

La herencia de Platón en Rosmini

W. R. Daros
CONICET. Argentina.

El contexto histórico de Rosmini

1. Antonio Rosmini-Serbati (1797-1855) vivió plenamente la presencia de la mentalidad moderna y el surgimiento de los nuevos sistemas de filosofía: el racionalismo, el empirismo, el sensismo, el idealismo, el materialismo. Pero su preocupación se hallaba centrada en lo que él consideraba el error fundamental de los tiempos modernos: el *sensismo* que comenzaba y terminaba siendo un *inmanentismo*, esto es, la imposibilidad de pensar en un punto de partida de la filosofía, innato y trascendente, que fuese más allá de este mundo sensible.

“Después de Locke la filosofía se precipitó en el abismo: El sensismo inglés contenía en sus vísceras el idealismo y el materialismo. Los escoceses con toda la buena voluntad de remediar el mal de la filosofía sensista no salieron del sujeto, y la filosofía subjetiva contiene en sus vísceras el idealismo trascendental y el escepticismo crítico, esto es, las filosofías alemanas más nombradas”¹.

2. En este contexto y con esta inquietud filosófica, bien se advierte que la presencia de la filosofía de Platón fue primordial, sobre todo por lo que significó el pensamiento de Platón en cuanto mensaje de apertura a la trascendencia, a lo espiritual, a lo objetivo: a lo inteligible por oposición a lo sensible, al ser sin límites por oposición a los entes limitados.

De hecho, Platón resumía para Rosmini “todo cuanto el mundo antiguo sabía de filosofía”, como Agustín y Tomás de Aquino supieron resumir el saber filosófico cristiano². Frecuentemente Rosmini se refiere a Platón llamándolo “sublime ingenio”, “mente extraordinaria”, “única, que más que las otras entre los gentiles, alejó de sí lo corpóreo, complaciéndose en la belleza y la pureza, colocando las cosas divinas más allá del cielo conocido”³.

La presencia de Platón en el “Nuovo Saggio sull’ Origine delle Idee”.

3. El “Nuevo Ensayo sobre el origen de las ideas” constituye, sin duda, la primer y monumental obra de filósofo Rosmini. Se trata de una obra en la que se repiense los planteamientos referidos a los problemas filosóficos del conocimiento: no de este o aquel conocimiento, en el niño o en el adulto, sino del *ser del conocer*. La gran pregunta filosófica es: “¿Qué es conocer?” Para el filósofo, el problema filosófico del conocer no es primeramente psicológico (¿porqué motivación conozco?); o físico biológico centrado en redes neuronales, o circunstancial (¿cuándo comienzo a conocer?)⁴.

¹ ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. Trapani, Cebeles, 1968, p. 339-340. Cfr. ROSMINI, A. *Teodicea. Libri tre*. Roma, Città Nuova, 1977, n° 136-147. ROSSI, G. *La vita di Antonio Rosmini*. Rovereto, Manfrini, 1959, Vol. I-II.

² ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. O. C., p. 339. Cfr. BARTOLACCI, A. *Lo spirituale e il divino* en *Rivista Rosminiana*, 1999, Fasc. II, p. 227-231.

³ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. Roma, Città Nuova, 1987, n° 32.

⁴ ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Anonima Romana, 1934: *Sull’essenza del conoscere*. Pág. 312-313.

4. Rosmini parte del *hecho* de que conocemos, de que nos ponemos el problema de *qué es conocer* y lo expresamos con palabras; y analiza este hecho para constatar en qué consiste. Conocemos esta silla, aquella nube, cuestiones sociales como la prostitución o la justicia y advertimos que en cualquier caso conocer significa responder a la pregunta: ¿Qué es... una silla, la nube, etc? Hablar de silla o de nube sin suponer que sean (al menos pensables) no es conocer.

Pensar en una silla, por ejemplo, implica pensar en algo determinado que – aristótelicamente- diríamos tiene una sustancia y accidentes. Ahora bien, si abstraemos los accidentes aún pesamos la *sustancia silla* en general; pero si avanzamos en el proceso de abstracción y no pensamos nada específico no genérico, aún así pensamos en el *ser indeterminado*. Solo cuando no pensamos nada, cuando el pensamiento no tiene objeto alguno no hay pensamiento o conocimiento.

De este hecho y de este análisis Rosmini deduce que conocer (o en general, pensar) es conocer el ser. Es más, el ser (como objeto) *genera el conocer*, origina el pensar como actividad del sujeto⁵.

5. Rosmini afirma entonces que él parte de este *hecho*: “El hombre piensa el ser en universal. Cualquier explicación se quiera dar de este hecho, no ponen en duda el hecho mismo”⁶.

