

La persona humana en la filosofía de A. Rosmini y la cuestión de la autonomía personal

DE LA NATURALEZA HUMANA A LA PERSONA HUMANA

1. El concepto de *persona* es uno de los conceptos más empleados y revalorizados en nuestra cultura. Todo el ámbito de la ética, y la lucha reivindicatoria de los derechos humanos, lo supone; mas no es en esos ámbitos donde el concepto de *lo que sea la persona* humana es elaborado con claridad.

Los mismos textos que se proponen exponer este concepto optan frecuentemente por el recurso de la descripción de los comportamientos de un sujeto humano que, en cuanto posee tales o cuales comportamientos, es llamado *persona*. El clásico libro de E. Mounier sobre la filosofía de la persona utiliza este recurso¹. La persona se halla en la asunción de roles o conductas. *Ser persona* se convierte entonces en un *hacerse persona*, en un personalizarse. La conducta típica del sujeto que se hace persona humana consistiría en un volverse sobre sí (capacidad de reflexión), creando una intimidad,

1 E. Monier, *El personalismo*, Bs. As., Eudeba, 1969.

abriéndose a la disponibilidad, ejerciendo la libertad en relación a los demás y con los demás ².

2. En esta concepción, sin embargo, el concepto de lo que es la persona tiende a perder su fundamento ontológico para quedar ceñido a una forma de conducta social. Ahora bien, el *obrar* es una consecuencia del *ser*, y es propio de la filosofía esclarecer las últimas condiciones de posibilidad. No es suficiente indicar cuáles son las conductas propias de una persona: se requiere explicar, además, por qué son posibles y constituyentes de la persona humana.

Emplearemos aquí la filosofía de A. Rosmini como un paradigma para pensar filosóficamente lo que puede entenderse por persona. Según este autor, el concepto de persona no se explica filosóficamente sino dentro de un sistema filosófico, el cual, en última instancia, implica una concepción metafísica del *ser*. Pero el mismo concepto de *ser* implica cierta problematicidad: para una filosofía materialista el ser es materia (entendida diversamente en distintos sistemas); para una filosofía espiritualista, el ser es espíritu; para un racionalista, el ser es la razón, como para un empirista lo es la experiencia.

3. En un contexto rosminiano, el *ser* no puede ser confundido con ningún ente finito, ni con la nada, ni con Dios ³. Todo hombre es hombre por conocer (aún sin tener, por mucho tiempo, conciencia de ello) intuitivamente el ser. La intuición del ser hace al hombre inteligente. Porque el ser es ante todo intuible, *inteligible en sí mismo*. La nada, nada hace conocer ⁴. El ser hace conocer el ser, pues si el ser no fue cognoscible nadie ni nada lo podrían hacer cognoscible. De esto se deduce que el ser contiene en sí mismo la inteligibilidad: debe ser cognoscible de por sí, y debe ser lo primero conocido por

2 Ibid., p. 21. Cf. W. Darós, *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*, Villa Libertador San Martín, Universidad Adventista del Plata, 1994, pp. 218-220.

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

4 A. Rosmini, *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*, Milano, Signorelli, 1966, p. 63; Id., *Nuovo Saggio Sull'Origine delle Idee*, Intra, Bertolotti, 1875, nn. 398-399.

la mente, aunque la mayoría de los hombres no tenga conciencia de ello. En efecto, para tener conciencia se requiere que un estímulo sensible adecuado nos llame la atención del sujeto cognoscente sobre lo ya conocido.

Ahora bien, el ser en sí mismo inteligible es llamado por Rosmini *ser ideal* o *ser-idea*, pues la idea es el medio inteligible con el cual conocemos otra cosa. Y, en efecto, sin la idea del ser, por cuya intuición es creada la mente, no seríamos inteligentes ni en potencia; además, nada podríamos conocer acerca de los entes (o limitaciones del ser), de los que tenemos noticias a través de los sentidos. Los sentidos, en efecto, no nos dan *la inteligibilidad* de las cosas sentidas, sino la materia de lo que vamos a conocer.

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

Mas el ser no sólo puede ser pensado como idea o inteligibilidad. Esta es sólo una forma esencial del ser; pero el ser sumamente *inteligible* requiere además una *mente* sumamente real para la cual es inteligible, y una *relación que une, distingue* y reconoce tanto la idealidad del ser como su realidad, lo cual es un acto moral. En otras pala-

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

bras, para Rosmini, el ser es *uno en su esencia de ser*, pero también esencialmente diverso en *sus tres formas esenciales: ideal, real y moral* ⁶.

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

Como, según Rosmini, la verdad no es más que la inteligibilidad, esto es, lo que el ser o los entes son en su inteligibilidad, *la idea del ser es la verdad del ser*. Todo hombre, pues, nace con *la forma de la verdad* ⁷, intuyendo el ser-ideal; pero no conoce desde el nacimiento la verdad de los entes, dado que para ello se necesita conocer las limitaciones de los entes, limitaciones que proceden de los datos sensoriales. Pero aún así *todo hombre nace en la verdad*, habita en la verdad, ama naturalmente la verdad, pudiendo conocer y tendiendo a conocerla siempre más realmente ⁸.

Pero el hombre, además de participar (en modo finito) de la realidad del ser, y de modo infinito de la idea del ser (pues en la idea del ser se contiene todo el ser y nada más que el ser, aunque no sus formas de ser), participa también la *forma moral del ser*. El hombre no sólo es *real y actúa*, no sólo *conoce* al intuir el ser y percibir los entes sensibles mediante los sentidos, sino que además *ama* naturalmente lo que conoce. El *amor* es afecto, es el resultado de ser afectado en nuestra realidad por la idealidad del ser al cual adherimos reconociéndolo

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

7 A. Rosmini, *Teodicea*, Torino, Società Editrice di libri di filosofia, 1857, vol. I, p. 97, n. 151; cf. J. Ruiz Cuevas, *La filosofía como salvación, en Rosmini*, Madrid, Aula, 1952, pp. 44-70; M. F. Sciacca, *L'uomo, queso 'squilibrato'*. *Saggio sulla condizione umana*, Milano, Marzorati, 1958.

8 A. Rosmini, *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Padova, Cedam, 1970, p. 76; cf. A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, Roma, Città Nuova Editrice, 1979, p. 67.

como tal; por el contrario, el desconocimiento del mismo, su negación e intento de destrucción, si fuese posible, constituye el odio⁹. El hombre (como el ser, siendo ambos en su plenitud relación) vive inevitablemente en un clima de amor o de odio. Como tres son las formas esenciales y organizadas del ser, participadas por el hombre, tres son también sus necesidades supremas: necesidad de verdad, de realización (en lo físico, en la verdad y en el amor) y de moralidad¹⁰.

Según Rosmini, el hombre nace conociendo y amando (inconscientemente, sin reflexión) el ser; y ese es el modo típico y natural del ser del hombre. La persona lo hará en forma consciente y libre.

5. La *persona* humana, en efecto, se distingue de la *naturaleza* humana. La naturaleza humana es el conjunto de principios (receptivos, pasivos y activos) que constituyen al individuo humano: inteligencia, sentimiento, imaginación, voluntad, etc. La *persona* humana, por el contrario, supone todos estos principios naturales; pero, además, la *organización* de los mismos: la persona humana se halla en el «más elevado de los principios activos»¹¹.

