

FORMAR AL HOMBRE SOCIAL Y POLÍTICAMENTE (Confrontación Rosmini-Marcuse)

W. R. DARÓS
CONICET

RETORNO A LA EXPLICACIÓN SISTEMÁTICA.

1. El hombre griego anterior a Platón ha sido, por lo general, un hombre práctico, pre-ocupado por la ciudad (*polis*, que los romanos traducían por *civitas*), ya sea porque era habitante de la misma, ya porque era propietario de algo y debía decidir, en la práctica, acerca de las costumbres y leyes de su *polis* (*política*). Mas toda *práctica*, cuando se complica, requiere de una *teoría* que la oriente, la potencializa o la corrija. Entonces se vuelve necesario *pensar al hombre en su contexto social y político* e incluir a este contexto, conservador o revolucionario, al pensar las finalidades posibles del proceso educativo. Esto se hizo manifiesto en la *República* de Platón y en la *Política* de Aristóteles.

Si bien en los tiempos medievales se pensó al hombre en una forma descarnada, como si fuese un *alma* que debía salvarse de este mundo, pasando incontaminada por este valle de lágrimas; si bien hoy, por el contrario, se piensa con frecuencia al hombre como un *cuero* o un objeto o mercancía intercambiable en el engranaje de la producción eficiente, una cosa parece cierta: *ya no es posible pensar al hombre aisladamente*, como un individuo: esto es, indiviso en sí y dividido de todo lo demás¹. Se requiere una visión sistémica de los problemas.

2. Desde el nacimiento, el hombre está ubicado en un tiempo, en un espacio y relacionado con la familia que lo hace nacer, como ésta está relacionada más o menos intensamente con las demás de su grupo social. El hombre realiza su vida en un ámbito social y político que le establece condiciones, favorables o entorpecedoras, a esa realización. El ámbito social y político no es necesariamente adverso al hombre ni necesariamente condescendiente con él. Entre el hombre y la sociedad se da una *interacción compleja y heterogénea* de necesidades y satisfacciones, de ofrecimientos y de demandas, de intereses propios y comunes.

Ahora bien, como el *proceso de educación* se presenta como la facilitación graduada para la realización de persona en todas sus posibilidades, el contexto social y político no es indiferente a este proceso. El proceso educativo además de ser un irremplazable proceso de aprendizaje personal, lo es también y al mismo tiempo, *un proceso con connotaciones sociales y políticas inevitables*². Las ideas que cada aprendiz, cada docente, cada institución educativa, cada sociedad tenga sobre lo que es ella misma y su organización política, influye sobre el proceso educativo, pues la idea de lo que es o debe ser la sociedad se presenta no sólo como una idea más, sino como un *ideal* en el que se realiza cada hombre y todos los hombres del grupo.

3. Ahora bien, emplearemos aquí momentáneamente, como paradigma de reflexión filosófica, el pensamiento de Antonio Rosmini (1797-1855). Este autor ha sido un filósofo que no ha pensado solamente el problema del conocimiento, del ser, de la belleza, de la ética individual; sino también el de la riqueza, del derecho y la justicia social, de la sociedad y de la edu-

¹ Cfr. TEDESCO, J.-PARRA, R. *Escuela y marginalidad urbana* en *Revista Colombiana de Educación*, 1981, n. 7. FERÁNDIZ DE RUIZ, L. *El perfil institucional de la escuela: sus adecuación a condiciones de marginalidad* en *Revista Latinoamericana de innovaciones educativas* (Bs.As.), 1991, n. 7, p. 31-65.

² Cfr. DARÓS, W. *Individuo, sociedad y educación*. Rosario, CONICET, 1986.

cación *en forma sistemática*. Su filosofía no ha consistido en un único libro aislado de crítica individual (como algunos han tomado a su obra *Las cinco llagas de la Iglesia*³); sino que ella se ha volcado en una vida y en numerosísimos volúmenes de elaboración sistemática de ideas, contruidos a través de una determinada idea del ser aplicada sistemáticamente a los más diversos aspectos de la vida (política, económica, religiosa, educativa, ética, jurídica, social, etc.). Quizás ha sido Rosmini el último filósofo expresamente sistemático. Y él era consciente de estar elaborando un nuevo sistema⁴.

El *idealismo* alemán, y especialmente Hegel, asumido luego (aunque invertido y convertido en materialismo) por Marx, llevó al descrédito el pensar sistemático. Por un lado, el *panlogismo* nos ha querido hacer creer que la realidad se identifica con la idea y que es un sistema de ideas; por otro, las explicaciones sistemáticas hechas *dialécticas* han sugerido la idea de que para explicar algo es necesario y suficiente integrarlo en una visión de tesis, antítesis conflictivas y superaciones siempre exitosas, generando una *injustificada idea de progreso* creciente y determinable, y sometiendo a los hombres al tribunal del tiempo hecho historia. La idea de *sistema* no sólo se absolutizó y apareció como la justificadora de la realidad; sino además como la que establecía los valores, descartando como no valioso lo que no entraba en el sistema o en su escala de valores. Por otra parte, la pretendida posesión de la verdad, instalada en el sistema, pareció a no pocos la contraseña para imponer a todos esa verdad generando, con diversos medios, un *proceso ideológico* que en nombre de *la verdad suprime la libertad*.

4. Mas estas deficiencias son justamente las denunciadas por Rosmini cuando en nombre de la *verdad del ser* (abierta e infinita como el ser mismo, patentemente manifiesta en todos los sistemas mediante el principio de no contradicción) ésta es suplantada por la verdad (o la pretendida verdad) de los *entes*, por alguna creación temporal e histórica, cubiertamente interesada, que termina alienando a los hombres y a sus mismos creadores⁵. Rosmini se ha opuesto a las visiones monistas.

Como reacción al panlogismo hegeliano, ha predominado desde hace un siglo una concepción fragmentaria y práctica de la filosofía. Nietzsche ha terminado escribiendo refranes, sentencias filosóficas, donde el sistema latía crípticamente.

Mas el espejismo hegeliano no está hoy ausente, como esquema de reflexión. Francis Fukuyama lo ha hecho revivir, aplicándolo ahora al capitalismo y al liberalismo: ha reducido al hombre a *un ser que lucha por el reconocimiento*⁶. Ha vuelto a colocar en el centro de la discusión dos ideas de modernidad: la idea de lucha y la idea de que el hombre es la medida de todas las cosas. Por cierto no son ideas compatibles con la filosofía de Rosmini.

5. Hoy el estilo filosófico comienza a cambiar. El exceso de datos estadísticos no habla por sí solo como creen los positivistas; análisis de casos, de descripciones etnográficas, requiere a un determinado momento, que la observación dé espacio a la reflexión y a la decisión; necesita visiones de síntesis, ideas rectoras, algunos principios orientadores. Después de la ruptura del tabú antiuniversalista y antisistemático, generado por el empirismo, el positivismo y el pragmatismo como rechazo a los idealismos, advertimos que existe una *nueva filosofía* cuando existe *una nueva concepción del ser* (o como quiera llamársele al principio pri-

³ ROSMINI, A. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Brescia, Morcelliana, 1987.

⁴ Cfr. ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966. JOLIVET, R. *Introduction à la philosophie de A. Rosmini* en *Giornale di Metafisica*, 1952, I, p. 76-105. BOZZETTI, G. *Il principio unitario della filosofia rosminiana* en *Giornale di Metafisica*, 1951, III, p. 225-233.

⁵ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull' origine delle Idee*. Intra, Bertolotti, 1876, n. 1372-1378.

⁶ Cfr. FUKUYAMA, F. *El fin de la Historia y el último hombre*. Bs. As., Planeta, 1992, p. 17.

mero y último de justificación de los sistemas de ideas y de acción) que tiene aplicaciones coherentemente sistematizadas para explicar los diversos sectores de la conducta humana. En este contexto, recobra actualidad el pensamiento filosófico de Rosmini.

Para Rosmini, la explicación filosófica implica la observación y la teorización, lo concreto y lo abstracto, lo particular y lo universal, lo privado y lo público, el hecho con el derecho; pero *integrado en un principio último* más allá del cual las preguntas mismas carecen de sentido y que, por esto mismo, puede llamarse filosófico⁷.

CONCEPTO ROSMINIANO DE SOCIEDAD.

6. La sociedad, filosóficamente considerada, no sólo es de hecho; no sólo es un hecho positivo, establecido, por ejemplo, por la fuerza. La sociedad tiene un fundamento moral que le da derechos, lo que no puede hacer la fuerza. Por ello, sólo encontrando el *ser de la sociedad* pueden entenderse los hechos sociales.

Los hombres, por el hecho de nacer de otros, coexisten y de ello surgen relaciones naturales (procedentes de ese nacimiento) y éticas (procedentes de conductas libres, acordes con esa naturaleza) de respeto, de veracidad, de justicia; pero no por ello surge la relación social. Los hombres poseen deberes y derechos por ser personas, individuos éticos, aun prescindiendo de la relación social con los demás. El hombre, al asociarse, no deja de ser hombre ni pierde sus "derechos inalienables, inherentes a la dignidad humana", esto es, a la dignidad de tener una finalidad en sí mismo y no un medio para otros hombre⁸. *El ser del hombre no se agota, según Rosmini en el ser social*. La sociabilidad tiene una determinación histórica, empírica. El *ser* que constituye al hombre tiene una extensión que trasciende la relación social. Ahora bien, es del reconocimiento de ese ser que fundamenta y constituye al hombre en su determinación de donde surge el hecho moral, el deber del hombre y sus derechos, más allá del consenso o disenso social⁹.

7. Sobre la base de la comunidad del ser es posible establecer la *relación social* entre los hombres. Los hombres establecen relaciones con las personas y con las cosas. Con las cosas puede establecer una *relación de apropiación*, haciendo de las cosas un instrumento o utilidad para lograr sus fines. Por el contrario, los hombres se relacionan con las personas no básicamente en una relación de lucha de unas contra otras, sino con *una relación de cooperación y benevolencia mutua*: es esta relación la establece el *vínculo de sociedad*.

"El hombre no considera a las personas como a quienes le pueden prestar una utilidad (y en este caso no las distinguiría de las cosas); sino como a quienes en cuya compañía él puede gozar de utilidades que le prestan las cosas. Las personas, así unidas entre sí, tienen una comunión de bienes: todas juntas son un fin único. Las cosas no son sino medios para la finalidad que todas las personas tienen en común, esto es, un vínculo de sociedad.

El vínculo de propiedad tiene por base la *utilidad* de la persona que se une a las cosas.

El vínculo de sociedad tiene por base la *benevolencia mutua* de las personas que se unen".¹⁰

⁷ Cfr. ROSMINI, A. *Del metodo filosofico en Pedagogia e metodologia*. Torino, Unione Tipografico Editrice, 1883, Vol. II, p. 170. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio...O.c.*, n. 1466-1467. ROSMINI, A. *Sulla classificazione de' sistemi filosofici in Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova, 1979, p.335-363.

⁸ ROSMINI, A. *Filosofia de la politica*. Milano, Marzorati, 1972, p. 168. ORECCHIA, R. *Persona e Società nel pensiero di A. Rosmini en Studium*1963, n. 3, p. 223-230.

⁹ ROSMINI, A. *Compendio di etica*. Roma, Desclée, 1907, n. 428. SOTTOCOMOLA, F. *Società naturale e società civile nel pensiero di A. Rosminien Rivista Rosminiana*, 1962, IV, p. 341-359; 1963, I, p. 1-25.

¹⁰ ROSMINI, A. *Filosofia de la politica*. O. c., p. 134.

En la base de la sociedad existe, pues, un elemento *moral* que podría formularse de este modo: "Respetar la finalidad de la persona humana y no tomarla como un medio para sí mismo". La persona se halla en la voluntad libre e inteligente en cuanto al principio activo supremo del ser humano; y es ese principio el que no puede ser usado como medio de otra persona. Pero en cuanto el ser humano no ejerce su ser personal (no es libre y consciente, como sucede con los niños) queda sometido parcialmente al *dominio* o *señoreo* de los padres o tutores, esto es, a un poder que lo limita, aunque siga respetándolo moralmente¹¹.

8. La sociedad surge cuando hay entre los hombres una *mutua* benevolencia, un mutuo querer el bien: un *bien común*. La acción social se distingue, pues, tanto de la acción moral como de la psicológica, porque éstas son acciones de un sujeto hacia otros sin implicar necesariamente reciprocidad; mientras la *acción social* es una interacción o una acción conjunta en vistas a un bien *común remoto*, aunque produce también como *fin próximo un bien particular*, que dicho en general consiste en la satisfacción (*appagamento*) del ánimo de los socios. Esta satisfacción no consiste en un estado placentero; no se forma por una simple sensación, sino por un juicio sobre lo que agradablemente es poseído y sentido por nosotros; y se consigue con el logro del "verdadero bien humano completo". Entre ambos fines debe haber un fundamento moral: la justicia, sin la cual no es posible la sociedad¹².

"En la *benevolencia social*, pues el hombre no se olvida de sí mismo, como en la *amistad*, sino que se considera y se ama como miembro de la sociedad. Es más, él se asocia con las otras personas únicamente por la ventaja que prevé le debe venir por esta asociación. El no se apega a la asociación, no ama la sociedad, ni ama el bien común de la sociedad sino finalmente por su bien propio, por amor de sí mismo; ama el bien de los otros no propia y necesariamente porque es un bien de los otros, sino porque lo encuentra como una condición necesaria para su bien particular. La benevolencia social tiene, pues, un origen subjetivo: *es el amor subjetivo que genera un amor objetivo*, el cual sin embargo no ocupa en el corazón humano sino un lugar secundario".¹³

Si la sociedad depende de la moralidad, la política depende de la finalidad de la sociedad. "La política será un nombre vano o se reducirá al arte de mover a los ánimos de los gobernados hacia el fin de la sociedad"¹⁴. Ahora bien, de hecho la filosofía rosminiana encuentra, en la misma naturaleza humana (cuyas acciones, para ser correctas, deben ser morales), el fin de la sociedad civil, advirtiendo que este fin no puede ser otro que *el verdadero bien humano*.