Rosmini avanza luego estableciendo que este ser es indeterminado (no es un ente finito), es inteligible: más aún, es la *fuerza de inteligibilidad*. En efecto, si no se entiende lo que es el ser, ningún ente es entendible, pues los entes son solo determinaciones del ser.

En lógica con este contexto, Rosmini estima haber encontrado el ser en cuanto es objeto fundante de la inteligencia. Este objeto es, para Rosmini, innato, *objeto constitutivo de la inteligencia*. El sujeto que tiene inteligencia debe tenerla desde el primer momento en que le es dado intuir el ser: esto es, debe tener un conocimiento directo, no reflexivo, ni producto de la abstracción. Abstractar implica ya conocer y distinguir lo abstraído de lo que ya se conoce y de lo cual se abstrae. El ser-objeto-inteligible-fundante y constituyente de la inteligencia no puede pensarse como algo abstraído por el hombre, porque cuando se admite la abstracción ya se admite el conocer, cuyo origen queda aún por explicar.

6. Ahora bien, el ser, en cuanto es *por sí mismo inteligible*, será llamado por Rosmini: *idea*, pues una idea es lo que hace inteligible a una cosa. Pero *sólo la idea del ser es innata*: las demás son adquiridas mediante la limitación que ofrecen los sentidos. La idea innata del ser genera objetivamente, con su presencia inteligible, la intuición de la cual el hombre es el sujeto. Pero la intuición del ser no es objeto de conocimiento. El hombre es el *sujeto* que con un acto (de intuir, posibilitado por el ser) “intelige” (conoce) el ser el cual es *objeto fundante, constituyente* de la inteligencia humana.

EVAIN, F. *Genèse du “Nuovo Saggio sull’origine delle idee”*. *Contribution à l’étude des sources de Rosmini en Rivista rosminiana*, 1959, IV, 249-275.

⁵ Cfr. FORMICHELLA, G. *L’essere nel pensiero di Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1995, n. 2, p. 157-172 GIORDANO, V. *Le principali interpretazioni della ideologia rosminiana en Giornale di Metafisica*, 1957, F. V, p. 590-604; 1958, F. I, p. 83-111, F. V, 619-633, F.VI, 766-789.

⁶ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull’origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876, n° 398.

La *idea* de algo real no es ni la *cosa real sola*, ni el *sujeto* que conoce, ni es una mera *producción* del sujeto que conoce. La actividad de conocer es la actividad de aplicar el ser inteligible innato (idea del ser, objeto fundante de la mente) a las cosas sentidas en la sensibilidad del sujeto: de este modo, lo que hace inteligible a las cosas no es propiamente el sujeto humano, sino la idea del ser que en la percepción intelectual el sujeto aplica a lo que siente. En la *concepción aristotélica* del conocimiento, se puede caer en la creencia de que es la actividad del sujeto humano el que hace inteligible a las cosas; pero en la *concepción de origen platónico*, son las ideas (que reducidas a una fundamental es la idea del ser) las que hacen inteligible lo real.

El acto o actividad de intuir del sujeto, en cuanto es del sujeto, puede llamarse subjetiva; pero en cuanto este acto es posible por la presencia del ser, objeto inteligible, entonces esta intuición termina siendo un *conocimiento objetivo*, esto es, un conocimiento del ser del objeto. Por otra parte, lo primero que el sujeto conoce es el ser, mediante la idea del ser: no se conoce primeramente a sí mismo como sujeto cognoscente (lo que sería un acto reflejo o consciente).

“De las cosas dichas aparece que el objeto conocido es una cosa enteramente diversa del sujeto conocedor. El sujeto conocedor es una persona, mientras que el objeto como tal es impersonal... No hay conocimiento donde no hay distinción entre el sujeto y el objeto”⁷.

7. En la *sensación*, por el contrario, lo que se da es *una mutación del sentimiento* del sujeto. Por ello, *toda sensación es subjetiva*, aunque exista algo extrasubjetivo en lo que se siente. *Lo que* se siente es el término de la sensación; pero la sensación no es ese término sino la actividad de sentir. Así pues, la *sensación* se distingue de *lo conocido*: éste es un objeto del conocimiento; la sensación es la mutación del sentir del sujeto. Indudablemente que lo que se siente puede ser también conocido (como sucede en la percepción intelectual, pero entonces el objeto extrasubjetivo de la sensación se hace objeto de conocimiento⁸. Percibir intelectivamente implica captar lo sentido en lo inteligible (en el ser inteligible o idea del ser). “La sensación pues es *subjetiva*, la percepción sensitiva es extrasubjetiva, la idea es objeto, la percepción intelectual es objetiva”⁹. Pero la idea de una cosa (lo inteligible de una cosa) cumple dos funciones: no es solo lo que se conoce, sino también el medio por el cual se conoce la cosa real.