La persona es, no sólo se hace; es un modo de ser propio de todo individuo inteligente (no siempre consciente) y volitivo, en cuanto el individuo es un sujeto organizado con principios activos y uno de los cuales es el más elevado, capaz de gobernar a los demás. «*Persona* es un sujeto intelectual en cuanto contiene un principio activo, supremo e incomunicable»¹².

Con el término *incomunicable* Rosmini indica la individualidad que es propia de la persona. El ser persona *no es un accidente* de otra

9 A. Rosmini, *Compendio di etica*, Roma, Desclée, 1907, p. 38.

10 A. Rosmini, *Storia dell' empietà*, Domodossola, Sodalitas, 1957, p. 193; cf. C. Bergamaschi, *La volontà atto sostanziale di amore e base della persona nel pensiero di Antonio Rosmini*, en *Rivista Rosminiana*, 1964, n. 3-4, pp. 250-255; M. F. Sciacca, *Metafísica, gnoseología y moral. Ensayo sobre el pensamiento de A. Rosmini*, Madrid, Gredos, 1963.

11 A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 851.

12 *Ibid.*, nn. 769, 832; cf. G. Bonafede, *La persona umana*, en *Linea nuova*, Palermo 1964, pp. 39-48.

sustancia, sino que la persona expresa una unidad que subsiste en sí, con un orden intrínseco, que descansa en el principio activo más elevado del sujeto intelectual. «La persona es una relación que subsiste en la naturaleza inteligente»¹³. La persona es lo más perfecto en toda la naturaleza: ésta contiene los principios del ser humano, aquélla expresa el orden de esos principios en una unidad inteligente que subsiste en sí¹⁴. Esta unidad que es la persona no es, sin embargo, la unidad de todo ente individual, sino la unidad de un ente inteligente. Ahora bien, todo sujeto inteligente se halla comunicado con el ser que es objeto de la inteligencia y, mediante él, es capaz de conocer y relacionarse con todos los demás entes conocidos. La persona humana, pues, si bien es un ente subsistente (y en este sentido, incomunicable), se halla comunicada por el ser (que es lo más común), con todo lo que es¹⁵.

6. El principio sensitivo y el instintivo son activos, pero no constituyen el supremo principio activo del hombre.

Ser persona no es simplemente ser una sustancia, ni una sustancia que posee relaciones; sino que con el término persona se menciona «el intrínseco orden del ser de una sustancia»¹⁶ intelectual. Tampoco todo sujeto es persona, pues con el término *sujeto* mencionamos a un individuo que siente (aunque no conozca), en cuanto contiene en sí un principio activo supremo¹⁷.

13 A. Rosmini, *Antropologia Soprannaturale*, Casale Monferato, G. Pane, 1884, vol. II, p. 86.

14 Cf. I. Tubaldo, *L'essere morale nella costituzione della persona umana*, en AA.VV., *L'essere ideale e morale in Antonio Rosmini*, Milano, Sodalitas, 1954, p. 329; F. Evain, *L'être en question dans la personne. Un affrontement entre Rosmini et Heidegger*, en *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1963, vol. II, pp. 89-95.

15 Cf. J. Sierra, *Comunicación y educación según Rosmini*, en *Rivista Rosminiana*, 1991, n. 4, pp. 383-408; G. Beschin, *La comunicazione delle persone nella filosofia di A. Rosmini*, Milano, Marzorati, 1964.

16 A. Rosmini, *Antropologia*, o. c., n. 833; cf. A. Giordano, *Interrogativi filosofici*, Palladio, Salerno 1985.

17 *Ibid.*, n. 767; cf. R. Pulvirenti, *Fondazione teoretica di un nucleo ontico della persona umana*, en *Rivista Rosminiana*, 1992, F. III, p. 235.

La *persona* se halla en el supremo principio de acción de un ser inteligente. En la *naturaleza* humana se hallan potencias, posibilidades (como la de padecer una sensación) que no son principios de acción. Rosmini llama *principios de acción* a las potencias que *inician una acción*, no sólo a las que reciben una acción que termina en ellas (como el sentir el efecto de un estímulo externo que produce una sensación en nuestro sentimiento fundamental). Ahora bien, en la naturaleza humana se encuentran cinco principios de acción y sólo en el supremo de los existentes reside la persona.

«Hemos dicho que (los principios activos) son cinco además de las fuerzas naturales: esto es, *el instinto vital, el instinto sensual, el instinto humano, la voluntad y la libertad*. Hemos mostrado la subordinación de estos principios, que se realiza con el medio de un nexo dinámico, de tal modo que el instinto sensitivo tiene potencia para modificar el vital, el instinto humano para modificar el sensitivo, la voluntad domina el instinto humano y la libertad plega y determina la voluntad a una de dos posibles voliciones contrarias. De estas actividades subordinadas podemos ser conscientes, y este principio de conciencia (que es la conciencia de nuestra persona) nos dice que todas estas actividades subordinadas son movidas por nosotros no ya inmediatamente, sino mediatamente, de modo que la primera actividad que emana de nosotros (cuando operamos libremente) es la actividad libre, y ésta se hace obedecer por las otras»¹⁸.

El hecho de que no podamos mover directamente las potencias inferiores, sino mediante un anillamiento con las potencias próximas, nos hace tomar conciencia de un hecho relevante. Las potencias inferiores no son propiamente las que nos constituyen en «nosotros mismos»; no son las que nos hacen persona. Ellas sólo constituyen

18 A. Rosmini, *Antropología*, o. c., n. 840.

nuestra naturaleza y se hallan ligadas estrechamente de modo que forman un individuo.

Si los principios de acción (por ejemplo, los instintos) obran por sí solos sin que intervenga el principio supremo, los actos del hombre son *naturales*; pero si actúan movidos por el principio supremo, por la libertad, por ejemplo, que manda o tolera el hacerlos, los actos se dicen *personales*. De este modo es posible hablar de un doble perfeccionamiento: de la naturaleza humana, y de la persona humana. El crecimiento y perfeccionamiento de la persona (la personalización) se realiza a través de una *mejor organización jerárquica y de un dominio de los principios de acción del sujeto y de sus correspondientes acciones*.

7. Debe observarse que *el instinto no puede mover la voluntad por imperio o violencia*, sino mediante una blanda persuasión, como quien invita, ruega, solicita. En algunos casos los instintos pueden obrar de acuerdo a sus leyes, pero la voluntad puede no adherir a esas acciones. Por el contrario, la voluntad puede querer algo sin que los instintos puedan oponerse. La voluntad por su parte *puede mandar imperiosamente a los instintos*, aunque los actos de mando no siempre se conviertan en acciones realizadas, por ejemplo, debido a circunstancias que son impedimentos externos a la voluntad misma.

Dicho en otras palabras, los instintos animales gobiernan a veces en la naturaleza humana y sobre la voluntad con un gobierno *político* (esto es, con el consentimiento tácito o expreso de la voluntad); mientras que la voluntad libre gobierna al instinto con un gobierno *despótico* (con o sin el consentimiento de las fuerzas instintivas). Todo esto indica que el sujeto humano es un ente ordenado, que hay un orden en su ser, porque *el ser mismo es ordenado en sus formas de ser*¹⁹. El conocer requiere, por ejemplo, una forma inteligible para conocer, el querer requiere previamente lo conocido para adherir a él.

