

Mente y verdad según Rosmini

-Crítica a la concepción de R. Rorty-

W. R. Daros.
CONICET – Argentina.

La mente humana y su fundamento

1. Antonio Rosmini (1797-1855) ha sido respetuoso y crítico no solo respecto de los pensadores de su tiempo; sino también con los de la antigüedad¹. Rosmini *creyó profundamente en la verdad* y en que ésta no es más que *lo que el ser o los entes son y manifiestan ser a una mente*. La verdad es el ser manifiesto², el ser en la forma objetiva; y se halla ligada al ser; no se halla necesariamente ligada al tiempo, o a la época de una persona en particular. Por ello, lo que afirman los hombres es digno de respecto, por lo que dicen (en cuanto manifiestan lo que las cosas son); pero también es objeto de crítica, porque las cosas no son verdaderas por quien lo dice.

Rosmini ha admirado a Platón y Aristóteles: entre otras cosas, a Platón por su agudeza metafísica (por suponer que el ser no termina en los límites de lo sensible); y a Aristóteles por su precisión lógica. Respecto de la concepción platónica de la mente y de la verdad, Rosmini no cree que los griegos como Platón y Aristóteles *inventaron o fabricaron* la mente como capacidad de representación; sino que la *descubrieron*. A este estudio dedicó, en parte, Rosmini una voluminosa obra³.

2. Rosmini aprecia justamente lo que Rorty⁴ menosprecia: la distinción que realiza Platón entre *sensación e idea*, y la *metáfora de la luz* como medio para expresar lo que es la mente en tanto medio de presentación de las cosas mediante las ideas⁵. Esta distinción llevó a Rosmini a estudiar el origen de las ideas y, en particular, a investigar *cuál es el ser fundante de toda idea*, o sea, que es la inteligibilidad.

“Él (Platón) debía demostrar que el primer acto de la facultad de razonar era un juicio. Porque la adquisición de una idea no es un simple padecimiento de (lo que cae en) nuestros sentidos; sino una acción de nuestra mente; es una palabra que decimos a nosotros mismos (por ejemplo, “esto es”); *es el juicio en suma que formamos sobre nuestras sensaciones*, con el cual pronunciamos, al menos implícitamente, qué es lo sentido, término de la sensación sufrida. En tal caso él podía luego probar que para formar aquel primer acto, mediante el cual adquirimos la primera idea, nos era necesario tener anteriormente alguna prenoción, de la cual nosotros nos serviésemos como de una regla en aquel juicio; ya

¹ Cfr. AA.VV. *Atti dei corsi della “Cattedra Rosmini”: Rosmini: Tradizione e modernità (1988-1998)*. Stresa-Milazzo, Sodalitas-Spes, 1989.

² ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. V, n° 124, 370-378.

³ Cfr. ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Padova, CEDAM, 1963.

⁴ Richard Rorty ha nacido en 1931, en New York. Después de estudiar en Chicago, Rorty pasó a Yale (1955-1957) para doctorarse en filosofía. Ejerció la docencia en el Wellesley College (1958-1961) y en la universidad de Princeton (1961-1982). Autor de numerosos libros, ha sido también profesor de Humanidades en la Universidad de Virginia, y de Literatura Comparada en la Universidad de Stanford. Después de transitar un período en lo que podríamos llamar una Filosofía del Lenguaje, Rorty es hoy un polémico escritor que se encuadra en la filosofía pragmática de Dewey con un enfoque posmoderno.

⁵ ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. O. C., p. 203. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876, n° 222. REALE, G. *Allcune osservazioni esegetiche e critiche sulla interpretazione del Dio di Aristotele in 'Aristotele esposto ed esaminato' di Antonio Rosmini en Atti del Congresso Internazionale della 'Cattedra Rosmini'*, 1997. Stresa, Edizioni Rosminiane Sodalistas, 1998, p. 173.

que el juicio no es más que el aplicar una regla a la cosa que se juzga.

Pero, en lugar de esto, Platón llevó la dificultad más allá⁶.

Platón, en efecto, (y lo mismo luego Kant) pecó por exceso, cuando postuló numerosas ideas innatas. Si conocer es juzgar (decir *qué es* una cosa, y no simplemente *sentir* pasivamente una cosa), esto supone tener al menos la idea del ser. Le habría sido suficiente a Platón *postular entonces como innata solo una idea (la idea indeterminada del ser)* y admitir que los entes en sus propios límites los conocemos con el aporte de los datos de los sentidos⁷. No era necesario explicar, como lo pretendió Platón, el origen de todas y cada una de nuestras ideas; sino solo de la facultad de conocer. Para explicar el origen de la facultad de conocer era necesario solo una idea innata: la idea indeterminada del ser, la cual por otra parte aparece en todo juicio. Porque pensar algo es pensar al menos el ser de algo, esto es, el ser más alguna limitación.

3. Esto hace suponer a Rosmini que no podemos hacernos la hipótesis de lo que es pensar, de lo que es la facultad de pensar; sino admitiendo el hecho de que siempre en nuestra mente está presente el ser en forma indeterminada, de modo que siempre existe un conocimiento directo e inconsciente: el conocimiento o intuición del ser. La mente existe, pues, porque a un sujeto le ha sido dada la presencia del ser que es por sí inteligible: por ese don él es sujeto, intuye y es inteligente. No sucede a la inversa, que el sujeto es primero inteligente y luego inventa o elabora un concepto del ser.

Rosmini, en efecto, reserva el nombre de *intuición* al conocimiento directo de algo inteligible⁸. Da el nombre de idea (no de concepto) a lo que -como el ser- es inteligible por sí mismo y, en ese sentido es, además, medio para conocer. La idea del ser es el medio innato para conocer el ser y lo que conoce es el ser. De este modo, la idea del ser es la forma y el contenido de lo que se conoce: el ser indeterminado (no un ente ni Dios). Dado que el ser-idea es lo que da forma a la inteligencia humana, todo lo que el hombre conoce, lo conoce como siendo de algún modo (siendo una idea, o una realidad, siendo un accidente o una sustancia, etc.). No se puede pues conocer algo que sea y no sea al mismo tiempo.

La intuición tiene por término y objeto una idea. La *percepción*, por el contrario, es el conocimiento directo de algo a la vez sensible (real) e inteligible (idea).

4. La intuición fundamental y permanente (e inconsciente) del ser indeterminado e innato se llama *mente*, la cual al intuir se hace inteligente, por lo que la mente se puede llamar también *inteligencia (intus legere)*, o sea, la capacidad espontánea, activa de *leer dentro* el ser que el ser o los entes poseen⁹.

Incluso cuando nosotros decimos implícitamente, al conocer, “esto”, estamos suponiendo “esto es o, al menos, esto es posible de ser pensado”. Pensar algo implica entonces pensar algo al menos como posible, o sea, *tener la idea de algo*. La idea de algo es ese algo en cuando es posible de ser pensado: solo es *impensable* lo que es posible y no es posible

⁶ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 229. Cfr. BENVENUTI, S. *Saggi critici sulla filosofia di A. Rosmini*. Trento, Temi, 1957. EVAÏN, F. *Genèse du “Nuovo Saggio sull’origine delle idee”*. *Contribution à l’étude des sources de Rosmini en Rivista rosminiana*, 1959, IV, 249-275.

⁷ Cfr. OTTONELLO, P. *Il mito de Rosmini “Kant italiano”* en *Rivista Rosminiana*, 1995, n. 3, p. 229-240. RODRIGUEZ ARAMA-YO, R. y otros. *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la “Crítica del juicio” de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1992.

⁸ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche con altri opuscoli*. Padova, Cedam, 1970, n° 17-18.

⁹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 537, 545. Cfr. DARÓS, W. R. *El hecho de conocer y el ser del conocer (Rosmini-Balmes) en Pensamiento, Revista de investigación filosófica*. Madrid, España, 1995, Enero-Abril, n. 199, p. 101-128. PAREDES MARTÍN, M^a. (Ed.) *Mente, conciencia y conocimiento*. Salamanca, Ediciones de la Universidad, 2001.

al mismo tiempo.

La idea de *posibilidad* indeterminada es la *idea del ser* indeterminado en su no-contradicción. Sin esta idea no podemos pensar ni expresarnos. Ella constituye el objeto de la facultad de pensar; hace a la mente en su esencia misma.