Ahora bien, el verdadero bien humano implica: a) el *bien común* y b) el *propio*; esto es: a) la *idea del ser* que es común y participable a la inteligencia de cada hombre (y con ella todos los bienes culturales y espirituales impersonales) y b) la *propia persona*, el *propio cuerpo* (y a través de él lo que se apropia sin lesionar el derecho de los demás). De aquí Rosmini hace surgir *dos leyes fundamentales de toda sociedad*: a) Los socios deben querer el bien común y concurrir a producirlo o adquirirlo con los propios actos personales y mediante cosas externas puestas en común; b) la distribución a los socios del bien social adquirido en proporción a la cantidad de la obra personal y de los bienes externos con los que se contribuye¹⁵.

¹¹ Idem, p. 143.

¹² ROSMINI, A. *Compendio di etica*. O. c., n. 451-2. ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 330, 333.

¹³ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 152-153.

¹⁴ Idem, p. 59.

¹⁵ ROSMINI, A. *Compendio di etica*. O. c., n. 462.

9. Según Rosmini, los errores sociales y políticos se reducen a esto: a *tomar lo accidental por lo sustancial*. Y esto es posible porque no se tiene bien delimitado cual es el *ser fundante*, constituyente de la sociedad.

La sociedad *doméstica* tiene un ser fundado en la tendencia natural a la unión, física y espiritual, de las personas que constituyen una pareja y generalmente pueden perpetuar la naturaleza humana mediante la procreación. En este sentido se puede decir que es una sociedad natural, aunque pueda adquirir muy diversas formas y permanencia en sus realizaciones concretas e históricas. Pero aún en sus variadas formas, la sociedad doméstica o familiar puede existir antes que la sociedad civil. La naturaleza humana no se opone a la sociedad; por el contrario, la naturaleza ubica al hombre, desde su nacimiento, en la sociedad familiar o doméstica¹⁶.

La sociedad *civil* surge, por el contrario, de la unión de las familias en el intento de regular la modalidad de sus derechos para un bien común¹⁷, mediante un *vínculo que ellas establecen*: no es un dato natural como puede ser la atracción mutua, o la común participación en el ser inteligible de toda inteligencia por el hecho de ser inteligente. El vínculo que constituye a la sociedad civil posee cuatro características, en la relación entre los hombres, que la constituyen: la *libertad* y la *dependencia*, la *igualdad* y la *desigualdad*. Con frecuencia se ha afirmado uno de estos caracteres y se han negado los otros. De este modo, algunos afirman, por ejemplo, que todos los socios deben ser *iguales* en una sociedad, sin especificar en que sentido y dentro de que límites.

"La *libertad* social consiste en esto: que todos los socios indistintamente mantienen la razón de *fin*, y ninguno de ellos es considerado como simple *medio* para el bien de los otros. Y siendo esta dignidad de la persona la misma en cada socio, surge la *igualdad* social.

También la *dependencia* y la *desigualdad* yacen en la naturaleza de la sociedad."¹⁸

La igualdad social, pues, es una igualdad en los derechos que se fundan en la naturaleza humana, la cual es igual en todos los hombres; pero esta igualdad no se extiende a los otros derechos adquiridos. Porque primeramente la participación del bien adquirido por la sociedad es *proporcional* a los medios personales o materiales con los que cada socio contribuye. Además, aun cuando se supusiese que todos los socios colaboran con igual cantidad de medios para conseguir el fin social, no obstante la dependencia y la desigualdad surgen todavía por otras causas intrínsecas: de la necesidad de una única administración o régimen social, por el que todas las fuerzas sociales se dirigen con armonía al fin, que para obtenerlo se requiere unidad y habilidad. De aquí la necesidad de un administrador o presidente u ordenador de la sociedad al que es necesario prestarle una obediencia acorde con las leyes elaboradas por el poder legislativo¹⁹. Para los casos de conflicto se requerirá un tribunal judicial y un tribunal político. Por esto no se confunde la libertad con la licencia, ni la dependencia social con la servidumbre. 'Somos siervos de las leyes para poder ser libres', afirmaba Cicerón.

10. Sin embargo no debe confundirse el *concepto de sociedad*, con la *sociedad de hecho* y con la *sociedad de derecho*²⁰.

¹⁶ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 146.

¹⁷ Cfr. ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*. Padova, Cedam, 1969, Vol. V, n. 1583.

¹⁸ ROSMINI, A. *Compendio di etica*. O. c., n.455-456. Cfr. ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*. O. c., Vol. V, n. 2082. RASCHINI, M. A. *Interpretazione del pensiero politico e giuridico di Rosmini nella storiografia attuale* en RASCHINI, M. A. *Prospettive Rosminiane*. L'Aquila-Roma, Japadre, 1987, p. 257.

¹⁹ Cfr. ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale* en *Progetti di costituzione*. Milano, Bocca, 1952, p. 96. ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*, O. c., Vol. V, n. 1705.

²⁰ Cfr. ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*, O. c., Vol. V, n. 1566-1571.

El *concepto de sociedad* contiene lo que es la sociedad en su posibilidad, en su esencia, aunque no se halle realizada, aunque aún no exista.

La *sociedad de hecho* es la sociedad realizada. A ésta el derecho, basado en la moral, le establece modos de ser. La sociedad de hecho necesita del *consentimiento* (para realizar la finalidad del bien común) de los hombres que se asocian. Entre los ciudadanos adultos, pues, y entre los ciudadanos y el gobierno que los representa *no existe una relación de señoreo o servidumbre*²¹. En este sentido, la sociedad *de hecho* es *artificial*, en cuanto implica actos de voluntad libres, honestos, útiles y perpetuos en sus intenciones, obra de la reflexión de los ciudadanos que la fundan. Los sucesores (niños incluidos en la voluntad de sus padres, o los adultos) constituyen y perpetúan esa sociedad hasta tanto no reformen su consentimiento expresamente. Mas cuando los socios estiman que para ellos el bien común, y en él el bien particular, no se logra, pueden entonces salir de esa sociedad o emigrar, si no son positivamente deudores y si no causan daño positivo con su partida²².

La *sociedad de derecho* implica la realización de la sociedad de acuerdo con la justicia que es una virtud moral, reguladora de las conductas. La sociedad nace de un vínculo de unión, libre, realizado para obtener un bien y, en este sentido es un hecho moral. De este bien moral nacen los derechos sociales, los cuales no son absolutos, sino limitados y controlados por la moral. Esta establece "que no se debe hacer un mal uso del propio derecho": ni por parte de los gobernantes ni por parte de los gobernados, para no caer ni en el *despotismo* del gobierno ni en la *insubordinación* de los súbditos.

"El súbdito se dice a sí mismo: 'Yo tengo el derecho de cuidar (*Jus cavendi*) para que no se me lesionen los derechos que tengo como hombre y como ciudadano: por lo tanto yo mismo quiero tener los ojos y las manos en la administración pública, etc.'.

El gobierno dice: 'Yo tengo el derecho de cuidar (*Jus cavendi*) para que ninguno dañe a la sociedad: por lo tanto puedo prohibir e intervenir sobre todo lo que no me agrada, puedo y debo querer meter los ojos y las manos en todas las cosas, aun las más privadas, las más secretas, sean sagradas o profanas, etc.'"²³

11. Las personas, al poseer inteligencia y libertad, son sujetos morales. Poseen medios (materiales, culturales, ect.) y finalidades que son bienes para ellas, que ellas administran con derecho. El *derecho*, en efecto, es algo diverso de la fuerza: la *fuerza* puede defender o violar un derecho pero no lo constituye. El derecho se distingue incluso del deber: el *deber procede del objeto* de la voluntad libre, el cual le impone lo que ésta debe libremente hacer para no convertirse en inmoral. El *derecho* es una facultad de operar, protegida por la ley moral, que genera en otros el respeto de esa facultad²⁴. Precisamente porque lo que un hombre hace es moralmente bueno, los demás deben respetar ese obrar al que tiene derecho por ser justo. La ley no hace más que formular o expresar este derecho. El hombre puede pues *ejercitar su derecho con todas las fuerzas* que dispone, pero la inversa, *la mera fuerza no da derecho*. Todo derecho, expresado en las leyes, se basa en el hecho moral de la justicia: por eso el derecho del débil no es menos sagrado que el del fuerte. En este sentido todos los hombres son iguales ante las leyes.

12. El hombre tiene, pues, deberes y derechos naturales por ser persona moral, prescindiendo incluso del vínculo social. El derecho natural y racional pertenece a toda persona, pero

²¹ Idem, n. 1635.

²² Idem, n. 1636.

²³ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 173.

²⁴ ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*, O. c., Vol. I, p.107.

no toda persona pertenece a una sociedad, sino las que se han querido (expresa o tácitamente) asociarse.

La sociedad civil no es, pues, la fuente de *todos* los deberes y derechos, ni la administradora de los mismos, como sucede con aquellos pensadores que reducen toda la moral a la justicia social. La perfección del hombre acorde a su naturaleza es la finalidad última de cada hombre; pero no es la finalidad de la sociedad. La *sociedad civil* tiene por objeto y *finalidad próxima* la regulación de la modalidad de todos los derechos entre las sociedades familiares, lo que es *un bien común a ellas*, para posibilitar o facilitar alcanzar como *finalidad remota* la perfección que es la finalidad última de cada persona.

"La sociedad civil es la unión de un cierto número de padres (hombres y mujeres), los cuales consienten en que la modalidad de los derechos por ellos administrados, sea regulada perpetuamente por una sola mente y una sola fuerza social, para mayor tutela y para un uso más satisfactorio de los mismos".²⁵

En la sociedad civil, existen ciudadanos relativos y ciudadanos absolutos. Son ciudadanos *relativos* los que están representados por los padres o tutores, esto es, los niños o incapacitados mentales. Son ciudadanos, *absolutamente* hablando, los propietarios (que como mínimo posean libre y conscientemente su naturaleza) en relación a otros miembros de esa sociedad y no en relación a sus padres. Los ciudadanos *absolutos* constituyen la sociedad activa y gobernante, donde no se haya todavía constituido una forma especial de gobierno.

13. La sociedad civil tiene por finalidad la *regulación de la modalidad* de todos los derechos de las personas. No puede por lo tanto suprimir los derechos de las personas y, en cuando al regular la modalidad de los derechos afecta a las personas, el gobierno civil debe consultar a las mismas ante de regular esta modalidad. Los ciudadanos son en realidad los soberanos, por poseer como personas una dignidad soberana. El gobierno ejecuta, legisla, enjuicia *la regulación de la modalidad* de todos los derechos²⁶. Dado que regula la modalidad de *todos* los derechos la sociedad civil es la sociedad *suprema*. Dentro de ella pueden existir otras sociedades menores (deportivas, artísticas, culturales, etc.) que regulan la modalidad de *algunos* derechos, pero no todos. Lo que se iguala, entonces, ante todos los socios es la uniformidad de las leyes en la regulación de los derechos, no a las personas en sí mismas o en sus propiedades²⁷. Mas cuando el gobierno (sea ejercido por una persona, sea por la mayoría) establece deberes y derechos más allá de esta regulación de la modalidad de los derechos, se genera el despotismo o absolutismo del poder. Rosmini advertía la posibilidad de despotismo también en las mayorías contra las minorías, en las cámaras contra los ciudadanos a los cuales deberían representar, en la misma sociedad civil contra las otras sociedades, absorbiéndolas y suprimiendo las individualidades. "El despotismo no es otra cosa que la injusticia del poder"²⁸.

14. Al ser la sociedad *civil* la reguladora de la modalidad de *todos* los derechos, es legítimamente *poseedora de la fuerza de coacción prevalente*, para cumplir su finalidad que es el bien común. La prevalencia de la fuerza es una característica de la sociedad civil. Esta fuerza debe ser la suficiente para regular con justicia la modalidad de los derechos de los ciudadanos; pero no es necesario que sea una fuerza prevalente física solamente; sino es sufi-

²⁵ Idem, Vol. V, n.1612. Cfr. ROSMINI, A. *La Costituente del Regno dell'Alta Italia*. Roma, Tip. Italo-Irlandese, p. 57.

²⁶ ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*, O. c., Vol. I, n.1622

²⁷ ROSMINI, A. *Uniformità delle leggi* en *Opuscoli Politici*. Roma, Città Nuova Editrice, 1978, p. 172-173.

²⁸ ROSMINI, A. *La Costituente del Regno dell'Alta Italia*. O. c., p. 82, 84.

ciente que prevalezca por la fusión de varias fuerzas: la moral, la intelectual (la buena opinión de los ciudadanos sobre los gobernantes, la inteligencia y eficiencia de éstos para solucionar los problemas sociales, etc.). Cuando éstas faltan los gobiernos necesitan acrecentar sus fuerzas *materiales* para prevalecer sobre sus opositores²⁹.

15. El bien *común*, que es el objeto de la sociedad civil, no puede confundirse con el bien *público*.

"El bien común es el *bien de todos los individuos* que componen el cuerpo social, y que son sujetos de derecho. El bien público, por el contrario, es el *bien del cuerpo social* tomado en su totalidad, o bien según la manera de ver de algunos, en su organización...

El principio de bien público que sustituye el del bien común es la utilidad que sustituye la justicia; es la política que, tomando el derecho en sus prepotentes manos, hace el gobierno que más le place".³⁰

Con el bien *público* se busca el bien de algunos, no el de todos, por lo que la sociedad que se rige por este principio va contra su propia naturaleza. En Esparta, por el bien público se despeñaba a los niños físicamente defectuosos, para obtener una sociedad robusta. El bien público o del cuerpo social en su conjunto, suele residir en los ciudadanos que tienen en sus manos la autoridad y toma diversos nombres en diversos sistemas de gobierno: el bien del cuerpo social en la democracia se llama *mayoría*; en la aristocracia se llama *familias nobles* gobernantes; en la monarquía se llama el bien de la *familia del monarca* y de las familias unidas a él. La cosa es comprensible, pues lo que importa al bien general del cuerpo social es indudablemente el bien de aquella parte de la cual depende la constitución, la vida y el movimiento social y que suele ser la que tiene la *autoridad* social. El bien público solo tiene valor moral si está *ordenado al bien común*, como la parte se ordena al todo, y vale como parte en tanto y en cuanto se ordena al todo. De este modo, el bien público no puede sacrificar ningún derecho de los individuos (cuya totalidad constituye el bien común) sin ser compensados en su valor. No es justo matar a un inocente para que no muera todo el pueblo, porque *en este acto el bien común se degrada*, pues este bien común consiste en la defensa, por parte de la sociedad, de todos y cada uno de los derechos de las personas³¹.