8. Si se desea determinar más aún la sede propia de la persona en el individuo humano, debemos advertir que los *instintos* (aunque

19 A. Rosmini, *Teosofía*, o. c., vol. III, n. 971.

son principios de acción) no constituyen a la persona, pues no implican la inteligencia y un obrar acorde con pautas objetivas (esto es, teniendo presente lo que conoce de los objetos). El principio de acción supremo, sede de la persona, de una sustancia intelectual está constituido por la *voluntad* y, cuando ésta es libre, por la *libertad*. Las personas son voluntades o libertades.

Adviértase que en la concepción rosminiana del hombre, la *voluntad* es la tendencia o adhesión espontánea del sujeto que conoce a lo que conoce, sin que para ello sea necesaria la conciencia del conocer²⁰. En consecuencia, el hombre es hombre desde que conoce, esto es, desde que intuye el ser, pues en la intuición fundante de la inteligencia ya se halla la adhesión a lo intuido, el germen de la voluntad y la voluntad en germen, sede de la persona. La *voluntad* es, en efecto, la adhesión del sujeto a lo conocido²¹; la voluntad es la razón en la práctica²², en cuanto la razón con su primera operación juzga adhiriendo al ser que la constituye y que es para ella (y para toda voluntad) el bien objetivo, que ella se apropia sin por ello subjetivarlo en su ser. Ese acto primero inmanente, que abarca la adhesión del sujeto intuyente a todo el ser intuido, es el principio de la persona y de la potencia volitiva²³. En este contexto, un sujeto intelectual es persona desde el primer momento en que existe, aunque no tenga aún dominio de sus actos accidentales, como podrían ser la conciencia del querer, el moverse, el elegir. En este contexto también se comprende que el hombre es y existe por su unión al ser: ser que el hombre no crea, sino que el ser se entrega al hombre, haciéndolo inteligente y volente. De este modo, el hombre se convierte todo él en una potencia que tiende a desarrollarse prácticamente en el reconocimiento de todas las formas de ser. Lo que el hombre construye no es el ser que lo constituye, sino las formas (intelectivas, afectivas, volitivas, sociales) en las que él puede ser.

20 Ibid., n. 1037.

21 A. Rosmini, *Psicologia*, Milano, Fratelli Bocca, 1941, vol. II, 1102.

22 A. Rosmini, *Compendio di etica*, o. c., p. 32.

23 Ibid., n. 1008; cf. P. Prini, *La forma morale dell'essere di A. Rosmini*, en AA. VV., *L'essere ideale e morale in Antonio Rosmini*, Milano, Sodalitas, 1954, p. 215.

«El hombre existe como una potencia que debe desarrollarse y perfeccionarse, estrechando más y más, con sus actos intelectivos y volitivos, la unión con el ser. De aquí surge el intelecto y la razón práctica, la cual no tiene por efecto producir el objeto, sino sólo unirse perfectamente al objeto dado, esto es al ser»²⁴.

De aquí surge una noción fundamental para entender la vida moral: el concepto de *lo bueno* o de *bien*. Bueno es lo que constituye, lo constituyente de la persona: lo que hace que la persona sea persona, en este caso, el *ser* que no sólo es conocido (en la innata idea del ser), sino *querido* ante todo espontánea e inconscientemente en cuanto es constituyente de la inteligencia y de la voluntad humanas. La idea del ser (en cuanto es lo que primero se intuye, el medio con el cual se intuye, y a lo que primero se adhiere) es idea de bien. Esta idea del bien genera el *afecto* y la *inclinación* fundamental al bien. Por ello, la persona humana es, desde su inicio, *un sujeto moral* relacionado con el bien²⁵.

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

¿AUTODETERMINACIÓN O AUTONOMÍA PERSONAL?

9. Lo dicho anteriormente nos lleva a distinguir tres nociones, que generalmente se toman como sinónimos²⁶: *a)* libertad; *b)* autodeterminación; *c)* autonomía.

24 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. III, n. 1042.

25 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 37; cf. A. Negri, *Corporeità e discorso etico. Proposta per una lettura attuale della teoria rosminiana del sentimento fondamentale*, en *Giornale di Metafisica*, 1982, pp. 237-289.

26 G. Nuner-Winkler, *Juventud e identidad como problemas pedagógicos*, en revista *Educación* (Tübingen), 1992, n. 45, pp. 52-69.

La *libertad* es una característica de la voluntad. Ciertos actos voluntarios (no todos) son libres: aquellos que exigen elegir entre dos actos voluntarios. Lo que se quiere se presenta a veces como teniendo dos (o más) aspectos, dos objetos, dos lados: entonces hay que elegir. Por ello Rosmini habla de *libertad bilateral*.

«La libertad es la facultad de elegir entre dos voliciones. El acto de esta facultad es la elección. Es justamente la facultad de determinarse más bien hacia una que hacia otra de las dos voliciones. No es la facultad de las voliciones en sí mismas, sino la de elegir entre ellas»²⁷.

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

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

Ahora bien, el acto del cual se trata es el de la elección, en el cual el hombre, teniendo por un lado un bien subjetivo (un bien en relación al sujeto) y por el otro un bien objetivo o absoluto (esto es, con prescindencia del bien del sujeto), él prefiere uno de los dos²⁸. Sea que el sujeto elija teniendo presente un bien subjetivo, o bien uno

27 A. Rosmini, *Psicología*, o. c., vol. II, n. 1275.

28 A. Rosmini, *Antropología*, o. c., n. 639.

objetivo, siempre hay condiciones para elegir, pero el sujeto no está por ello *determinado* a elegir, por ejemplo, el bien subjetivo; sino que el sujeto tiene por sí mismo que *autodeterminarse* por uno de ellos.

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

El acto de elección es un acto simplísimo, en el cual no hay más que elección, y no todavía volición; dado que este acto es aquel que *determina* una u otra entre las voliciones y que, por tanto, debe precederlas»²⁹.

Un acto libre, pues, no carece de causa: la causa (eficiente) es la especial actividad del espíritu que se *autodetermina* a elegir, suscitado por la presencia de diversos bienes de diversa especie. La autodeterminación es la condición suficiente para que exista libertad, pero no es la condición total, pues requiere como condición necesaria, no determinante, la presencia de objetos a elegir.

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

«En este acto purísimo de elegir, de determinar la volición, reside esencialmente la libertad, la cual de este modo no choca contra el principio de causalidad. Se ve, por tanto, en ese acto al *espíritu esencialmente señor, dominador, causa*, por la naturaleza misma del acto, por la naturaleza de la facultad a la que pertenece»³⁰.

29 Ibid. Cf. M. Raschini, *Validità e limiti dell'Antropologia rosminiana*, en *Rivista Rosminiana*, 1964, n. 3-4, pp. 270-273.

30 A. Rosmini, *Antropologia*, o. c., n. 640; cf. A. Rosmini, *Compendio di etica*, o. c., p. 54.

11. La libertad es un poder superior al de la voluntad: es el *dominio* de su voluntad y, cuando el hombre es libre, en ese principio activo supremo se halla *la persona humana*.