“A tal fin esta proposición ‘Nosotros tenemos innato que algo es posible’ conviene traducirla en esta otra: ‘Nosotros tenemos innato (esto es, tenemos presente en nuestro espíritu por naturaleza) *la idea del ser privada de contradicción*’; o bien esta, ‘Nosotros tenemos innato la idea del ser; reflexionando luego sobre ella, observamos que está privada de contradicción’. Y puesto que *la idea del ser constituye*, como forma objetiva, nuestra inteligencia, nuestra inteligencia se puede definir la facultad de ver el ser; y reflexionando sobre ello, se concluye que quitada esta vista del ser, se quita también nuestra inteligencia”¹⁰.

Nuestra inteligencia tiene por objeto constitutivo la idea del ser, esto es, el ser en su inteligibilidad. *Idea* no significa aquí *concepto* (el esfuerzo y el producto de concebir algo), sino el *medio inteligible* por el cual se conoce algo. *La idea del ser es el mismo ser* en cuanto él mismo es, en sí mismo, inteligible, capaz de hacer inteligente a la mente, de hacer surgir la mente.

Por ello, la mente se distingue del cerebro. El *cerebro* es la parte instrumental sin la cual la mente no puede expresarse. Del modo análogo a como el ojo no es la visión, tampoco la mente (que es una potencia o poder del sujeto espiritual o intelectual) es el cerebro, aunque frecuentemente se toma la una por el otro¹¹.

Al principio de vida, Rosmini le llama alma. En este sentido, el *alma* no es un concepto misterioso, sino inteligible aunque invisible: el *alma es lo que anima* al cuerpo, el principio vivificador. Este principio vivifica al cuerpo en general (y surge así el sentimiento fundamental); y a los órganos vitales. Los órganos son los términos instrumentales del sentir, pero la potencia de sentir, lo mismo que la potencia de conocer no es del término u órgano, sino del principio o sujeto viviente¹².

Los que confunden el cerebro con la mente confunden lo sentido con lo conocido; pero lo sentido es solo la causa de lo que modifica nuestro sentimiento fundamental; lo conocido es lo inteligible de lo que es una cosa, es la captación del ser de un objeto. Por el contrario, los que admiten que el cerebro es un agregado de órganos, piensan que el entendimiento es el complejo de una multitud de actos diferentísimos.

“El entendimiento hace sí muchos y muy diversos actos, pero él no es el agregado de sus propios actos: es el autor de ellos, la causa, el principio único, que es cronológica y lógicamente anterior”¹³.

5. La mente tiene por objeto fundante, desde que es mente, el ser inteligible o idea del ser que es objeto para la mente, pero no creada por la mente: es la presencia del ser, por sí inteligible, a la mente. La presencia del ser, por sí inteligible y verdadero hace surgir la intuición que es mente y no a la inversa¹⁴. En este sentido, en la mente humana, al tener por

¹⁰10 ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 545. ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. Lodi, L. Marinoni, 1910, n° 368.

¹¹ Cfr. SEARLE, J. *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*. Madrid, Alianza, 2001. PUTNAM, H. *Sentido, sin sentido y los sentidos: Una investigación sobre la mente humana*. Barcelona, Paidós, 2000.

¹² ROSMINI, A. *Antropología in servizio della scienza morale*. Roma, Fratelli Bocca, 1954, n° 767-770, 831. ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., n° 295 nota 1. Cfr. DARÓS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984.

¹³ ROSMINI, A. *Psicologia*. Roma, Città Nuova, 1995, n° 997. Cfr. DEL DEGAN, G. *Atto e potenza d'intendere in Rosmini e S. Tommaso en Rivista rosminiana*, 1966, 1, p. 10. DELEAU, M. *Entre l'acte et la pensée: de l'activité aux symboles et aux croyances en Enfance*, 1998, n° 1, p. 37-47.

¹⁴ ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., n° 242.

objeto fundante al ser, no puede existir contradicción y entender: entender es captar lo que es el ser o un ente sin contradicción¹⁵.

En este sentido también, la idea del ser es la posibilidad de todos los juicios. Mediante ella, decimos (de lo que cae en los sentidos): “es”. Los sentidos nos indican el sujeto de un juicio (esto o aquello, limitado); la mente entiende aplicándole el ser y podemos afirmar implícitamente al conocer: “Esto es”; al menos, “Esto es posible”, pensable, aunque no siempre es real (sensible), ni nuestro conocimiento es siempre consciente.

“La *idea del ser* pues, como es innata sin predicado alguno, es ella misma el predicado universal. Por el contrario, siendo privada de toda determinación o acción real, estas determinaciones o acciones llegan a ser el sujeto, al que ella se une luego o aplica como un predicado. La idea del ser pues no implica un juicio, sino que constituye la *posibilidad de todos los juicios*, en cuanto que donde se nos presente algo sentido, nosotros podemos con la idea del ser, que está en nosotros, así como con un predicado común, juzgarlo”¹⁶.

6. El ser en cuanto inteligible o idea es el *objeto* fundante de la mente humana, la cual es *sujeto* que nace con esa presencia y ese acto fundante que es conocer como facultad o poder.

La mente humana implica pues, según Rosmini, tres elementos que se constituyen simultáneamente: a) el ser inteligible o idea del ser; b) la mente o sujeto ; c) el acto fundamental y permanente de conocer o intuición del ser. La mente es mente por la intuición del ser-idea o ser ideal; pero el ser-idea no es ser ni es inteligible *por* la mente, sino por sí mismo; por eso el conocimiento si bien es un acto receptivo y activo respecto del ser, no es un acto subjetivo, voluntario o libre, creado solamente por el sujeto¹⁷; sino que es un acto objetivo, fundado en el objeto-ser, que produce al sujeto dándole inteligencia. La *idea del ser* es la luz de la inteligencia, es el inicio de lo que conocemos; es el término de la intuición que es la mente; y acompaña siempre todo acto de percibir un real; pero ella no es la mente¹⁸.

“Yo distingo el acto con el cual veo (intelectualmente) de la idea vista: admito que la idea o el *ser ideal* es independiente de nuestra alma; por el contrario, digo que el *acto del alma* es dependiente de la *idea*, y sin ella no existe. Pero el *acto*, en cuanto se distingue de la *idea*, no es más que una pura abstracción, esto es, existe solo el acto que termina en la idea: aquel no se puede dividir de esta sin destruirlo realmente, pero se puede dividirlo mentalmente, esto es, entender que él es una parte de un todo, diverso de la otra parte (la idea) que entra a formar este todo”¹⁹.

Es necesario, por otra parte, tener presente que una cosa es el conocimiento *directo* e inconsciente, y otra es el conocimiento *consciente, reflejo* o producto de una reflexión.

“Ahora bien, yo no puedo pronunciar el juicio: ‘Intuyo el ser’ si no es como consecuencia de una reflexión que hago sobre mí mismo, por la cual yo dirijo mi atención sobre mi estado y formo este estado como objeto de atención. Pero el *estado mío* es un objeto diverso del *ser*. Yo debo pues percibir mi estado con un acto diverso de aquel con el que intuyo el ser: intuyo el ser con un acto de atención que se dirija a él; me percibo con un acto de atención que se dirija a mí: intuyendo el ser, mi atención tiene

¹⁵ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 545.

¹⁶ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 546.

¹⁷ ROSMINI, A. *Filosofía del derecho*. Padova, Cedam, 1967. Vol. I, p. 49-52.

¹⁸ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche*. O. c., nº 6-8. Cfr. GIACON, C. *L'oggettività in Antonio Rosmini*. Milano-Genova, Silva, 1960. GIANNETTO, G. *Spinoza e l'idea del comprendere*. Napoli, Giannini, 1980.

¹⁹ ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., nº 406 nota.

ante sí un objeto muy diverso de mí, mero objeto, percibiéndome (percibiendo mi yo) mi atención tiene delante por objeto el sujeto mismo que intuye. Finalmente el primer acto es una intuición; el otro es una percepción respecto de mí y una reflexión respecto del ser²⁰.

Solo el acto con el cual intuyo el ser es un *acto simple, primero, espontáneo, innato, constituyente del sujeto*; el acto con el cual yo me capto reflexivamente intuyente es un acto compuesto, un juicio adquirido perceptivo, y se produce cuando aplico la idea del ser (indeterminada) a mí, sujeto real finito que intuye, y -con este acto- adquiero conciencia de mí²¹.

