halla en actuar respetando lo que cada cosa es. En la elección entre el bien subjetivo y el bien objetivo se manifiesta la *libertad*, esto es, la fuerza vital y espiritual del hombre no ligada a ninguna determinación previa interior o exterior, sino capaz de elegir una u otra cosa. La libertad implica indudablemente *condiciones necesarias* que la hacen posible (como el conocer uno o varios objetos deseables); pero ellas *no son suficientes* para determinarla ni predeterminarla en la elección.

Es en esta libertad donde se manifiesta la mayor y más alta potencia del hombre, equidistante entre las facultades subjetivas y las objetivas de la naturaleza humana.

FINALIDADES ÍNSITAS EN LA NATURALEZA HUMANA.

28. La naturaleza implica todas las posibilidades constitutivas de un ente. Ahora bien, lo que posibilita que el hombre se constituya como hombre se halla en dos términos del principio vital que posee el sujeto humano: la idea del ser y el cuerpo extenso sentido en el espacio. Pero dado que la idea del ser es indefinida e infinita (pues abarca todo el ser inteligible) y el sujeto humano que la entiende en la intuición finito, limitado, de modo que no conoce todo el ser real, se establece una posibilidad de realización.

En este contexto, la naturaleza humana es, pero además puede ser: el sujeto de ella puede realizarse. La naturaleza humana, sin dejar de ser ella misma, da a cada sujeto que la posee posibilidades de realización.

Estas posibilidades se convierten en finalidades a las que tiende naturalmente el sujeto de la naturaleza humana, que no por esto deja de ser libre en algunos de sus actos.

29. Por naturaleza, pues, el sujeto humano al estar constituido por un cuerpo organizado en el que termina su sentimiento fundamental corpóreo, tiende a *mantener y extender la orga-*

⁴⁶ROSMINI, A. *Antropologia*, o.c., n. 538-539. Cfr. RASCHINI, M. *Validità e limiti dell'Antropologia rosminiana* en *Rivista Rosminiana*, 1964, F. III-IV, p. 270.

nización de su cuerpo al que vitaliza⁴⁷; tiende no solo a vitalizar el cuerpo sino también a gozar con el instinto sensual, a producir imágenes, a recordarlas, a producir movimientos y gozar con ellos.

Por naturaleza, además, el sujeto humano al estar constituido por la intuición de la idea del ser (la que manifiesta lo que el ser es, por lo que es la verdad del ser) *tiende naturalmente a ampliar el conocimiento de la verdad*, de lo que son las cosas, no conformándose con una verdad formal y universal, sino buscando aplicaciones de la misma en las cosas que siente y percibe⁴⁸. Más del conocimiento de la verdad surge un sentimiento o afecto al bien, una adhesión primero espontánea (que es el amor a la verdad, la que es el bien fundamental) y luego libremente elegida (el *reconocimiento del bien* que conoce, de los fines y de los medios).

"El sentimiento universal, por el cual el hombre tiende al *bien*, no puede ser alterado por la acción de la voluntad humana. Es naturalmente involuntario y superior a la voluntad, que de él se origina...Pero la voluntad puede influir (sobre los sentimiento naturales) alterando el orden, variar grandemente el aprecio sobre algunos, *oponiéndose a la naturaleza y a la verdad*. Puede hacer esto con actos que dejan trazas y disposiciones en el alma, más si se hacen habituales. Estos actos generan opiniones arbitrarias, afectos inmorales".⁴⁹

Las finalidades a las que el sujeto humano, en cuanto principio de acción, pueden pues ser distorsionadas, en el accionar, por la razón y la libertad del hombre.

30. El hombre, por su naturaleza, posee *finalidades propias y también naturales*: por su naturaleza vive tendiendo a realizarse según esa naturaleza. Básicamente el sujeto humano tiende indefinidamente a *desarrollar el conocimiento del ser* en todos sus aspectos posibles a partir de la percepción y de la razón (finitos reales, intelectuales, morales), lo que significa que todo hombre ama conocer; e incluso tiene en el ser ideal el inicio de una *tendencia a la plenitud del ser infinito* en todos sus aspectos, tendencia que sin embargo no puede lograr por sus propias fuerzas realmente finitas en este mundo de los sentidos⁵⁰.

Ahora bien, aunque según el pensamiento cristiano, Dios al crear al hombre no lo abandonó a las solas fuerzas naturales, sino que le donó fuerzas especiales. Sin embargo, no es absurdo pensar filosóficamente en el estado de pura naturaleza, por lo que "ella por sí sola sea capaz de producir los efectos naturales"⁵¹.

Pues bien, si el hombre obrase de acuerdo con su naturaleza debería tender naturalmente a ciertas *finalidades naturales*:

1) *Conocer* la verdad en todos los aspectos posibles; no solo la verdad universal del ser, sino también la verdad de los entes que percibe en la realidad física, social, cultural. Conocer la verdad es, por otra parte, hacer todo lo posible por comprender la inteligibilidad de los entes, personas, acontecimientos.