«La libertad es la señoría del hombre, el ser él con derecho propio, el tener por así decir la propiedad de sí mismo»³¹.

Como vemos, *la libertad* es la facultad de elegir entre dos voliciones. Esta elección es una *autodeterminación*, de modo que el sujeto intelectual es causa eficiente de esa elección, condicionada y posibilitada, pero no determinada, por dos objetos de posible volición. Ni la indeterminación del sujeto intelectual, ni la determinación causada eficientemente desde el exterior del sujeto constituyen la libertad.

La persona tampoco puede ser confundida e identificada con la *autoconciencia*, o *conciencia que el sujeto tiene de sí mismo*. La conciencia es un acto reflejo, un accidente, por el cual el sujeto se vuelve sobre un conocimiento que ya posee previamente. La conciencia se hace autoconciencia cuando se vuelve sobre el sujeto mismo de las acciones y no sólo sobre los objetos de los actos de conocimiento anteriores. La conciencia y la autoconciencia son actos accidentales del sujeto humano y no constituyen la persona humana. Puede haber conocimiento sin conciencia de ese conocimiento; y hay persona aunque no haya autoconciencia de serlo. La advertencia o conciencia de lo que ya se conoce «no es necesaria al uso de la razón y de la voluntad»³².

12. En este contexto, el concepto de *autonomía* merece ser revisado.

Según la filosofía rosminiana, la *luz* de la razón y el *hombre* forman un todo indivisible, pero en ese todo se debe distinguir claramente el sujeto-hombre de la luz de la razón por medio de la cual conoce. El sujeto-hombre es *limitado*, la luz de la razón es la idea

31 A. Rosmini, *Antropologia*, n. 642.

32 A. Rosmini, *Trattato della coscienza morale*, Milano, Fratelli Bocca, 1954, n. 321.

del ser, *infinita* como el ser (sin confundirse con ningún ente, ni con Dios³³). Ahora bien, la luz (idea del ser) de la inteligencia y de la razón constituye la forma inteligible que hace inteligente a la inteligencia: constituye la *ley natural de la inteligencia* hasta el punto que no es inteligente contradecirse admitiendo que el ser es y al mismo tiempo no es. Pero la idea del ser no sólo es la ley de la inteligencia, sino es también *la ley natural de la voluntad*. La voluntad humana se constituye por la adhesión natural a su *objeto propio, el ser*, visto como inteligible para la inteligencia y querible para la voluntad, esto es, como lo bueno, el bien de la voluntad.

«También san Pablo dice que los gentiles, privados de la ley escrita, “eran ley para sí mismos” (cf. *Ep. Rom.* II, 14); esto es, tenían la ley natural. La expresión tiene su verdad en la unión que de la luz de la razón y del *hombre* hace una sola cosa indisoluble; y así se debe interpretar la expresión del Apóstol. Sería errónea entendida diversamente, esto es, en el sentido del sistema que nosotros combatimos, sistema en el cual el sujeto (el hombre) y el objeto (el ser) no sólo están unidos indivisiblemente, sino ensimismados, y juntos confusamente perdidos»³⁴.

La voluntad no es, pues, autónoma: ella no genera, absurdamente, una vez constituida, su propio objeto constituyente. Filósofos como Kant han divinizado al hombre, atribuyéndole al sujeto humano lo que es propio del objeto de la inteligencia. Han hecho, absurdamente, al hombre «ley para sí mismo», al hacer del hombre, en su realidad, la ley. Ahora bien, una ley no es una realidad, sino el objeto de la inteligencia y de la razón. En la filosofía kantiana, bajo el pretexto de autonomía se ha confundido al sujeto con el objeto, reduciendo el objeto (la idea del ser) al sujeto-hombre³⁵.

33 A. Rosmini, *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, o. c., p. 134.

34 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 35, nota 1.

35 Cf. G. Morra, *La dell'autonomismo etico e la riproposizione della morale teologica*, Forlì, Edizioni di Ethica, 1966.

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

Es verdadero, por el contrario, el sistema que hace surgir «la ley de un principio distinto del hombre mismo, pero unida a él íntimamente por ley de naturaleza»³⁶. *El hombre no es legislador de la ley moral fundamental, que él luego se impondría a sí mismo*. El hombre, al recibir la idea del ser que intuye, es creado inteligente; y, al adherir espontánea y naturalmente a ella, se constituye su voluntad. En este sentido, no es posible pensar una moral *autónoma*, donde el hombre sea quien se da la ley moral fundamental a sí mismo.

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

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

36 Ibid., p. 35.

Se explica así el principio: *Sigue la luz de la razón, que es idéntico a éste: Sigue la idea del ser en cuanto ella te muestra la medida de la entidad de todo ente, objeto de la afección de tu voluntad»*³⁷.

Como se advierte, según Rosmini, la ley moral no se restringe al sólo sujeto, ni se reduce a él. *La ley moral no es la razón, sino el ser que la voluntad debe libre y conscientemente reconocer, presentado por medio de la luz de la razón.* Tampoco se queda Rosmini en la excelencia de la ley y olvida la relación necesaria y natural con el hombre, que debe reconocerla y así bonificarse con el correcto orden del ser que quiere.

En realidad, según la filosofía de Rosmini, no hay una autonomía personal. *El hombre no es autónomo, sino un ente dependiente del ser; un ente al que el ser constituye en su inteligencia y voluntad, posibilitando el surgimiento de la libertad como autodeterminación en una elección entre voliciones.* La *idea del ser* es lo que constituye la forma de la inteligencia, y lo que nos constituye es lo primero que gozamos; es *nuestro primer bien*. El hombre puede, al intuir el ser, conocerlo. Si lo re-conoce adhiriéndose a él espontáneamente, hace un acto natural y espontáneamente justo; pues la *justicia, fuente y forma de toda moral, no es más que reconocer* o dar a cada uno lo suyo. El principio de la moral se puede reducir convenientemente a esta fórmula: *Sigue prácticamente (esto es, con tu voluntad y libertad) la verdad*³⁸. Por el contrario, el conocer cómo son los entes y no reconocerlos en lo que son, es el inicio de toda injusticia.

«El primer acto de la justicia es el de juzgar rectamente de las cosas, en cuanto esto depende de nuestra voluntad.

Reconocer las cosas como son en nuestra aprehensión, sin acrecentar o disminuir voluntariamente la bondad, o la exce-

37 A. Rosmini, *Compendio di etica*, o. c., p. 27.

38 *Ibid.*, p. 35.

lencia y la dignidad, es lo que forma este recto juicio. La facultad de juzgar siente que debe andar de acuerdo con la facultad de aprehender, porque esto no es más que el reconocimiento de la verdad. ¿No hay acaso una manifiesta contradicción, un absurdo, en el juzgar que una cosa sea diversa de lo que sabemos que es? Ahora bien, esta contradicción y absurdo, en cuanto es voluntario, es *el mal moral*; como la ausencia de tal lucha y el acuerdo entre lo que afirmamos y lo que sabemos, en cuanto es voluntario, es *el bien moral*»³⁹.

15. Más bien que de autonomía personal se debe hablar de autodeterminación personal en el ámbito de la moral. El hombre, en cuanto es libre, elige autodeterminándose entre dos voliciones.