"El *bien verdadero*, al cual debe tender la sociedad de los hombres, debe ser el *bien humano*, lo que es definitivamente bien para la *naturaleza humana*, lo que es consentáneo a todas las exigencias de esta naturaleza, de manera que esta naturaleza lo apruebe y lo apetezca enteramente".³²

La sociedad no debe proponerse primeramente dar felicidad a los hombres, sino ayudar a que estos alcancen su finalidad propia, la cual es el bien propio de la naturaleza del hombre (fin remoto y bien común de la sociedad). Este bien dará como resultado la felicidad a cada uno que lo alcanza y en la medida en que lo alcanza (fin próximo y propio). La sociedad tiene pues una finalidad primeramente moral y solo, como resultado de ésta, una finalidad eudemológica.

Por otra parte, el bien útil honesto de la sociedad no debe ser distribuido en forma igualitaria, sino en forma *proporcional* a lo que cada uno aporta a la sociedad. Si uno ha pues-

²⁹ ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*, o.c., Vol. V, n. 1641-1642.

³⁰ Idem, n. 1644, 1647. GAGLIO, A. *Sulla distinzione tra bene comune e bene pubblico* en *Rivista Rosminiana*, 1943, I-II, p. 43.

³¹ ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*, o.c., Vol. V, n. 1661.

³² ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 188.

to cien y otro ha puesto en común uno, no pueden recibir igual ganancia. La igualdad absoluta, así entendida, lleva a una democracia injusta³³.

16. La distribución *igualitaria* de los beneficios sociales sustituye la justicia por la utilidad y puede llegar a justificar la tiranía de una mayoría que aporta menos sobre una minoría que aporta más. Esta mayoría establece frecuentemente el principio que todo debe decidirse con pluralidad de votos.

Por el contrario, la finalidad de la sociedad civil se halla en la regulación de la modalidad de todos los derechos de socios, no igualando la utilidad de los socios; sino en la tendencia a igualar *la cuota parte de utilidad* que de la gestión social puede derivarse, salvo lo tocante a la justicia, la cual no puede ser arbitraria o proporcional en la aplicación de las leyes. Tal es el bien común adecuadamente distribuido³⁴. La justicia no puede aplicarse o distribuirse según la mayoría de los votos o la mayor cantidad de los bienes aportados, como puede hacerse en el poder administrativo.

17. La sociedad civil no tiene un poder señorial que domina a sus súbditos como a siervos, ni un poder lucrativo, sino solo un poder benéfico. En ella los socios han puesto en común el derecho de regular la modalidad de los propios derechos y contributos que forman un fondo común. Se trata de una *sociedad polícota*, compuesta por miembros que aportan más o menos y recaban beneficios en forma proporcional, excepto en la aplicación de las leyes que es igual para todos. Esto hace que la sociedad civil tenga una desigualdad material y una igualdad formal. También hace posible que se distinga a las *personas reales* de las *personas jurídicas*³⁵.

La relación entre el señor y los siervos no es propiamente una relación social, sino una relación de poder; y no establece entre ellos, hablando con propiedad, una sociedad en la medida en que se suprime la libertad³⁶. El siervo está obligado a trabajar para el bien del señor y *no para un bien común* al siervo y al señor.

18. "La sociedad, pues, por su naturaleza excluye la servidumbre...La sociedad supone la *libertad*: las personas en cuanto son socias, son libres"³⁷. Dado que todos los socios son libres, en eso consiste la igualdad social. Pero la *libertad* de la sociedad es un efecto de la *verdad* (no del engaño) en las relaciones entre los hombres por lo cual se reconoce a cada uno como finalidad de la sociedad, y el reconocimiento de esta verdad genera la *justicia*. La justicia debe ser sostenida, si es necesario, con la fuerza; pero no es la fuerza la que constituye la justicia³⁸. La verdad, la libertad y la virtud de la justicia constituyen la *sociedad interna*, invisible, el *alma de la sociedad*, la ley constituyente de la sociedad externa y visible. Toda la sustancia de la sociedad humana es interna y está en los espíritus; pero esta requiere la sociedad externa como el cuerpo requiere al alma, y en la interacción ambos mutuamente se perfeccionan.

³³ Idem, n.1651. Cfr. ROSMINI, A. *Sulle leggi civili che riguardano il matrimonio de' cristiani*. Roma, Forzani, 1902, p. 66.

³⁴ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., n. 1653, 1688.

³⁵ Idem, n. 1696-1698. Cfr. GIORGIANNI, V. *Societas Personarum* en *Giornale di Metafisica*, 1953, III, p. 305-311.

³⁶ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 145.

³⁷ Idem, p. 155. Cfr. GIORGIANNI, V. *Inviolabilità della persona unama in Rosmini* en *Sophia*, 1950, II, p. 223-238.

³⁸ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 164. Cfr. EVANDRO, B. *Etica sociale e filosofia della politica in Rosmini*. Milano, Pubblicazioni dell'Università Cattolica, 1992.

La *libertad social* es un derecho, una actividad que el socio puede moralmente ejercer y debe ser respetada por los demás; ella consiste en el hecho de que todas las personas asociadas mantienen la razón de *fin*, y no pueden ser consideradas como *medios* para otro hombre.

Si se pretendiese que las personas reales sean iguales, se entendería mal el vínculo social. En la misma naturaleza de la sociedad yace la *igualdad de la finalidad* por la cual los socios se asocian y *la desigualdad de los que se asocian*, aportando en forma desigual al fondo común³⁹.

19. Pero aunque la sociedad civil implique igualdad y desigualdad, no debe por ello ser vista rousseauianamente como si todo lo bueno se hallara en el hombre y todo lo malo en la sociedad. La sociedad es un sagrado depósito que conserva y transmite los medios (en particular el habla, la administración de la justicia) para el desarrollo de las facultades de las personas y para el perfeccionamiento de las mismas. Pero el ser del hombre no se agota en la sociedad: el hombre necesita bienes comunes y bienes privados.

Es necesario elaborar una filosofía que tenga en cuenta al *hombre entero*, con las exigencias de su corazón y las de su naturaleza. Es necesario pensar a la sociedad doméstica y a la civil con una finalidad amplia, esto es, que posibilite alcanzar el *verdadero fin humano*, indicado por su naturaleza, y no sólo alguna finalidad particular⁴⁰.

19. Al pensar en el *progreso social*, se debe tener en cuenta dos aspectos: a) el perfeccionamiento ordinario y continuo; b) los accidentes extraordinarios que perturban, aceleran o retardan ese perfeccionamiento.

El progreso ordinario depende de la *calidad* de vida de las masas. El progreso accidental, se debe a la actividad de ciertos individuos⁴¹. El progreso no puede medirse por el crecimiento de la población, ni por la riqueza material de los ciudadanos de las que se puede servir el estado: esto sería reducir las personas a medios para el estado.

"Para nosotros el hombre no es sólo ciudadano: antes de ser ciudadano, él es hombre, y este es su título irrenunciable de nobleza, esto lo hace mayor que todo el conjunto de cosas materiales que componen el universo".⁴²

El *progreso social* se mide por la *calidad de vida* de sus ciudadanos: esto es, en proporción con los medios de subsistencia y de educación de sus habitantes, lo que implica la adquisición de bienes morales y eudemológicos. En una buena sociedad ni siquiera uno solo puede ser sacrificado al bien de todos los demás. En una buena sociedad, la justicia social es completada con la benevolencia social la cual no se puede exigir en justicia. La sociedad civil progresa realmente si existe un progreso en el desarrollo de la humanidad⁴³; pero no de la humanidad en abstracto, sino en la calidad de vida de los hombres concretos.

³⁹ MARCHELLO, G. *Libertà e uguaglianza nel progetto di "Costituzione secondo la giustizia sociale" di A. Rosmini* en AA. VV. *Studi in memoria di Gioele Solari*. Torino, Ediz. Ramella, 1954, p. 357-374. Cfr. JOLIVET, R. *De Rosmini à Lachelier*. Paris-Lyon, Ediz. Vitte, 1953.

⁴⁰ ROSMINI, A. *Filosofia de la politica*. O. c., p. 202-203. FACCHI, G. *Rosmini la questione del fine della società civile* en AA.VV. *La problematica politica-sociale nel pensiero di A. Rosmini. Atti dell'incontro internazionale rosminiano*. Roma, Fratelli Bocca, 1955, p. 294-298.

⁴¹ ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*. O. c., Vol. V, n. 1852.

⁴² ROSMINI, A. *Filosofia de la politica*. O. c., p. 365. Cfr. CAMELLA, S. *la filosofia dello Stato nel Risorgimento*. Napoli, Humus, 1949.

⁴³ ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*. O. c., Vol. V, n. 1904. Cfr. ROSMINI, A. *Saggio sulla definizione della ricchezza*. Pescara, Paoline, 1964, p. 40.

"El progreso debe ser 'real', pues de otro modo no sería progreso; pero es real si es íntegro, si abraza a todo el hombre, implicando el aporte de las facultades -como la simpatía, la imaginación, la inspiración- que de otro modo nos veríamos tentados de dejarlas 'pasivamente' alimentar por los 'objetos'. Nada de lo que el hombre intenta, proyecta, organiza y traduce en obras, puede ser juzgado 'real' adquisición si no resuelve en un incremento de la satisfacción humana".⁴⁴

El hombre al ser libre es responsable del progreso individual y social. La responsabilidad es una singular forma de atención espiritual dirigida a la naturaleza humana en la medida en que ella permanece como el criterio de fondo para nuestros juicios. El progreso también puede frustrarse por nuestra abdicación moral y falta de participación en el hecho social. Precisamente porque el progreso es integral, no puede ser progreso individual y social verdadero sin verdad, ni progreso justo sin justicia. Pero, por otra parte, el progreso *humano*, individual o social, sólo puede ser progreso si es *moral*⁴⁵.

NATURALEZA POLÍTICA DE LA SOCIEDAD.

20. Dado que la *sociedad* se constituye con el libre consentimiento de los socios que se avienen a ceder no sus derechos naturales sino la modalidad de ejercer los mismos, el *gobierno político* surge con la sociedad.

La *política*, considerada como ciencia, tiene el oficio de determinar la naturaleza de la sociedad civil y el fin propio de la misma, de estudiar además el concepto de gobierno civil, y de determinar los medios que posee y la manera de usarlos lo más convenientemente posible⁴⁶.

La política enseña a conducir a la sociedad para que obtenga su finalidad próxima. La *filosofía de la política*, por su parte, enseña a ordenar la finalidad próxima de la sociedad civil a la finalidad remota y última (el verdadero bien humano y, en consecuencia, la felicidad). La política implica previamente a la ética (que determina la naturaleza del bien, de la justicia) y al derecho (que establece la naturaleza del derecho basado en la justicia). Una política inmoral o injusta deja por ello mismo de ser política.

La política es una ciencia de la práctica: como ciencia investiga los medios útiles para que la sociedad alcance su finalidad; pero esos medios no pueden ser inmorales e injustos.

21. El consentimiento que hace surgir la sociedad, hace surgir también un poder de administrar la modalidad de los derechos de los socios, el cual poder en cuanto es supremo se llama *soberano*. El que ejerce ese poder es por necesidad *legislador, conductor y juez*⁴⁷. El poder se organiza mediante una constitución y ésta debe *respetar la naturaleza y razón de la humanidad*. Todo despotismo (el de los gobernantes o el de las mayorías) tiene por raíz la

⁴⁴ RASCHINI, M. A. *Rosmini e l' Idea di Progresso*. Genova, Sodalitas, 1986, p. 27. Cfr. GRAY, C. *L' idea di progresso nella filosofia di A. Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1958, p.104-11; 1959, p. 83-94 . BURY, J. *La idea de progreso*. Madrid, Alianza, 1987.

⁴⁵ ROSMINI, A. *Autonomia dello Stato* en *Opuscoli Politici*. O. c., p. 141. Cfr. ROSMINI, A. *Epistolario Filosofico*. Trapani, Cebeles, 1968, p. 535. DARÓS, W. *Ética y Derecho según Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, n.1, p. 15-26.

⁴⁶ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. O. c., p. 53. ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*. O. c., Vol. V, n. 1743-1744. CABOARA, L. *Sulla filosofia politica di Rosmini* en *Rivista Internazionale di Filosofia Politica e Sociale*, 1963, Aprile, 213-227. ROSSI, G. *Il pensiero politico di Rosmini* en AA.VV. *Studi Rosminiani*. Milano, Bocca, 1940, p. 145-174.

⁴⁷ ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*. O. c., Vol. V, n. 1787. ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale* en ROSMINI, A. *Progetti di costituzione. Saggi editi ed inediti sullo stato*. Milano, Bocca, 1952, p. 76, Art. 34. BRUNELLO, B. *Dal sistema all'etica e al pensiero politico*. Bologna, Patron, 1963.

negación de los derechos de la naturaleza y de la razón humanas. Es un error creer que de la voluntad del pueblo proceden todos los derechos y deberes: de ella procede sólo la formulación de los mismos⁴⁸.