Aceptación y crítica del pensamiento platónico por parte de Rosmini.

8. De aquí surgirá la *aceptación general del planteamiento de Platón*, por parte de Rosmini; pero, al mismo tiempo, una aceptación *con un aspecto de crítica* a la forma en que Platón presentó su exigencia de ideas (en plural) innatas.

Si bien algunos pecaron *por defecto* al querer explicar el ser de las ideas a partir únicamente de las percepciones (empirismo) o de las sensaciones (sensismo), Platón *pecó por exceso* al postular la necesidad *muchas ideas innatas* para explicar lo

⁷ ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 51. Cfr. GIANNINI, G. *La metafísica de Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1997, n.1, 5-88.

⁸ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 250, nota 1, 465, 417.

⁹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 417.

que es el ser del conocimiento humano¹⁰.

La cuestión del conocimiento era una cuestión ya heredada por Platón a partir de Sócrates. Éste, en el Menón, había dejado asentado la necesidad de algo innato en el hombre que investiga: El hombre no puede investigar ni lo que ya conoce porque lo tiene presente, ni lo que ignora pues en este caso no sabe ni lo podrá buscar o investigar. Nuestro deseo no puede tender a algo completamente ignorado, ni nuestra acción puede moverse hacia un objeto que no existe o está enteramente ausente de nuestra mente. De este modo, se llegaba a la conclusión de que "el hombre no puede buscar cosa alguna que no le sea ya en parte incógnita y en parte conocida"¹¹.

9. Semejante planteamiento de la cuestión llevaba a postular *algo intermedio* entre el conocimiento presente y la ignorancia. Este postulado se apoya en el hecho de que, a veces, se da en el hombre el conocimiento de cosas sin que él las recuerde, las cuales afloran en el conocimiento actual no bien se presentan los objetos de nuevo a la atención. Entonces el hombre advierte y juzga de haberlos ya conocido: en este caso, conocer (consciente) es un reconocer (volver a conocer lo directa e inconscientemente conocido).

La cuestión quedaba reducida, según Rosmini, a la siguiente cuestión: "Cómo es posible en el hombre la facultad de *juzgar*, ya que las ideas adquiridas no se adquieren sino mediante un juicio". Y, así puesta la cuestión, existía poca diferencia entre la forma en que Platón presentaba el problema fundamental acerca de qué es el conocer, y la forma en que Rosmini lo presentaba, después de una revisión crítica del planteamiento kantiano.

"La sola diferencia entre el modo en el que yo he propuesto la dificultad y el modo en que la ha propuesto Platón se halla en el haber yo restringido a preguntar la explicación del primero de todos los juicios que hace el hombre cuando por primera vez emplea sus facultades intelectuales; mientras que Platón propuso una dificultad mucho más amplia de lo necesario, pareciéndole a él que la dificultad misma subsista para todos los juicios incluso los posteriores al primero"¹².

10. Esta dificultad de Platón se debe a que él no advirtió la conexión que tienen las ideas entre sí, esto es, cómo a partir de *una sola idea inderterminada* (la *idea del ser*, forma de la inteligencia, que constituye esencialmente al conocimiento) pueden explicarse las otras ideas de los entes mediante la percepción y la limitación específica y particularizada que el hombre recibe de los sentidos.

"En efecto, el nudo de la cuestión se halla todo en saber cómo se puede hacer aquel primer juicio con el cual adquiere la primera idea (ya que toda idea adquirida es el efecto de un juicio) dado que no se tenga alguna idea precedente no adquirida. Pero si suponemos una sola idea precedente, la posibilidad del primer juicio queda explicada y, al mismo tiempo, la posibilidad de adquirir otras ideas, las cuales sirven a otros juicios, y así sucesivamente: en suma, se ve así cómo exista en el hombre la facultad de juzgar, que es la misma que la facultad de razonar"¹³.

¹⁰ Cfr. ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. Lodi, L. Marinoni, 1910, n° 332-336. Cfr. ZIZI, P. *La dialettica platonica come pensabilità dell'intero hegeliano* en *Rivista Rosminiana*, 1998, F. III-IV, p. 271-274.

¹¹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 222.

¹² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 226.

¹³ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n° 226.

11. Rosmini admite en el planteamiento de Platón *algo valioso*: el hecho de que el hombre debe poseer algún tipo primitivo de la verdad, porque de otro modo él no podría juzgar; pero, según Rosmini, no es necesario admitir en el hombre tantos tipos o ideas cuanto son los juicios que él realiza acerca de las cosas.