Ahora bien, una cosa es *elegir* y otra cosa son los *criterios*, las pautas o leyes que el hombre tiene presente al elegir. Un acto moral implica al menos tres elementos: *a)* un *sujeto* que conoce y quiere; *b)* *objetos* conocidos; *c)* el *acto* moral de reconocer o desconocer lo que se conoce, haciéndose el hombre justo o injusto con ese acto de libre elección. Lo que constituye la *norma* o *ley* para el acto moral libre es *el ser de los objetos* que se quieren y entre los que se debe elegir. La norma o *ley fundamental y universal* de todo acto moral para el hombre es la *idea del ser* o el *ser universal*, objeto de la intuición fundante de la inteligencia y voluntad humana. La norma o ley de un acto moral particular se halla en el *ser de cada objeto, acontecimiento o persona particular*, que debe ser reconocido por el hombre en ese grado de ser que las cosas poseen.

16. Según Rosmini, *el hombre no es moralmente autónomo* en el sentido de que él puede darse, con su razón, las normas o leyes morales para su propio comportamiento, con las cuales se impera a sí mismo. ¿Qué sería este imperativo? ¿Qué es esa fuerza de mandarse? ¿Es un poder del mismo hombre? ¿De qué forma el hombre se mandará a sí mismo? Mandar y obedecer son conceptos relativos

39 A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, Padova, Cedam, 1967, vol. I, p. 60.

y suponen la correlatividad de ser activo o ser pasivo. La ley es el principio obligante que afecta, liga, obliga a todo el hombre, como sujeto simple y único, de modo que no queda, en el hombre, nada, ninguna parte o facultad, que no sea obligado. Por tanto, si el hombre debe obedecer a la ley no puede al mismo tiempo mandar a la ley, hacer la ley, sin contradicción⁴⁰. Si yo pudiese ligarme con una ley, podría también con la misma autoridad desligarme. La ley sería en este caso el sujeto mismo, su voluntad. En la *autonomía* así entendida, el sujeto y el objeto de la ley se identifican, reduciendo el objeto de la ley al sujeto, elevándose el hombre a ser *ley de sí mismo para sí mismo* (αυτος-νομος), pudiendo cada hombre pretender ser él el criterio, norma o ley de la conducta universal para todo hombre. El hombre se convierte, como pretendía Protágoras, en la medida de todas las cosas (ανθρωπος παντων μετρον εστιν).

17. Por el contrario, para Rosmini, la moral en una persona adulta implica la *autodeterminación*; pero ésta no es sinónimo de *autonomía* de la persona. La persona posee una naturaleza humana, con facultades que poseen sus propios objetos, los cuales son las leyes constitutivas de las mismas y de su operar. Aun cuando el hombre pueda operar autodeterminándose libremente ante diversos objetos, esto no hace, a la naturaleza humana del hombre, autónoma, es decir, carente de leyes naturales propias, de modo que el hombre pueda inventar sus propias leyes de conducta sin tener en cuenta su naturaleza humana⁴¹.

Rosmini distingue la luz de la razón humana (que es la innata idea del ser) de la *razón* humana (que es la facultad del sujeto) con la cual razona, relaciona conocimientos, etc. La razón no tiene dignidad por sí misma, sino que recibe su dignidad de la participada luz del ser, de la cual la razón depende en su ser propio y en su operar.

40 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 170.

41 Cf. C. Riva, *Limiti della libertà secondo Rosmini*, en AA.VV., *Potere e responsabilità*, Brescia, Morcelliana, 1963, pp. 140-145.

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

«Si ellos hubiesen analizado esta dignidad, y hubiesen buscado la surgente íntima, habrían conocido seguramente que la razón no es una cosa tan simple como parece en su primer aspecto. Hay una dualidad en la razón. La razón es una potencia del hombre, pero esta potencia no existe sino a condición de tener un objeto. *Potencia y objeto* son dos elementos distintos en la razón. Habrían conocido que el primero de estos elementos, la potencia, pertenece al hombre; pero que el segundo elemento, esto es, el objeto de esta potencia no pertenece al hombre; es esencialmente distinto del hombre, si bien está presente al hombre, en cuanto es objeto de una de sus potencias. Entonces se habrían dado cuenta de que la razón como potencia existe por el objeto, y participa de éste su dignidad, pues el objeto (de la razón) es universal, necesario, infinito; y sólo lo infinito es fuente de toda dignidad. Con estas consideraciones habrían perfeccionado la moral, saliendo de la clase de los sistemas subjetivistas y pasando a la de los objetivos. Habrían entonces colocado al hombre en su puesto y a la verdad en el suyo»⁴².

La confusión ya se halla presente en el pensamiento griego clásico, donde se toma al *λογος* a veces como un hábito o facultad del

42 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 193.

sujeto; y, otras veces, como una luz con valor objetivo, y como lo opuesto al sujeto ⁴³.

PERSONALIZACIÓN DE LA PERSONA

19. El sujeto intelectual es persona desde que existe. La persona es un acto primero, sustancial, permanente, ordenado en sus principios de activos. La *persona* reside en el principio supremo activo de un sujeto intelectual, o sea, en la voluntad fundamental, por la que todo sujeto intelectual adhiere espontánea y naturalmente al ser que intuye y que es su bien fundamental, constitutivo.

Mas el principio activo *supremo*, que reside en la voluntad, dadas las circunstancias oportunas, *puede pasar a residir en la libertad* del sujeto, en cuanto ésta es elección, un poder activo del hombre superior a la mera volición. A su vez, cuando el hombre no ejerce su libertad, no elige, la persona vuelve a residir en la voluntad que adhiere al objeto del acto elegido, pues la voluntad es, en esas circunstancias, el supremo principio de acción ⁴⁴.

20. *La persona humana es*, pues, un principio activo supremo, sustancial; pero también se hace, *se personaliza*, al ejercer la libertad. Mas la libertad es una cualidad propia de los actos *accidentales* de elección del sujeto humano. En ese sentido, *la libertad no puede ser absolutizada*, o divinizada, como si un acto accidental (aunque ejercido como supremo principio activo) pudiese tener valor en sí mismo sin relación fundante con el sujeto que lo ejerce y que es el responsable del mismo.

43 A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, Padova, Cedam, 1963, vol. I, p. 110.

44 F. Petrini, *Volizione primitiva, obbligazione e relazione a Dio nella morale di A. Rosmini*, en *Rivista Rosminiana*, 1983, n. 4, pp. 317-327; B. Brunello, *Il personalismo rosminiano*, en *Rivista Rosminiana*, 1966, n. 1, pp. 28-36; T. Goffi, *Obbedienza e autonomia personale*, Milano, Ancora, 1965; A. Tergolina, *Il personalismo rosminiano*, en *Charitas. Boletino Rosminiano Mensile*, 1964, Ag., pp. 17-19.

La libertad (esto es, la cualidad propia de los actos de elección) es una posibilidad del sujeto: dada como condición la existencia de dos voliciones contrarias, el hombre puede elegir, puede ser libre en ese acto. La libertad, «el acto de elección es, por así decir, la culminación del espíritu humano, la más sublime de las facultades subjetivas»⁴⁵. Mas la libertad, que se ejerce en los actos libres, no puede ser llamada *verdadera o falsa, ilusoria o real, buena o mala*, sino en relación a algo objetivo: a la verdad, la realidad, la bondad que se halla en el objeto de la elección. *La libertad se realiza en su ejercicio; pero se califica por el objeto que elige*. De este modo, el sujeto mismo que realiza una acción libre, al ser el responsable de esa acción, se califica a sí mismo como bueno o malo, como verdadero o falso.