2) A *amar* las cosas conocidas por lo que son, haciéndose de esta manera justo, desarrollando una vida moral.

⁴⁷ ROSMINI, A. *Psicologia*. o. c., n. 531, 222-223.

⁴⁸ "L'essere, oggetto dell'intuizione concesso alla umana natura, è la verità nella sua integrità formale". ROSMINI, A. *Introduzione a la filosofia*. A cura di Pier Paolo Ottonello. Roma, Città Nuova, 1979, p. 134. Cfr. MANFREDINI, T. *Essere e verità in Rosmini*. Bologna, Alfa, 1965. RIGOBELLO, A. *L'intenzionalità ontologica della conoscenza in A. Rosmini en Sapienza*, 1955, F. VI, p. 621-625.

⁴⁹ ROSMINI, A. *Psicologia*, o. c. n. 346.

⁵⁰ ROSMINI, A. *Antropologia Soprannaturale*, o. c., Vol. I, p. 60-63.

⁵¹ Idem, p. 311; Vol. II, p. 63.

3) A *desarrollar su instinto vital y sensual*, interactuando con su mundo físico y social; pero de forma tal que el sujeto humano pudiese *dominar las tendencias del cuerpo* (la vida sensitiva y sensual, que por su propia tendencia natural tiende a expandirse siempre más), conservando o mejorando su salud; *supeditándolas a las exigencias de la vida espiritual* (al conocimiento y reconocimiento de cada persona y cosa por lo que es).

4) En particular esto supondría un *correcto uso de la libertad*, por la cual el sujeto *elegiría reconocer los bienes objetivos* (lo que las personas y las cosas son en su ser, en cada circunstancia) *sin anteponerlos a los bienes subjetivos*, al beneficio propio en desmedro de lo que son objetivamente las personas y las cosas en su ser, en cada circunstancia, haciéndose de este modo injusto⁵².

5) En su conjunto, la actualización de estas tendencias para que alcancen esas finalidades naturales, constituyen una vez logradas, la *realización libre del hombre, acorde con su naturaleza*. De este modo, la finalidad natural del hombre es la realización del hombre, lo que el hombre logra con su actividad, pero abierto a los constitutivos de su naturaleza propia que le establece finalidades sin suprimir su libertad.

31. La mentalidad racionalista, al atenerse al solo uso de la razón, tiende a pensar que la naturaleza humana es buena, esto es, tiende a operar siempre correctamente. Mas la experiencia de todos los tiempos le indica a los filósofos que en la naturaleza humana *hay una debilidad congénita* por la que los hombres son débiles para lograr un modo de vida ordenado según la naturaleza de sus potencias, una conducta justa, como por naturaleza deberían llevar⁵³.

"El hombre tiene un sentimiento de sus *fuerzas* que el orgullo las exagera continuamente. Mas junto a este sentimiento surge siempre otro: el de su propia *debilidad*".⁵⁴

En este contexto, la actitud fundamental del hombre, y *su finalidad de acuerdo a su naturaleza*, no debería ser otra que la del reconocimiento de su ser y el de los demás, de sus posibilidades y debilidades, básicamente una actitud de humildad, de intento de dominio de su ser, de amor a la plenitud de su vida, en su corporalidad y en su espiritualidad compartida con los demás hombres, en la búsqueda y amor a la verdad, lo que genera la justicia para con todo lo que es en cuanto es. Si su debilidad no se lo obstaculizara, el hombre, por su naturaleza, debería tender, por una parte, "a la sumisión de las potencias inferiores a la voluntad dirigida por la razón", y por otra, a una convivencia en armonía según la justicia social con los demás⁵⁵. Desgraciadamente, la debilidad del hombre es total, y no oye ya el natural llamado a una vida justa⁵⁶, sino más bien genera injusticia. Y, no obstante esa realidad, sigue existiendo en la naturaleza humana la presencia del ser y, por lo tanto, una débil luz de esperanza y optimismo: la posibilidad de un real progreso⁵⁷.

⁵² ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*, o. c., n. 582.

⁵³ ROSMINI, A. *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*. Prato, Americo Lici, 1982, p. 23, 62 y 131. DI GIOVANNI, A. *Le radici della violenza e il limite della ragione* en *Rivista Rosminiana*, 1981, F. II, p. 405-416.

⁵⁴ ROSMINI, A. *Storia dell'empietà*. Milano, Sodalitas, 1957, p. 36. ROSMINI, A. *Opuscoli Morali*. Padova, Cedam, 1965, Vol. I, p. 55.