El conocimiento como presencia y verdad de lo conocido, y el problema de la representación

7. Hemos dicho que la *idea del ser es el mismo ser* en cuanto él mismo es, en sí mismo, inteligible, capaz de hacer inteligente a la mente, de hacer surgir la mente. Hablar, pues, de la *idea del ser* es lo mismo que hablar de la *presencia del ser* a la mente.

Conocer es, ante todo, intuir, 1) tener la *presencia del ser*, hasta tal punto que la mente existe por esa presencia. Con esta presencia se crea la potencia intelectual, el poder de la mente para conocer otras cosas. La mente mediante la intuición del ser conoce (el ser) pero aún no conoce ni menos aún comprende, no relaciona ni es consciente de nada: este es un conocimiento medio o virtual²². 2) Luego, al crecer el sujeto humano le es posible percibir cosas determinadas, y *percibir las en sus límites*. 3) Después de cierto tiempo, el sujeto humano puede volver *reflexivamente* sobre lo intuido o percibido de un objeto determinado, ayudado por el lenguaje, y engendrar conscientemente lo conocido, haciéndolo suyo, y pudiendo así tener conciencia de ello o concebirlo mentalmente (generar *conceptos*)²³.

8. Entre el *ver* y el *conocer* no hay identidad, según Rosmini, sino solo analogía: una especie de analogía en el operar, si bien de naturaleza enteramente diversa²⁴. Las cosas se hallan presentes a los sentidos como *extrasujetos* y a la mente del *sujeto* como *objetos*. Los sentidos son impresionados por las cosas sensibles y producen sensaciones; pero la mente no es impresionada por las sensaciones, sino que la mente las entiende iluminándolas con la luz del ser: esto es, incluyéndolas en el ser, en la inteligibilidad ilimitada de la idea del ser, con ciertos límites propios de cada objeto, límites que se perciben mediante las sensaciones.

Un ente, objeto de la mente, es conocido en tanto el objeto está presente. Pero un ente objeto tiene dos aspectos: 1) uno *formal*, por el que el objeto tiene que ser inteligible para ser conocido, tiene que ser captado en lo que es, y no puede ser y no ser al mismo tiempo. 2) Y un *aspecto material o de contenido*: lo que el objeto es en su individualidad. En este segundo aspecto, un objeto puede estar presente con su ser o bien puede ser representado por un signo vicario. Así, por ejemplo, podemos conocer una mesa porque la es-

²⁰ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 550. Cfr. BUGOSSI, T. *El Evidente velado. Metafísica antrópica y hermenéutica*. Villa María, Convivio Filosófico Ediciones, 1996.

²¹ ROSMINI, A. *Trattato della coscienza morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, n° 9, 15, 17, 30, Cfr. BERGER, P. – LUCKMANN, Th. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona, Paidós, 1997.

²² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 1386. Cfr. ROSMINI, A. *Teosofía*, O. C., Vol. I, n° 94.

²³ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 23. Cfr. BUGOSSI, T. *Interiorità ed Ermeneutica*. Roma, Japadre Editore, 1994. GARTON, A. *Interacción social y desarrollo del lenguaje y la cognición*. Barcelona, Paidós, 1994.

²⁴ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 994. Cfr. DARÓS, W. R. *La naturaleza humana y su dinámica* en *Rivista Rosminiana*, 1996, F. III, p. 265-300.

tamos percibiendo (y tenemos la presencia de la mesa); o bien, la podemos conocer porque nos quedan de ella unos signos vicarios como pueden ser estas palabras: “Esa mesa que vimos ayer en tu biblioteca”. Estas expresiones *re-presentan* a nuestra mente (lo entendible de) la mesa, aunque ahora no la estemos percibiendo.

La representación, al conocer, es una representación vicaria o simbólica, que nos permite recordar el concepto del objeto que ya no percibimos. Lo que se hace nuevamente presente, o que se re-presenta, es el concepto del ente que conocemos, el cual nos remite a la cosa conocida. Se da pues una circularidad creciente y reforzada entre la realidad, el concepto y el lenguaje.

Un ente puede representar a otro si ambos tienen *algo en común*. Una idea es representativa de algo, si contiene algo en común con lo que representa. Ahora bien, en la realidad no hay nada en común: lo común es el contenido de una idea que puede aplicarse a muchos objetos. El lenguaje, pues, puede representar a un concepto y éste a una realidad, si entre ellos hay algo en común. Para Rosmini, el ser real y el ser ideal son dos formas esenciales de ser de un único ser. Por ello, en la idea de un ente se contiene la realidad sensible de ese ente, aunque en una forma de ser distinta²⁵. Por ello cuando percibimos la realidad de un ente, también nos hacemos la idea de ese ente. Entre la realidad y la idea de un ente hay un común ser, aunque en dos formas esenciales diversas e irreductibles: la de la realidad o sentida y la de la idea o entendida. Entre esas dos formas de ser, la mente entiende que hay una misma esencia (lo mismo entendible). Mas como la idea es lo inteligible, *la idea representa la realidad*, y no al contrario; porque la realidad sin la idea no es entendida, sino solo sentida. Lo mismo dígame del signo: el significante es parte del signo porque existe un significado al que remite²⁶. *Lo significado es lo común* que se entiende inmediatamente en el significante (que hace de vicario) y en la realidad a la cual se aplica.

Es posible hablar de representar cuando es posible hablar de un ser común (el contenido de una idea) entre dos o más entes o dos formas del mismo ente, de modo que éste, presente en una forma, hace presente también a la mente la otra (se re-presenta) forma de ser. La mente ve en común un contenido, por ejemplo, *el ser una manzana*, sea en cuanto es *real* y sensible, sea en cuanto es *idea* de manzana. Lo común es una relación de lo idéntico, visto por la mente, en dos o más entes, o en dos formas de ser de un mismo ente: una *forma posible* (considerada en una idea de una cosa sin su realidad) y otra *forma real* (donde lo idéntico, considerado en la idea como posible, se lo ve ahora aplicado a lo real)²⁷.

“Cuando yo pienso una cosa como meramente *posible* entonces yo no tengo en la mente sino el diseño, el proyecto, por así decir, de una cosa, y no la cosa real y subsistente: este diseño, proyecto o pensamiento (como quiera llamársele) de la cosa, yo la llamo *representación* intelectual de la misma. Y es por tener yo esta representación de la cosa, y no la cosa misma, que mi idea es general. Conviene reflexionar que no existe representación alguna sino en la mente. La representación de la cosa no es más que la cosa pensada como posible...”²⁸

9. La idea del ser “nos está presente como un hecho”²⁹. Ella genera la potencia de co-

²⁵ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 107 nota. ROSMINI, A. *Sistema filosofico en Introduzione alla Filosofia*. Roma, Città Nuova, 1979, n° 166-178. ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. VI, n° 4-5.

²⁶ ROSMINI, A. *Logica*. Milano, Fratelli Bocca, 1942, n° 365. Cfr. DARÓS, W. *La Construcción semiótica (Locke – Rosmini)*, en *Rivista Rosminiana*, 1999, F. I, p. 21-54.

²⁷ ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. II, n° 589. ROSMINI, A. *Il linguaggio teologico*. Roma, Città Nuova, 1975.

²⁸ ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. Trapani, Cebeles, 1968, p. 120. ROSMINI, A. *Opuscoli morali*. Padova, Cedam, 1965. Vol. II, p. 425. ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. VI, n. 113.

²⁹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 557, p. 120. ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. I, n. 11.

nocer. Después los hombres, mediante el lenguaje, se pueden hacer conscientes de tener esa idea innata y de hacerla nuevamente presente a la memoria mediante palabras, como, por ejemplo, mediante la expresión “la idea del ser”.

10. Ahora bien, el mismo y único ser, según Rosmini, posee tres formas esenciales de ser: es realidad (o sentimiento), es idealidad (o inteligibilidad) y es moralidad (la cual implica el conocimiento mediante la idea del ser y de las percepciones, y el reconocimiento que un sujeto real libremente realiza, de lo que conoce)³⁰.

