

CRÍTICA ROSMINIANA A LA AUTONOMÍA KANTIANA

W. R. Daros.

1. Antonio Rosmini ha sido, como lo ha afirmado M. F. Sciacca, "el más grande pensador del mundo moderno, desgraciadamente insuficientemente conocido o mal interpretado"¹. Rosmini ha criticado ampliamente la insuficiencia de la solución crítica pero inmanentista de Kant, especialmente en el *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas* y en el *Ensayo histórico-crítico sobre las categorías y la dialéctica*². Rosmini pensaba que la naturaleza humana no podía ser satisfactoriamente descripta dentro del ámbito puramente gnoseológico e inmanente, sino que filosofar implicaba preguntarse por el ser de esa naturaleza humana, lo que era una pregunta eminentemente ontológica y metafísica.

2. En un contexto rosminiano, el *ser* inicialmente no puede ser confundido con ningún ente finito, ni con la nada, ni con Dios³. Todo hombre es hombre por conocer (aún sin tener, por mucho tiempo, conciencia de ello) intuitivamente el ser. La intuición del ser hace al hombre inteligente. Porque el ser es ante todo intuible e *inteligible en sí mismo*. La nada nada hace conocer⁴. El ser hace conocer el ser, pues si el ser no fue cognoscible, nadie ni nada lo podrían hacer cognoscible. De esto se deduce que el ser contiene en sí mismo la inteligibilidad: debe ser cognoscible de por sí, y debe ser lo primero conocido por la mente, aunque la mayoría de los hombres no tenga conciencia de ello. En efecto, para tener conciencia se requiere que un estímulo sensible adecuado llame la atención del sujeto cognoscente sobre lo ya conocido.

Ahora bien, el ser en sí mismo inteligible es llamado por Rosmini *ser ideal* o *ser-idea*, pues la idea es el medio inteligible con el cual conocemos otra cosa. Y, en efecto, sin la idea del ser, en cuya intuición es creada la mente, no seríamos inteligentes ni en potencia; además, nada podríamos conocer acerca de los entes (o limitaciones del ser), de los que tenemos noti-

¹ SCIACCA, M. F. *L interiorità oggettiva*. Palermo, L'Epos, 1989, p. 68.

² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull' Origine delle Idee*. Intra, Bertolotti, 1875. ROSMINI, A. *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*. Torino, Unione Tipografica, 1883. Cfr. RIGOBELLO, A. *L' essere come idea e il principio ontologico* en *Giornale di Metafisica*, 1985, VII, p. 227-233.

³ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. Roma, Città Nuova, 1991, p. 25-33.

⁴ ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 63. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull' Origine delle Idee*, n. 398-399.

cias a través de los sentidos. Los sentidos, en efecto, no nos dan *la inteligibilidad* de las cosas sentidas, sino la materia de lo que vamos a conocer.

"Los que hacen nacer al hombre privado de toda idea (de ser), lo hacen nacer realmente privado de inteligencia; y pretenden después explicar, mediante las sensaciones adquiridas, este salto inmenso, por el cual de bruto debe pasar, desarrollándose y educándose, a ser hombre. Es imposible suponer un desarrollo sin un germen intelectual que se desarrolla; y tal germen los filósofos (sensistas) se lo niegan al hombre. Ellos, por lo tanto, se ven obligados a suponer una cosa del todo incomprensible: que venga creada en el hombre la inteligencia en un cierto punto, ciertamente no asignable, de su vida".⁵

Mas el ser no solo puede ser pensado como idea o inteligibilidad. Esta es sólo una forma esencial del ser; pero el ser sumamente *inteligible* requiere además una *Mente* sumamente real para la cual es inteligible. El ser es una *relación que une, distingue*, que puede reconocer tanto la idealidad del ser como su realidad, lo cual es un acto moral. En otras palabras, para Rosmini, el ser es *uno en su esencia de ser*, pero también esencialmente diverso en *sus tres formas esenciales: ideal, real y moral*⁶.

3. La naturaleza humana se inscribe en esta concepción del ser. El hombre *participa* de la infinita inteligibilidad del ser. Por esto el hombre no es el ser sin más, sino *un ente finito en su realidad* como sujeto que siente; pero *abierto a la inteligibilidad de todo el ser* por medio de la idea del ser que intuye, por la cual el hombre es creado y se constituye como un ente inteligente.

Como, según Rosmini, la verdad no es más que la inteligibilidad, esto es, lo que el ser o los entes son en su inteligibilidad, *la idea del ser es la verdad del ser*. Esta idea del ser, implica en sí misma y para no ser contradictoria, una *Mente Divina*, para la cual es verdad, y no una mente humana y limitada como la mente humana. En este sentido, todo hombre recibe y nace en la verdad del ser; pero no es el Ser supremo, la *Mente suprema*. Todo

⁵ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale e storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, p. 33, nota 3. Cfr. RIGOBELLO, A. *L'essere come idea e il principio ontologico* en *Giornale di Metafisica*, 1985, VII, p. 227-233. MONGIARDINO, N. *L'aporia epistemologica dell'empirismo secondo Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, n. 2, p. 139-144.

⁶ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio* o. c., n. 482-483, 399, 1224, 1166, 1460. ROSMINI, A. *Teosofia*. Roma, Edizioni Roma, 1938, Vol. I, n. 27, 84, 147-149; II, n. 315-316, 500. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 282, n. 167-170.

hombre, pues, *nace con la forma de la verdad*⁷ al nacer intuyendo el ser-ideal; pero no conoce desde el nacimiento la verdad de los entes, dado que para ello se necesita conocer las limitaciones de los entes, limitaciones que proceden de los datos sensoriales. Pero aún así *todo hombre nace en la verdad*, habita en la verdad, ama naturalmente la verdad, pudiendo conocer y tendiendo a conocerla siempre más⁸.