⁵⁵ ROSMINI, A. *Opuscoli Morali*, o. c., Vol. I, p. 70. ROSMINI, A. *Progetti di costituzione. Saggi editi ed inediti sullo Stato*. Milano, Fratelli Bocca, 1952. AMBROSETTI, G. *L'ispirazione di Rosmini nella soluzione oggi del problema della giustizia sociale* en *Iustitia*, 1983, n. 3, p. 153-191.

⁵⁶ ROSMINI, A. *Opuscoli Morali*, o. c., Vol. I, p. 131. Cfr. GRANDIS, G. *Linguaggio della verità e grandezza dell'uomo. Rosmini e l'eredità del "secolo dei lumi"* en *Il Nuovo Areopago*, (Roma), 1986, n. 2, 90-108.

⁵⁷ RASCHINI, M.A. *Rosmini e l'idea di progresso*. Genova, Sodalitas, 1986, p. 71. Cfr. PIGNOLINI, E. *Valori umani e progresso filosofico* en *rivista Rosminiana*, 1966, F. I, p. 1-9. PIGNOLINI, E. *Metafisica e*

OBSERVACIONES FINALES.

47. Lo que distingue a un *sistema* de filosofía de otro es el *principio* primero (ontológicamente) y último (gnoseológicamente) de explicación, alrededor del cual se justifica y desarrolla toda una red conceptual que abarca muy distintos sectores y problemas como, por ejemplo, qué es en última instancia el conocer, el hombre, la sociedad, la educación, la moral, etcétera. Un principio expresa, en una proposición, analíticamente, una idea que es la que da sentido a todo el sistema filosófico, más allá de la cual no tiene sentido pregunta alguna.

Esa idea, que expresa el principio más radical del sistema filosófico, es generalmente la *idea del ser*, la cual recibe diverso contenido en cada sistema. El *ser*, en nuestro lenguaje, se expresa mediante el verbo en infinitivo, siendo este verbo el que tiene lógicamente *mayor extensión y menor comprensión*. Para un racionalista *el ser* por excelencia es la razón, para un empirista el ser último se halla en los datos de los sentidos; para la filosofía analítica el ser último e indiscutible es el análisis, como para la fenomenología lo es el fenómeno y, para un realista, la realidad (la cual puede ser aún diversamente entendida en diversos filósofos).

48. En la concepción rosminiana, el principio de su sistema puede expresarse así: El *ser* (que no es ningún ente determinado, sino el fundamento de todo ente, y que solo se opone a la nada) *es por sí mismo inteligible*, y constituye al hombre que lo intuye haciéndolo inteligente, capaz de sentir lo inextenso y no sólo la extensión en la que siente fundamentalmente su cuerpo. El hombre, pues, siente esencialmente a la vez un término material y un término espiritual.

En la concepción de Paul Heinrich Dietrich, Barón de Holbach (1725-1789), por ejemplo, el principio de su sistema puede expresarse así: *El ser es la naturaleza, la cual es materia, extensión de elementos y cuerpos heterogéneos en movimiento*; ha existido siempre, y es a ella a la que el hombre puede conocer, dentro de sus límites sensoriales. El hombre es parte de esa naturaleza organizada, orgánica, y su naturaleza no exige ningún elemento espiritual o inextenso para ser comprendida.⁵⁸

49. En ambos autores, el principio de sus filosofías es algo que existe de por sí, independientemente del hombre. Rosmini lo descubre como un hecho, al analizar lo que es el conocer: no podemos pensar nada sin conocer (aun inconscientemente) el ser. Holbach lo descubre también como un hecho: el sentir es siempre un sentir algo extenso, material; y a partir de ese sentir se puede explicar (explicitar con coherencia) todas las demás operaciones del hombre.

Un punto particularmente clave en ambas filosofías se halla en el modo de entender lo que es *conocer*. Según Rosmini, conocer, en general, implica intuir el ser indeterminado, de por sí inteligible (la idea del ser indeterminado); y conocer un ente determinado implica intuir el ser indeterminado y percibir las determinaciones que de ese ente nos ofrecen los sentidos. Según Rosmini, de ninguna manera puede confundirse *sentir sensible* con *conocer*. El objeto del sentir sensible es algo *extenso* (nuestro cuerpo o lo que cae en los sentidos de nuestro cuerpo, que remite a algún lugar de nuestro cuerpo o a un cuerpo extrasubjetivo). Algo extenso posee partes, es divisible. El objeto de la intuición, por el que el hombre conoce, es *simple* como el ser: el *ser* no es nada más que ser, sin ninguna otra limitación o cualidad; y si un

spiritualismo cristiano en *Rivista Rosminiana*, 1962, F. I, p. 33-48. SCIACCA, M. F. *Il fine ultimo e la grandezza dell'uomo* en *Città di Vita*, 1958, V, 543-547.