Una vez que se ha admitido como innata la idea del ser, inteligible en sí, objetiva (aunque se trate del ser indeterminado que no nos dice nada acerca de ningún ente particular), *está en el hombre la verdad del ser*, verdad primera, innata y fundamental, con la que (si la aplica a las limitaciones de los entes que percibe) puede juzgar cómo son las cosas; puede juzgar el ser limitado a las cosas o entes. La *verdad* es lo que dice lo que cada cosa es; y esa es la función de la idea del ser, verdad primera. La verdad es *el ser considerado como fuente del conocimiento*¹⁴. Por ello, la verdad es lo que forma la inteligencia: un conocimiento no verdadero no es propiamente un conocimiento, sino creer conocer.

Con la *innata idea del ser*, el hombre tiene inteligencia y está en condiciones de juzgar acerca de los entes pues posee la *norma o regla* de lo que es (la idea del ser). Pero adviértase que dado que la verdad no es más que afirmar lo que una cosa es y lo que no es, así, de este modo, la *norma de ser* aplicado a las cosas es también la *norma de la verdad* para las mismas¹⁵.

“En una palabra, ahora está en su poder el juzgar de las cosas, teniendo la regla: una regla sola que es suficiente para todas las cosas, porque en todas él no busca mas que una cosa sola: lo que es verdadero o lo que es falso; o dicho brevemente, qué cosa ES”¹⁶.

El error de Platón -que justamente atacó Aristóteles- se hallaba en aplicar teoría de la existencia de ideas innatas también para las consecuencias, para las ideas derivadas; y no solo para los principios indemostrable: para el primer principio “el ser es el objeto de la inteligencia”. De este principio se deriva luego el principio de no contradicción (el ser es no puede afirmarse al mismo tiempo que no es).

12. Aristóteles demostraba, con razón, que las verdades (narradas en el Menón) que el esclavo deducía en geometría, se hallaban con anterioridad en él porque el esclavo las poseía en los primeros principios universales. Con ellos, podía razonar y deducir verdades nuevas, sin postularse que fuesen innatas. Las verdades de conclusiones no eran innatas y en esto tenía razón Aristóteles; pero Aristóteles -demasiado a la ligera- descuidó la explicación del origen de la verdad primera. La cuestión del origen del conocimiento, “aplicada a la verdad primera e indemostrable, que contiene en sí misma a todas las otras y que no es contenida por otras anteriores porque es la primera y universalísima”, quedó sin explicación en Aristóteles¹⁷. Y poner este problema, distinguiendo el *conocer* del *sentir*, ha sido justamente el aporte valioso de Platón para todos los tiempos.

¹⁴ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº1451, 1062. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C.: *Sull'essenza del conoscere*. Pág. 311.

¹⁵ Cfr. MALUSA, L. (Comp.) *Forme del sapere filosofico*. Genova, CUSL, 1994. MANFERDINI, T. *Essere e verità in Rosmini*. Bologna, Studio Domenicano, 1994.

¹⁶ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 230 nota 1.

¹⁷ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., nº 233.

13. La *innata idea del ser* es la forma constituyente de la inteligencia y de la razón humana: *única forma* de la razón (no muchas como pretendía Platón, ni vacías como pretendía Kant; sino llena del ser indeterminado, por sí inteligible). Forma, por otra parte, *objetiva*, esto es procedente del ser absoluto y no del sujeto humano. Porque Rosmini, distingue en el *único ser tres formas esenciales de ser*: el ser no es solo *realidad*, es también *idealidad* y *moralidad*¹⁸.

Platón tuvo el mérito de haber percibido que *el ser no se reduce solo a la realidad (al sujeto o a lo sentido)*, sino que implica además esencialmente la idealidad: las ideas también *son* aunque no son reales; las ideas tienen la *forma ideal de ser*, forma participada de la primera y fundante idea del ser. Por ello, la idea del ser -idea madre de todas las otras, en cuanto a la forma inteligible- trasciende la realidad, sobre todo la realidad sensible; porque ésta no es en sí misma inteligible ni ilimitada

El aprecio por Platón en los últimos escritos de Rosmini.

14. El aprecio por lo fundamental del mensaje de Platón no decayó nunca en los escritos de Rosmini. En sus últimas obras, publicadas póstumamente, como la *Teosofía* (la ontología o saber acerca del Ser pleno, Dios), como en *Aristotele esposto ed esaminato*, y aquella *Del divino nella natura*, el aprecio por Platón sigue presente.