4. De aquí surge una noción fundamental para entender la vida moral: el concepto de *lo bueno* o del *bien*. Bueno es lo que constituye, lo constituyente de la persona: lo que hace que la persona sea persona, en este caso, el *ser* que no solo es conocido (en la innata idea del ser), sino *querido*, ante todo espontánea e inconscientemente en cuanto es constituyente de la inteligencia y de la voluntad humanas. La idea del ser (en cuanto es lo que primero se intuye, el medio con el cual se intuye, y a lo que primero se adhiere) es la idea de bien. Esta idea del bien genera el *afecto* y la *inclinación* fundamental al bien. Por ello, la persona humana es, desde su inicio *un sujeto moral*, relacionado con el bien⁹.

Quede claro, por otra parte, que la voluntad es una potencia que tiene un objeto conocido y, en este sentido, es primeramente una *potencia objetiva*, esto es, que se mueve por uno o varios objetos que se proponen como *fin*es deseados, y no solamente por la actividad arbitraria del sujeto.

¿DEBEMOS HABLAR DE AUTONOMÍA PERSONAL O AUTODETERMINACIÓN?

5. Lo dicho anteriormente nos lleva a distinguir tres nociones que generalmente se toman como sinónimos¹⁰: a) libertad, b) autodeterminación, c) autonomía.

La *libertad* es una característica de la voluntad. Ciertos actos voluntarios (no todos) son libres: aquellos que exigen al hombre que elija entre dos objetos queridos. Lo que se quiere se presenta como teniendo dos (o

⁷ ROSMINI, A. *Teodicea*. Torino, Società Editrice di libri di filosofia, 1857, Vol. I, p. 97, n. 151. Cfr. RUIZ CUEVAS, J. *La filosofía como salvación, en Rosmini*. Madrid, Aula, 1952, p. 44-70. SCIACCA, M. F. *L' uomo, questo 'squilibrato'. Saggio sulla condizione umana*. Milano, Marzorati, 1958.

⁸ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo*. Padova, Cedam, 1970, p. 76. Cfr. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 67. ROSMINI, A. *Teosofía*, o. c. Vol. III, n. 1042.

⁹ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*, o. c., p. 37. Cfr. 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.

¹⁰ Cfr. NUNER-WINKLER, G. *Juventud e identidad como problemas pedagógicos en revista Educación*, (Tübingen), 1992, n. 45, p. 52-69.

más) aspectos, dos objetos, dos lados: entonces para actuar hay que elegir. Por ello Rosmini habla de libertad *bilateral*¹¹.

6. En el acto de libertad está implicado un acto de *autodeterminación*. El sujeto intelectual y volitivo, en cuanto es libre *se determina, por sí mismo*, en favor o en contra de uno u otro objeto querido. El sujeto humano es *causa eficiente del acto libre*. El acto libre no es un acto sin causa eficiente; pero esta causa eficiente *no está determinada* por uno u otro de los objetos queridos a los que tiende. Los objetos a los cuales la voluntad tiende y desea constituyen una *condición necesaria pero no suficiente* del acto libre. Por ello, la libertad no se determina siempre hacia aquella parte u objeto que tiene objetivamente una razón preponderante.

No obstante, en la historia de la filosofía, algunos filósofos han hecho depender la libertad del arbitrio, sin condición alguna, supliendo y sustituyendo con la voluntad, *toda racionalidad* en el acto libre. Otros han suprimido la voluntad *libre* subyugándola a la preponderancia de los objetos.

7. Ahora bien, el acto del cual se trata es el acto de la elección, en el cual el hombre, teniendo por un lado un bien subjetivo (un bien en relación al sujeto) y por el otro un bien objetivo o absoluto (esto es, con prescindencia del bien del sujeto), él prefiere uno de los dos¹². Sea que el sujeto elija teniendo presente un bien subjetivo, o un bien objetivo, siempre hay condiciones para elegir, pero el sujeto no está por ello *determinado* a elegir, por ejemplo, el bien subjetivo; sino que el sujeto tiene por sí mismo que *autodeterminarse* por uno de ellos.

"Distíngase lo que mueve a llegar a una elección, del hecho de la elección misma. Porque si bien el hombre es movido espontáneamente a elegir, esta espontaneidad no determina en lo más mínimo el modo en el cual él debe elegir.

El acto de elección es un acto simplísimo, en el cual no hay más que elección, y no todavía volición; dado que este acto es aquél que *determina* una u otra entre las voliciones y que, por lo tanto, debe precederlas".¹³

Un acto libre, pues, no carece de causa: la causa (eficiente) es la especial actividad del espíritu que se *autodetermina* a elegir, suscitado por la

¹¹ ROSMINI, A. *Psicología*, o. c., Vol. II, n. 1275.

¹² ROSMINI, A. *Antropología*, o. c., n. 639.

¹³ Idem. Cfr. RASCHINI, M. *Validità e limiti dell'Antropologia rosmianiana* en *Rivista Rosminiana*, 1964, n. 3-4, p. 270-273.

presencia de diversos bienes de diversa especie. La autodeterminación es la condición suficiente para que exista libertad, pero no es la condición total, pues requiere como condición necesaria, no determinante, la presencia de objetos a elegir.

En el acto libre el sujeto intelectual es causa de su acto, pero causa libre, no determinada por los objetos a elegir, sino por el sujeto que, como señor de sí, decide.