⁵⁸ HOLBACH. *Sistema de la naturaleza*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1989, p. 25, nota 1. Tenemos presente también la Edición de Bs. As., Lautaro, 1946 y HOLBACH, P. *D'Holbach. Textes choisis*. Paris, Sociaux, 1957, Vol. I y II.

ente conocido se distingue de otro ente conocido, la distinción no se debe al *ser* conocido, sino a las limitaciones sensibles, reales que recibe. La *idea del ser* es la *forma objetiva (objeto)* de la inteligencia humana y el inicio de todo otro conocimiento (que luego se determinará a través de los datos de los sentidos en la percepción). El *sentir sensible*, por el contrario, es algo subjetivo; no es más que la *modificación del sentimiento fundamental del sujeto* ante los objetos sentidos que le modifican ese sentir. Según Rosmini, pues, todo lo que es no se agota en la materia que es objeto del sentir sensible. Hay otros modos de ser (como el ser inteligible) que no es material; y que, al ser intuido por un sujeto con un cuerpo, genera el espíritu humano. El *espíritu humano* está constituido por la relación de un sujeto que vive en el ser, intuyéndolo, lo que es también un sentirlo espiritualmente, inextenso, entendiéndolo en su inteligibilidad.

"El espíritu se constituye de este modo: intuye el objeto, el ser en universal, sin afirmarlo, sin afirmarse a sí mismo, sin tener alguna conciencia ni de sí ni de su acto; él vive y es en el ser.

Contemporáneamente percibe un sentimiento fundamental y por esto tiene una percepción fundamental, la cual es una aprehensión sin expresa afirmación. Pero con esto no se percibe a sí mismo como percipiente, ni tiene conciencia de sí, aunque tenga un conocimiento de su sentimiento".⁵⁹

Según Holbach, el conocer procede del sentir. El alma es puramente material. Las ideas no son más que modificaciones nuestras, como las sensaciones, pero referidas como imágenes a los objetos que nos la producen. *Holbach no percibe que sean necesarias ciertas condiciones de posibilidad para explicar lo que es, en última instancia, el conocer*; por ejemplo, que conocer es conocer el *ser* de algo, lo que es, no sólo sentir una modificación nuestra. Para él, el alma es el cuerpo considerado en su función de sentir y pensar; y dado que esas funciones se modifican por causas y objetos materiales que influyen en ella, ello "nos autoriza a inferir que todas sus operaciones y facultades son *materiales*"⁶⁰.

50. Se advierte, pues, que el concepto que poseen ambos filósofos sobre lo que sea la *naturaleza humana* es diverso. Para Rosmini, todas las potencias que entran en un individuo constituyen su naturaleza y, fundamentalmente estas potencias son las de *conocer intuyendo* el ser y *sentir sensiblemente* el cuerpo propio⁶¹.

Según Holbach, las materias variadas y combinadas de diversas maneras, con movimientos muy diversos, constituyen la esencia de los seres, que en su conjunto reciben el nombre de naturaleza. La *naturaleza humana* es un todo que resulta de las combinaciones de ciertas *materias* dotadas de propiedades particulares, cuyo arreglo se llama organización, y cuya esencia consiste en sentir, pensar y obrar⁶².

51. Según Rosmini, en la naturaleza humana *la libertad es posible* porque la idea del ser es la que posibilita elegir, dentro del ser inteligible, los diversos entes. Como ningún ente sensible es infinito, ninguno agota la capacidad de elegir del hombre entre entes reales o posibles. Aunque el hombre esté condicionado por el conocimiento y la percepción de los objetos, sin cuyo conocimiento no podría elegir, pues no podría conocer, sin embargo, *ese condicionamiento no determina* al hombre para que elija un objeto u otro. A veces la elección es libre de la presión de los objetos tanto internos como externos. Se perfila, pues, en este contexto ros-

⁵⁹ ROSMINI, A. *Psicología*, o. c., Vol. II, n. 1507. Cfr. ROSMINI, A. *Teosofía*, o. c., Vol. III, n. 942.

⁶⁰ HOLBACH, o. c., p. 98.

⁶¹ ROSMINI, A. *Antropología*, o. c., n. 851.

⁶² HOLBACH, o. c., p. 30-31.

miniano, la posibilidad de una *autonomía*, pero sólo dentro de los condicionamientos de la inteligibilidad y racionalidad correspondiente; y no como la posibilidad de otorgarse leyes irracionales, sin ninguna referencia al ser de las cosas, acontecimientos y personas.

Por el contrario, según Holbach, la libertad humana debe identificarse con la *exclusión de todo condicionamiento*. Dado que en la naturaleza todo está relacionado y es dependiente, y dado que el hombre es regido por una fuerza inercial, dado que no puede elegir sin la presión de esta fuerza y sin tener objetos que condicionan esa elección, *el hombre no es libre*.