El poder soberano debe ser ocupado, pues nadie tiene la soberanía por naturaleza. *Pueblo* no es cualquier multitud, sino la que se reúne en la búsqueda de un bien común. Si el pueblo quiere ser soberano debe ocupar ese poder: cuando los que pueblan se reúnen como socios y deliberan sobre el modo de regular en común la modalidad de sus derechos, entonces la soberanía del pueblo está instituida y ocupada. Esa ocupación es una *democracia*. La democracia rigurosa quizás jamás ha existido por mucho tiempo. En ella se tiene por cosa equitativa que todo se decida por mayoría de votos, pero entonces la minoría de los votantes es frecuentemente sacrificada a la mayoría.

Los gobiernos de la antigüedad poseyeron siempre un sentido señorial de subyugamiento de las personas. Por el contrario, el gobierno civil y la sociedad civil existen en la medida en que respetan a las personas como poseyendo una finalidad propia y no las usan como un instrumento de sus poderes.

No obstante, el realismo de Rosmini (encargado, en 1848, de misiones diplomáticas del reino Piamonte ante los Estados Pontificios regidos por Pío IX) no buscaba un estado político perfecto. Combatió, en ese sentido, tanto el *perfeccionismo del estado* deseado por el idealismo alemán, como la *omnipotencia del estado* incubada en el Iluminismo francés y el socialismo utópico⁴⁹. Veía como relativamente mejor, en su época y para su época, "en la condición de hecho" en que se hallaba Italia, *una constitución con justicia social*, donde el estado fuese regido por un gobierno *monárquico o republicano* (con un monarca o un presidente a la cabeza), *atemperado por las leyes generadas por diputados del pueblo* divididos en dos cámaras, con dos tribunales de justicia (uno para el derecho privado y otro para el social); y con un supremo *tribunal político*, nombrado por el pueblo con voto universal, renovable cada diez años, que custodiase la constitución de la sociedad⁵⁰. Como forma de relación entre sociedades políticas veía a la *federación o confederación* como la relativamente mejor, porque al par que mantiene la unidad con fuerza posibilita la máxima la libertad y las diferencias. "El gobierno central debe ser fuerte y, al mismo tiempo, todos los gobernados deben gozar de la mayor libertad"⁵¹.

22. Rosmini desconfía del hombre masificado, que sin proyecto propio, sin propiedad alguna, pulula en todos los sistemas políticos; pero este tipo de hombre resulta en particular peligroso cuando vive en un sistema democrático en el que las personas son reducidas a un número y a un voto, alcanzando la mayoría gran poder de decisión. Cuando las masas están

⁴⁸ ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. O. c., p. 85-86. Precisamente porque se debe respetar la naturaleza y razón humana en cada ciudadano, Rosmini solicitaba, más de cien años antes del Concilio Vaticano II, la *libertad de conciencia* para que cada creyente "ejercite las leyes de la propia religión" (p. 89), siempre que no atenten contra los deberes morales entre los hombres (p. 161).

⁴⁹ Cfr. ROSMINI, A. *Ragionamento sul comunismo e socialismo*. Padova, Cedam, 1948, p. 21. MURATORE, U. *Una "lettura" di Rosmini*. Stresa, Centro Studi Rosminiani, 1986, p. 92. MONDOLFO, R. *Il pensiero politico nel Risorgimento Italiano*. Milano, Nuova Accademia Editrice, 1959. FRUGONI, A. *Il momento politico del Rosminien Humanitas*, 1948, I, p. 52-68.

⁵⁰ ROSMINI, A. *Progetti di costituzione. Saggi editi ed inediti sullo stato*. Milano, Bocca, 1952, p. 73 nota 1, y p. 81. Cfr. ROSMINI, A. *La Costituente del Regno dell'Alta Italia*. Roma, Tip. Italo-Irlandese. CALLOVINI, C. *Rosmini come uomo del Risorgimento italiano*. Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1953.

⁵¹ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento en Pedagogia e metodologia*. Torino, Unione Tipografico - Editrice, 1883, Vol. II, p. 113.

constituidas por hombres masificados, las sociedades quedan abandonadas a si mismas y, sin un conductor sabio y extraordinario, tienden casi a un curso de fatal decadencia⁵².

En los momentos de crisis masiva pueden suceder tres cosas: a) que un conquistador domine a las masas, pero al no poder cambiarlas, las subyuga; b) que algunos se separen de la masa y reflexionen sobre el modo de superar la corrupción: surgen entonces las filosofías y de las malas costumbres nace el intento por crear buenas leyes; pero las masas gustan poco de las ideas y éstas no generan sin más virtudes cuando las voluntades están debilitadas o masivamente corrompidas. c) Corrompido el corazón, se corrompe la mente; abandonada la vida moral, surgen las filosofías que glorifican el egoísmo social; por ello *una reforma debe ser completa, del hombre entero y de todos los hombres, lo que implica una reforma moral del hombre*. El hombre debe volver a reconocer la finalidad, la dignidad y la debilidad de su naturaleza.

FORMARNOS EN UN CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO.

23. El ideal al cual tiende el *proceso educativo* se halla, en la concepción rosminiana, en la *formación de la persona en su integralidad*, lo cual incluye su perfeccionamiento moral. En este contexto, el proceso educativo implica, como un aspecto necesario, preparar a los hombres para que actúen como personas libres y responsables no sólo en el ámbito individual, sino también en el social y político. Rosmini no piensa que el hombre sea perfecto ni perfectible en forma aislada de su mundo. Tampoco cree que cambiando solamente al hombre se cambia, por esto mismo, a la sociedad; tampoco cree que cambiando únicamente las estructuras externas se cambia a la sociedad⁵³.

La educación, tomada en un sentido amplio, posee dos aspectos: uno *tradicional* dado por las influencias del estilo de familia en el que se vive; y uno *nuevo*, dado por la reflexión de los padres primero y de cada aprendiz luego⁵⁴. El elemento tradicional es bueno si las tradiciones que se transmiten lo son; pero resulta funesto cuando se transmite una mentalidad corrupta.

La persona adulta, capaz de formar un grupo familiar, capaz de decidir por sí y por sus hijos menores, debe tener una forma de ser lo suficientemente moral como para reconocer el derecho propio y ajeno. El *derecho* es cosa diversa de la *fuerza*. La fuerza se utiliza a veces para defender el derecho y otras veces para violarlo. El *derecho*, en efecto, es una potestad moral o autoridad moral de obrar de un sujeto: "El derecho es una facultad de operar lo que agrada, protegida por la ley moral que genera en los otros el respeto"⁵⁵. Se debe distinguir: a) la formulación (oral, tradicional, escrita) del derecho, b) del derecho que posee una persona; c) el derecho de un sujeto (que no por ser una facultad de un sujeto es un proceder arbitrario o inmoral), d) del fundamento del derecho (que es la justicia, el ser de las cosas reconocido en su objetividad).

⁵² Idem, p. 286.

⁵³ Cfr. RASCHINI, M. A. *Prospettive Rosminiane*. L'Aquila-Roma, Japadre, 1987, p. 107. PRENNA, L. *L'Unità dell' Educazione. Indicazioni per una lettura rosminiana en Pedagogia e Vita*, 1992, n. 2, p. 90-100. CAMPANINI, G. *Rosmini e il "Cristianismo politico"* en *Rivista Rosminiana*, 1984, n. 4, p. 321. TURIELLO, L. *Persona e società civile en Rivista Rosminiana*, 1983, n. 4, p. 401. PIGNOLINI, E. *Unità organica della cultura ed educazione della verità intera en Caritas. Bollettino rosminiano mensile*. 1957, Giugno, p. 213-219; Luglio 253-257. MORANDO, D. *Persona umana e la sua educabilità en Rivista Rosminiana*, 1950, IV, p. 256-273.

⁵⁴ ROSMINI, A. *Filosofia della Política*. O. c., p. 288. PRINI, P. *Situazioni nuove del discorso educativo*. Roma, Palombi Editori, 1961. SCIACCA, M. F. A. *La filosofia nell'età del Risorgimento*. Milano, Vallardi, 1948, p. 232-235. MORANDO, D. *La pedagogia di Antonio Rosmini*. Brescia, La Scuola, 1948.

⁵⁵ ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*. O. c., Vol. I, p. 107.

Dejar el criterio de la fuerza y asumir el criterio moral para medir los comportamientos humanos implica un proceso educativo por el cual cada hombre domina sus instintos y fuerzas y los encausa racional y libremente respetando el ser de las otras personas.

24. La mencionada definición de *derecho* implica cinco elementos:

- a) La existencia de una actividad del sujeto.
- b) La existencia de una actividad personal, ejercida mediante una voluntad racional (libertad).
- c) El ejercicio de una actividad no inútil sino buena para quien la hace.
- d) Un ejercicio lícito, no opuesto a la ley moral.
- e) Una relación con los demás seres racionales, a los que incumbe el deber moral de respetarlo⁵⁶.

Ahora bien, para *ejercer* los derechos, se requiere un dominio de sí, que es impensable sin un proceso educativo. El derecho, sin embargo, existe en una persona, aunque ella accidentalmente no lo pueda ejercer por falta del ejercicio de la libertad. Es más, para Rosmini, "la *persona* del hombre es el *derecho humano subsistente*"; es el derecho esencial⁵⁷. La persona contiene todos los requisitos de la definición de derecho: persona y derecho implican una actividad físico-moral, la cual debe ser respetada por los demás. El primer derecho humano es el derecho a ser persona. Pero el *ejercicio* del derecho y de la persona implican, como medio, el *proceso de educación*, esto es, el hecho de que el hombre llegue a ser dueño de sí, persona, para alcanzar su propia finalidad con plena conciencia y libertad.

"Para que un derecho exista, no basta la acción física, como se da en los seres materiales, ni basta el ciego instinto sensual que se halla en las bestias; debe haber inteligencia, y lo que adviene como consecuencia, la voluntad; ésta solamente tiene el poder de determinar las acciones según la norma de la inteligencia, y dar así al hombre la excelente prerrogativa de ser y de llamarse *autor*, y por eso mismo *patrón* de sus actos.

Ha sido ciertamente un error de otros tiempos (al que parece no haberse aún renunciado del todo) el creer que las bestias sean capaces de derechos. Ellas no son capaces de derecho porque no son capaces de tener la señoría de hecho de lo que hacen".⁵⁸

El hombre, al dominar sus fuerzas, puede disponer de ellas y es, entonces, capaz de *autodeterminarse* ante los objetos y elegir uno dejando a los otros; pero esto no significa que sea *autónomo*. La ley (que es el ser mismo de los objetos, acontecimientos y personas que reclaman ser reconocidos en lo que son) no es la potencia del hombre ni su voluntad. El hombre no es bueno por el mero ejercicio de su voluntad libre, sino por elegir libremente reconociendo el ser de las cosas, haciéndose de este modo justo. La ley, el ser de cada cosa, no es moral sino una condición para el obrar libre moral del hombre. La ley no se confunde con la voluntad, como el objeto no se confunde con el sujeto⁵⁹.

25. El hombre dueño de sí, capaz de ponerse límites y respetar los ajenos, comprende que la sociedad y el gobierno político que regula la libertad natural, no es una servidumbre, sino un perfeccionamiento de la humanidad.

⁵⁶ Idem, p. 108. Cfr. BAGOLINI, L. *Giustizia e Società*. Roma, Dino, 1983. SALCEDO, S. *Actualidad de Rosmini en los problemas fundamentales del derecho* en *Rivista Rosminiana*, 1959, n. 1, 25-42. GRAY, C. *Rosmini precursore e Rosmini superato in tema di filosofia del diritto* en *Rivista Rosminiana*, 1936, II-III, p. 140-146.

⁵⁷ ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*. O. c., Vol. I, p. n. 49-51.

⁵⁸ Idem, p. 109. Cfr. MORANDO, D. *L'educazione nazionale e democratica in Rosmini* en *Pedagogia e Vita*, 1955, Luglio, p. 429.

⁵⁹ Cfr. COMPOSTA, D. *Conoscibilità del diritto naturale in A. Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1968, n.2-3, p. 204.

El hombre moral advierte que la corrupción trae barbarie, la cual con la guerra y la servidumbre son signos de decadencia del fin de la sociedad y del buen gobierno político; constituyen males provenientes del excesivo deseo de poder, de riqueza y de placer⁶⁰. Una persona sana y robusta aprecia más un perfeccionamiento constante de su naturaleza que el placer actual; aprecia más la libertad y la independencia que las riquezas; ama más la justicia que el poder.

El hombre se hace persona dominándose a sí mismo. En este contexto, el hombre no califica de progreso social el creciente consumo material en sí mismo, "el acrecentamiento del número e intensidad de las necesidades y el conocimiento de objetos que la satisfagan". Esto es más bien sinónimo de barbarie, porque el mismo sentido común indica que el hombre es más infeliz en la medida en que tiene deseos insatisfechos⁶¹.

26. Para Rosmini, la reforma social y política implica también y ante todo una reforma del hombre mediante el proceso educativo. La sociedad no se reforma sino reformando a los individuos; y a estos no se los reforma sino consciente y libremente, esto es, desde un cambio interior y moral que implique la justicia y la benevolencia⁶².

Los hombres, al asociarse, ponen bienes en común y participan de ellos; pero desean también un bien propio, particular, una satisfacción (*appagamento*) personal que produce *felicidad*; mas ésta incluye el *desarrollo de las potencialidades* del hombre mediante un proceso educativo, por el cual se llega a ser dueño de sí mismo.

"El hombre, también en un estado sin ningún desarrollo, como es el de los primeros momentos de su existencia, está constituido por un sentimiento sustancial naturalmente agradable. Aunque el sentimiento de la existencia sea naturalmente agradable, sin embargo, no es un material de la felicidad, la cual no tiene lugar sino después del desarrollo de las facultades intelectivas de la voluntad y de los deseos".⁶³

27. En la concepción rosminiana, el hombre no es un animal racional, sino el principio, el sujeto de un *sentimiento fundamental* que termina sintiendo la idea del ser (sentimiento espiritual) y su propio cuerpo (sentimiento sensible). Esto genera un *operar objetivo* (acorde con la idea del ser, objeto en sí mismo inteligible y apetecible) y un *operar subjetivo* (acorde con el sentir instintivo o tendencias del sujeto) en el hombre. El desarrollo del hombre es el desarrollo de este sentimiento, mediante las facultades del sujeto en relación a los objetos que lo constituyen.