"En este acto purísimo de elegir, de determinar la volición, reside esencialmente la *libertad*, la cual de este modo no choca contra el principio de causalidad. Se ve, por lo tanto, en ese acto al *espíritu esencialmente señor, dominador, causa*, por la naturaleza misma del acto, por la naturaleza de la facultad a la que pertenece".¹⁴

8. La libertad es un poder superior al de la voluntad: es el *dominio* de su voluntad y, cuando el hombre es libre, en ese principio activo supremo se halla la *persona* humana. "La libertad es la señoría del hombre, el ser él con derecho propio, el tener por así decir la propiedad de sí mismo"¹⁵. Como vemos, la *libertad* es la facultad de elegir entre dos voliciones. Esta elección es una *autodeterminación*, de modo que el sujeto intelectual es causa eficiente de esa elección, condicionada y posibilitada, pero no determinada, por dos objetos de posible volición. Ni la indeterminación del sujeto intelectual, ni la determinación condicionada desde el exterior del sujeto constituyen la libertad.

La persona tampoco puede ser confundida e identificada con la *autoconciencia*, o *conciencia que el sujeto tiene de sí mismo*. La conciencia es un acto reflejo, un accidente, por el cual el sujeto se vuelve sobre un conocimiento que ya posee previamente. La advertencia o conciencia de lo que ya se conoce "no es necesaria al uso de la razón y de la voluntad".¹⁶

9. En este contexto, el concepto de *autonomía* merece ser revisado. Según la filosofía rosminiana, la *luz* de la razón y el *hombre* forman un todo indivisible, pero en ese todo se debe distinguir claramente: a) el sujeto-hombre, b) de la luz de la razón por medio de la cual conoce. El sujeto-hombre es un ente real *limitado*; la luz de la razón es la idea del ser, *infinita* como el ser (sin confundirse con ningún ente, ni con Dios¹⁷). Ahora bien, la

¹⁴ ROSMINI, A. *Antropologia*, o. c., n. 640. Cfr. ROSMINI, A. *Compendio di etica*, o. c., p.54.

¹⁵ ROSMINI, A. *Antropologia*, o. c., n. 642.

¹⁶ ROSMINI, A. *Trattato della coscienza morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 321.

¹⁷ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, o. c., p. 134.

luz (idea del ser) de la inteligencia y de la razón constituye la forma inteligible que hace inteligente a la inteligencia: constituye la *ley natural de la inteligencia* hasta el punto, de que no es inteligente contradecirse admitiendo que el ser es y al mismo tiempo no es. Pero la idea del ser no solo es la ley de la inteligencia, sino es también *la ley natural de la voluntad*. La voluntad humana se constituye por la adhesión natural a su *objeto propio, el ser*, visto como inteligible para la inteligencia y querible para la voluntad, esto es, como lo bueno, el bien de la voluntad.

"También San Pablo dice que los gentiles, privados de la ley escrita, "eran ley para sí mismos" (Cfr. *Ep. Rom. II, 14*); esto es, tenían la ley natural. La expresión tiene su verdad en la unión que de la *luz* de la razón y del *hombre* hace una sola cosa indisoluble; y así se debe interpretar la expresión del Apóstol. Sería errónea entendida diversamente, esto es, en el sentido del sistema que nosotros combatimos, sistema en el cual el sujeto (el hombre) y el objeto (el ser) no solo están unidos indivisiblemente, sino ensimismados, y juntos perdidos confusamente".¹⁸

La voluntad no es pues autónoma: ella no genera, absurdamente, una vez constituida, su propio objeto constituyente. Filósofos como Kant han divinizado al hombre, atribuyéndole al sujeto humano lo que es propio del objeto de la inteligencia. Han hecho, absurdamente, al hombre "ley para sí mismo", al hacer del hombre, en su realidad, la ley. Ahora bien, una ley no es una realidad, sino el objeto de la inteligencia y de la razón. En la filosofía kantiana, bajo el pretexto de autonomía se ha confundido al sujeto con el objeto, reduciendo el objeto (la idea del ser) al sujeto-hombre¹⁹.

10. Pero aún en los sistemas que hacen provenir la ley desde el exterior del sujeto humano (*heteronomía*), se debe distinguir diligentemente dos aspectos: uno verdadero y otro falso. Es falso el sistema que hace surgir la ley moral de las sensaciones, o sea, de las mutaciones del sentimiento fundamental del hombre. De este modo, *se hace a la ley moral fundamental variable como el hombre mismo*, temporal, limitada, contingente, ligada a las costumbres, la educación o las razas.

¹⁸ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*, o. c., p. 34, nota 1.

¹⁹ Cfr. MORRA, G. *La crisi dell' autonomismo etico e la riproposizione della morale teologica*. Forlì, Edizioni di Ethica, 1966.

Es verdadero, por el contrario, el sistema que hace surgir "la ley de un principio distinto del hombre mismo, pero unida a él íntimamente por ley de naturaleza"²⁰. *El hombre no es legislador de la ley moral fundamental, que él luego se impondrá a sí mismo.* El hombre, al recibir la idea del ser que intuye, es creado inteligente; y, al adherir espontánea y naturalmente a ella, se constituye su voluntad. En este sentido, no es posible pensar una moral *autónoma*, donde el hombre sea quien se da la ley moral fundamental a sí mismo.

11. Ahora bien, la *ley moral* no es otra cosa que la *idea del ser*, conocida por la inteligencia y re-conocida por la voluntad, primero espontáneamente y luego libremente.

"La *idea del ser*, pues, no de este o aquel ser, sino del ser universal, es la primera y suprema regla de la razón que hace patente cuanto cada ente participa del ser. Es, pues, con esta regla, o sea, con la idea del ser, que la razón concibe y mide los entes, y tal idea constituye la luz de la razón. Es también con esta regla que la razón presenta a la voluntad los entes por ella conocidos y medidos, los cuales ejercitan hacia la voluntad la exigencia moral. Y en cuanto, pues, la *idea del ser*, cumple este oficio en servicio de la voluntad, justamente se la llama su primera y suprema norma, e igualmente la primera y suprema ley moral.