Mediante la libertad, el hombre se apropia responsablemente de los valores (verdad-falsedad, bondad-maldad) que con ella asume. Mas la libertad, la elección no crea el valor que el hombre elige, por el hecho de que él lo elige. Las cosas, los acontecimientos, valen en cuanto son. El ser (y los entes en cuanto participan del ser) vale en cuanto es ser: ser para la inteligencia es ser-inteligibilidad-verdad; ser para la voluntad es ser-bien-plenificador de la potencia volitiva.

21. En este contexto, ¿se puede decir que el hombre (portador de la naturaleza humana) es naturalmente bueno o naturalmente malo? La naturaleza del hombre es el conjunto de principios que la constituyen. Ahora bien, en cuanto esos principios obran de acuerdo a sus términos propios, la naturaleza humana es buena: el principio sensitivo siente, el principio intelectual entiende, la voluntad quiere.

Mas la *persona* humana implica la *organización y dominio ordenado de los principios activos*, de modo que la libertad decide sobre lo que se quiere, lo que se quiere decide sobre lo que el instinto sensual y vital desean. En este contexto, la persona se *personaliza* en cuanto puede ordenar y mantener la organización jerárquica de los principios activos.

45 A. Rosmini, *Antropología*, o. c., n. 644.

Ahora bien, Rosmini cree advertir que si bien *la naturaleza humana es naturalmente buena* (esto es, sus principios tienden a sus términos propios), *la persona humana ha sido debilitada* por una *desorganización congénita* en sus principios. De este modo, el hombre con dificultad puede ser dueño de sí; con dificultad puede obrar como persona y lograr el bien y finalidad propia de su naturaleza. Desde el punto de vista teológico, se puede llamar a esto pecado original; de un punto de vista filosófico puede advertirse una injusticia congénita, en cuanto el hombre no guarda una natural organización y ordenamiento de los principios activos de su naturaleza, de modo que los instintos no obedecen a la voluntad, ni la libertad busca fácilmente la verdad de la inteligencia y la bondad (el bien objetivo) para la voluntad⁴⁶. En realidad, se trata de una injusticia congénita, de un no-reconocimiento de la subordinación natural de los principios activos del hombre, por lo que la voluntad espontánea (e inconsciente de su acto) de la persona no adhiere al orden natural de las posibilidades del hombre. Toda injusticia es un no-reconocimiento del ser de los entes, de lo que son los entes, por lo que no se respeta a cada uno por lo que es. Ahora bien, la injusticia congénita es un no reconocimiento, que cada sujeto humano hace, desde que existe, del ordenamiento de las potencias del hombre para que pueda alcanzar su fin propio⁴⁷. La naturaleza humana, pues, no es mala en sí misma, esto es, no ha sido hecha de tal modo que sus potencias no puedan alcanzar su finalidad propia; pero el hombre ha introducido y heredado luego una *distorsión* en la *organización* natural de los principios activos que constituyen a las personas, por lo que las personas nacen con facultades que tienden al bien, a alcanzar su propio fin; pero las personas difícilmente lo pueden lograr, dada la desorganización y situación de injusticia en la que nacen y a la que adhieren inconscientemente.

46 Cf. A. Rosmini, *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, Prato, Americo Lici, 1882, pp. 60, 154, 160 nota 2; Id., *Storia dell'empietà*, Milano, Sodalitas, 1957.

47 A. Rosmini, *Opuscoli morali*, Padova, Cedam, 1965, vol. I, pp. 62-72; cf. A. Rosmini, *Antropologia Soprannaturale*, o. c., 1884, vol. II, pp. 321-388.

22. La persona se personaliza cuando puede ejercer sus potencias naturalmente organizadas. Se nace persona, pero la personalización es un logro que exige esfuerzo. En la medida en que el hombre adhiere a fines que no le son naturalmente propios (no busca la verdad que es la finalidad propia de la inteligencia; no busca el bien objetivo, esto es, no reconoce el ser de cada ente y en cada ente), la *persona se despersonaliza, se desorganiza en su modo de ser propio*. La voluntad pierde su energía (que está dada por reconocimiento del ser) para organizar la inteligencia, para organizar y dominar las fantasías de los sentidos, por lo que «proviene un oscurecimiento de las facultades cognoscitivas» y disminuye la misma capacidad de dominio al elegir y ser libre⁴⁸.

23. Cuando la persona es libre, cuando realiza elecciones, *los fines que la persona elige no siempre coinciden con los fines que posee la naturaleza humana*. La persona puede hacer proyectos, proponerse ideales, crear o asumir valores no coincidentes con los propios de las potencias típicas del hombre. La inteligencia tiene por objeto y finalidad propia la verdad, la inteligibilidad del ser y de los entes; pero la persona humana puede libremente no proponerse buscar la verdad, sino todo lo que complace a su propio punto de vista. La voluntad tiene por finalidad y objeto la adhesión a la verdad conocida, lo que es el bien supremo que perfecciona a la voluntad. Las potencias sensitivas tienden a sentir placer sensible de acuerdo al objeto propio de los sentidos; pero subordinadas a una organización total de la persona; mas la persona puede libremente buscar hasta tal punto el placer sensible que desarticula la organización de la persona, despersonalizándose o dañándose psíquica o físicamente.

24. La persona (y su realización, la personalización) constituye lo más perfecto de la naturaleza humana, el núcleo de tantos fenómenos y operaciones que se dan en la naturaleza humana, subordinadas unas a otras, formando una cadena, cuyo último anillo es la

48 A. Rosmini, *Antropologia soprannaturale*, o. c., vol. II, p. 155, nota 1.

libertad del hombre que hace sentir a todos los otros principios su imperio, libertad que se perfecciona con su acto si es recto⁴⁹.

La libertad, en efecto, sólo puede decirse *verdadera y buena* si el hombre consciente y libremente adhiere a la verdad y a la bondad (que no son más que el ser de la inteligencia y de la voluntad, potencias de la naturaleza humana)⁵⁰. La persona humana, al ser libre, puede proponerse los fines más diversos, pero sólo serán verdaderos y buenos si se adecuan con la verdad y bondad del ser que constituye al hombre.

«Verdad es que sin esta cadena, cada facultad puede unirse inmediatamente al sujeto. También es verdad que no siempre las facultades conservan la subordinación indicada de una sometida a otra, y que a veces operan sin esperar el mando de la superior, tomando sus fuerzas inmediatamente del sujeto. Pero esto sólo sería insuficiente para constituir la dignidad humana, la cual reside en el orden natural de subordinación de una facultad a otra hasta la suprema.

Hay, por tanto, en el sujeto hombre una fuerza simple, unitiva, raíz y madre de las facultades; pero además de esto existe un orden entre las mismas facultades, de modo que unas obedecen y otras mandan. El sujeto opera, pues, de dos maneras: como principio (natural) de cada facultad, y en tal caso cada facultad obra independientemente de la otra y dependiente sólo del sujeto como de su principio; o bien opera como principio (natural y libre, personal) de todas las facultades juntas y, en tal caso, su acción se comunica ordenadamente de una a otra»⁵¹.