El ser ideal, o idea-del-ser, en cuanto es la forma inteligible para toda mente, es también la verdad del ser³¹. La *verdad*, en efecto, no es más que *la manifestación de lo que es*, y la idea del ser manifiesta lo que es el ser, por lo que bien puede llamarse la verdad del ser. Por ello, la verdad es *una exigencia* de la mente humana y *no una mitopóiesis* filosófica o cultural. El conocimiento de una cosa es *verdadero* cuando *manifiesta lo que la cosa es*; no cuando expresa lo que cree o desea el sujeto que la conoce.

La verdad no es primeramente una adecuación entre lo que pensamos y aquello a lo cual se refiere lo que pensamos. La verdad es, ante todo, *el ser mismo cuanto es manifiesto (idea) a una inteligencia*, de modo que esta conoce lo que el ser es.

“Si se considera el *ser* en sus diversas relaciones, él toma otros nombres que expresan aquellas relaciones. Si el *ser* es considerado como la fuente del conocimiento intelectual, toma el nombre de *verdad*. Si se lo considera como la actividad primera, apta para ser completada con la subsistencia, y como esencialmente amable, él adquiere el nombre de *bien* o de perfección... El ser en su aplicación a la mente como fuente de conocimiento es *verdad*; el ser aplicado fuera de la mente como fuente de subsistencia amable es *bien*”³².

El principio de la filosofía es la luz de la razón, luz indeterminada; pero no es la razón, la cual es limitada como el hombre. La luz de la razón es el *ser ideal indeterminado e innato*, y él es también la verdad del ser, lo que nos indica o descubre lo que es el ser. No es el ser pleno, real, sino intuido sin sus términos, solo en su inicio. Por el ello, el ser de la filosofía es solo un ser y una *verdad inicial*, que requiere ser completada con la percepción de los aspectos reales³³.

La *verdad de los entes* es la verdad del ser, pero limitada según los límites de cada ente, y según los datos de estos límites conocidos materialmente mediante las percepciones.

Es cierto que *las percepciones son siempre limitadas* (en cuanto nuestros sentidos son limitados); pero al conocer algo no afirmamos que nuestras percepciones son perfectas. Afirmamos lo que son los entes, en tanto y en cuanto se manifiestan en las percepciones y en la mente, y los conocemos así en lo que son, con nuestras limitaciones humanas. En tanto y en cuanto llegamos a lo que un ente es, lo conocemos; en tanto y en cuanto no llegamos a lo que él es, pero decimos igualmente de haber llegado a él, entonces *creemos* conocerlo; mas tenemos solo nuestra opinión de él. Apreciar lo que es un ente implica re-

³⁰ ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. I, n° 316. ROSMINI, A. *Teodicea. Libri tre*. Roma, Città Nuova, 1977, n° 384-394. Cfr. BERGAMASCHI, C. *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*. Stresa, La Quercia, 1979. CAMILLONI, C. *Filósofos del ser triádico: San Agustín, Rosmini, Sciacca*. Córdoba, Edición del autor, 1995.

³¹ ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., n° 406. Cfr. DARÓS, W. “Ser” y “ente” en A. Rosmini en *Sapientia*. Bs. As., 1978, n° 127, p. 54-68.

³² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O.C., n° 1451. ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Milano, Fratelli Bocca, 1938, Vol. III, n° 1024.

³³ ROSMINI, A. *Come si possano condurre gli studi della filosofia en Introduzione alla filosofia*. O. C., p. 305, n. 10. ROSMINI, A. *Teosofia*, O. C., Vol. III, n° 1016, 989.

petidas percepciones y comparaciones por parte del sujeto (de las que surgen algunas hipótesis acerca de él y requieren comprobaciones)³⁴.

La atención intelectual puede observar, primeramente, solo lo que los sentidos le presentan o lo que la necesidad del sujeto le lleva a observar. Primeramente se da una percepción imperfecta, centrada en la acción del objeto que vemos u oímos, pero no aún sobre los modos en que obra. Esto no significa que nuestro conocimiento no sea verdadero, sino que su verdad (su manifestación) es para nosotros aún limitada, por nuestra limitación³⁵.

“Porque si bien el sentido presenta las entidades al espíritu intelectual, sin embargo éste no dirige plenamente a ellas su atención por falta de estímulo para hacerlo, y por eso no las afirma en todas sus particularidades y cualidades; sino en un modo más o menos perfecto, más o menos determinado”³⁶.

En consecuencia, nuestro conocimiento de las cosas es más o menos verdadero, no por ausencia de verdad ontológica (porque no haya ser en las cosas que se manifiestan a la mente), sino por limitación nuestra; y caemos en el error si afirmamos conocer más de lo que en realidad conocemos de ellas.

11. La verdad es, para Rosmini, ante todo, *ontológica*: es el ser mismo manifiesto a la mente; es inteligibilidad, es la posibilidad de conocer, que luego puede formularse en conceptos y expresarse con palabras. Rosmini estima que el *ser es manifiesto por sí mismo*, por una razón lógica de tipo parmenídeo: si el ser no es manifiesto por sí mismo a la mente ¿quién lo puede hacer manifiesto? ¿Acaso la nada que no es en absoluto? ¿Acaso el hombre que si es, es porque primero participa del ser? O hay ser o hay nada, pero como la nada no es, no puede ser anterior al ser³⁷. Rosmini admite, entonces, con lógica que *el ser es ser y que es verdad desde siempre*, esto es, que siempre ha sido apto (ha sido el acto) para manifestarse por sí mismo a una mente.

En consecuencia, la *verdad ontológica de los entes finitos* es también ella una *verdad relativa* a éstos. Esta verdad relativa no llega a ser falsedad, pues no es más que el *reconocimiento de los límites* que los entes tienen en su ser. No hay falsedad en la verdad relativa, cuando no se afirma una cosa por otra, sino la cosa misma en su relatividad ontológica³⁸. El “hijo” es ontológicamente relativo al “padre”; la manifestación de este “ser hijo” es una verdad ontológicamente relativa.

La verdad ontológica, siendo el mismo ser manifiesto de las cosas, no admite una falsedad ontológica opuesta a ella. La falsedad es siempre una cuestión que se halla en la mente, la cual por diversos motivos, afirma una cosa por otra.

El conocimiento es esencialmente conocimiento *porque es verdadero*, o sea, porque con él sabemos lo que es un ente. En este sentido, *el conocimiento es efecto de la verdad*; y no a la inversa, de modo que algo sería verdadero porque es conocido o efecto del conocimiento.

Si sólo *creemos* saber, entonces estamos persuadidos de haber descubierto un ente,

³⁴ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica e di alcune applicazioni in servizio dell'unama educazione*. Torino, Società editrice di libri di filosofia, 1857, n° 135 nota, 121, 119.

³⁵ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. C., n° 110-111. DARÓS, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980.

³⁶ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. C., n° 106.

³⁷ ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 63. ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche*. O. c., n° 43. ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. III, n° 821.

³⁸ ROSMINI, A. *Teosofia*. O. C., Vol. III, n° 912, 914, 1024; VII, p. 182. RASCHINI, M. A. *Il principio dialettico nella filosofia di A. Rosmini*. Milano, Marzorati, 1961.

por nuestra actividad de pensar; pero si no llegamos a lo que es el ente, no lo conocemos³⁹.

La *verdad ontológica* de un ente es una sola (es su ser manifiesto); pero *los modos de considerarla*, por parte de la mente, pueden ser variados. La verdad, desde el punto de vista del ser o de lo que un ente es, es una; pero tiene además una relación con la mente y, bajo este aspecto, se le llama *verdad lógica*⁴⁰.

Reducir la *verdad* al problema de la *verificación* (a averiguar cómo la mente aferra con sus pensamientos lo que son o no son las cosas), no es tratar con amplitud el problema de la verdad.

12. En este contexto, una *filosofía es verdaderamente filosofía* cuando manifiesta la razón última de las cosas, personas, acontecimientos, en forma sistemática; cuando da a conocer la razón o fundamento último, o principio del ser de las cosas. La filosofía es entonces una búsqueda y una sistematización de los conocimientos a partir del ser último, fundamento de los entes⁴¹.

Como en la comunicación de lo que son las cosas, intervienen tres aspectos: la realidad, la conceptualización de esa realidad, y la simbolización (lenguajes) de esa realidad; así también podemos *hablar de tres formas de verdad*. Pero Rosmini desea distinguir la verdad en sí misma (u ontológica) de las formas lógicas o comunicativas que le da el pensamiento⁴².