Se explica así el principio: *Sigue la luz de la razón*, que es idéntico a este: *Sigue la idea del ser en cuanto ella te muestra la medida de la entidad de todo ente, objeto de la afeción de tu voluntad"*.²¹

Como se advierte, según Rosmini la ley moral no se restringe a un solo sujeto, ni se reduce a él. *La ley moral fundamental no es la razón*, sino el objeto de la razón; es el *ser* constituyente de la inteligencia que la voluntad (si quiere ser moral) debe libre y conscientemente reconocer, en la medida que en cada ente es y es presentado por medio de la luz de la razón. Tampoco se queda Rosmini en la excelencia de la ley y olvida la relación necesaria y natural con el hombre que debe reconocerla y así bonificarse con el correcto orden del ser que quiere.

²⁰ Idem, p. 35.

²¹ ROSMINI, A. *Compendio di etica*, o. c., p. 27.

12. En realidad, según la filosofía de Rosmini, no hay una autonomía personal. *El hombre no es autónomo*, sino un ente-sujeto dependiente del ser y al reconocer esta dependencia se hace justo. "El primer acto de la justicia es el de juzgar rectamente de las cosas, en cuanto esto depende de nuestra voluntad".²²

Más bien que de autonomía personal se debe hablar de *autodeterminación personal* en el ámbito de la moral. El hombre, en cuanto es libre, elige autodeterminándose entre los objetos de dos voliciones. La norma o ley de un acto moral particular se halla en el *ser de cada objeto, acontecimiento o persona particular*, los cuales deben ser reconocidos por el hombre en ese grado de ser que poseen.

13. Según Rosmini, *el hombre no es moralmente autónomo* en el sentido de que él puede darse, con su razón, las normas o leyes morales para su propio comportamiento, con las cuales se impera a sí mismo. ¿Qué sería este imperativo? ¿Qué es esa fuerza de mandarse? ¿Es un poder del mismo hombre? ¿De qué forma el hombre se mandará a sí mismo? Mandar y obedecer son conceptos relativos y suponen la correlatividad de ser activo o ser pasivo, y no se puede a un tiempo y desde un mismo punto de vista mandar y obedecer. La ley es el principio obligante que afecta, liga, obliga a todo el hombre, como sujeto simple y único, de modo que no queda, en el hombre, nada, ninguna parte o facultad, que no sea obligado. Por lo tanto, si el hombre debe obedecer a la ley no puede al mismo tiempo mandar a la ley, hacer la ley, sin contradicción²³. Si yo pudiese ligarme con una ley, podría también con la misma autoridad desligarme. La ley sería en este caso el sujeto mismo, su voluntad. En la *autonomía* así entendida, el sujeto y el objeto de la ley se identifican, reduciendo el objeto de la ley al sujeto, elevándose el hombre a ser *ley de sí mismo para sí mismo* (αὐτῶ-νομος), pudiendo cada hombre (ni como individuo ni como especie trascendental) pretender ser él el criterio, norma o ley de la conducta universal para todo hombre. El hombre se convierte, como pretendía Protágoras, en la medida de todas las cosas (ἄνθρωπος πάντων μέτρον ἔστιν).

Por el contrario, para Rosmini, la moral en una persona adulta implica *la autodeterminación*; pero *ésta no es sinónimo de autonomía* de la persona²⁴.

²² ROSMINI, A. *Filosofía del derecho*. Padova, Cedam, 1967, Vol. I, p. 60.

²³ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*, o. c., p. 170.

²⁴ Cfr. RIVA, C. *Limiti della libertà secondo Rosmini* en AUTORI VARI. *Potere e responsabilità*. Brescia, Morcelliana, 1963, p. 140-145.

14. Los estoicos, los racionalistas e idealistas subjetivos de todos los tiempos han confundido los dos elementos que constituyen a la razón humana: uno divino y objetivo (la *idea del ser*, que no es ningún ente finito ni Dios) y otro humano y subjetivo (limitado, como potencia y *actividad del sujeto*). Los estoicos divinizaron la razón, la creyeron de la misma sustancia de lo divino y no una participación ideal (idea del ser) del ser plenamente real (Dios). Los racionalistas e idealistas subjetivos o intersubjetivos (trascendentalistas, pero no abiertos a la trascendencia) suprimieron todo lo divino y participado que posee el objeto de la razón humana y la redujeron a la actividad que el hombre realiza.

"Si ellos hubiesen analizado esta dignidad, y hubiesen buscado la surgente íntima, habrían conocido seguramente que la razón no es una cosa tan simple como parece en su primer aspecto. Hay una dualidad en la razón. La razón es una potencia del hombre, pero esta potencia no existe sino a condición de tener un objeto. *Potencia y objeto* son dos elementos distintos en la razón. Habrían conocido que el primero de estos elementos, la potencia, pertenece al hombre; pero que el segundo elemento, esto es, el objeto de esta potencia, no pertenece al hombre; es esencialmente distinto del hombre, si bien está presente en el hombre, en cuanto es objeto de una de sus potencias. Entonces se habrían dado cuenta de que la razón como potencia existe por el objeto, y participa de éste su dignidad, pues el objeto (de la razón) es universal, necesario, infinito; y sólo lo infinito es fuente de toda dignidad. Con estas consideraciones habrían perfeccionado la moral, saliendo de la clase de los sistemas subjetivistas y pasando a la de los objetivos. Habrían entonces colocado al hombre en su puesto y a la verdad en el suyo".²⁵

LA POSICIÓN KANTIANA SOBRE LA AUTONOMÍA MORAL.

15. Kant, por su parte, ha descontextualizado al hombre respecto del ser y lo ha ubicado en el mundo, como un sujeto que intenta comprenderlo, cargado de su bagaje de ideas trascendentales que tienen la función de ofrecer síntesis que -sin probar nada- tranquilizan la angustia de carencia de sentido. Pero el filósofo, sin embargo, no puede caer en la ilusión transcendental de creer que lo que conoce transcendentalmente existe realmente.