Surgen, de este modo, dos principios activos de la naturaleza humana, dos tendencias, en el hombre: las *instintivas* que tienden a un *bien subjetivo*, y las *objetivas* que se dirigen hacia el objeto inteligible (ideal del ser) y deseable (lo *bueno objetivo*). Los bienes objetivos son de dos clases: *intelectivos* (las ideas verdaderas que son un bien para la inteligencia) y *morales* (el consciente y libre reconocimiento de lo que son las cosas, lo que constituye un bien para la voluntad libre). No es un *bien objetivo* lo que simplemente agrada a la sensibilidad del sujeto, sino el *reconocimiento del ser de los objetos* (*acontecimientos, personas*), que objetivamente plenifican al sujeto con los objetos en su objetividad, no necesariamente en su materialidad. Los bienes subjetivos sin los objetivos, no son completos, ni completan a todo el hombre. Mas la realización plena de los bienes objetivos producen un efecto en el sujeto una

⁶⁰ ROSMINI, A. *Filosofia della Politica*. O. c., p. 246.

⁶¹ Idem, p. 396.

⁶² Idem, p. 319. Cfr. RASCHINI, M. A. *Rosmini e l' Idea di Progresso*. Genova, Sodalitas, 1986, p. 26. AMBROSETTI, G. *L' ispirazione di Rosmini nella soluzione oggi del problema della giustizia sociale in Iustitia*, 1983, n.3, p. 153-191.

⁶³ ROSMINI, A. *Filosofia della Politica*. O. c., p. 349.

satisfacción plena eudemológica. En este caso, el bien objetivo y la satisfacción subjetiva no se oponen⁶⁴.

28. Con la acción y actividad, se realizan las potencias, pasan al acto. "Nada está fijo en el hombre: todo se desarrolla". Todos los efectos producen otros efectos. No existe un sentimiento que no produzca en el hombre un instinto correspondiente. Con los sentimientos nuevos surgen nuevos instintos. Con el conocimiento surge en el sentimiento fundamental del hombre, la afección, el afecto. Los afectos mueven la espontaneidad de la voluntad y acrecientan sus fuerzas, y dejan en la voluntad una creciente libertad de operar. Las acciones, a su vez, producen nuevos sentimientos y éstos nuevos efectos que mueven a repetir o crear nuevas acciones.

En este ejercicio, las potencias del hombre son las mismas, pero ejercitadas acrecientan la cantidad de acción, y éstos la cantidad de hábitos, de la que es capaz el hombre.⁶⁵

29. En la medida en que el hombre adquiere el dominio de su principio supremo de acción, esto es, de su voluntad libre, adquiere entonces el dominio de su persona.

"La actividad máxima de la naturaleza, y única de la persona, consiste en el uso de la libertad: por lo tanto el uso conveniente y natural de la libertad es el máximo bien subjetivo del hombre, y el único de la persona humana. En uso conveniente y natural de la libertad consiste la virtud moral: por lo tanto en la virtud moral está el máximo bien de la naturaleza humana y el único bien de la persona humana".⁶⁶

Pero el bien de la persona y de la libertad no se halla en su mero ejercicio subjetivo, sino en las acciones realizadas por el sujeto con objetividad, esto es, con el reconocimiento del ser de las cosas. La libertad, pues, si bien por el lado del sujeto es un ejercicio de *autodeterminación*, no es sin embargo, un ejercicio de creación de normas o leyes (*autonomía*) sin referencia al ser de los objetos. El ser de los objetos es la ley de verdad de la inteligencia. La inteligencia "no hace esta ley, sino que la recibe" del ser de los objetos⁶⁷. Por ello, si bien la libertad es el supremo y único bien de la persona, lo es *en referencia al ser* que constituye las inteligencias del hombre, en referencia al conocimiento del ser de cada cosa, y al reconocimiento que de él hace la voluntad libre.

El *máximo mal*, en efecto, consiste en el uso de la libertad en forma inconveniente, esto es, sin que con ella el sujeto reconozca libremente lo que la inteligencia le hace conocer; sino creándose un objeto propio, conveniente a su subjetividad, no a la objetividad de los objetos y acontecimientos.

30. Ahora bien, en este contexto, *educar social y políticamente implica*, para la escuela, posibilitar que cada alumno desarrolle todas sus facultades, pero en particular las típicamente humanas de la inteligencia y la voluntad libre, propias de la persona humana, empleándolas convenientemente, esto es, en manera acorde al ser objetivo de las cosas, acontecimientos y personas en la interacción social y política.

Una persona educada social y políticamente reconoce que *ninguna persona puede ser sacrificada al bien de los demás*, porque *cada persona tiene una finalidad* que no se reduce a lo social y a lo político. El ser humano antes de ser social y político es *persona*, esto es, posee

⁶⁴ ROSMINI, A. *Teodicea*. Torino, Società Editrice di Libri dei Filosofia, 1857, Vol. II, p. 41.

⁶⁵ ROSMINI, A. *Filosofía della Política*. O. c., p. 352.

⁶⁶ Idem, p. 356.

⁶⁷ Idem, p. 358.

una finalidad propia, dada en el ser trascendente de su inteligencia y una libertad inalienable en ninguno de los objetos fabricados por el hombre.

31. En este contexto, el *proceso educativo* (sin reducir al hombre a un ser social y político solamente) debe ser pensado como *un posibilitar a todo ser humano para el ejercicio de su libertad* tanto en el contexto individual como el social, protegiendo su libertad al fundar su ejercicio en la justicia. La justicia convierte a la persona en el derecho fundamental; le otorga la libertad de acción, y le exige el libre dominio de sí mismo para no ejercer actos injustos, y para respetarla en los demás.

"Yo aprecio sumamente la legítima *libertad*...y la considero como *el más deseado bien* de la vida humana y de la social, como a la raíz y a la generadora de todos los otros bienes. En efecto, *todos los derechos* de los que el hombre, como individuo o como miembro de la sociedad, puede ser investido, *se reducen a la libertad*. Porque ¿qué es el derecho sino una facultad de operar, protegida por la ley moral que prohíbe a los otros hombres impedirle en su ejercicio? El derecho es, pues, una facultad libre...Privado al hombre de su libertad: él está privado de todos sus propios bienes. Haced que los hombres no puedan hacer nada de lo que desean en una sociedad y esa sociedad es una prisión. Es inútil, es dañosa; no es más sociedad. Porque toda sociedad se forma a fin de acrecentar la libertad de los socios; a fin de que sus facultades tengan un campo mayor donde libre y útilmente ejercitarse".⁶⁸

El hombre no debe dejarse engañar por los políticos que prometen la felicidad pública, pero exigen el sacrificio de la libertad. La felicidad no es humana sin la libertad, y la libertad no es humana sin en reconocimiento de la verdad el cual hace al hombre, individual y socialmente, justo.

CONFRONTACIÓN CON LA POSICIÓN DE HERBERT MARCUSE SOBRE LA FORMACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA EN EDUCACIÓN.

Raíces del pensamiento de H. Marcuse.

32. No nos interesa aquí exponer toda la obra de Herbert Marcuse⁶⁹, sino hacer referencia a ella en función de su concepción de la educación y de la dimensión social y política de la misma.

⁶⁸ ROSMINI, A. *Il Comunismo e il Socialismo* en *Opuscoli Politici*. O. c., p. 88. Cfr. p. 96.

⁶⁹ Tenemos presente las siguientes obras: MARCUSE, H. *Pesimismo, un estado de madurez*. Bs.As. Leviatán, 1956. *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt, Klostermann, 1968. Hay versión castellana: Barcelona, M. Roca, 1976. *Studien über Autorität und familie*. París, Publicación del Instituto para la Investigación Social (Escuela de Frankfurt), 1936. *Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt, Klostermann, 1965. Hay traducción castellana: Bs. As., Sur, 1970. *El futuro del arte* en *Convivium*, n. 26, Enero-Marzo, 1968. *La tolerancia represiva* en *Convivium* n.27, Abril-Septiembre, 1968. *Ética de la revolución* Madrid, Taurus, 1969. *Política y psicoanálisis*. Barcelona, Península, 1969. *El marxismo soviético*. Madrid, Alianza, 1969. *La sociedad carnívora*. Bs. As., Galerna, 1969. *El fin de la utopía*. Bs. As., Siglo XXI, 1969. *La sociedad industrial y el marxismo*. Bs.As., Quintaria, 1969. *Un ensayo sobre la liberación*. México, Joaquín Ortiz, 1973. *Calas en nuestro tiempo (Marxismo y feminismo. Teoría y Praxis. La nueva izquierda)*. Barcelona, Icaria, 1976. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid, Alianza, 1979. *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1970. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona, Seix Barral, 1971. MARCUSE, H. y otros. *Freud en la actualidad*. Barcelona, Barral, 1971. *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid, Alianza, 1972. MARCUSE, H. y otros. *El odio en el mundo actual*. Madrid, Alianza, 1973. *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona, Planeta, 1986.

H. Marcuse nació de familia judía en Berlín en 1898 donde hizo su aprendizaje de la violencia. Desde joven tomó parte en la revolución alemana; pero en 1919 abandonó la social democracia y nunca se afilió al partido comunista. En 1932 se exilia en Suiza y luego en Francia, para pasar después a Estados Unidos y nacionalizarse

Tres corrientes de pensamiento han influido principalmente la obra de Marcuse: el neohegelismo, el neomarxismo, el neofreudismo. Basado en el conocimiento de Hegel, Marx y Freud los ha intentado armonizar y superar la interpretación que de ellos se da dado respecto del ser del hombre y de la sociedad.

De Hegel a tomado un gigantesco alegato por la vida humana, más libre y feliz, la idea que la relación entre el amo y el siervo abre el camino a la libertad autoconsciente⁷⁰; pero no comparte su resignación social y ha criticado su falta de mordiente revolucionaria en los análisis sociales. Critica con Marx a la sociedad capitalista, pero no comparte con los neomarxistas la idea de una revolución proletaria: el proletariado ha renunciado a una transformación violenta y ha sido domesticado por la sociedad industrial y de consumo. Lenín y los neomarxistas no se han dado cuenta de la evolución real del proletariado en el mundo occidental. La competencia está organizada y racionalizada por burocracias y políticas que ejercen un poder de conjunto; la conducta de la población es conducida por los medios masivos de comunicación, por la industria de las diversiones y por la enseñanza. En este medio, el proletariado colabora a su propio sometimiento.

33. Marcuse nunca se pregunta por algo más allá de los entes y, en consecuencia, nunca supera una *visión historicista* de los problemas humanos y sociales. En este contexto, ve a la *técnica mundial*, en una concepción Heideggeriana, como la suprema creación metafísica del hombre, como una creación sutil, subyacente a todo lo social y que le da fundamento al hombre moderno.

"Se trata de convertir a la técnica en un instrumento de liberación. Heidegger piensa que tal posibilidad reside en la vuelta a un modo de liberación más original aún que la técnica moderna, (el ser) que la funda sin ser jamás interrogado. Marcuse afirma durante toda su obra, que la construcción de una nueva vida y de un nuevo mundo serán posibles transformando el sentido mismo que han dado los hombres a su proyecto de habitar la tierra".⁷¹

34. Marcuse toma y acepta la concepción antropológica de Freud; admite que la civilización se basa en el sometimiento permanente de los instintos humanos; pero no cree como Freud que la civilización sea un proceso inevitable e irreversible.

Marcuse admite que la represión es necesaria para la existencia de la civilización; pero *no debe ser una represión excesiva*. Cuando los logros científicos y técnicos de la humanidad parecen permitir la creación de un mundo verdaderamente libre, se da paradójicamente *la más efectiva subyugación y destrucción del hombre por el hombre*: campos de concentración, guerras mundiales, bombas atómicas, dominación⁷². Sin embargo es posible pensar una civilización no excesivamente represiva. Los logros de la civilización represiva hacen posible las condiciones para la abolición gradual de la represión.

35. En la concepción freudiana, el hombre está regido por dos principios: a) el *principio del placer* que surge de la fuerza instintiva primitiva y vital del hombre; b) el *principio de realidad* que el ambiente le impone y hace pasar al hombre de una satisfacción inmediata a

en 1940. Ha sido un profesor universitario (Universidad de Columbia, Harvard, Brandeis, San Diego) reivindicado por los estudiantes como el profeta teórico de sus luchas y revoluciones. Muere en Alemania en 1979. Cfr. PALMIER, J-P. *Introducción a Marcuse*. Bs. As., Ediciones de la Flor, 1984.

⁷⁰ *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. O. c., p. 255.

⁷¹ PALMIER, J-P. *Introducción a Marcuse*. O. c., p. 38. Cfr. BUBNER, R. *La filosofía alemana contemporánea*. Madrid, Cátedra, 1988.

⁷² MARCUSE, H. *Eros y civilización*. o. c., p. 18. ROBINSON, P. *La izquierda freudiana. Reich, Roheim, Marcuse*. Bs.As., Granica, 1971.

una satisfacción retardada, del placer a una restricción del placer, del gozo al trabajo, de la receptividad a la productividad, de la libertad o espontaneidad a la seguridad. El hombre *sublima o desvía* sus fuerzas destructivas de la gratificación instintiva y asume una conducta compatible con las normas sociales y políticas.

En este contexto, el principio de realidad (la sociedad) destrona el principio de placer, trasmutando el placer mismo. El proceso de civilización es un *proceso represor* al socializar al hombre y este proceso es la *educación*.

"El principio de realidad se materializa en un sistema de *instituciones*. Y el individuo creciendo dentro de tal sistema, aprende los requerimientos del principio de realidad como los de la ley y el orden, y los trasmite a la siguiente generación".⁷³

Por el principio de realidad el hombre llega a ser racional, aprende a probar la realidad, a distinguir, a atender. El hombre se hace racional por una imposición externa, por una educación heterónoma. La educación y la civilización es una lucha contra la libertad, contra los instintos, contra la fantasía y la imaginación. Los instintos son valiosos sólo dentro de los parámetros admitidos por la sociedad. La fantasía, ligada al principio del placer, puede ejercerse siempre que se la asuma como utópica, irreal, falsa, y no como real y verdadera, o sea, descalificándola en su valor⁷⁴. "Dejar librado a ella la construcción de un mundo más hermoso y más feliz se convirtió en privilegio de los niños y de los locos"⁷⁵.