En la *Teosofía*, Rosmini sigue admirando a Platón por su capacidad para advertir que la naturaleza del *ser* implica una multiplicidad de formas esenciales en la unidad del ser¹⁹. Aprecia que Platón haya distinguido: a) el ser de las ideas, b) del sujeto pensante, lo que no vieron sus discípulos²⁰. Advirtió Platón que se podía demostrar que las ideas, siendo en sí mismas (como *continentes*, por la forma y ser inteligible que poseían), podían ser en la mente como objetos, como *contenidos* o esencias, poseyendo pues un modo de ser absoluto (o en sí mismas, por la forma de la inteligibilidad, participada de la idea del ser) y un modo de ser relativo (por el contenido con el que se referían a algo real o sensible)²¹.

15. Si bien Rosmini critica a Platón, entre otras cosas, el confundir a veces la existencia con la esencia²², no dejó de admirar la elocuencia, pero sobre todo el ingenio de Platón para advertir *lo divino* que se manifiesta en las ideas, en cuanto en el fondo de ellas se halla la idea del ser (diversamente limitada en las ideas que se refieren en su contenido a algo particular)²³.

El Platón, por otro lado, debe gran parte de su sabiduría a la Oriente²⁴. En particular Platón es deudor de Parménides, sin sostener por esto que todo lo que está en Platón estuvo en Parménides²⁵.

Pero lo que escapó a los antiguos sabios, incluido Platón, fue la subsistencia

¹⁸ ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. O. C., p. 477 y 729. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C.,: *Sistema filosofico*, n° 166-175.

¹⁹ ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. I, n° 113.

²⁰ ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. V, n° 24, 25.

²¹ ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. V, n° 82, 111, 112, 114, 117.

²² ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. V, n° 179.

²³ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 40.

²⁴ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 45-46.

²⁵ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 41.

del ser solo y puro de todo otro añadido.

“Me sirva de ejemplo Platón que tocó, a mi parecer, la más alta cima a la que llegó, antes de Cristo, la razón humana. Platón no concibió un Dios personal, simple; sino que distinguió el *sujeto* de su *forma divina* que lo hace Dios (error que reaparece muchas veces y fue reproducido, entre los mismos escolásticos por Gilberto Porretano), esto es, hace que Dios reciba la divinidad de lo divino”²⁶.

Y lo divino, por lo cual Dios mismo es Dios, está constituido, según Platón, por las ideas. Por esto, para Platón, lo divino (las ideas de lo justo, lo bueno, lo sabio) es más que Dios mismo, porque es la causa por la cual Dios es divino²⁷. Platón distingue, en efecto, dos series de ideas: a) las ideas de las cosas mundanales o artísticas (y éstas son producidas por Dios mismo con el mundo); y b) las ideas que no se refieren necesariamente al mundo (como las ideas de lo justo, lo bello, lo santo) y “estas segundas son las que constituyen la forma divina”²⁸.

Rosmini no deja de hacer notar, pues, que aun la sublime mente de Platón puso la naturaleza divina en la esencia eterna y absoluta de las ideas. Dios queda reducido entonces una pura idea, un ser ideal, lo que es un idealismo y un racionalismo. La divinidad de las ideas es un primer principio divino sin inteligencia subjetiva, sin persona. Y aquí está el verdadero misterio para la mente humana, la cual reflexionando sobre la idea de ser puede entender que debe existir un nexo entre esa idea y una mente infinita como esa idea, pero no lo puede percibir ni explicárselo a sí misma cómo se da de hecho este nexo, pues la persona de Dios no es manifiesta naturalmente a la mente humana, dado que la mente humana intuye la idea del ser (la idealidad del ser), pero no al Ser Real (Persona Real)²⁹.

16. La obra póstuma *Aristotele esposto ed esaminato* es quizás la que más espacio dedica al pensamiento de Platón, como prólogo al pensamiento analizado de Aristóteles.

Ahora bien, según Rosmini, lo que no entiende Aristóteles es cómo Platón pueda hacer que las mismas e idénticas naturalezas sean, a un tiempo, universales y particulares. Porque en el fondo del pensamiento de Aristóteles y en el de Platón *subyacen dos diversas concepciones del ser*. El ser, para Aristóteles, posee *solo la forma de realidad* (aunque luego lo divida en sustancia y accidentes); para Platón, por el contrario, el *ser ideal* se distingue netamente del ser en su *forma real*.

“Esto es lo que no entiende Aristóteles y aquí está el nudo de la cuestión. Él considera contradictorio que la misma esencia sea a un tiempo universal y particular. Y sin embargo, la clave de toda la filosofía es ésta: que ‘el ser, la esencia, tenga dos modos, en los cuales permanece idéntico’. Bajo un modo, es ser o esencia real, bajo el otro es ser y esencia ideal: y el segundo de estos dos modos, o sea el real, para todas las cosas finitas sea contingente y mutable; y el primero, esto es el ideal y universal, sea necesario e inmutable. Y que, para el infinito y absoluto ser, aquellos dos modos sean necesarios e

²⁶ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 17.