²⁵ ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*, o. c., p. 193.

Kant distinguía: a) el mundo de la naturaleza (física y sensible); b) de la naturaleza suprasensible. El hombre pertenece, en la concepción kantiana, a estos dos mundos. En cuanto es físico y sensible, es regido por leyes que él no establece y que son, en consecuencia, *heterónomas*. En cuanto, el hombre es suprasensible, por su razón: se rige por "la *autonomía* de su razón práctica pura"²⁶.

16. La razón pura (esto es, innata) kantiana es una sola, pero posee dos funciones: 1) una *teórica* que consiste en tener ideas a priori, innatas que son síntesis supremas, independientemente de los datos de la experiencia (las ideas de yo, mundo y Dios); y 2) una función *práctica*. La razón en cuanto es práctica (dicho brevemente, la *razón práctica*) "juzga según los principios a priori"²⁷.

Teóricamente, la razón tiene el interés de comprender hasta los principios supremos y no descansa hasta comprender todo lo que comprende integrándolo en esas supremas síntesis. *Prácticamente*, "determina el interés de todas las fuerzas del ánimo y se determina a sí misma el suyo". En el uso práctico, la razón pura teórica "determina la voluntad respecto del fin último y completo". Ahora bien, "en el orden de los fines, el hombre es fin en sí, es decir jamás puede ser usado por nadie, ni siquiera por Dios"²⁸. En última instancia, el fin último y completo del hombre, "el *bien supremo*" es la incondicionada totalidad del objeto de la razón práctica pura, o sea, el origen de su autonomía²⁹.

La razón práctica, la voluntad, "se limita a poner en la razón pura el motivo determinante de la causalidad del hombre"³⁰. La voluntad, pues se determina a sí misma, pero *teniendo en cuenta la racionalidad de la razón*, esto es, lo *a priori* de la razón y de sus ideas; por esto la voluntad del hombre es *libre*, o sea, independiente de los criterios de la sensibilidad humana y de los datos de la experiencia sensible. La voluntad debe regirse, pues, por principios racionales (esto es, universales) que se proponen como fines que la libertad debe moralmente elegir; y no como medios placenteros para el hombre³¹.

La razón kantiana es, pues, *autónoma* en un doble sentido: a) en el sentido de que la razón teórica pura constituye una síntesis *independiente*,

²⁶ KANT, I. *Crítica de la razón práctica (Kritik der Praktischen Vernunft)*. Bs. As., Losada, 1968, cfr. p. 49.

²⁷ Ídem, p. 129.

²⁸ Ídem, p. 140.

²⁹ Ídem, p. 116. Cfr. KANT, I. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. Bs. As., Aguilar, 1968, p. 136.

³⁰ KANT, I. *Crítica de la razón práctica*, p. 56.

³¹ Ídem, p. 64-65.

en sus ideas, de los datos de los sentidos (de la forma del espacio y del tiempo) y de los conocimientos elaborados por la inteligencia sobre esos datos (categorías del intelecto); b) en el sentido de que en la práctica, la razón práctica o voluntad libre, elige sin presión exterior a ella, sin dejarse guiar por el placer, por la felicidad o por ningún otro criterio heterónomo: ni siquiera porque Dios lo manda.

17. La razón pura, en el pensamiento de Kant, es *un absoluto autónomo*. Por una parte, no depende del mundo empírico y sensible, sino que ella es a priori, trascendental, respecto de ese mundo. Por otra, tampoco puede probar que dependa de Dios que la crea, pues la razón pura no puede probar la real existencia de Dios, aunque el hombre pueda creer en Él. La razón kantiana es un tribunal supremo, en el hombre. Ella lo juzga y mide todo, sin ser medida por nada ni nadie.

Más aún, como la razón es la razón del hombre y de todo hombre, ella pertenece al sujeto humano mismo, a los principios incondicionados de su propio funcionamiento racional a priori. *El hombre mismo (entendido como naturaleza humana) es, en última instancia, un absoluto*. "El concepto trascendental de razón no es otro que el concepto de la totalidad de las condiciones para algo incondicionado dado. Como sólo lo incondicionado hace posible la totalidad de las condiciones y, a la inversa, la totalidad de las condiciones es, en cada caso, ella misma incondicionada, *cabe definir en general un concepto puro de la razón como el concepto de lo incondicionado en cuanto contiene un fundamento de la síntesis de lo incondicionado*"³².

Cada hombre individual no debería obrar caprichosamente, sino racional y moralmente, esto es, de acuerdo con las normas que la razón le dicta; *una razón que es absoluta en sí misma, pues ella no rinde cuenta a nadie más*. El hombre es moral, pues, por el respeto a la ley, la cual es un yugo "suave porque nos lo impone la razón misma"³³. Pero esa razón no se rige por ningún ser que la trascienda.

18. Kant ve, en la obediencia libre a la razón, la mayor dignidad del hombre, de la persona humana. La personalidad consiste, justamente, "en la libertad e independencia respecto del mecanismo de toda la naturaleza". El hombre, dada su racionalidad incondicionada o trascendental (pero no trascendente), es absoluto (*ab-solutum*: suelto de) respecto de las leyes de su sensibilidad, del mundo exterior y de Dios mismo. En este sentido el hombre es *autónomo*: las leyes por las que debe regirse todo hombre dependen de la razón del hombre, el cual es un fin en sí mismo. El hombre es sagrado por

³² KANT, I. *Kant's gesammelte Schriften*. O. c., IV: *Kritik der reinen Vernunft*, A 322/ B 379.

³³ KANT, I. *Crítica de la razón práctica*, p. 92.

su libertad, no por las leyes que la razón descubre en el ser (y, mediante él, en las cosas, personas o acontecimientos) y le impone indicándole cómo debe obrar en ésta o aquella circunstancia. La razón teórica no le ofrece a la razón práctica *ningún contenido concreto como norma concreta* para que el hombre actúe moralmente.