Pero la represión que ejerce el principio de realidad es histórica, no es propia de la naturaleza del hombre, sino impuesta por el hombre, movido por la escasez (por lo económico) en la lucha por la existencia. La civilización no establece la represión de una vez para siempre. Por ello las sociedades y las políticas necesitan mantener e incrementar los mecanismos de represión en forma continuada y creciente. El triunfo sobre el principio del placer nunca es completo y seguro.

Reducción del hombre a la única dimensión del consumo.

36. El principio de realidad, encarnado en las instituciones sociales, económicas y políticas, ofrece seguridad a largo plazo, pero exige la represión de la libertad. "La libertad en la civilización es esencialmente antagónica de la felicidad: envuelve la modificación represiva (sublimación) de la felicidad"⁷⁶.

Mas esta represión de la libertad, primero organizada por la escasez, ha sido luego *impuesta* sobre los individuos, por medio de la *violencia* y secuentemente por una *racionalización* del poder establecido mediante la ciencia y la técnica. De este modo, en las civilizaciones industrializadas, la violencia ha sido despersonalizada, burocratizada, integrada a un sistema aparentemente racional, pero que encubre una tremenda irracionalidad. Porque es irracional que en una sociedad altamente tecnificada, que promueve el consumo y la abundancia, reprima cada vez más los instintos y la felicidad, otorgando a cambio más orden, más horarios, más aparatos técnicos y más trabajo, más destrucción de la naturaleza. Es irracional también la perpetuación de la escasez creada cada vez más artificialmente por la abundancia de bienes cada vez más numerosos y siempre nuevos⁷⁷.

⁷³ MARCUSE, H. *Eros y civilización*. o. c., p. 28. Cfr. GORZ, A. y otros. *Marcuse ante sus críticos*. Barcelona, Grijalbo, 1970.

⁷⁴ Idem, p. 139. Cfr. MARCUSE, H. *El hombre unidimensional*. O. c., p. 279. JAY, M. *La imaginación dialéctica*. Madrid, Taurus, 1984.

⁷⁵ MARCUSE, H. *Cultura y sociedad*. O. c., p. 93.

⁷⁶ MARCUSE, H. *Eros y civilización*. o. c., p. 31.

⁷⁷ MARCUSE, H. *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona, Planeta, 1986, p. 12.

Se genera de este modo un *ciclo represor* nunca concluido: a) de instintos que al actuar buscan la felicidad; b) dominación social de los instintos y sublimación mediante la producción; c) rebelión por la represión; d) nueva forma de dominación⁷⁸.

37. La ideología (la imposición y presión considerada buena para todos) se basa en que la producción y el consumo reproducen y justifican la dominación. Sus beneficios son reales: hay más comodidad, más bienes materiales, más lujo. "La racionalidad del progreso realza la irracionalidad de su organización". El orden social alcanzado y sus beneficios justifican la represión excesiva.

Mas toda esta situación social supone la posición filosófica de Freud: "Al intentar definir la *esencia del ser*, su metapsicología lo define como *Eros*, en contraste con la definición tradicional como Logos...El ser es esencialmente el impulso hacia el placer. Este impulso llega a ser una 'meta' en la existencia humana"⁷⁹. El impulso erótico es instinto de vida y su contraposición, el principio de realidad encarnado en las instituciones, es impulso de muerte. La cultura, la sociedad y sus políticas no pueden negar el instinto de vida, pero lo transforman en promesa, en seguridad, en orden, en racionalidad, en impersonalidad, en objetividad.

38. En este contexto, el hombre queda reducido a *ser en una dimensión*: la que le impone la *sociedad de consumo*, con su visión del mundo, sus valores, y su *represión excesiva* de los instintos vitales en función de mantener ese sistema cerrado en sí mismo y autojustificado. Esta concepción social del consumo no tiene oposición: el mismo proletariado se adecua a ella y en ella encuentra su satisfacción, renunciando a toda revolución.

"Los individuos y las clases *reproducen la represión sufrida* mejor que en ninguna época anterior, pues el proceso de integración tiene lugar, en lo esencial, sin un terror abierto: la *democracia* consolida la dominación más firmemente que el absolutismo, y la libertad administrada y la represión instintiva llegan a ser las fuentes renovadas sin cesar de la productividad. Sobre semejante base, la productividad se convierte en destrucción... Destrucción desmedida del Vietnam, del hombre y de la naturaleza, del hábitat y de la nutrición..."⁸⁰

Este es el verdadero milagro de la cultura contemporánea: los hombres pueden sentirse felices, aun cuando no lo son en absoluto. La apariencia de confort que ofrece el consumo da esperanzas de felicidad futura y progresiva, aunque el presente sufra. El individuo reducido a sí mismo aprende a soportar y, en cierto modo, a amar su propio aislamiento humano aun en medio de las multitudes.

No siempre las cosas fueron así: en la propuesta de liberación burguesa del individuo, la persona era la fuente de todas las fuerzas y propiedades que capacitaban al individuo para convertirse en señor de su destino y organizar su mundo en torno de acuerdo con sus circunstancias. El ámbito de realización externa se volvía muy pequeño y materializado; pero el ámbito de realización interna y espiritual era muy grande. Los individuos habían aprendido a plantearse las exigencias a sí mismo. Dueños de sus almas, se habían vuelto ambiciosos en lo interno y modestos en lo externo. La personalidad consistía entonces en ser un hombre con capacidad de renunciar a lo imposible y realizarse dentro de las circunstancias ya dadas por más pobres que éstas fueran.

La personalidad del hombre contemporáneo, que no desea marginarse de la sociedad, debe representar la felicidad tal como la cultura la presenta. La cultura misma se presenta

⁷⁸ Idem, p. 91.

⁷⁹ Idem, p. 122. Cfr. HABERMAS, J. *Respuestas a Marcuse*. Barcelona, Anagrama, 1989.

⁸⁰ MARCUSE, H. *El hombre unidimensional*. O. c., p. 7. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, o.c. p. 99-100.

esencialmente como el bien. "Esta felicidad no puede violar las leyes del orden existente, y tampoco necesita violarlas; debe ser realizada en su inmanencia. El bien supremo del hombre tiene que respetar los fundamentos de lo existente; el respeto por las relaciones de poder ya dadas, es una de las virtudes. Sus protestas han de ser medidas y prudentes"⁸¹.

Repensar los fines de la formación social en educación.

39. Ante tal situación, es necesario crear una conciencia nueva y "redefinir las necesidades". Hoy, según Marcuse, se requiere *repensar los fines* sociales de la *educación* en todos sus niveles. "La socialización masiva empieza en la casa e impide el desarrollo de la conciencia. La obtención de la autonomía exige condiciones en las que las dimensiones reprimidas de la experiencia puedan volver a la vida otra vez; su liberación exige la represión de las necesidades y satisfacciones heterónomas que organizan la vida de la sociedad"⁸².

Marcuse estima que la dinámica de la actividad incesantemente impulsada *no es la de una sociedad pacífica y humana* en la que los individuos se hayan recuperado a sí mismos y desarrollen su propia humanidad, de modo que la vida no se gaste ya en la lucha por la existencia. No es humana porque los individuos transfieren el poder al aparato técnico y burocrático anónimo, y con el poder, el sentimiento de responsabilidad. Entonces "se exige al individuo de ser una persona autónoma"⁸³.

40. La sociedad norteamericana se presenta hoy como el modelo de sociedad, ya nos solo para Occidente y en particular para Latinoamérica, pues los países orientales tratan también de copiar este modelo. Más existen culturas y valores de vida entre los diferentes pueblos que no siempre coinciden con este modelo. La mayoría de los países como un irrefrenable valor la aplicación del método científico y de la técnica a todos los sectores de la vida. Mas éste más que un valor de la cultura norteamericana es propio de la mentalidad griega que vivifica a todo occidente. No que no se ve tan fácilmente como un valor, es la necesidad creciente e incontrolable de consumo de bienes materiales que lleva la destrucción de las especies y de la vida sana del planeta.

La sociedad norteamericana contemporánea es una la sociedad de *consumo* que ha superado el estadio de productividad individual. "La individualidad en la esfera económica se ha vuelto anticuada". El individuo en el sentido clásico, pleno, con autonomía intelectual, económica y moral, ahora aparece posible solo *en contra* de su sociedad, en conflicto esencial con las normas y valores establecidos: es un extraño, un extranjero en la sociedad establecida. "Su autonomía es la de su imaginación que tiene su racionalidad y su verdad propias (acaso más válidas y más racionales que las del Sistema)"⁸⁴. Si quiere vivir en sociedad debe admitir la racionalidad de la sociedad; debe encontrarse a sí mismo en la medida en que aprende a limitarse a sí mismo y "a reconciliar su felicidad con su ser infeliz: *autonomía significa resignación*". Solo se puede ser verdaderamente *autónomo* en la medida en que renuncia a la sociedad y vive al margen de ella, como un poeta maldito.

En realidad, tanto el marxismo como el capitalismo no han hecho más que suprimir la autonomía de las personas e integrarlas, a ese precio, al sistema social, bajo el pretexto del bienestar y del consumo a corto o largo plazo.

"Para Marx, el proceso productivo sigue siendo un 'reino de la necesidad', esto es, sigue sien-

⁸¹ MARCUSE, H. *Cultura y sociedad*. O. c., p. 70.

⁸² Idem, p. 274. Cfr. RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J. *Teoría crítica y sociología*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

⁸³ MARCUSE, H. *Ensayos sobre política y cultura*. O. c., p. 18.

⁸⁴ Idem, p. 31-32.

do *heteronomía*, impuesta al hombre por la lucha continuada con la naturaleza, la escasez y la debilidad. El tiempo gastado en esta lucha podría reducirse enormemente, pero agotaría aún buena parte de la existencia individual. El tiempo restante sería tiempo libre, en el sentido literal de perteneciente a la *autonomía* del individuo: éste sería libre de satisfacer sus propias necesidades, de desarrollar sus propias facultades, de satisfacer sus propios placeres. Ahora bien me parece que la sociedad industrial contemporánea ha cerrado completamente este reino de la libertad".⁸⁵

Este reino se ha cerrado no solamente en virtud de su acceso a todas las actividades de la esfera individual, suprimiendo prácticamente el tiempo libre; sino también en virtud del progreso técnico y de la democracia de masas, sin las que al parecer el individuo ya no puede ser libre y autónomo. Tanto en el capitalismo como en el marxismo, el hombre es "libre" en el reino de la necesidad social de consumo.

41. Parece imposible ser libre fuera de las imposiciones sociales. Por ello la dicotomía entre las *ciencias* y las *humanidades* seguirá ampliándose (¡como si la ciencia no formara parte de la humanidad!). Las humanidades seguirán condenadas a seguir siendo "abstractas", "académicas", "culturales", separadas del proceso de trabajo diario. Un científico podrá estar motivado por objetivos supracientíficos, humanos, bellos; pero éstos serán extraños a la ciencia y su valor vendrá dado por la funcionalidad social que ofrecen: sus valores trascendentes serán definidos por la sociedad, su creatividad seguirá siendo heterónoma. La autonomía individual está siendo eliminada en este proceso⁸⁶.

42. ¿En esta sociedad, para qué sociedad se educa? No hace todavía mucho que se escuchaban voces contra la educación general. Se considera peligroso para la sociedad y orden de aquel tiempo el que las clases inferiores aprendieran a leer y escribir. Hoy se considera beneficioso cualquier expresión cultural, tanto el pensamiento de Marx, como el de Hitler o el de Sade ¿pero esto significa un progreso en la libertad y en el pensamiento crítico o más bien un progreso en la inmunidad, en la neutralidad benevolente y en la cohesión de la sociedad existente y de sus valores de consumo? La opulencia cultural no es sin más "un progreso hacia una sociedad mejor"⁸⁷. La sociedad ha estado clausurando el espacio espiritual y físico en que es posible comprender la cultura en su valor cognoscitivo y verdadero. La *verdad* que no es social ha quedado relegada a verdades personales, subjetivas, emocionales⁸⁸. Ha quedado invalidada la tensión entre el 'deber ser' y el 'ser'. De este modo, lo crítico, lo autónomo es aceptado en la cultura, pero como algo afectivo, personal, no social ni objetivo.

Una educación para una sociedad mejor sería una amenaza para la sociedad existente. "Por lo tanto, no podemos esperar una exigencia popular de una educación así, ni el respaldo y el apoyo desde arriba"⁸⁹.

Una *educación nueva, humana*, sería "muy impopular y no rentable". Implicaría inmunizar a los niños y adultos contra los medios de comunicación de masas, el acceso total a la información eliminada o deformada de esos medios, la desconfianza metodológica en políticos y dirigentes, la organización de la protesta. "Una educación así apuntaría también a una transvaloración de los valores fundamentales: requeriría desenmascarar todo heroísmo al servicio de la inhumanidad, el deporte y la distracción al servicio de la brutalidad y la estupi-

⁸⁵ Idem, p. 37. Cfr. MARCUSE, H. *Cultura y sociedad*. O. c., p. 65.

⁸⁶ MARCUSE, H. *Ensayos sobre política y cultura*. O. c., p. 42.

⁸⁷ Idem, p. 44.

⁸⁸ Idem, p. 66.

⁸⁹ Idem, p. 45.

dez...Esta destrucción sería la primera manifestación de la *autonomía* y de la creatividad nuevas: la aparición del individuo libre en la nueva sociedad"⁹⁰.