La *verdad ontológica* -a la cual ya hicimos mención- es la manifestación que el ser o ente de cada cosa hace de sí mismo, a una mente. La verdad ontológica es el mismo ser de las cosas (lo que son las cosas) manifiesto a una mente. Rosmini la denomina la *verdad en sí*, (si bien no es pensable nunca sino en relación a una mente), porque es el ser mismo que es luz, factor de inteligibilidad para la mente, la cual no crea la verdad sino que la descubre⁴³.

La *verdad lógica* es la conceptualización de las cosas en cuanto sus conceptos expresan solo lo que son las cosas, sin contradicción: es la verdad ontológica reducida a conceptos. Es la adecuación entre lo que son las cosas en su inteligibilidad y lo que tenemos en la mente: conceptos, juicios, de modo que éstos no son contradictorios entre sí ni con los objetos a los cuales se refieren. Si verdad es ante todo lo que es conocido por sí, entonces la verdad lógicamente verdadera es aquella de las conclusiones de una argumentación, que no se conoce por sí, sino por la demostración⁴⁴.

La *verdad semántica* (también llamada por Rosmini, *verdad verbal*) es la adecuación entre la expresión simbólica (especialmente a través de los significantes del lenguaje) y lo que son las cosas según nuestra manera de concebirlas (significados).

³⁹ ROSMINI, A. *Teosofía*. O.C., Vol. III, n° 782. Cfr. FORMICHELLA, G. *L'essere nel pensiero di Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1995, n. 2, p. 157-172.

⁴⁰ ROSMINI, A. *Teosofía*. O. C., Vol. VII, 1941, p. 182-183; Vol. III, 780, 1017. DARÓS, W. *Il Dio della Teosofia Rosminiana* en *Atti del Congresso Internazionale della 'Cattedra Rosmini'*, 1997. Stresa, Edizioni Rosminiane Sodalistas, 1998, p. 171.

⁴¹ ROSMINI, A. *Teosofía*. O.C., Vol. II, n° 592. ROSMINI, A. *Sistema filosofico* en ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Ediz. Naz. 1934, n° 1-3.

⁴² ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n° 368. Cfr. DARÓS, W. *Diversidad de la verdad y relativismo en el pensamiento de Tomás de Aquino* en *Problemi metafisici*, Vol. V de *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*. Pontificia Accademia di S. Tommaso, Vaticano, Editrice Vaticana, 1982, p. 222-245.

⁴³ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n° 1001. RASCHINI, M. A. *Dialettica e poiesi nel pensiero di Rosmini*. Venezia, Marsilio, 1996. Cfr. HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafisico*. México, Taurus, 1990.

⁴⁴ ROSMINI, A. *Teosofía*. O.C., Vol. III, n° 1023. ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n° 539, 596. 493, 771. Cfr. FODOR, J. *Psychosemantics. The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. Cambridge, M.I.T. Press, 1987. DARÓS, W. *La insuficiencia popperiana en la concepción de la verdad. Crítica de la perspectiva rosminiana*. En *Actas del Primer Simposio Internacional de Filosofía*. Villa María, Convivio Filosófico, 1997, p. 77-106.

13. El *signo* es él también sensible y, en cuanto tal, es percibido por nosotros mediante los sentidos, como sucede con los demás entes reales. Lo sensible percibido, en cuanto llama a la mente otra cosa, se llama signo considerado “bajo este único aspecto”⁴⁵. La verdad semántica es la verdad donde el lenguaje manifiesta (y no oculta) lo que son los conceptos que se refieren a una cosa. El lenguaje es un sistema de vocablos establecido por una sociedad, adecuado para significar los pensamientos de los miembros.

El modo de significar pues supone el modo de entender. *Significamos de acuerdo a como entendemos*. Además cada uno de nosotros, ayudado del lenguaje, *interpretamos* cosas que no vienen dichas expresamente en el lenguaje⁴⁶. Nosotros estamos habituados a remitirnos inmediatamente del signo al significado y a la cosa significada. Pero el lenguaje es el gran medio para llamar la atención (o detenerla) en algún aspecto de nuestras ideas abstractas o en los matices no fácilmente percibidos de las cosas. En este sentido, *el lenguaje es el gran medio para conducir a la reflexión*, o sea, para volver sobre lo conocido y considerar separadamente algunos aspectos. Esto es lo que produce la abstracción. La abstracción pues no explica el origen de todas las ideas, sino solo el origen de las ideas abstractas, una vez que ya hayamos conocido algo⁴⁷.

No resulta para Rosmini satisfactoria la explicación empirista y pragmatista del conocimiento que supone que sentir y conocer es lo mismo, y diferencian a la idea de lo sentido solo por ser la idea algo abstracto. Pero para Rosmini, las ideas abstractas son solo una clase de las ideas existentes. Cuando percibimos algo, también empleamos una idea por medio de la cual conocemos lo que percibimos, aunque la cosa percibida esté presente. La *inteligibilidad* de la cosa presente no se halla en la sensación que ella produce cuando la percibimos, sino en la idea innata del ser que aplicamos a lo que sentimos de la sensación.

En realidad, existen *tres medios para conocer*. 1) La idea del ser es el medio universal con la cual las cosas se hacen presentes inteligiblemente, como la luz del sol hace posible conocer visiblemente a quien abre los ojos. Es el aspecto formal (*medium sub quo*) sobre el cual se conoce cualquier cosa. 2) Las ideas por medio de las cuales conocemos las sensaciones de las cosas (*medium in quo*): las ideas representan las cosas de manera inteligible, no por su formato o exactitud sensible. Las cosas (incluso las sensibles) se representan, en las ideas, al modo inteligible: esto es, por lo que se entiende de ellas, no por ser una reproducción de su exacto formato sensible. 3) Los medios que una vez conocidos nos llevan a conocer otras cosas (*medium per quod*), nos representan otras cosas instrumentalmente, como son los argumentos, los signos, etcétera, y no por su exacto formato sensible⁴⁸.

14. Rosmini rescata de la antigüedad otro concepto hoy olvidado o menospreciado: el concepto de *potencia*.

Si de hecho conocemos esto o aquello, realizamos actos de conocimiento. Ello hace suponer, con lógica, que *podemos* conocer: a ese poder se le llama *potencia* o *facultad* de

⁴⁵ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n.º 365, 367. ROSMINI, A. *Teosofía*. O. C., Vol. I, n.º 6. Cfr. SANTAMARÍA, A. *La naturaleza semi-ótica de la conciencia en Infancia y Aprendizaje*, 1997, n.º 80, p. 3-17.

⁴⁶ ROSMINI, A. *Antropología soprannaturale*. Milano, Ediz. Naz., Vol. II, p. 118. ROSMINI, A. *Psicología*. O. C., n.º 1470. Cfr. MANGANELLI, M. *Il segno nel pensiero di Antonio Rosmini*. Milano, Marzorati, 1983, p. 27. QUAGLIA, P. *Lineamenti di teoria ermeneutica in A. Rosmini*. Chieri, 1997. GABILONDO, A. *¿Qué significa pensar? Acerca del problema de la filosofía en Tarbiya*. *Revista de investigación e información educativa*, 1996, n. 13, p. 39-52. GARDNER, H. *La nueva ciencia de la mente. Historia de la revolución cognitiva*. Barcelona, Paidós, 1988.

⁴⁷ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n.º 489, 1454,512.

⁴⁸ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., n.º 1086. Cfr. RASCHINI, M. A. *Il principio dialettico nella filosofia di A. Rosmini*. Milano, Marzorati, 1961.

conocer. Desgraciadamente se ha descuidado el estudio de las facultades o potencias, en la época moderna, porque ese estudio llevaría a admitir algo que está más allá de los actos empíricos que podemos constatar.

¿Qué significa admitir que *podemos* conocer? Significa admitir que el hombre es un sujeto que posee una mente, la cual es de hecho y en realidad mente, o sea, que algo conoce, aunque no conoce esto o aquello. ¿Qué conoce la mente como mera potencia? La lógica nos lleva a admitir que conoce su objeto propio y constitutivo, aunque este objeto no sea un objeto empírico, sino metafísico. La mente si de hecho puede conocer esto o aquello, significa que está de hecho y en acto conociendo ya con anterioridad, porque la mente no se crea cuando conoce esta o aquella otra cosa: ya existía (ya conocía algo en acto), y al conocer solo ejerce su poder de conocer⁴⁹.