"Solamente el hombre, y con él toda criatura racional, es *un fin en sí mismo*. En efecto, es el sujeto de la ley moral, que es sagrada, en virtud de la *autonomía de su voluntad*. Precisamente a causa de ésta, toda voluntad, aun de toda persona, su voluntad propia dirigida a ella misma, está limitada a la condición de que concuerde con la *autonomía del ente racional*, o sea, que no se someta a ningún propósito que no sea posible según una ley que *pueda surgir de la voluntad del sujeto* pasivo mismo; por lo tanto que considere nunca a éste como mero medio, sino al mismo tiempo como fin del mismo".³⁴

19. La persona humana no tiene, ni puede aceptar otro fin, que el que en su propia racionalidad se manifiesta. Pero adviértase que *esta racionalidad es autónoma*: es el conjunto de síntesis supremas o ideas innatas (yo, mundo, Dios) con prescindencia de la realidad exterior a esas ideas. En este sentido, la persona humana es *autónoma, independiente* de motivos exteriores a ella, por su razón teórica y práctica. "De donde se sigue que una persona no puede ser sometida más que a las leyes *que ella misma se da* (ya a sí sola, ya al mismo tiempo que a otras)"³⁵.

El ser humano, la humanidad tiene "una predisposición a una mayor plenitud (Vollkommenheit: consumación) que pertenece al fin de la naturaleza con respecto a la humanidad"³⁶. Esta plenitud se alcanza siendo cada uno un fin en sí mismo, respetando la racionalidad, lo que convierte a cada voluntad humana en legisladora universal, mientras se impone un límite: esto es, no tomar a las otras personas como medios, obrar de manera que lo que cada uno hace pueda servir como norma para una legislación universal.

"La voluntad, pues, no se somete sencillamente a la ley sino que lo hace de modo que debe ser considerada también como

³⁴ Ídem, p. 94. Cfr. TORRETTI, R. *Kant*. Bs. As., Charcas, 1980, p. 405. ALLISON, H. *El idealismo trascendental de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1992.

³⁵ KANT, I. *Principios metafísicos del derecho*. Bs. As., Americalee, 1974, p. 32. RODRIGUEZ ARAMAYO, R. y otros. *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la "Crítica del juicio" de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1992.

³⁶ KANT, I. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. O. c., p. 129.

autolegisadora y precisamente por y sólo a partir de ello, sometida a la ley (de la que ella misma puede considerarse *originadora*)".³⁷

20. Mas de hecho sucede que si bien el hombre, como creatura racional, "desea una ley que le ponga límites a la libertad de todos, la inclinación egoísta y animal lo incita osadamente a exceptuarse a sí mismo", abusando de la libertad con relación a sus semejantes³⁸.

El problema kantiano es particularmente serio, pues él en su idealismo no puede relacionar: a) la *verdad* de las ideas con su fundamento en la *realidad*; ni b) la *verdad* (entendida como la inteligibilidad del ser de las cosas) con la *libertad* que debería conocerla y reconocerla. La dicotomía iniciada por Descartes, se profundiza más aún con Kant. Éste, tras la influencia de Wolff, distingue dos criterios de verdad: a) uno extrínseco, subjetivo, no esencial (*äussenwesentliche*), cuya aplicación se hace a posteriori; y b) otro intrínseco (*äussere und innere Kriterien*), objetivo, esencial (*wesentliche*), aplicado a priori, y que consiste en la coincidencia formal de todos los juicios a pesar de la diversidad de los sujetos entre sí³⁹. El criterio intrínseco u objetivo de la verdad de un juicio es un rasgo que debe encontrarse en el juicio mismo y que engendra la evidencia⁴⁰. La *verdad*, según Kant, es la adecuación del conocimiento con sus propias leyes, una definición acorde con su idealismo.

OBSERVACIONES ROSMINIANAS.

21. La libertad surge en la filosofía de Kant como un postulado para comprender el sentimiento del deber y el sentido de la ley moral. Pero *la libertad no se relaciona con la verdad*, como dos valores que se implican y constituyen lo más típico de la naturaleza humana. La libertad es lo incondicionado respecto de las ideas; es lo que determina en la práctica a la razón por no estar condicionada ni interior ni exteriormente. La libertad es lo no determinable por leyes naturales, lo no susceptible de intuición empírica como prueba de su realidad. El bien y el mal, pues, significan algo sólo en referencia a la razón práctica, a la libertad y ésta es un absoluto incondicionado.

Según Kant, *la voluntad libre es buena en sí misma*, en relación con la ley de autonomía propia de la razón práctica. Según Kant, la voluntad *libre*

³⁷ Ídem, p. 129.

³⁸ KANT, I. *Idea de una historia universal*. O.c., p. 47.

³⁹ KANT, I. *Kant's gesammelte Schriften*. O. c. IV: *Kritik der reinen Vernunft*, A 820/ B 848.

⁴⁰ Cfr. PALACIOS, J. *El idealismo trascendental: Teoría de la verdad*. Madrid, Gredos, 1979, p. 37.

buena se determina por el principio del deber. El deber es lo que la razón le prescribe en absoluto, objetivamente, pero no según la realidad exterior o el ser de las cosas; sino según las leyes de la razón, según sus síntesis a priori. Para el pensamiento rosminiano, por el contrario, *la libertad es la causa eficiente de un acto condicionado por lo que (por el ser de las cosas) la inteligencia conoce*, y este conocimiento, sin suprimir la libertad, la califica como justa o injusta, según ésta reconozca o no la verdad que conoce.