43. La educación para la independencia intelectual y emocional parece ser un ideal generalmente aceptado. Pero no es más que un sofisma ideológico. La independencia y libertad que se propone es siempre y solo la que es posible dentro del sistema social vigente en la sociedad de consumo bajo la apariencia de democracia. "La cultura democrática predominante propicia la heteronomía disfrazada de autonomía". En realidad detienen el desarrollo de las necesidades humanas con el disfraz de promoverlas; detiene el pensamiento bajo la apariencia de extenderlo en todas partes y a todos. "La gente goza de un considerable ámbito de libertad al comprar y vender, al buscar trabajos y escogerlos, al expresar su opinión y al ir de un sitio a otro, pero sus libertades no trascienden el sistema social establecido que determina sus necesidades, su elección y sus opiniones. *La libertad misma actúa como vehículo de adaptación y limitación*"⁹¹.

44. En resumen, Marcuse ve a la educación como un *proceso de conducción social*, que aliena al individuo en el sistema, dejándole la *impresión de ser libre*, con lo que se suprime todo intento de subversión o cambio del sistema de valores. Es libertad "dentro de un sistema de servidumbre". En consecuencia, hay que pensar a la educación no para la sociedad actual, sino "para una sociedad mejor", esto es, más humana, más autónoma, más crítica y alternativa de la actual⁹². La idea de una educación dentro de la sociedad existente para una sociedad futura mejor es una contradicción, pero que es necesario resolver si ha de darse el progreso. Esto no puede lograrse sin "una nueva antropología"⁹³. La única tarea efectiva aquí es la educativa.

"Nuestra tarea es la *educación*, pero educación en un sentido nuevo. Hoy la educación, ha de ser tanto teoría como práctica, y práctica política; algo más que la discusión, más que enseñar, más que aprender y escribir. A menos que vaya más allá de las aulas, más allá del instituto, de la facultad, de la universidad, la educación seguirá siendo impotente. Hoy la educación debe comprender el espíritu y el cuerpo, la razón y la imaginación, las necesidades intelectuales y del instinto, pues nuestra existencia entera ha pasado a ser sujeto/objeto de la política, de la ingeniería social"⁹⁴.

No se trata de politizar las aulas, pues éstas ya están politizadas, como todo el sistema educativo. "El sistema educativo es político". Lo que Marcuse propugna es una contra-política. Solicita hacer frente al adoctrinamiento para la servidumbre. Proponer el valor de la libertad, de una vida sin temor, sin brutalidad, sin estupidez, frente al disfrute de la opulencia, de la agresividad y la represión en el mundo. "Razón, espíritu, moralidad, conocimiento, felicidad no son sólo categorías de la filosofía burguesa, sino también asuntos de la humanidad. En tanto tales deben ser conservados y redescubiertos"⁹⁵.

⁹⁰ Idem, p. 46. Cfr. WELLMER, A. *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*. Barcelona, Ariel, 1989. RUSCONI, G. *Teoría crítica de sociedad*. Barcelona, Roca, 1969.

⁹¹ MARCUSE, H. *Ensayos sobre política y cultura*. O. c., p. 73.

⁹² Idem, p. 86.

⁹³ Idem, p. 104.

⁹⁴ Idem, p. 114.

⁹⁵ MARCUSE, H. *Cultura y sociedad*. O. c., p. 88.

45. En última instancia Marcuse no renuncia a la influencia de su primer maestro: Hegel. Como él, Marcuse piensa que el hombre y la sociedad tienen por fin la *búsqueda de la felicidad*, y la finalidad de la educación no puede estar ajena a la preparación para ésta búsqueda.

La felicidad está vinculada al placer; no al placer individual e inmediato de los instintos, como pretendían los cirenaicos; ni a un placer mediado por la razón, de modo que el hombre separa dominar los placeres inmediatos por un placer futuro más completo, como pretendían los epicúreos; sino en un placer más completo y humano que consiste en el *ejercicio de la libertad*, como sostenía Hegel, pero Marcuse lo ve como una realización y una tarea de la praxis histórica⁹⁶.

Mas esta finalidad no puede ser realizada en las sociedades establecidas, por mucho que afinen y racionalicen su dominio. Ellas generan necesidades, satisfacciones y valores que reproducen la servidumbre de la existencia humana, aunque sea una servidumbre "voluntaria" porque hay sido introyectada en los individuos. Se requiere una práctica política que rechace el orden establecido en vista a una radical transvaluación de los valores. Esto implica romper con las formas rutinarias de ver, de oír, de sentir y comprender las cosas, capaz de denunciar sus falsos valores e inmorales consuelos, su cruel abundancia⁹⁷.

46. En la *educación*, la moralidad tiene importancia porque es la portadora de los valores. los valores establecidos se transforman en valores personales. La adaptación se hace espontáneamente y aparece como autonomía⁹⁸. Mas a nivel civil lo que importa es la moral social y la sociedad de consumo es una sociedad inmoral.

"Esta sociedad es obscena en cuanto produce y expone indecentemente una sofocante abundancia de bienes mientras priva a sus víctimas en el extranjero de las necesidades de la vida".⁹⁹

Una revolución debería ser guiada por la vital necesidad de liberarse del confort administrado y de la destructiva productividad de la sociedad de explotación, liberarse de la suave heteronomía y producir una forma de vida cualitativamente diferente. En última instancia se requiere "un nuevo tipo de hombre". Este *nuevo tipo de hombre* es pensado por Marcuse, siguiendo a Hegel y Marx, como un hombre "libre para dedicarse a las actividades más variadas"¹⁰⁰, con un instinto de vida sobre la agresividad y la culpa, con una vital urgencia para abolir la violencia, la injusticia y la miseria, y constituiría la ulterior evolución del nivel de vida, donde lo sensual, lo lúdico, lo sereno y lo bello lleguen a ser las formas de la existencia.

47. Todo esto implica una educación, dentro de una sociedad socialista, que tenga más "fe en la racionalidad de la imaginación" y en la exigencia de una nueva moralidad; que no tolere ninguna represión que no sea la requerida para la protección y el mejoramiento de la vida. Se requiere una educación que nos cree hábitos para protegernos contra la suciedad y el ruido, contra la circulación alocada de automóviles, que descomercialise la naturaleza y su destrucción, que controle los nacimientos¹⁰¹.

Es necesario liberar a la imaginación de la servidumbre de la explotación, poner a la ciencia y a la tecnología al servicio de la vida.

⁹⁶ Idem, p. 125.

⁹⁷ MARCIUSE, H. *Un ensayo sobre la liberación*. O. c., p. 13-14.

⁹⁸ Idem, p. 21.

⁹⁹ Idem, p. 15.

¹⁰⁰ Idem, p. 27.

¹⁰¹ Idem, p. 34-35.

La educación debe proponerse como finalidad la autonomía, entendida como autodeterminación, pero no como un valor en sí misma, sino en función de la vida humana:

"La forma de la libertad no es meramente la autodeterminación y la autorrealización, sino más bien la determinación y realización de metas que engrandecen, protegen y unen la vida sobre la tierra. Y esta autonomía encontraría expresión no sólo en la modalidad de producción y de relaciones de producción, sino también en las relaciones individuales entre los hombres, en su lenguaje, en su silencio, en sus gestos y sus miradas..."¹⁰²

48. En primer lugar es necesario restituir el valor de la *verdad*. Los medios de comunicación gozan de una amplia dispensa en lo que respecta a la responsabilidad por decir la verdad. Pero el mentir presupone el valor tácitamente aceptado de la verdad.

"La verdad es un valor en sentido estricto en tanto que sirve a la protección y mejora de la vida, como guía en la lucha del hombre contra la naturaleza y contra sí mismo, contra su propia debilidad y destructividad. En esta función, la verdad atañe realmente a la esencia de los instintos de la vida sublimados del Eros, de la inteligencia que se hace responsable y autónoma, esforzándose por liberar la vida de la dependencia de fuerzas no dominadas y represivas".¹⁰³

Matices de la confrontación Rosmini-Marcuse.

49. Los análisis filosóficos se vuelven más lúcidos cuando, sin distorsionarlos, los reducimos a sus líneas fundamentales y podemos así advertir sus fundamentos, sus puntos de partidas y sus coherentes o incoherentes conclusiones y aplicaciones. Al confrontar dos sistemas de pensamiento, no todos sus puntos son discordantes; por el contrario, no pocos de ellos suelen ser evidencias, supuestos o deseos comunes a diferentes interpretaciones; pero el sistema de explicación varía cuando el principio de explicación es diverso, o cuando es diversa la relación que se establece entre las variables del mismo.

50. Ambos autores, en efecto, piensan y admiten en común, tres variables relacionadas: el *hombre*, la *sociedad* y la *educación*. Mas los dos autores no las piensan de la misma manera, ni la ponderan del mismo modo.

En ambos autores existe un recurso obligado a la *verdad*; pero la verdad en Rosmini se remonta a un *ser metafísico* (real, ideal, y moral), donde la verdad es la inteligibilidad del ser mismo¹⁰⁴, y no sólo una utilidad social. Indudablemente que el *ser* no es los *entes* que históricamente se realizan: éstos reciben su sentido del ser, sin el cual no pueden ser. Por el contrario, el pensamiento de Marcuse y su concepción de la verdad se hallan inmersos en la problemática histórica y social, sin remontarse casi a una concepción metafísica; y cuando debe definir una concepción del ser en toda su extensión para el ser humano, recurre a la concepción freudiana del Eros. El *ser es Eros*¹⁰⁵; y, como la verdad es la manifestación del ser, la verdad es erótica; pero es el Eros en su realización histórica, a partir de una concepción instintiva y evolutiva de la vida, donde lo espiritual no significa un ser diferente ontológicamente, sino un logro de la especie que se hace humana en su historicidad, apoyada en la imaginación creado-

¹⁰² Idem, p. 51. Cfr. MARCUSE, H. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. O. c., p. 87. Cfr. VELODY, I. *Constructing the Social en History of Human Sciences*, 1994, Vol. 7, n. 1, p. 81-87.

¹⁰³ MARCUSE, H. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. O. c., p. 124.

¹⁰⁴ Cfr., ROSMINI, A. *Teosofía*. Roma, Ediz. Nazionale, Vol. I, n. 38, 43, 103; III, n. 729, 750. ROSMINI, A. *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1883. Cfr. AA. VV. *L'essere ideale e morale in Antonio Rosmini*. Milano, Sodalitas, 1954.

¹⁰⁵ MARCUSE, H. *Ensayos sobre política y cultura*. O. c., p. 122.

ra y el materialidad de su existencia, tras las huellas de Hegel y de Marx, lo que choca fuertemente con la cultura latinoamericana de base espiritualista.

51. También la concepción *social* es diversamente pensada por Rosmini y por Marcuse.

Rosmini parte de lo que el *ser* social y de allí critica lo que es la sociedad. Marcuse critica la sociedad actual y propone algunas indicaciones para lo que debería ser.

Ambos autores critican a Hegel por su idealismo; pero Marcuse rescata el valor de la dialéctica como el método que une las ideas con la práctica; mientras Rosmini lo ve como un sistema que todo es englobado; pero nada es explicado en un sistema en donde lo ideal se identifica con lo real.

52. La diversa concepción del *hombre* genera una diversa concepción de sus acciones y de la sociedad. En la concepción rosminiana el hombre es un ser afectivo (real), con instintos (vital, sensual); pero iluminado por el ser que le otorga una dignidad trascendente y le posibilita lograr una conducta no contradictoria o racional (aunque no siempre y de hecho sea racional su conducta), y moral (esto es, debería libremente reconocer el ser de cada cosa que su inteligencia advierte y obrar en consecuencia, dando a cada uno lo suyo). La felicidad o satisfacción lograda es un resultado de la vida moral y no viceversa.

En la concepción marcusiana, el hombre es poseedor de instintos que lo constituyen fundamentalmente como instinto erótico que busca la felicidad. Se trata de un instinto vital, pero ambivalente: instinto de vida y de muerte, de placer y de destrucción. En su existencia no se perfila a priori ningún ser ideal: la existencia la construyen los hombres que en la interacción social generan sus propios proyectos de vida, luchando constantemente contra la tendencia a la dominación del hombre por el hombre.

53. En la concepción rosminiana, la *persona* posee una finalidad en sí misma que, al unirse por un contrato a otras, no abandona: en consecuencia el ser de la persona no se agota en el ser social. La persona es libre en cuanto la inteligencia humana se funda en la inteligibilidad del ser infinito que no se agota en ningún ente o realización histórica y le posibilita ver el límites de todos ellos.

En la concepción marcusiana, el hombre es un ser alienado en la sociedad industrial avanzada, por una constante oferta de bienes de consumo. En este contexto, el hombre no decide por sí; sino que es la sociedad y la adaptación espontánea del hombre a ella la que (haciéndolo creer autónomo) le establece los límites de sus actos.

54. En la concepción rosminiana, la fuerza no da derecho, aunque el derecho (basado en la justicia) posibilita el utilizar la fuerza para defender la justicia. Una revolución social, pues, sólo puede ser realizada sobre la base de valores morales, en la cual se inserta la justicia social. Rosmini no cree en un perfeccionismo de estado, sino en la posibilidad de un progreso moral que reordene los otros sectores de la vida individual y social.

En la concepción marcusiana, la sociedad necesita un cambio, una revolución en la concepción de los valores vitales. Pero esta revolución no puede hacerse desde la sociedad misma que se halla sojuzgada por la mentalidad consumista: sólo los marginados de este consumo serán los protagonistas de una nueva sociedad y de un hombre nuevo.

55. En la concepción rosminiana, la *persona* está constituida por el supremo principio activo, esto es por la voluntad libre. En sí misma, la persona está naturalmente ordenada a la verdad cuyo reconocimiento es el bien. La libertad, al fundar su ejercicio en la justicia, la

convierte en el derecho fundamental de la persona. Ésta debe limitar el ejercicio de los actos libres, con el dominio de sí mismo para no realizar actos injustos, y para respetar en los demás el ejercicio del derecho.