“He aquí cómo yo la entiendo (a la facultad). Para que la facultad opere requiere ciertas condiciones, de modo que dadas éstas, opera, o sea realiza un acto particular; ya que una facultad en cuanto es acto, deja de ser facultad... La acción depende de la facultad como de una verdadera causa eficiente, mientras que las otras condiciones influyen solo como ocasiones, excitaciones, etc... Entonces la facultad no realiza su acto en virtud de las cosas exteriores, sino por su propia actividad. Ella pues debe estar siempre en un cierto acto por sí misma... Si no tuviese un primer acto suyo, de ningún modo podría pasar de la potencia al acto”⁵⁰.

15. Rosmini, para no ser incoherente con este hecho, admite que las potencias tienen, por un lado, un *objeto propio* (de modo que el poder conocer no es el poder sentir o el poder querer); y, por otro, poseen *objetos materiales o contenidos contingentes* sobre los que recaen los actos que realiza la potencia de querer, de conocer, etc. El objeto propio es lo que *da término y forma a la potencia, la distingue de otra, y es un objeto permanente y constituyente de la potencia*. La inteligencia es inteligencia y puede conocer porque tiene como objeto permanente de su intuición la idea del ser. La voluntad tiene por objeto propio el ser en cuando querible.

Es cierto que admitir el objeto formal de una potencia no aporta gran información (como decir que el opio hace dormir porque tiene la virtud o potencia dormitiva; o como decir que “el ser es el ser”). Es una tautología afirmar que la inteligencia es inteligencia porque entiende (el ser indeterminado). Pero, no obstante, esta tautología hace ver la exigencia lógica de la inteligencia: hace apreciar que la inteligencia que no conociera nada en absoluto, ni en potencia, no podría ser llamada inteligencia. La inteligencia es inteligencia no solo por lo que de hecho conoce (esto o aquello), sino también y fundamentalmente por lo que la constituye en ese poder de conocer: la idea del ser.

La inteligencia, pues, por su forma constitutiva del ser que la ilumina, no depende de los actos que realiza una vez constituida; sino que ella depende de algo que la trasciende: el ser en su inteligibilidad, la idea del ser; idea que le debe ser dada antes de comenzar a conocer esto o aquello.

Admitir la existencia de potencias implica admitir la existencia de algo metafísico en las mismas: el objeto propio y constituyente de las mismas que les está presente.

“Hablando generalmente, los objetos del conocer tienen, respecto de las potencias cognoscitivas, si no un estado activo, cierto un estado impasivo, una mera *presencialidad*, mientras que los términos de

⁴⁹ ROSMINI, A. *Vincenzo Gioberti e il panteismo. Saggio di lezioni filosofiche*. O. c., nº 19-21. Cfr. GIANNINI, G. *La metafísica de Antonio Rosmini*. Villa Maria, Et-Et Convivio Filosófico Ediciones, 1997. 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.

⁵⁰ ROSMINI, A. *Psicologia*. O. C., Vol. I, nº 103.

nuestras potencias prácticas tienen un estado pasivo. Ahora bien, si al término del acto primero, esto es, aquel que constituye la misma potencia, se nos presenta en un estado impasivo y presente a la misma potencia la que no hace otra cosa que recibirlo, entonces nosotros lo llamamos objeto y no simplemente término, aunque también lo sea. Ni lo llamamos materia, porque tal nombre encierra el concepto de pasión y modificabilidad. Lo llamamos también forma de la potencia, esto es, tal *objeto* que constantemente unido con el sujeto, lo pone en un acto primero, lo que ocasiona luego muchas operaciones, y en este sentido se llama *potencia*”⁵¹.

No puede menos de admirar al lector la actualización que Rosmini hace de algunos conceptos tradicionales de la filosofía y lo brillante que ha sido al crear su nueva terminología.

16. Quizás, con estas distinciones, se puede comprender que Rosmini afirma que la inteligencia tiene, como constitutiva, la *presencia de la verdad del ser*, manifiesto en forma innata mediante la idea del ser, forma de la mente⁵².

La mente humana es mente por la presencia formal de la verdad indeterminada del ser. Esta es solo una verdad virtual que le indica a la mente que “el ser es el ser”, y la mente debe buscar el ser de los entes mediante la observación de los datos de los sentidos y la reflexión.

El objeto formal, que da forma innata a la inteligencia, es el marco teórico necesario para entender los hechos del conocimiento particularizado. Sin este supuesto marco teórico -ontológico, inteligible, metafísico-, habría que suponer: 1) que el hombre al conocer una cosa (ésta o aquella) pasa de no ser en absoluto inteligente (de ser sólo viviente animal) a ser inteligente (humano); y que 2) la distinción entre lo sentido y lo conocido es meramente de grado y no la expresión de un forma esencialmente diferente e irreductible de ser, que hace un sujeto viviente se convierta en un sujeto humano.

Observaciones en relación con la concepción de R. Rorty.

17. Nos hallamos ante crisis culturales, donde las opciones no siempre aparecen como lógicamente justificadas⁵³. Sin embargo, se puede intentar buscar la razón de ser de las mismas.

La primera gran diferencia que podemos mencionar entre la filosofía de Rorty y la de Rosmini es el principio del cual parte y que da nombre a sus sistemas: el pragmatismo posmoderno y el idealismo objetivo (la objetiva e innata idea del ser).

18. El *pragmatismo posmoderno* se centra en el hombre, en su práctica, en sus intereses (individuales o grupales), justificando esto el poder prescindir de toda otra justificación. Es más, el pragmatismo de Rorty le hace leer a todos los demás sistemas filosóficos como pragmatismos camuflados e ideológicos. No teme por ello afirmar, por ejemplo, que Heidegger fue un oportunista implacable⁵⁴; sostener que existe un Wittgenstein pragmatista y

⁵¹ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 1010. Cfr. GRAY, C. *Idealismo crítico e idealismo oggettivo* en *Rivista Rosminiana*, 1946, III-IV, 69. IBARRA, A. – MORMANN, TH. *Datos, fenómenos y constructos teóricos: Un enfoque representacional* en *Theoría. Revista de Teoría, historia y fundamentos de la ciencia*, 1998, nº 31, p. 61-87. LIVI, A. *Da Descartes a Rosmini: le categorie cristiane nella filosofia moderna* en *Rivista Rosminiana*, 2003, Fasc. II-III, p. 341-366.

⁵² ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 230 nota.

⁵³ Cfr. LA TORRE, M. *Crisi dei paradigmi e questione interculturale* en *Filosofia Oggi*, 1998, nº 2-3, p.145-158. LIPOVETZKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1986. LLOYD, G. *Las mentalidades y su desmascaramiento*. Madrid, Siglo XXI, 1996.

⁵⁴ RORTY, R. *Essays on Heidegger and others*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y*

un Nietzsche pragmatista: las categorías de la razón (como la verdad, el ser, la esencia, racionalidad, etc.) “no son más que medios hacia la adaptación del mundo *para fines utilitarios*”⁵⁵.

Para el pragmatismo, todos los demás son pragmatistas, pero encubren sus intereses para imponer su propio punto de vista como objetivo, como desinteresado. Mas en realidad, lo que existe es el punto de vista de los sujetos interesados. Algunos encuentran muy útil y utilizable hablar de la razón y de las ideas, y defender su valor; pero los pragmatistas, -entre ellos Dewey, por ejemplo, en quien Rorty se inspira-, no encuentran valor de uso en ello.

“Para Dewey, ‘el progreso, la felicidad del mayor número, la cultura, la civilización’, no entran en la misma lista que el ‘mundo suprasensible, las ideas, Dios, la ley moral, la autoridad de la razón’. Estas últimas son metáforas muertas a las que los pragmatistas no pueden ya encontrar uso”⁵⁶.

Por otra parte, la acentuación posmoderna se caracteriza -entre otras cosas- por su prescindencia de toda fundamentación basada en la lógica o en la tradición. La razón de ser del pragmatismo es la praxis, la *utilidad, el uso* de las cosas en relación con los proyectos del ser humano.