En resumen, *el idealismo kantiano es por sí mismo, por definición, autónomo*: se cierra y justifica en sí mismo, en la idealidad del sujeto, sin que se considere la existencia de por sí de la realidad. Si ésta existe, dado el supuesto del idealismo trascendental, es incognoscible, incapaz de ser fundamento de la verdad o criterio de verdad; incapaz de calificar el accionar de los actos libres.

22. Rosmini no acepta el principio dogmáticamente asumido del criticismo kantiano. Éste afirma que todo lo que no procede de los sentidos tiene como fuente de conocimiento la facultad de conocer a priori y, por consecuencia, el sujeto humano inteligente. Kant no analizó el *ser* de la inteligencia humana: se conformó con clasificar sus funciones y productos. "Pero allí se perdió irremisiblemente, porque tomó la facultad de conocer únicamente como actividad del sujeto, movido del principio prepuesto que la razón produce por sí misma todo lo que se encuentra en sus conocimientos y que no viene de los sentidos"⁴¹.

Un filósofo como Kant que pretendía fundar una filosofía crítica debió analizar también críticamente el ser del conocer⁴².

23. La inteligencia es, según Rosmini, antes de ser una facultad, un constitutivo del ser humano que por lo mismo lo hace ser espiritual, capaz de recibir la luz del ser, toda la inteligibilidad del ser indeterminado. La razón es sólo la facultad de aplicar el ser (indeterminado, idea, esto es, inteligibilidad de por sí) a los sentimientos, a los entes reales o ideales, de cuyas determinaciones surgen los conceptos de los entes, y luego los razonamientos.

La razón está constituida por la luz de la inteligencia: luz que no procede de lo sentido o experimentado en este mundo, sino del ser de Dios, siendo sólo una participación de Dios. En este sentido, la razón, por la luz trascendente que la ilumina, es, por una parte, sólo relativamente autónoma respecto de los entes de este mundo; pero es, por otra, constitutivamente

⁴¹ ROSMINI, A. *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*. o. c., p. 161.

⁴² ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Milano, Frat. Bocca, 1954, n.499-500.

dependiente, heterónoma, relativa y no absoluta, respecto del ser (Idea, inteligibilidad del ser) que la ilumina y la hace ser.

Cabe recordar finalmente que el *ser*, del cual habla Kant (en la *Crítica de la razón pura*, en el segundo libro de la dialéctica trascendental, capítulo tercero, sección cuarta) está reducido al ente, esto es, "a la posición de la cosa o de ciertas determinaciones en sí. Esto, en el uso lógico, no es más que la cópula de un juicio".

Kant ha encerrado al conocimiento en el ámbito de lo inmanente, de los objetos o entes de ente mundo. Luego, hace proceder toda otra inteligibilidad del funcionamiento de la razón, sin poder dar otra explicación, más allá de que afirmar que la razón posee esta capacidad en forma independiente (trascendental, a priori) de la experiencia sensible. Mas este apriori que explica todos los conocimientos posteriores queda el mismo afirmado dogmáticamente en una pretendida filosofía crítica. Con ello, *Kant cortó todo puente con la fuente de trascendencia cristiana, que es el ser, siempre infinito, siempre fundamento trascendente de todo ente finito.*

24. En este contexto, *el hombre ha perdido el significado de su origen y de su finalidad.* El hombre no sabe de dónde viene y ni a dónde va. Al no tener conocimiento de lo que es (de su ser primero y último), tampoco sabe a donde debe ir, por lo que pierde sentido tanto la vida moral como toda tarea educativa. El poder actuar libremente, pues, aún siendo un gran valor de la persona, pierde su sentido: el hombre aún siendo libre *de* todo lo que lo condiciona, no sabe *para qué* es libre. Al perderse en la inmanencia kantiana el sentido del ser (objeto fundante de la inteligencia, que da ser al hombre y lo hace espíritu), el hombre se convierte en un ente racional y absoluto, utópicamente libre; pero sin sentido objetivo, perdido en la materialidad de este mundo, en la sociabilidad que no es más que una pugna sin nada constitutivamente humano en común⁴³.

⁴³ Hoy es frecuente advertir que se ha reducido el ser del hombre a la sociabilidad. La *naturaleza* del hombre se halla, entonces, en la *necesidad de ser reconocido* socialmente, lo que da origen a la competencia, al riesgo y a la libertad. Mas *no existe otra finalidad* previamente establecida ni para el individuo, ni para una sociedad libre (algo así como lo que podría ser un bien común) acorde a la persona libre. Ésta busca como bien fundamental el reconocimiento de su hacer, de su libertad. Este reconocimiento de la libertad, esta forma de actuar libre vaciada de contenido, se propone como la finalidad de las sociedades. "Más allá de establecer las reglas para la mutua autoconservación, las sociedades liberales no intentan definir ninguna meta positiva para sus ciudadanos ni fomentar ningún modo de vida como superior o deseable por encima de otro. Cualquier contenido positivo que la vida pueda tener ha de llenarse por el individuo mismo" (FUKUYAMA, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Bs. As., Planeta, 1992, p. 211).

Llevado esto al ámbito educativo, nos recuerda la posición liberal, inmanentista y pragmática de J. Dewey. El hombre es un ser naturalmente activo e instintivo. No necesita finalidades para obrar. Simplemente obra sin idea previa y surgen consecuencias. Estas consecuencias se constituyen luego en finalidades. Al obrar aprende a prever las consecuencias de sus actos, y luego se controlará de acuerdo con esas consecuencias. En este contexto, "la *filosofía de la educación* no origina ni pone *fin*" (DEWEY, J.