"Todo lo que (el hombre) hace, y todo cuanto en él pasa, proviene de la *fuerza de inercia* que tiene, de la gravitación que hace sobre sí mismo, de la virtud de atraer y de repeler que posee, de la inclinación que tiene naturalmente a conservarse".⁶³

52. En consecuencia, según Rosmini, la libertad, el más elevado de los principios activos, la más sublime de las potencias, podrá ser *un objeto digno del cultivo y desarrollo*, propio del proceso educativo, aunque no sea el único valor humano que debería tenerse en cuenta en este proceso, ni un valor absoluto. Con la libertad el hombre supera su naturaleza, porque si bien la libertad es una posibilidad natural, la naturaleza humana no determina el objeto a elegir. Su pleno desarrollo surge del empleo de las facultades naturales y del ejercicio de la libertad de modo que llevar una vida justa implica vivir, conocer y actuar con inteligencia, re-conociendo con la libertad a cada cosa, acontecimiento y persona en lo que son y en cuanto son en cada circunstancia.⁶⁴

Para Holbach, la libertad no es una posibilidad sino un objeto ilusorio. La *autonomía*, entendida como un poder decidir sobre sí, *no es una realidad de la naturaleza* en general ni de la naturaleza humana en particular, pues ambas se rigen por leyes ciegas y necesarias. La mejor *educación* es aquella que *nos hace aceptar el destino*. La fatalidad es el orden eterno e indispensable establecido en la naturaleza, o la unión de las causas que obran sobre los efectos. Conocerla y aceptarla es parte de la felicidad humana, a tal punto que el fatalista no puede ni vanagloriarse de sus talentos o posibilidades, ni tendrá rabia o desprecio para con los que la naturaleza o las circunstancias no han favorecido como a él⁶⁵. "El hombre salvaje no es más que un niño sin experiencia, e incapaz de trabajar en su propia felicidad. El hombre civilizado es aquel cuya experiencia y vida social, le ponen en estado de aprovecharse de la Naturaleza para granjearse su bienestar"⁶⁶. La enseñanza y el aprendizaje tendrán como objeto a la naturaleza y a sus leyes. La naturaleza les enseñará a los hombres lo que se deben a sí mismo y la ley lo que deben a la sociedad⁶⁷. La educación tiene una importancia capital entendida como influencia sobre los sujetos, porque "el hombre de por sí no es ni bueno ni malo, y se hace uno u otro según las modificaciones que recibe"⁶⁸. La educación no debe basarse en la imaginación de un más allá, sino en el goce del fruto del trabajo de los hombres en el presente, recompensando con la inmortalidad del recuerdo a aquellos que han sido ingeniosos, talentosos y virtuosos, esto es, interesados en la felicidad propia y ajena.

Holbach, sin embargo, casi olvidándose de la fatalidad en la que -según su pensamiento- nos instala la naturaleza, nos estimula a obrar. "Olvidémonos, pues, de nuestra suerte

⁶³ Idem, p. 70.

⁶⁴ ROSMINI, A. *Filosofía del diritto*. Padova, Cedam, 1967, Vol. I, p. 51-67.

⁶⁵ HOLBACH, o. c., p. 171.

⁶⁶ Idem, p. 27. Cfr. HOLBACH. *Moral universal o deberes del hombre fundados en su naturaleza*. Barcelona, Oliva, 1841, Vol. II, p. 45.

⁶⁷ HOLBACH. *El sistema de la naturaleza*, o.c., p. 194.

⁶⁸ Idem, p. 195, nota 77.

futura, y no pensemos más que en hacernos útiles a nuestros semejantes; hagámonos con nuestra propia felicidad agradables a nuestros parientes y amigos"⁶⁹. La educación le debe enseñar al hombre que él tiene un pacto con la sociedad de los hombres, con el que se procuran mutuamente un bienestar; pero "aquel que ha perdido toda su felicidad puede quitarse la vida". "Una sociedad que no quiere o no puede procurarnos ningún bien, pierde todo derecho sobre nosotros"⁷⁰. Pero el hombre debe saber que el movimiento y la acción le son naturales; y que la felicidad es algo que se consigue no con demasiada facilidad: "para gozar de la felicidad nos ha de haber costado obtenerla"⁷¹. La verdadera causa de las desgracias de los hombres dimana de sus ideas: "La tierra está llena de hombres que no se emplean más que en procurarse los medios de que no se sirven jamás; todos desean la fortuna y el poder, y, sin embargo, hay muy pocos que pueden ser dichosos con ellos"⁷². "Los deseos limitados son el mayor de todos los bienes", afirma Holbach, lo cual sugiere que *la libertad de pensamiento* para conformar un plan de vida con deseos limitados, es aún posible aunque con su sistema filosófico trate de negarla⁷³.