19. En un sentido casi opuesto se encuentra la concepción rosminiana de la filosofía. Rosmini estima que lo que dignifica al hombre es ser verdadero, más allá de que esto tenga o no tenga una utilidad social o personal.

La *verdad* consiste en el ser mismo de las cosas en cuanto este se hace patente a la mente humana; consiste en conocer descubriendo y reconocer lo que son los acontecimientos, las cosas, las personas, en tanto y en cuanto son.

La verdad es una finalidad en la vida humana, no una utilidad. La verdad no es un instrumento para otra cosa; sino una finalidad para la mente y el espíritu humano.

20. En consecuencia, el conocimiento no es una utilidad, una instrumento para los intereses del hombre como pretende el pragmatismo; sino una finalidad para la vida intelectual humana. la vida humana se dignifica en la medida en que investiga y se atiene a lo que son las cosas (aun en su relativa forma de ser histórica o cultural).

En la concepción rosminiana, la acentuación está puesta sobre la objetividad, sobre el ser de los objetos. En la posición rortiana, el acento se halla en lo que el hombre (individual o social). Esto genera nos marcos teórico de gran universalidad, dos principios filosóficos, que tienden no solo uno a la subjetividad y otro a la objetividad, sino además uno se cierra en la experiencia histórica y el otro la trasciende en el ser infinito, luz de la mente humana.

Mientras que para Rorty el recurso al ser, como lo hace por ejemplo Heidegger, es “poco útil”, para Rosmini las cosas no se miden por la utilidad que prestan sino por lo que son.

21. Esta, al parecer, inofensivas afirmaciones sobre el ser, poseen consecuencias no indiferentes. De ello se deriva, por ejemplo, el creer que la mente es una invención de los

otros pensadores contemporáneos. *Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 22, 38, 81, 144.

⁵⁵ RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. O. C., p. 53.

⁵⁶ RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. O. C., p. 39.

filósofos, una mitopóiesis filosófica y no una exigencia humana. El conocimiento es lo mismo que la sensación y se usa para narrar, sin requerir prueba: es un instrumento y su prueba está en su utilidad en el uso.

Por el contrario, en la posición de Rosmini, la mente es una exigencia de la naturaleza humana: sin ser no hay mente, no hay inteligencia. El conocer implica captar el ser de las cosas, no en sentir las o en afirmar arbitrariamente lo que son. *Conocer* (tender a saber objetivamente lo que son las cosas) no es igual a *creer* (afirmar subjetivamente -asentir- lo que estimamos de ellas). Esta creencia o asentimiento puede ser subjetivo (fundándose solo en la utilidad del sujeto) u objetivo (fundándose en lo que son las cosas). El asentimiento objetivo genera una certeza; el asentimiento subjetivo genera solo una presunción de conocimiento y de certeza⁵⁷.

22. Rorty parte, en cierto modo, de un *idealismo subjetivo*: él establece -con una idea subjetiva- que lo útil, lo que se usa, vale; lo demás es despreciable. El hombre, -y en concreto, Rorty- establece el principio de su filosofía que pretende ser el principio de la filosofía, de toda filosofía válida.

El idealismo de Rosmini se presenta como un *idealismo objetivo*. La mente posee una facultad de conocer constituida por una idea innata que la mente no crea; sino que ella es posible por la luz de esta idea.

En última instancia, nos encontramos ante dos filosofías: una en la que el hombre es la medida de todas las cosas (pragmatismo); la otra en que el ser de los entes es la medida de la verdad de la mente humana, la cual se dignifica si lo reconoce, más allá de la utilidad que de esto pueda derivarse (idealismo objetivo).

23. Queda sin embargo algo claramente asentado: el ser del hombre no solo consiste en subsistir de cualquier forma: se justifica en el nivel de las ideas. Más aún, en el nivel de las ideas últimas, más allá de las cuales no tiene sentido preguntarse ni responderse: en el nivel de los principios filosóficos asumidos.

Mucho se puede protestar -como lo hace Rorty- contra el deseo de fundamentación; pero alguna fundamentación termina presentándose. Rorty presenta la utilidad (grupal, pero en última instancia individual) como criterio último de valor de nuestras conductas.

Desde la filosofía de Rosmini, se considera este criterio de Rorty como subjetivo: lo que es útil para uno no lo es para otro, y, en consecuencia, como incapaz de justificar una filosofía universalmente válida. Para Rosmini, solo el ser es universal (más allá de los giros lingüísticos que se le pueda dar y llamarlo de diversas formas). El ser es el fundamento de la mente y del pensamiento; y lo es por una exigencia de la naturaleza de la mente y del pensamiento. La mente y el pensamiento, cuyo objeto sería la nada, sería nada de mente y de pensamiento. La mente es formada por la verdad del ser, y vive por y para esa verdad⁵⁸.

Es imposible evadir de esta premisa. Cuando Rorty acepta que la *Verdad es holística* (se da en la totalidad de las creencias; o dicho de otra manera, “es imposible que todas nuestras creencias sean falsas en su conjunto”⁵⁹) está admitiendo que es imposible que todas las mentes estén equivocadas. Más esto tiene algún sentido y valor, si se admite que hay algo que *es* y da sentido a lo que se cree. Si todas las creencias se asientan en el hom-

⁵⁷ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., nº 301.

⁵⁸ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 485 nota.

⁵⁹ DAVIDSON, R. *Mente, mundo y acción*. Barcelona, Paidós, 1992, p. 96 y 97. Cfr. PUTMAN, H. *La herencia del pragmatismo*. Barcelona, Paidós, 1997.

bre (singular o grupalmente tomado), entonces este hombre (aun en su historicidad y contingencia) es el punto absoluto de la filosofía de Rorty. No se puede ir más allá (no tienen sentido ir más allá) del hombre y de sus creencias presuntamente justificadas con las creencias de los demás.

24. Es cierto que el ser es -como afirma Rorty- en sí mismo poco útil; solo nos sirve para distinguirlo de la nada, la cual no es. Pero resulta tremendamente útil cuando se advierte que sin el ser, objeto inteligible de la mente, no existen los principios del conocer, pensar y razonar (el principio de identidad, de no contradicción, de tercero excluido, de razón suficiente, etc.). Paradojalmente, *lo más inútil* -la verdad en sí misma: la manifestación de lo que son las cosas, al margen de si esto conviene o no a alguien- *es lo más útil*, y lo es porque *no se deja reducir a lo útil*. Lo más inútil -el pensamiento verdadero- es lo más útil, porque no se deja reducir solamente a lo útil.

Rorty, habiendo aceptado confundir el sentir con el conocer, -y como el sentir es siempre subjetivo- estimó que todos los que buscan verificar (tanto el empirismo como el idealismo) están condenados al escepticismo. Pero sigue en pie la pregunta: ¿Lo que me es útil, es por esto verdadero?⁶⁰. El mismo concepto de verdad parece exigir abandonar las exigencias mitopoiéticas del sujeto y atenerse al ser, a lo que son las cosas; más allá de los intereses del sujeto. Pero, en particular, lo que Rosmini no acepta es la reducción del conocer al sentir: el sensismo.

El estudio del origen histórico, psicogenético o darwiniano, pragmático del conocer no parece hacernos ver fácilmente todo lo que el conocimiento es, en particular si se parte de la confusión de sentir y conocer. Según Rosmini, es justamente el sensismo el que limita demasiado y a priori la razón, y es el origen de los problemas que llevan al escepticismo⁶¹. Los sensistas no advierten que la impronta material no hace conocer la cosa improntada, sino que para ello se requiere la idea de la impronta, la cual no es sensible ni un producto solo de lo sensible⁶².

25. Rorty (siguiendo a T. Green) reconoce que *lo innato*, puesto por Aristóteles para explicar el conocer, está con Locke en continuo retroceso, confundiendo el conocimiento con la materia del conocimiento:

“Locke oculta la dificultad de su vista y de la del lector cambiando continuamente tanto el sujeto receptor como la materia impresora. Comprobamos que la ‘tablilla’ está en continuo retroceso. En primer lugar es la ‘parte exterior’ del órgano corporal. Luego es el cerebro... Luego es la mente perceptiva, que recibe la impresión de la sensación o tiene una idea de la misma. Finalmente, es la mente reflexiva...”⁶³.