²⁷ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 17.

²⁸ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 17 nota 5. Cfr. DAROS, W. R. “Ser” y “ente” en A. Rosmini, en *Sapientia*. Bs. As., 1978, n° 127, p. 54-68. BUGOSSI, T. *Il “divino” quale fondamento del comunicare nella speculazione di Antonio Rosmini* en BUGOSSI, T. *Filosofia e comunicazione*. Genova, Colors Edizioni, 1998, p. 57-61.

²⁹ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 139, nota 4 y 5. Cfr. BENVENUTI, S. *Saggi critici sulla filosofia di A. Rosmini*. Trento, Temi, 1957.

inmutables”³⁰.

17. En este contexto, Rosmini reivindica el valor de la posición filosófica de Platón ante las acusaciones de Aristóteles, por lo que respecta al conocimiento. Rosmini interpreta que Platón no posee una concepción según la cual las ideas tienen una entidad en sí suprema e independiente de toda Mente. Las ideas poseen sí una entidad en sí suprema, pues son una suprema y esencial forma de ser, pero el ser posee también una forma real o (Mente) en la cual tienen consistencia las ideas.

“No es pues verdad ni que Platón establezca dos órdenes de esencias, las eternas e incorruptibles y las sensibles; ni que él admita los universales por sí existentes, uno separado del otro, y separados todos de todo singular subsistente, las cuales son las imputaciones que le hace Aristóteles con evidente injusticia, que harían creer que no pueden ser las de un hombre que escuchó por veinte años las lecciones de Platón.

Platón admite un solo orden de esencias y éstas son incorruptibles, las cuales son en dos modos: por sí y participadas. Pero ni el uno ni en el otro de estos dos modos existen divididas entre sí o divididas de la realidad. En cuanto son participadas son las mismas que existen por sí, y los sensibles son en ellas...; en cuanto son por sí existen conjuntamente y organizadas en Dios”³¹.

Dicho en otras palabras, Rosmini defiende a Platón contra las exageradas acusaciones de Aristóteles, en cuanto éste parece afirmar que las ideas -según Platón- existen de por sí, como si fuesen realidades sin una mente en la cual tienen sus consistencia.

“Las ideas de Platón no permanecen divididas entre sí, y cada una como ente subsistente por sí, sin apoyo de otra cosa real; sino que, sea en Dios, sean el hombre se encuentran en un sujeto sustancial y real; al que no pertenece lo que Platón dice de los (entes) sensibles y corruptibles, que estén en perpetuo movimiento, sin tener nada de consistente: como si al negar Platón la estabilidad y verdad de éstos se deba decir, con Aristóteles, que Platón hablando en universal ponga primero las ideas y luego los (entes) reales. Por el contrario, los (entes) reales son en Platón el sostén de las ideas, son aquello a lo que ellas pertenecen”³².

18. En Platón hay que distinguir dos aspectos: a) uno según el cual las ideas (las más universales y supremas: lo bueno, lo santo, lo inteligible en sí mismo) son lo divino supremo y Dios mismo es tal por contemplar estas ideas. Por este aprecio supremo de las ideas, principio del sistema filosófico de Platón, bien puede llamarse un *idealismo*; pero se trata de un *idealismo objetivo*, donde los sujetos pensantes son sujetos y son pensantes por las ideas; y no a la inversa, donde las ideas son modificaciones subjetivas del que piensa (lo que constituiría un idealismo subjetivo).

Rosmini, sin embargo, interpreta benévolamente este idealismo, precisamente porque no es un idealismo subjetivo. El hecho de que las ideas (en última instancia, la *idea del bien*, a la cual se reducen las demás ideas como a una madre³³) tengan una

³⁰ ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Padova, CEDAM, 1963, pág. 165. Cfr. REALE, G. *Alcune osservazioni esegetiche e critiche sulla interpretazione del Dio di Aristotele in Rosmini e la domanda di Dio. Tra ragione e religione*. Stresa, Edizioni Rosminiane Sodalitas, 1998, p. 173-189.

³¹ ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. O. C., p. 184, n° 163. Cfr. PERCIAVALE, F. *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*. Roma, Città Nuova, 1977.

³² ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. O. C., p. 186, n° 164.

³³ ROSMINI, A. *Del divino nella natura*. O. C., n° 54: “Platone riduce tutte le idee all'essenza per sé essente (οὐσία

consistencia propia que no depende del sujeto que las contempla, significa simplemente que Dios (o la Mente suprema) no puede ser Mente sin la idea del bien. Una mente sin idea alguna no es mente.