En la concepción marcusiana, la persona, considerada como una interioridad, es una concepción preferentemente burguesa, propia del individualismo cartesiano. En ese clima, los individuos han aprendido a plantearse las exigencias a sí mismo. Dueños de sus almas se han vuelto ambiciosos en lo interno y modestos en lo externo. La personalidad ha consistido entonces en ser un hombre con capacidad de renunciar a lo imposible y realizarse dentro de las circunstancias ya dadas, por más pobres que éstas fueran. Para Marcuse esta concepción resulta demasiado reducida sin los planteos críticos a la sociedad y a la política en cuanto condicionantes del ser humano. El hombre está siendo excesivamente reprimido y heterónomamente conducido en una sola dirección: la del consumo.

56. En este contexto, el concepto de educación difiere en parte, con matices, en ambos autores, pues diversa es la concepción que se hacen de la *sociedad*.

Ambos consideran a la educación dentro de un contexto social y político. Desde la perspectiva rosminiana, la sociedad tiene su origen preciso en un *consentimiento*, tácito o expreso, por el cual los individuos se reúnen para obtener un *bien común* que los beneficia a *todos y cada uno* según lo que aportan a la sociedad. El poder político se organiza mediante una constitución, oral o escrita, y ésta debe *respetar la naturaleza y razón de la humanidad*. Todo despotismo (el de los gobernantes o el de las mayorías) tiene por raíz la negación de los derechos de la naturaleza y de la razón humanas. Es un error creer que de la voluntad del pueblo proceden todos los derechos y deberes: de ella procede sólo la formulación de los mismos. La sociedad es una realización humana para un mejor desarrollo de las personas individuales que, practicando la justicia, pueden sentirse más satisfechas y felices. A su vez, el *desarrollo humano íntegro* (de la inteligencia, de la afectividad, de la libertad, del trabajo, de la justicia, de la benevolencia) es el mejor reaseguro para la existencia y crecimiento de la sociedad, la cual debe proponerse a la vez la búsqueda del bien común y del privado. No es posible que una sociedad alcance la felicidad humana, si no desarrolla íntegramente todo lo humano de sus socios.

Por el contrario, en la concepción de Marcuse, la sociedad, en su más organizada expresión, es hoy la sociedad industrializada preparada para el consumo que despersonaliza a los hombres. El mismo sistema democrático, implantado como sistema político propicia la heteronomía disfrazada de autonomía. En realidad, este sistema social y político detiene el desarrollo de las necesidades humanas con el disfraz de promoverlas; detiene el pensamiento bajo la apariencia de extenderlo en todas partes y a todos. Si bien la gente goza de un considerable ámbito de libertad al comprar y vender, al buscar trabajos y escogerlos, al expresar su opinión y al ir de un sitio a otro, pero sus libertades no trascienden el sistema social establecido que determina sus necesidades, su elección y sus opiniones. *La libertad misma actúa como vehículo de adaptación y limitación.*

En última instancia, ambos autores ven como necesario, para todo cambio social profundo, la *aparición de un hombre nuevo*. Marcuse ve su posible origen en un nuevo uso de la imaginación creadora, capaz de optar por otros valores. Este cambio, sin embargo es difícil pues nadie puede fácilmente descontextualizarse, descondicionarse del ámbito que le impone sus valores. Rosmini, por su parte, ve la posibilidad de un cambio en el retorno a la propuesta cristiana, plenamente vivida: se requiere una recreación interior del hombre, un volver al ser

de las cosas con el cual redimensionar el valor de los entes, un incremento de las fuerzas para poder resistir un mal por amor a la justicia¹⁰⁶.

57. En el contexto rosminiano, el *proceso educativo* implica, como un aspecto necesario, preparar a los hombres para que actúen como personas libres y responsables no sólo en el ámbito individual, sino también en el social y político. Rosmini no piensa que el hombre sea perfecto ni perfectible en forma aislada de su mundo. Tampoco cree que cambiando solamente al hombre se cambia, por esto mismo, a la sociedad; ni cree que cambiando únicamente las estructuras externas se cambia a la sociedad. La educación, tomada en un sentido amplio, posee dos aspectos: uno *tradicional* dado por las influencias del estilo de familia en el que se vive; y uno *nuevo*, dado por la reflexión de los padres primero y de cada aprendiz luego. En este sentido las instituciones escolares tienen una función específica irremplazable: crear ámbitos de formación mediante crecientes niveles de intelección y de reflexión que posibilitan el dominio de las personas sobre sí mismas y de sus problemas individuales y sociales¹⁰⁷. Y el proceso educativo posee, además, una doble profundidad: intentar posibilitar el mejoramiento de alguna parte de la naturaleza humana (la inteligencia, la actividad física del alumno, etc); y el "tender a conseguir la perfección de la *persona* del alumno, que es cuanto decir de *todo* el hombre"¹⁰⁸.

En la concepción de Marcuse, la educación debe proponer nuevos valores para formar un hombre y una sociedad nuevas: el valor de la libertad, de la sensualidad, de una vida sin temor, sin brutalidad, sin estupidez, frente al disfrute de la opulencia, de la agresividad y la represión en el mundo. Mas este cambio revolucionario sólo prodrá venir de los marginados de esta sociedad de consumo. Es imposible un cambio dentro del sistema consumista (de bienes materiales y culturales) establecido.

"Se cree morir por la Clase, se muere por las gentes del Partido. Se cree morir por la Patria, se muere por los Industriales. Se cree morir por la Libertad de las personas, se muere por la Libertad de los dividendos. Se cree morir por el Proletariado, se muere por la Burocracia. Se cree morir por el orden de un Estado, se muere por el dinero que lo sostiene. Se cree morir por la nación, se muere por los bandidos que la amordazan"...¹⁰⁹

El cambio social es posible sólo si "el hombre supera la servidumbre organizando conscientemente la finalidad"; para ello debe aprender a crear una finalidad adecuada al ser humano, liberada del fetichismo del consumo. El hombre erótico de Freud, asumido por Marcuse, debe emplear su imaginación creadora para crear una finalidad humana y racionalizar los medios para conseguir el fin; y al servicio de este fin deberían ponerse las instituciones educativas.

"Las ideas de justicia, libertad y humanidad obtienen entonces su verdad y buena conciencia sobre la única base en la que siempre pudieron ser verdad y buena conciencia: la satisfacción

¹⁰⁶ ROSMINI, A. *Antropologia Soprannaturale*. Casale Monferrato, G. Pane, 1884, Vol. III, p. 54. Cfr. ANTONELLI, M. *Pedagogia e problema educativo integrale in A. Rosmini* en *Pedagogia e Vita*, 1955, V, p. 410-416. DOLORES, J. *Antropología pedagógica y pluriculturalismo en Cuadernos de Pedagogía*, 1991, n. 196, p. 8-10. TORRES, J. *El curriculum oculto*. Madrid, Morata, 1992. I.E.P.S. *Educación y solidaridad. Propuestas de reflexión y acción*. Madrid, Narcea, 1986. GRUNDY, S. *Producto o praxis del curriculum*. Madrid, Morata, 1991. KEMMIS, S. *El curriculum: más allá de la teoría de la reproducción*. Madrid, Morata, 1988. GARCÍA ROCA, J. y otros. *Pedagogía de la marginación*. Madrid, Editorial Popular, 1991.

¹⁰⁷ ROSMINI, A. *Del principio suspremo della metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell' umana educazione*. Torino, Società Editrice di Libri di Filosofia, 1857, p. 54.

¹⁰⁸ ROSMINI, A. *Antropologia Soprannaturale*. O. c., Vol. II, p. 105.

¹⁰⁹ MARCUSE, H. *El hombre unidimensional*. O. c., p. 234.

de las necesidades materiales del hombre, la organización racional del reino de las necesidades".¹¹⁰

La tarea es difícil y utópica, pues el hombre de instintivo debe volverse también ordenador y lógico, sin represiones excesivas y contra todo fetichismo tecnológico. El hombre está hoy indefenso ante su propio aparato tecnológico. Función de la educación es crear un *ámbito de crítica* capaz de ubicar al hombre en el puesto que le corresponde por su capacidad creadora.

58. Para ambos autores, por último, la educación no puede proponerse solamente la *autodeterminación* como un valor y una finalidad suprema de la educación. La autodeterminación es un medio para una vida mejor, no es una finalidad en sí misma.

El hombre no es bueno por el mero ejercicio de su voluntad libre, sino, según Rosmini, por elegir libremente reconociendo el ser de las cosas, personas y acontecimientos, y siendo así justo.

Según Marcuse se requiere liberar a la imaginación para pensar una sociedad y un hombre nuevo. Esto no será fácil pues los hombres se encuentran felices con sus cadenas en una sociedad de consumo. Más no duda Marcuse de que esto es posible.

Rosmini, por su parte, no duda de la capacidad del hombre para obrar cambios morales buenos, pero sí duda de las fuerzas que posee, pues el hombre se halla desde su origen atado e inclinado a visiones egoístas del mundo. La liberación del hombre, entonces, no es solo una liberación social, política o económica "para dedicarse a las más variadas tareas"; sino *una liberación integral del hombre* que no se ata a ningún ente.

Ahora bien, si el *proceso educativo* tiene por misión posibilitar y facilitar que el hombre sea lo que puede ser; hacer que el hombre llegue a ser lo que posee como potencialidad; hacer que alcance la perfección propia que le posibilita su ser, entonces la educación tiene para Rosmini la misión de posibilitar el *pleno desarrollo de la persona* en tanto sujeto que tiende al ser objetivo que lo constituye y potencia como ser viviente, sensible, inteligente, libre y relacionado con los demás en una comunidad de ser, sin perder su singularidad. Por el contrario, en la concepción de Marcuse, el hombre tiende al placer sensual y la sociedad lo frustra. La educación debe proponerse, en consecuencia, que el hombre alcance el *pleno desarrollo del ser instintivo y erótico* que es, siendo la sociedad un mal necesario que lo reprime, y en la sociedad industrial avanzada lo reprime excesiva e idealógicamente hasta el punto de no advertir que ha perdido su verdadera autonomía. La autonomía se ha convertido en *resignación* a las pautas sociales del consumo, donde cree moverse libremente. "La obtención de la *autonomía* exige condiciones en las que las condiciones reprimidas de la experiencia puedan volver a la vida otra vez; su liberación exige la represión de las necesidades y satisfacciones heterónomas que organizan la vida de la sociedad".¹¹¹

59. Desde un punto de vista filosófico, sin embargo, la posición de Marcuse, por muy atractiva y actual que parezca, se presenta como infundada. El filósofo Marcuse recurre para fundar sus propuestas sobre el hombre, la sociedad y la educación a la concepción freudiana en la que el ser es confundido con Eros y éste, en su inicio, con lo instintivo e irracional. *El surgimiento de la racionalidad no está filosóficamente explicado*: aparece como un hecho por el cual los hombres intentan ordenar sus conductas utilizando medios para lograr fines. Mas este hecho no queda fundado; no se indican las condiciones últimas de su posibilidad.

¹¹⁰ Idem, p. 263.

¹¹¹ Idem, p. 274.

Es propio de las mentalidades positivas creer que los hechos se justifican en sí mismos, suprimiéndose con la inmanencia toda necesidad de recurso a la trascendencia. No se advierte que los hechos humanos están cargados de teorías (ingenuas e implícitas o complejas y explícitas). En el contexto de Marcuse, la existencia del hombre es un hecho: ella no tiene sentido en sí misma; corresponde al hombre darle un sentido. Pero ¿cómo se explica el origen y la posibilidad de dar sentido que se halla en el hombre? Es siempre el *origen del conocer* que queda sin explicar, en las concepciones sensistas; que todos dan como un hecho que no requiere explicación¹¹². Mas esta ausencia de explicación hace posible la creencia -tomada como un hecho, pero sin explicación filosófica- de que el hombre es un creador autónomo de su propio ser.

60. No obstante, la propuesta de Marcuse es, hasta cierto punto, coherente (como suelen ser algunas filosofías, sin que por ello y sin más verdaderas). En la línea del pensamiento freudiano, sensista y evolucionista del siglo pasado, se define al *hombre como un ser instintivo*. El *mal social* se halla en someter esta vida instintiva a una *represión excesiva* que lo enferma; pero se trata de un mal capcioso pues los hombres, en la sociedad de consumo, no advierten que están sometidos y se creen felices en la heteronomía.

Mas no pocos aspectos de este planteamiento quedan filosóficamente injustificados. El mismo concepto de autonomía y el de autodeterminación (aunque luego se los reivindique) quedan injustificados para el hombre si éste por su ser es únicamente instintivo. Si el hombre es un ser instintivo (si ser es igual a instinto), todo quedaría en manos de soluciones también instintivas, que por definición no tienen limitaciones, ni pueden tender a ponerse autolimitaciones. Pero si las soluciones sociales no pueden ser sólo instintivas, sino que requieren de cierta racionalidad y autonomía, es necesario explicar de donde nacen. Por otra parte, si la racionalidad es un producto de la heteronomía del principio de realidad, el hombre continúa siendo en su esencia irracional, aunque deba adquirir hábitos racionales impuestos de orden social¹¹³.

Quizás el hombre no sea tan inicial y completamente instintivo, como lo postula Marcuse. Esto parece indicar que Marcuse se inscribe entre aquellos filósofos que, como dice su maestro Heidegger, *se ocuparon más de los entes que del ser*; pero *filosóficamente carece de sentido hablar de los entes sin una clara idea del ser que los fundamenta*. Por el contrario, en la concepción rosminiana, el hombre es, a la vez, un sentimiento fundamental con *instintos vitales y sensuales*, por lo que cada hombre es algo de propio, singular y originalmente individual; pero también el hombre es humano por su inteligencia que participa y busca conocer el *ser* de las cosas, personas y acontecimientos; ser que lo hace capaz por momentos de liberarse de lo sensible, autodeterminarse, tomar decisiones libres y de amar conscientemente¹¹⁴.

¹¹² Cfr. ROSMINI, A. *Sull' essenza del conoscere* en *Introduzioe alla Filosofia*. Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 311-313.

¹¹³ Cfr. MARCUSE, H. *Eros y civilización*. o. c., p. 139.

¹¹⁴ Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia*. Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 764-771.