53. Ahora bien, el conocer como es la naturaleza humana no es en absoluto algo inútil, porque *del ser se sigue el operar*. La misma educación debe seguir las huellas de la naturaleza humana. La operación, los modos de ser y hacer de un ente, se siguen como un efecto de su naturaleza⁷⁴. En la relación causa-efecto, a partir del estudio del efecto se puede advertir como es la causa, o bien a partir del conocimiento de como es la causa se puede interpretar como son o pueden ser los efectos.

Un error frecuente de interpretación de *lo que es conocer* se debe, por ejemplo, a la concepción previa que los filósofos tienen de lo que es la naturaleza humana. Esta hace de causa que explica como es el efecto conocer. Los filósofos sensistas imaginan que las cosas externas dejan su impronta o retrato en el cerebro humano, creyendo que la impronta haga conocer la cosa improntada. "Pero es la *idea* de la impronta la que nos hace conocer". Los sensistas confunden, por lo tanto, la *impresión o sensación material* con la *idea espiritual* de la cosa⁷⁵. Definen la idea de una cosa como un modo nuestro de ser, como una acción nuestra, desconociendo que lo inteligible de la cosa es algo distinto del sujeto que la conoce.

Para los sensistas y materialistas, lo que se conoce es la cosa sentida y concreta (porque, *para ellos, conocer y sentir es lo mismo*) y luego, por un proceso de distinción, el hombre deja de considerar algunos aspectos de la cosa y crea ideas abstractas como, por ejemplo, la blancura de la cosa sin considerar la cosa. De este modo, todas las ideas ya sean las referidas a las cosas concretas como las referidas a las abstractas, surgen de la sensación. En realidad, según Rosmini, los sensistas y materialistas confunden lo abstracto con lo universal. *Lo universal es lo inteligible* de una cosa; solo *una vez inteligida* una cosa es posible abstraer de ella algún aspecto de lo conocido. Pero de algo sentido y no conocido, no se puede abstraer nada. *Abstraer* es considerar separadamente algo ya conocido. La abstracción, a su vez, posibilita la generalización, esto es, pasar de lo específico conocido a lo genérico.

⁶⁹ Idem, p. 200.

⁷⁰ Idem, p. 202.

⁷¹ Idem, p. 214.

⁷² Idem, p. 217.

⁷³ Idem, p. 225.

⁷⁴ ROSMINI, A. *Nuovo Saggi*, o. c., n. 352 y 649. ROSMINI, A. *Psicologia*, o.c., Vol. II, n. 1201-1223.

⁷⁵ ROSMINI, A. *Il Rinnovamento della Filosofia in Italia*. Lodi, Marinoni, 1910, p. 411-412.

54. Según Rosmini, hay un universal inicial (la idea del ser) que es innato. Todo lo que luego se conoce (los entes) se lo conoce por una participación de los datos sensibles en la inteligibilidad del ser. Es en la *percepción intelectual* donde se da esta primera participación.

La percepción *sensitiva* implica la unión del que siente con la cosa sentida; mas no hay aquí ningún conocimiento ni cosa conocida. La percepción *intelectiva* implica, además, *la unión de la idea del ser con lo que el hombre siente*, generándose así la idea plena de una cosa concreta. En la percepción intelectual de una cosa se hallan dos elementos diversos: la universalísima idea del ser (dada como innata en la naturaleza humana) y lo concretamente sentido por alguno de nuestros sentidos. Sobre este conocimiento natural que se da en la percepción intelectual es posible abstraer luego algunos aspectos y generar ideas abstractas (específicas y genéricas). Pero según Rosmini, quien no admite absolutamente nada *inteligible e innato en la constitución de la inteligencia*, no puede explicar la naturaleza de la inteligencia y la naturaleza humana⁷⁶. Solo de esta forma se explica filosóficamente la posibilidad (que manifiestan tempranamente los niños) de generalizar la aplicación de sus conocimientos, llamando, por ejemplo, con el vocablo *miau* no solo a su gato, sino a diversos animales cuadrúpedos.

"Estas observaciones son una prueba muy evidente de que el verdadero progreso de la mente humana (no descrito imaginativamente) es aquel que va de los particulares sensibles (conocidos) inmediatamente a los abstractos más amplios posibles, con la ayuda de vocablos; y de éstos desciende luego para formar paso a paso las ideas menos abstractas, hasta aquellas que son las más próximas a las sensaciones. Y esto porque en la fabricación de las ideas, las *sensaciones* no son más que la ocasión y la materia, pero lo formal de la operación consiste en la unión de la universalísima *idea del ser*, del que la *naturaleza* nos ha suministrado su uso".⁷⁷