19. Rosmini apreció también en esto a Platón, porque Platón está indicando con esas expresiones que el ser, considerado en sí mismo, no es solamente en la forma de realidad, sino también le es esencial la forma de la idealidad. De este modo, a un ser pleno y perfectamente ser, hay que considerarlo como mente (real) con al menos la idea del ser (objeto de la mente). El ser es, pues, para Platón, *uno en su ser y múltiple* en sus *formas de ser* (al menos, real e ideal): “El mismo ser por sí (indeterminado, sin otra determinación) no podría concebirse si no hubiese en sí algo más que ese ser indeterminado, puramente uno sin otra pluralidad”³⁴.

No es suficiente dividir al ser real finito en una sustancial real y en accidentes de esa realidad (lugar, acción, etc.). El ser mismo, en su esencia, es algo más que realidad: es pensante y ello supone una dualidad irreductible de sujeto real y objeto ideal. Con Aristóteles, la idealidad objetiva o inteligibilidad, que posee el ser en sí mismo, se perdió casi totalmente. Aristóteles dejó, sin embargo, una luz del intelecto (que es siempre en acto luz) que hace a la inteligencia (intelecto agente), y hace que ésta, una vez constituida, pueda a su vez hacer inteligible las demás cosas. Pero Aristóteles se conformó con afirmar que: a) se da un conocer en acto (luz del intelecto agente) y b) con explicar cómo este conocer era en potencia o una posibilidad para conocer los demás entes en acto. Mas Aristóteles no aclaró que entendía con esa metáfora de la luz: no aclaró si esa luz era una parte o *participación de la luz solar física* que da vida a todo (y ésta no sería una explicación filosófica); o bien, si era una *participación espiritual del ser supremo* en el cual se considera metafóricamente como *luz la inteligibilidad* que le es propia y que él participa a las inteligencias humanas. Pero en este caso, Aristóteles estaría asumiendo lo fundamental del pensamiento *platónico*, después de haberlo criticado: en esta interpretación *todas las ideas innatas serían reducidas potencialmente a la luz del intelecto*, lo único en acto e innato, distinguiéndose, por una parte, el intelecto humano que es finito y contingente, y por otra parte, la luz que le es comunicada, que lo trasciende y que es objeto constitutivo de la mente, sin ser ningún ente conocido. Y esta es la interpretación que Rosmini hace de la luz del intelecto después de la asunción del pensamiento aristotélico por parte de los escolásticos³⁵.

20. De hecho, algunas expresiones de Platón pueden entenderse *como una manifestación de la dualidad ínsita en el Ser supremo o Dios*, de modo que si bien Dios es divino por las divinas ideas (*idealidad* del ser), estas ideas se hallan en la Mente de Dios (*realidad* del ser).

“El bien mismo, si nos atenemos a la limitación de nuestra mente y a los diversos modos del pensar humano, duplica su concepto. Y Platón distingue el Bien (τὸ ἀγαθόν) del

ᾧ οὐτος οὐσία) cioè all'essere, la qual essenza per Platone è "il divino" τὸ θεῖον, e anzi è il suo Dio”.

³⁴ ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. O. C., p. 208, n° 175 y 176, 171 nota 5. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Rosmini, l'ideale e il reale*. Venezia, Marsilio, 1998.

³⁵ Cfr. DARÓS, W. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini en Sapientia*, 1976, p. 250-258. DARÓS, W. *La interpretación rosminiana del intelecto agente tomista*, en *Pensamiento*, Madrid, España, 1976, Enero-Marzo, p. 47-72. DARÓS, W. “Ser” y “ente” en A. Rosmini, en *Sapientia*. Bs. As., 1978, n° 127, p. 54-68.

Hijo del Bien (ὅς ἐκγονος τοῦ ἀγαθοῦ). A este Hijo del Bien lo llama muy similar al Bien (ὁμοιότατος ἐκείνῳ)', y es la luz de la inteligencia humana, la luz de Dios signada en el alma humana; a esta luz, por lo tanto, Platón la distingue sapientemente de Dios mismo, y no la confunde para nada con Él³⁶.

Platón parangona al Bien, esto es a Dios, con el Sol. La luz de la razón humana la parangona con a la luz del Sol, que se imprime en el ojo y se esparce al mismo tiempo a todos los cuerpos, los cuales reflejándose en el ojo, se hacen por ello visibles. Por una parte, pues, el Sol no es el ver, sino la causa del ver. Por otra, el Hijo del Bien es un generado análogo al Bien (ἀνάλογον ἑαυτῷ).