La libertad puede dominar a las otras potencias comunicándoles su mandato en forma encadenada y subordinada; pero el hacerlo

49 A. Rosmini, *Antropología*, o. c., n. 645.

50 *Ibid.*, n. 849.

51 *Ibid.*, n. 646.

de hecho «es un arte que el hombre debe aprender» personalizándose y a la cual la necesidad natural lo va introduciendo con más o menos obstáculos externos e internos, como sucede en el aprendizaje de todas las artes.

LA FINALIDAD DE LA PERSONA
ES EL PERFECCIONAMIENTO INTEGRAL
QUE INCLUYE EL MORAL

25. Ahora bien, se debe reconocer que la libertad humana tiene límites. El ejercicio de la libertad implica como condición la existencia de objetos a elegir, objetos que son contrarios, pues si un objeto de elección puede integrarse en otro como un medio para un fin, no constituye más que un solo objeto complejo de elección⁵². Es más, la elección surge cuando entran en conflicto dos tipos de bienes: uno *subjetivo* y otro *objetivo*, o bien dos bienes *objetivos* contrarios. Un *bien es objetivo* para un sujeto cuando el término de la apetencia de la voluntad se halla en el *ser del objeto*, no al placer que produce en el sujeto. La elección surge cuando lo que se desea instintivamente es insuficiente para mover al sujeto humano, pues se encuentra ante el objeto de dos voliciones contrarias. Entonces, cuando se elige racional y libremente, se debe tener en cuenta el *ser de las cosas* que se eligen. Por el contrario, si el sujeto simplemente sigue el placer más fuerte (el bien subjetivo mayor) no se da allí una elección, sino el seguimiento de la inclinación del instinto humano, atraído por el mayor placer. «El instinto, en efecto, abraza todas formas de bien que existen para el hombre; no excede jamás la periferia de los bienes subjetivos»⁵³.

Todo esto indica que la personalización es *un perfeccionamiento moral*, una elección de acuerdo al ser de los objetos elegidos, que

52 Ibid., n. 659.

53 Ibid., n. 657.

al ser buenos, otorgan bondad a la persona que libremente los elige. La personalización incluye, por cierto, el mejor funcionamiento posible de todas potencias del hombre, en una organización armónica: incluye, por tanto, el cuidado de la salud corporal, estética; el aprecio y cuidado de los sentidos y sus placeres instintivos que se rigen por sus propias leyes, el cuidado por el estar y bienestar económico, por las relaciones sociales; el aprecio y cuidado por la salud psíquica. Mas cada uno de estos cuidados deja de ser personalizante cuando escapan al control de la libertad moral del hombre. Por ello, la personalización no concluye con un simple dominio de sí mismo, por parte del sujeto que ejerce el acto libre, dominando ordenadamente sus otros principios inferiores; sino que implica la elección de lo que *objetivamente la perfecciona*, porque elige libremente de acuerdo al ser y jerarquía de los entes⁵⁴. El primer y supremo principio de la educación consiste en posibilitar que el hombre genere en sí el orden exterior del ser de las cosas, de modo que el ser (de cada ente) sea la medida de las cosas y no las casuales afecciones del psiquismo humano⁵⁵. Rosmini afirma que sólo teniendo constantemente presente la finalidad suprema de la persona, se puede obtener una educación integral (*«di tutto l'uomo»*), evitando los reduccionismos propios de teorías educativas que mutilan. «Es tiempo de poner diligencia y estudio para hallar los medios de un modo sapiente sin abandonar el fin»⁵⁶.

La *finalidad de la persona*, al ser ésta libre, no puede ser establecida en forma de imposición externa a la persona misma. Es ella misma la que debe advertir que el *perfeccionamiento de la persona es un perfec-*

54 Sobre los deberes morales del hombre para consigo mismo y para con los demás, en el ámbito físico, intelectual, moral, social, económico, etc., véase: A. Rosmini, *Compendio di etica*, o. c., pp. 140-214; cf. C. Bergamaschi, *L'educazione morale, fine di quella fisica ed intellettuale, principio della pedagogia*, en *Charitas, Bollettino Rosminiano Mensile*, 1980, n. 11, p. 312.

55 Cf. A. Rosmini, *Sull'unità dell'educazione*, en *Pedagogia e metodologia*, Torino, Tipografico-Editrice, 1883, vol. II, p. 17.

56 *Ibid.*, p. 9; cf. R. Lanfranchi, *Genesi degli scritti pedagogici di Antonio Rosmini*, Roma, Città Nuova, 1983.

cionamiento moral: depende de la elección, de la libertad que elige el bien objetivo (que, por otra parte y aún siendo objetivo, beneficia con su objetividad al sujeto personal), en todos sus grados, de modo que el *bien último y supremo*, que es Dios, es el que más perfecciona⁵⁷. La persona que, en principio, no ama toda la verdad y el bien que de ella procede, se equivoca, oscurece su inteligencia. La persona, la inteligencia y el corazón deben estar abiertos a todo el ser para no empequeñecerse con los entes particulares, sino para engrandecerse, integrándolos en una totalidad compleja y ordenada⁵⁸.

«El bien nace de la causa íntegra, el mal de cualquier mínimo defecto. Admitido esto, para ver algún bien en el hombre (como serían algunas buenas cualidades de su cuerpo o de su espíritu, agilidad de la persona, la salud de sus miembros, o bien mucho caudal de conocimientos, vivacidad de ingenio) la perspectiva religiosa y moral no se contenta con esto: sino que se preocupa para que todas estas separadas cualidades y valores estén ordenados en el hombre de modo tal que a él le ayuden verdaderamente y que lo hagan más perfecto en su totalidad»⁵⁹.

La libertad se halla en la elección (acto elícito), y en la intención (tender al bien elegido) que implica; aunque a veces el sujeto huma-

57 Cf. S. Contri, *Lo spiritualismo cristiano*, en *Rivista Rosminiana*, 1963, n. 1, 35-40; S. Colonna, *L'educazione religiosa nella pedagogia de A. Rosmini*, Lecce, Ediz. Milella, 1963.

58 *Ibid.*, p. 15; cf. S. Mondolfo, *Linee di storia sociale del pensiero e dell'educazione dall'illuminismo ad oggi*, Catania, Greco, 1974, pp. 257-270; E. Verondini, *Il concetto di persona, di volontà, di libertà in Antonio Rosmini*, en *Rivista Rosminiana*, 1962, n. 2-3, pp. 326-332.