55. Los sensistas, empiristas y materialistas, desde Locke en adelante, no han visto la necesidad última y filosófica de explicar lo que es *el conocer porque lo confundieron con el sentir*, y partieron del sentir como de *un hecho* que no necesita mayor explicación. Todos ellos sostienen: las sensaciones nos dan inmediatamente las ideas de los cuerpos que están fuera de nosotros. Locke había mantenido aún dos principios que explican el origen natural de las ideas: la sensación y la reflexión (sin explicar las condiciones últimas de posibilidad de la reflexión, sino tomándola como un hecho). Condillac y Holbach se esforzaron por reducirlas a una sola causa: la sensación⁷⁸. "Todas las facultades que llamamos intelectuales son debidas a la facultad de sentir"⁷⁹. Mas esto, según Rosmini, *no es una manera filosófica de explicar* lo que es la naturaleza del conocer y, en general de la naturaleza humana; sino es un tomarla como un hecho evidente que no requiere explicación a partir de la sensación. Pero lo evidente es algo inteligible por sí mismo y lo que se siente no se entiende por sí mismo, sino por una idea. Y tan lejos se está de explicar la sensación de algo con la idea de algo, como explicar y pretender satisfacer la *sensación* de hambre con la *idea* de hambre.

56. Los empiristas, sensistas y materialistas que tanto quieren observar y atenerse a los hechos, no observan el hecho de que la *idea* de algo es diversa e irreductible a la *sensación* de algo. En realidad, ellos comienzan con un principio (todo es material y se reduce a la sensación) arbitrariamente elegido y con él pretenden justificar dos hechos: la sensación y la idea. Con ello, reducen también toda la naturaleza humana a la materialidad⁸⁰.

⁷⁶ Idem, p. 193.

⁷⁷ Idem, p. 196.

⁷⁸ ROSMINI, A. *Nuovo Saggi*, o.c., n. 70-74.

⁷⁹ HOLBACH. *Tratado de la naturaleza*, o.c., p. 121.

⁸⁰ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 50, nota 1.

Todo esto no tiene solo una importancia metafísica acerca de lo que es la naturaleza humana, sino también otras consecuencias, por ejemplo, una *importancia didáctica*. Si creemos que todo comienza con la sensación asumiremos una didáctica que acentúe la función de la observación y la sensación. Por el contrario, Rosmini cree que *el aprendizaje se construye en la interacción de lo sensible de las cosas y personas con lo inteligible*, buscando y dando el niño un sentido de comprensión a todo lo que hace. El niño, al aprender, no parte de una ignorancia absoluta sino de *lo previamente conocido*; y lo que ante todo conoce, aun sin darse cuenta, es el ser (porque de él tiene una idea innata) y lo que siente. En la percepción intelectual se da la primera forma humana de conocer, uniéndose en un acto la inteligibilidad de la idea del ser con lo que el hombre siente en alguno de sus sentidos. Por ello, el niño va de lo singular concreto, que conoce en la percepción, a lo abstracto, que construye considerando separadamente las cosas; y avanza corrigiendo tanto la comprensión de lo singular que siente, como de lo abstracto que generaliza sin ninguna precisión. Precisamente porque el niño posee en forma innata la idea del ser, puede conocer más fácilmente las semejanzas que las diferencias, pues el ser es lo más común a todas las cosas.

"Establecido esto, resulta ser más conforme a la naturaleza de la mente humana, y al proceder espontáneo del entendimiento infantil, el conducirlo por la escala de las semejanzas, más bien que por la de las diferencias; esto es, comenzar a proponer a la atención del niño, mediante vocablos, las semejanzas más amplias de las cosas, haciéndolo luego descender a notar las semejanzas menores. Esto significa llevarlo a limitar gradualmente aquellas semejanzas amplísimas mediante las diferencias o desemejanzas que le hacemos notar entre aquellas cosas bajo cierto aspecto entre ellas semejantes"⁸¹.

De la *forma del ser* de la naturaleza humana se siguen, pues, algunas *formas del operar* conforme a ella, como fines naturales de la misma. Si bien el hombre por su libertad puede a veces obrar antinaturalmente, esto no facilita el proceso de comprender. "El entendimiento humano tiene un curso en su desarrollo, preestablecido por la naturaleza...Y aunque pueda parecer al maestro imperito que él podría hacer que el entendimiento del niño proceda por un camino que no es el suyo, como un río contra corriente, él se equivocaría, ya que el entendimiento del niño, por sí mismo, con sus fuerzas, iría a menudo deshaciendo el desarrollo del maestro y la enrollada madeja recibida de memoria; la desenrollaría por sí solo, pero con un gran trabajo y fastidio, y la reharía de manera ordenada"⁸². *Aprender* es, en efecto, *construir* un orden en los conocimientos. Ser educado significa, además, dominar ese orden de aprender y dominarse como persona en su propio desarrollo con los demás, en un ámbito de valor fundados en el ser.