Concluyendo

21. Rosmini constata en Platón un filósofo muy cercano a sus planteamientos filosóficos. Sin embargo, el pensamiento de Platón no es aceptado sin cierta crítica. La crítica fundamental de Rosmini, para sacar a Platón del idealismo, ha consistido en hacer manifiesto que el ser, uno en su esencia, es trino en sus formas esenciales: el ser no solo es *ser real* (los sujetos y los entes sensibles), sino que ser es también ser en *forma de idea* (objetividad, inteligibilidad, universalidad) y *forma moral* (libre aceptación por parte del sujeto real respecto de lo que conoce como objeto: reconocimiento y adecuación que lo hace justo).

“El equívoco que permanece en el fondo de la filosofía de Platón, y que le impidió tocar la perfección y obtener un consenso universal -equivoco que se hizo luego madre de errores y herejías, las cuales terminaron alienando con ellas las escuelas cristianas- consiste en aquella confusión entre *idea* y *realidad*. Una distinción clara cuando se presenta sola al espíritu, pero que se vuelve oscura luego cuando el pensador se adentra en las especulaciones... Platón a menudo adopta indiferentemente los vocablos *bien*, *idea del bien*, *esencia del bien*, como si fuesen sinónimos. Sin embargo, a veces los distingue con el uso del lenguaje; pero luego no es constante y fiel en este uso³⁷.

Comentando esta afirmación, Rosmini da un ejemplo del libro VI de la República de Platón. Allí, por un lado, distingue claramente los dos órdenes: a) el del *Bien* y b) el de la *Idea del Bien*, como cuando afirma: “Como tener todas las cosas no ayuda sin tener el bien, así no ayudan los otros conocimientos sin la idea del bien” (Rep. 505a). Pero, por otro lado, después de haber atribuido a la *idea del bien* el ser causa de la verdad y de la ciencia (lo que es propio de una causa ideal), le atribuye igualmente ser causa de las cosas contingentes (lo que es propio de una causa real), “hablando indiferentemente ya de la idea ya del bien mismo”. Platón parece reducir todas las causas a la idea del bien; pero se debe “observar que la idea de causa eficiente deriva y se incluye en aquella de ser real y sujeto”; que la causa ejemplar es el ser ideal, ser por sí mismo manifiesto; la causa final sale del actuar de sujeto que reconoce el objeto conocido³⁸.

³⁶ ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. O. C., p. 201, n° 172. Cfr. GOMARASCA, P. *Rosmini e la forma morale dell'essere. La "poiesi" del bene come destino della metafisica*. Milano, Angeli, 1998. VOLPATI, M. F. *Lo statuto ontologico dell'uomo e l'umana trascendenza del limite en Lo Uno y lo múltiple. Revista Internacional de Filosofía*, 1998-1999, n° 1-2, p. 103-107.

³⁷ ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C.: *Degli studi dell'Autore*, n° 72, nota 34. Cfr. ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol.II, n° 324-325.

³⁸ ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C.: *Degli studi dell'Autore*, n° 73. Cfr. ROSMINI, A. *Saggio storico-*

22. Rosmini ve aquí un ejemplo de cómo si bien la mente humana, en el genial Platón, pudo elevarse hasta casi tocar el cielo de la verdad, solo el Cristianismo clarificó la idea de participación y la distinción entre lo real, lo ideal y lo moral.

El entrecruzarse de las tres formas esenciales del ser y la limitación de las formas reales permite conocer la creación, la cual depende del Creador “y al cual se asemeja como un fruto se asemeja al árbol”³⁹.

No en vano, tras las huellas de Platón, las escuelas filosóficas menos sensuales distinguieron tres partes en la filosofía: la natural (referida a lo real), la racional (referida al conocimiento y a las formas de las ciencias) y la moral. No en vano tampoco los problemas de la realidad, de la verdad y de la bondad constituyen los tres grandes problemas de la filosofía.

En particular, referida a Rosmini, la herencia de Platón en él se manifiesta claramente por la presencia de la innata idea del ser, luz trascendente de la inteligencia humana y participación de la divina luz de Dios en el hombre, hasta el punto que cabe decir *Signatum est super nos lumen vultus tui*, como repite frecuentemente Rosmini con la tradición cristiana.

crítico sulle categorie e la dialettica. Torino, Unione Tipografica, 1883, p. 39-52.

³⁹ ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. O. C.: *Degli studi dell'Autore*, n° 74. Cfr. ROSMINI, A. *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata. Libri tre*. Padova, Cedam, 1966, p. 21, 43. FERRARESE, G. *Un profilo storico-teologico di Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1999, F. 1, p. 81-95. MANNO, A. *L'itinerario a Dio alla luce dell'idea dell'essere* en *Rivista Rosminiana*, 1998, II, p. 121-152.