El error del idealismo, tanto kantiano como luego el hegeliano, consiste en no haber advertido la distinción, fundamental, constitutiva e irreductible, que existe entre el *sujeto cognoscente* y el *objeto inteligible*, por lo que sujeto y objeto se implican, pero son ontológicamente diversos. Admitida la confusión del sujeto y el objeto de conocimiento, todo es o puede ser ya subjetivo (subjetivismo) ya objetivo; y si los objetos admitidos son sólo sensibles y materiales, entonces todo el mundo no es más que sensismo y materialismo. Porque en filosofía es relativamente fácil ser coherente; más difícil es ser crítico de los principios y en esto consiste propiamente la filosofía. Mas si la filosofía es fiel en la observación del ser humano, advertirá que éste, por su misma estructura ontológica, está abierto al ser, constitutivo del espíritu del hombre.

25. La palabra *autonomía* nos lleva a una cierta *equivocidad*. Con una sola palabra nos referimos, en realidad, a dos cosas diversas y opuestas como lo son la independencia del *sujeto* y la independencia del *objeto* de la voluntad. En el diccionario de la lengua española, editado por la Real Academia, con la palabra *autonomía* se designa la condición de independencia de un individuo o de un Estado, como también a la potestad de regir los intereses de la vida con normas propias.

La autonomía (*ἄντῶ-νομία*) se refiere a la capacidad de ser ley (*νόμος*) *por* sí mismo o *para* sí mismo, como autómeta es la capacidad de moverse por sí mismo o en relación a sí mismo. La cosa cambia notablemente si se considera que: a) una norma es tal por haber sido *creada por* un sujeto libre, de modo que todo su valor de norma radica en la voluntad libre del sujeto que la creó; o b) una norma es el ser mismo de un ente, *para con* el sujeto el cual hace propia esa norma al reconocer el ser de cada cosa o acontecimiento. En el primer caso *autonomía* significa *independencia del sujeto* respecto de los objetos que lo rodean. En el segundo caso, no hay independencia del sujeto; sino *dependencia de la norma respecto de la cosa* (la norma es la cosa misma hecha norma o guía de la inteligencia y de la voluntad) e *independencia de esa norma respecto del sujeto*, aunque la norma está relacionada, mediante el conocimiento, con el sujeto, para el cual es norma y condición para un acto libre.

Con el término *autonomía* se significa frecuente y confusamente la independencia del sujeto, con diversos aspectos, que se convierten en sinónimos de: a) la libertad⁴⁴ o *autodeterminación* del sujeto, pues mediante ella

Human Nature and Conduct. New York, The Modern Library, 1979, p. 113. DEWEY, J. *La ciencia de la educación*. Bs. As., Losada, 1986, p. 87).

⁴⁴ "La libertad es la facultad de elegir entre dos voliciones. El acto de esta facultad es la elección. Es justamente la facultad de determinarse más bien hacia una que hacia otra de las dos voliciones. No es la fa-

el sujeto manifiesta ser independiente; b) el *autocontrol*, control de sí y por sí, autocracia, o sea, el uso de la libertad en cuanto con ella el sujeto domina racionalmente a los instintos o las presiones exteriores; c) la *autorregulación*, o sea, el dominio de la aplicación de una regla a la conducta⁴⁵. En otros casos, con el termino *autonomía* se hace referencia a algo contrario al sujeto y a su libertad (y por ello el término autonomía puede volverse equívoco o ambiguo): se hace referencia a la *soberanía absoluta de las leyes*, establecidas por el grupo social, por lo que el sujeto debe someterse a las normas de conductas, sin tener este grupo que rendir cuentas de ellas a ningún otro grupo, sociedad o nación. Mas, en este segundo caso, como los que hacen las leyes son los hombres (ellos mismos o a través de sus representantes), la autonomía significa *el poder absoluto de hacer las leyes, sin referencia al ser de las cosas, sino sólo a quien hace la ley*, que en última instancia es un absoluto, una libertad sin límites exteriores a ella misma. En esta última instancia, el concepto de autonomía hace referencia a una absoluta libertad del hombre en su inmanencia, negándose algo fundamental de la filosofía cristiana: la apertura del hombre al ser que lo constituye, lo trasciende, le otorga el sentido a la existencia y a la tarea del desarrollo y de la educación humana. En la modernidad, tras las huellas de Kant, se ha perdido de vista que el *ser* no se reduce al sujeto humano; sino que existe el ser objeto inteligible, trascendente y potenciador de la inteligencia, no creado por el hombre, sino constitutivo de la naturaleza humana, de su espíritu, e irreductible al sujeto⁴⁶. Se ha perdido de vista que la idea del ser, luz innata y trascendente, es la verdad del ser, porque la verdad (antes que adecuación entre los conceptos y la realidad) es ante todo la inteligibilidad de lo que es. Como lo primero que se puede comprender es el ser (sin lo cual nada se entiende, ni de los entes ni de los no-entes), y dado que el ser es inteligible para la inteligencia de por sí y en sí, *el ser en su inteligibilidad es la verdad del ser, la ley o norma del pensar*. En esa verdad, la espontaneidad y libertad del hombre abreva su luz, su sentido y su valor de verdadera libertad. Para la filosofía cristiana de Rosmini, *el hombre nace constitutivamente en la verdad del ser que lo trasciende*, pero la razón humana (el hombre en su actividad cognoscitiva) puede ignorarla y crear sus propios ídolos, sus renovados absolutos en la inmanencia de este mundo.

cultad de las voliciones en si mismas, sino la de elegir entre ellas". ROSMINI, A. *Psicología*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. II, n. 1275.

⁴⁵ NUNER-WINKLER, G. *Juventud e identidad como problemas pedagógicos* en revista *Educación*, (Tübingen), 1992, n. 45, p. 52-69. STRIKE, K.-EGAN, K. *La autonomía como objeto de la educación* en *Ética y política educativa*. Madrid, Narcea, 1981, p. 101-118. MOLL, L. (Comp.) *Vygotsky y la educación*. Bs. As., Aiqué, 1994, P. 153-185.

⁴⁶ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio* o. c., n. 1087.