Rorty tacha de fundamentalismo a todo recurso a lo ahistórico (“porque mientras sigamos creyendo que existe un poder ahistórico que determina lo correcto -un poder llamado verdad o racionalidad- no podremos dejar atrás el fundamentalismo”⁶⁴). Pero el negar

⁶⁰ ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., n° 1048.

⁶¹ ROSMINI, A. *Teodicea. Libri tre*. Roma, Città Nuova, 1977, n° 136-139.

⁶² ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., n° 4, 405.

⁶³ RORTY, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, Princeton University Press, 1979. RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1983, p. 139.

⁶⁴ RORTY, R. *Human Rights, Rationality and Sentimentality* en HURLEY, S. – SHUTE, St. (Comps.) *On Human Rights: The 1993 Oxford Amnesty Lectures*. New York, Basic Books, 1993, p. 112- 134. RORTY, R. *Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo* en ABRAHAM, T., BARDIOU, A., RORTY, R. *Batallas éticas*. Bs. As., Nueva Visión, 1997, p. 69.

dogmáticamente la posibilidad de este recurso ¿no es un fundamentalismo, un fundamento que sostiene a todo el pragmatismo? ¿No está Rorty determinando -no por la verdad, sino por su voluntad- lo correcto y lo fundamental, cuando exige que se abandone todo recurso ahistórico o metafísico?

¿Es que acaso se puede negar todo fundamento y toda verdad, a los conocimientos y proposiciones sin que esta negación y esta pretendida ausencia de fundamento no ocupen su lugar?

¿No se está acaso renunciando a la racionalidad, cuando Rorty ante tales concepciones erróneas -en particular, la concepción de la mente propia de la antigüedad-, estima que no es necesario emplear mucho tiempo en argumentar contra ellas. Ante ciertos problemas solo cabe abandonarlos o esperar que se mueran los que lo sostienen en pie. Al filósofo pragmático y posmoderno le es suficiente narrar la historia de cómo han surgido esos problemas y -empleando un nominalismo metodológico- cambiar de lenguaje⁶⁵. Lo que Rorty propone es abandonar la explicación cartesiana -que llegó a ser la base de la epistemología 'moderna'-, según la cual, lo que hay en la 'mente' son *representaciones*⁶⁶. Rorty, como los nominalistas, estima que los signos sustituyen a las ideas, valen como estímulos en sí mismos. Más un signo, sin una idea o significado de la cual es signo, no es signo humano de nada⁶⁷. Confundir el estímulo-respuesta, con la comprensión del signo y la acción deliberada, es propio de los sensistas que reducen todo el conocer a las sensaciones y a sus consecuencias. Esto significa reducir el problema del conocimiento para suprimirlo, para abandonarlo luego como innecesario.

En este contexto, Rorty abandona la concepción de las facultades humanas, pues éstas implicarían admitir objetos constitutivos de las mismas que irían más allá de los objetos físicos o empíricos. Rorty, pues, -como ya lo hicieron los empiristas, contra todo lo metafísico- reduce, sin mayores explicaciones, las "facultades y la sustituye por la noción de una pluralidad de conjuntos de creencias y deseos"⁶⁸.

26. Pero, para Rosmini, *abandonar un problema no es resolverlo*: es declarar la impotencia racional del sistema sumido, en este caso, el pragmatismo.

Lo que Rorty realiza es el abandono de numerosas las ideas de filósofos anteriores que le crean dificultad, menos la idea de utilidad, sin explicar por qué esta idea vale más que las demás, a no ser porque conviene a quien la defiende. La utilidad solo se justifica en sí misma por la utilidad que ofrece al sujeto que no admite otro valor primario que su propia utilidad; mas esto nada tiene que ver con la verdad. Se da en el pragmatismo un menosprecio por la mente, por el conocimiento y por verdad en sí misma; y solo son apreciadas en función de su utilidad para el hombre. El hombre (y, en concreto, sus intereses, sus utilidades) se pone, de este modo, como la medida de todas las cosas.

Por el contrario, para Rosmini, la verdad es una exigencia de la naturaleza de la mente humana. Sin ella, no tiene sentido hablar de conocimiento; porque un conocimiento o es verdadero o no es conocimiento; sino creer conocer o error: esto es, un acto de cono-

⁶⁵ RORTY, R. *The linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago, The University Press of Chicago, 1967. RORTY, R. *El giro lingüístico*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 67, 96, 112, 163.

⁶⁶ RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 50. RORTY, R. *Contemporary Philosophy of Mind en Synthese*, 1982, nº 53, p. 332-348.

⁶⁷ ROSMINI, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. O. C., nº 495.

⁶⁸ RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O. C., p. 224. Cfr. PADOVANI, U. *Metafísica clásica e pensiero moderno*. Milano, Marzorati, 1981. FAERNA, A. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid, Siglo XXI, 1996.

cer que no llega a su objetivo o término adecuado, sino a una ficción, producida -entre otras causas- por el interés. La verdad no una creación del conocimiento; sino que el conocimiento es un efecto de la verdad⁶⁹. “La invención no es nunca la creación de la verdad”⁷⁰. La invención es una hipótesis que debe someterse a verificación, a confrontación con el ser de las cosas mismas; aunque para realizarse se deba fabricar antes -a veces- a las cosas mismas.

27. El pensamiento de Rorty es aceptable sólo si se aceptan sus premisas: lo que hay son *creencias*, no conocimientos determinados o cosas que tienen una naturaleza definida; lo que hay son lenguajes con nombres para los objetos de nuestras creencias, no esencias. En consecuencia, Rorty sugiere abandonar la idea de buscar la verdad, la correspondencia entre lo que creemos conocer y la realidad.

Mas desde el punto de vista rosminiano, *resulta absurdo hablar de creencia sin hablar de conocimiento*. La creencia *supone* un conocimiento (verdadero o falso) sobre el cual se cree, se asiente. Admitir las creencias sin admitir que ya existen conocimientos previos sobre los cuales se cree, es evadir el problema acerca de qué es el conocimiento.

El asentimiento genera una creencia, persuasión. La creencia consiste en el acto (y estado de ánimo posterior) por el cual el sujeto “asiente voluntariamente (aunque no siempre conscientemente) al objeto que está presente a su inteligencia”. Con este acto de creencia, el hombre se apropia de lo conocido objetivamente (basado en el objeto), pero no produce un nuevo objeto de conocimiento⁷¹. Se puede creer también en un objeto ilusorio, por lo que ciertas creencias son también ilusorias. Mas sustituir “creencia” por “conocimiento” no suprime la necesidad de explicar el conocimiento previo que implica todo objeto de creencia. *Admitir las creencias es admitir el conocimiento y el asentimiento que le damos, pero no explicarlo*.

Los pragmatistas, como los empiristas, no explican el poder para conocer que admiten en el hombre: lo reducen, por arte de galera o de magia, a creencias, como si las creencias no supusiesen ya algo que, en parte, se conoce, y en lo cual se cree, aunque no se conoce el valor o la fuente de lo que se conoce. Por ello el que cree recurre a algo distinto de lo que conoce: a un testigo, a un indicio, a un deseo, con lo que su voluntad se persuade.

Los empiristas y pragmatistas solo explican las diferencias entre las creencias útiles y las inútiles. Mas esto resulta ser *inútil* cuando se desea saber lo que es el conocer, el ser del conocer, más allá de lo que se cree y de la utilidad de las creencias. Aquí quizás cabe la ironía -de la cual Rorty es maestro- y el abandono de su filosofía⁷².

Porque, para quien ama la verdad, la primera forma en que un conocimiento o una creencia son inútiles, consiste en que no sean verdaderos. Paradojalmente, la “inútil” verdad es la que establece luego el criterio de utilidad: es útil ante todo lo que lleva a la verdad. Rescatar esta “inutilidad de la verdad” es rescatar a la filosofía⁷³.

⁶⁹ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., nº 139-158. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio*. O. C., nº 1286.

⁷⁰ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., nº 1001.

⁷¹ ROSMINI, A. *Logica*. O. C., nº 85, 86, 89.

⁷² Cfr. HOPENHAYN, M. *Critica de la razón irónica*. Bs. As., Sudamericana, 2001.

⁷³ Cfr. “Esencia educativa de la ‘inútil’ filosofía” en SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962, p. 59. MALONE, D. *The Weak Poetry of Rortian Pragmatism* en *American Journal of Theology and Philosophy*, 2003, nº 2, pp. 156-168.