57. El *conocer* es algo *dado* al hombre en su naturaleza, como una potencia o posibilidad, al intuir éste la idea del ser. Pero el *aprender* debe *construirlo*, y en él deben distinguirse dos aspectos constructivos: el *aspecto psico-gnoseológico*, en el cual el ser humano actúa atribuyendo un sentido a lo que siente a partir de lo previamente conocido; y el *aspecto lógico* en el que establece o reconoce un sentido sin contradicción alguna. El niño y el hombre pueden atribuir *caprichosamente* un sentido a algún objeto, mas esto no se llama conocer un objeto, puesto que conocer es conocer con verdad, esto es, *de acuerdo al ser* de cada cosa, ser que hace inteligible a la cosa. Un ejemplo de conocimiento lógico es el de las matemáticas, dond

⁸¹ ROSMINI, A. *Pedagogia e Metodologia*. Vol. I: *Del principio supremo della metodica e di alcune applicazioni in servizio dell'umana educazione*. Torino, Società Editrice di Libri di Filosofia, 1857, p. 43, n. 46.

⁸² Idem, p. 49, n. 63.

e la mente está constreñida a deducir una cosa de la otra, por lo que requiere esclarecer ante todo las premisas, sin lo cual no podría hacer nada, ni entender nada y caminaría a ciegas. Por el contrario, en otros conocimientos científicos, la mente se persuade de entender también allí donde nada entiende; y así toma la primera proposición que oye y le atribuye caprichosamente un significado, y la coloca en el tesoro de su memoria como un conocimiento adquirido"⁸³.

El docente debe conocer las maneras personales y psicológicas de imaginar y de expresarse del niño; pero no puede confundirlas con las maneras verdaderas de conocer, derivadas de un clasificar las cosas según sus semejanzas (como lo exige la idea del ser que forma aun inconscientemente su inteligencia), de distribuir las cosas según un cierto *orden local* (como lo exige su sentimiento fundamental y su cuerpo) y finalmente del *razonar* (como lo exige el ser que de lo conocido interpreta lo desconocido; y como lo exige lo sentido que requiere ser conocido para tener una razón de ser)⁸⁴. No se debe, pues, desconocer los aspectos psicológicos del conocer, pero tampoco se lo debe confundir con el modo de conocer de los adultos, pues entre el niño y el adulto media un desarrollo de las fuerzas naturales, un desarrollo de la razón, que se construye poco a poco⁸⁵ y que el niño no ha logrado dominar aún. Mas el inicio de su racionalidad (la idea del ser) se halla ya en su naturaleza humana, ciertamente no aún en forma abstracta; por esto sería dañoso no tenerlo presente.

"En efecto, el niño no tiene ciertamente las reglas de obrar del adulto, y pretenderlo es una gran injusticia. Pero es igualmente un error el suponer que el niño carezca de toda regla. El tiene las suyas; y conviene dirigirlo no con las nuestras sino con las suyas. Es verdad que él muestra no entender nada cuando le proponemos nuestras reglas; pero erróneamente se deduciría de esto la ausencia de reglas en su mente: nuestro es el error que no las conocemos, que no las sabemos observar y relevar. Ciertamente él no las tiene en forma abstracta. Pero cuando bien pronto la mente le pone ciertas reglas, ellas deberían ser el objeto de estudio de los pedagogos, y es lo que hasta ahora se ha olvidado totalmente. Ni siquiera se sospechó que tales reglas se forman en la primera edad de la infancia"⁸⁶.

Por el contrario, en la concepción *materialista* del conocer, o bien éste se reduce a la sensación y es por lo tanto subjetivo (perdiéndose el sentido de la verdad objetiva, esto es, de conocimiento de acuerdo al ser de cada cosa, y no al parecer de cada sujeto); o bien se reduce a los objetos físicos, identificando sin más -y sin aparecer allí, para esta mentalidad, problema alguno- la realidad con el conocimiento, la imagen con la idea, la memoria con la inteligencia, reduciéndose todos los actos humanos a actos psíquicos, y éstos a manifestaciones de lo físico y lo químico y, en última instancia, de lo material.

⁸³ Idem, p. 51, n. 67.

⁸⁴ Idem, p. 52, n. 67-68.

⁸⁵ Estas construcciones son estructurales o sistemáticas tanto en el niño como en el adulto. *Aprender comprendiendo* no es sumar conocimientos sino, por naturaleza reordenarlos nuevamente en una estructura o sistema nuevo, con la sola regla de que no sean contradictorios o contrarios a la idea del ser. "Noi troviamo che gli uomini ben per tempo si formano di queste conclusioni e principî; ma che crescendo la loro esperienza e la loro scienza, li rompono per formarsene di nuovi più ampî e più giusti, i quali s'avvicinano sempre più alla verità e in parte anco alla ragione". O. c., p. 245, n. 325.

⁸⁶ Idem, p. 138, n. 207.