59 *Ibid.*, p. 14; cf. A. Rosmini, *Epistolario filosofico*, Trapani, Celebes, 1968, p. 600. «Si deve distinguere il bene della *natura* dal bene della *persona*. A cagione di esempio, se l'uomo ha o acquista una perfetta sanità di corpo, egli ha o acquista un bene di natura: ma la sua personalità è ella per questo necessariamente più perfetta? Se insieme colla sanità del corpo egli si fosse reso vizioso nello spirito, la sua persona avrebbe anzi perduto che guadagnato di perfezione e di bene» (A. Rosmini, *Antropologia Soprannaturale*, o. c., vol. II, p. 87).

no no pueda realizar lo que elige y manda hacer (*acto imperado*), como cuando elige caminar y no lo puede hacer pues tiene los pies encadenados. En este contexto, si bien *el ideal de perfeccionamiento de la persona humana debería ser integral, no siempre lo puede cumplir el hombre*, pues no siempre puede dominar los factores materiales, económicos, externos a su voluntad libre. Pero aún así la persona humana nunca debería renunciar a *elegir (acto ilícito) el perfeccionamiento moral*, pues éste no depende de la posibilidad de su realización externa (realización del acto imperado). El primer deber de la persona moral implica *querer el bien*, o sea, reconocer el ser de cada ente por la entidad que tiene en cada momento y circunstancia; más allá de lo que pueda hacer a veces por evitar los males físicos o materiales que le rodean ⁶⁰.

26. La libertad y la personalización se hallan a veces impedidas no sólo por las limitaciones externas (físicas, económicas, etc.), sino también por la *debilitada fuerza práctica interna* del sujeto humano. En este último caso, *el imperio de la libertad es inefectivo*, la volición influyente sobre las potencias inferiores es ineficaz, de modo que se puede decir: «No hago el bien que quiero, sino hago el mal que no quiero». En este caso, la fuerza ejecutoria de la libertad está interiormente impedida, sea por *la falta de experiencia* del hombre en mover y regir sus potencias, sea por *la celeridad* de las otras potencias que obran por instinto o por hábito, antes que el imperio de la libertad se haga presente y eficaz ⁶¹.

27. La personalización requiere esfuerzo; y el esfuerzo requiere fuerzas. Ahora bien, la libertad adquiere de la razón las fuerzas contra el instinto y los malos hábitos. La voluntad libre, siendo de naturaleza noble es, sin embargo, débil. En el niño, la voluntad no hace más que ceder y servir al instinto, pues se halla aún desarmada. «La que fabrica las armas a la voluntad es la razón; y la razón tiene dos

60 Cf. M. Schiavone, *L'etica di Rosmini e la sua fondazione metafisica*, Milano, Marzorati, 1962.

61 A. Rosmini, *Antropologia*, o. c., nn. 666-6781.

cualidades que son opuestas a las del instinto. Ella es, por naturaleza, fría y lenta en sus trabajos»⁶².

El instinto, ciego como es, no duda en dañar a cualquiera con tal de satisfacerse. Cuando aparece el uso de la razón, el hombre puede advertir el ser y precio de las cosas, el desorden que a veces establecen los instintos, y reprende de su debilidad a la voluntad. La voluntad puede pues subir al trono, tomar una nueva eficacia y exigir que nada se haga sin la orden o consentimiento de la libre voluntad. En las acciones libres, la *elección* precede a todo lo que hace la voluntad. La fuerza ejecutiva de la libertad es llamada por Rosmini *fuerza práctica*, nervio y vigor de la libertad, que es posibilitada y robustecida por la razón, al indicarle al hombre cuál es el ser de las cosas.

El niño y el hombre deben entonces aprender que, para un mayor bien de la persona, deben libremente elegir y seguir lo recto, lo justo, esto es, el *reconocimiento del ser* de cada cosa, acontecimiento o persona, sobre los bienes subjetivos que instintivamente ya han experimentado desde hace algunos años. «He aquí un encuentro que causa grave dificultad: por un lado los bienes sensibles, experimentales, de los que prueba una acción real y vivísima; del otro, una simple norma, una fría ley... que le muestra el camino a seguir pero que no le da ninguna fuerza para seguir adelante. Una sola cosa, sin embargo, afirma la razón: que esta norma (el ser de cada ente, lo que cada ente objetivamente es) posee un precio supremo que nadie cambia ni vence»⁶³. Ella lo prescribe, lo elija o no el hombre.

Cuando una idea verdadera y justa, clara, grande, reflexionada, experimentada es libremente asumida por el hombre, la persuasión que genera robustece la fuerza práctica de la libertad, se convierte

62 Ibid., n. 697.

63 Ibid., n. 698. Cf. R. Nebuloni, *L'oggettivismo etico rosmينiano*, en *Rivista di filosofia neoscolastica*, 1990, n. 4, pp. 623-630; S. Benvenuti, *Saggi critici sulla filosofia de A. Rosmini*, Trento, Ed. Temi, 1957.

en un ideal y finalidad. «Una idea alta, noble, generosa, dominadora del ánimo fue siempre la guía y madre de los héroes»⁶⁴.

Desgraciadamente la razón no produce las grandes ideas de la verdad y la justicia antes que los sentidos ya hayan halagado al niño con los fuertes placeres de los sentidos. Entonces las grandes ideas parecen tenues, lejanas, muertas ante la realidad vivísima y la urgente presencia de las cosas sensibles. La persona del niño se encuentra entonces *tentada a creer en la realidad de lo sensible y en la fatuidad de los ideales*. La espontaneidad de la voluntad se entrega pues, frecuentemente, al peso de las cosas exteriores y sensibles, vulnerándose a sí misma. Entonces, la adhesión espontánea de la voluntad del niño, sus afectos habituales desde los primeros momentos de su existencia, no son sólo excesivos y únicos, sino frecuentemente finales, de tal modo que sólo encontrará su *satisfacción y suprema felicidad en las solas cosas sensibles*⁶⁵.

28. La finalidad (y como efecto de haberla alcanzado, la felicidad) de la persona se halla en el perfeccionamiento de toda la persona, pero *a partir de la persona, esto es, de la libertad* en cuanto es el principio activo supremo del hombre.

Ahora bien, la *libertad* es una realidad de la persona. Está constituida por los actos reales (realizados) del sujeto humano en cuanto éste enjuicia el ser de las cosas sin coacción de los objetos mismos que analiza. La voluntad libre, la libertad, se apoya sobre un juicio como sobre su base. Un juicio es la primera parte de la libertad. Por este juicio, el hombre declara para sí mismo cuál es el objeto que elige, prefiriéndolo a su contrario. El *hombre delibera, se halla libre con su mente* ante dos objetos contrarios, queridos por la voluntad; y terminando el juicio, como árbitro, *autodetermina* su voluntad adhiriendo libremente en favor de uno de ellos y en contra del otro. Por ello, la libertad fue definida como *libre árbitro* o *libre arbitrio, libre juicio*. En el juicio está incoada la volición libre, como en el punto la línea.

64 A. Rosmini, *Antropología*, o. c., n. 723.

65 *Ibid.*, n. 755.

El juicio libre es el término de la elección y el inicio de la volición libre.

La libertad de elección reside en la libertad de la mente⁶⁶. Toda la fuerza de la libre voluntad contra las pasiones o intereses exclusivos del sujeto se halla en un juicio, donde *la mente es libre* al conocer, pues la *inteligibilidad* de las cosas no procede de las cosas mismas, sino de *la idea del ser, que es independiente de los entes*, y que es la verdad del ser. La verdad, en efecto, no es más que la inteligibilidad de lo que es, el desvelamiento del ser en general y del ser de cada ente.

La libertad, en cuanto es la actividad máxima del hombre, constituye a la persona. El ejercicio de *la libertad es el bien máximo del sujeto humano* y el *único bien ejercido por la persona* del cual es responsable; pero este bien es objetivamente bien y justo sólo en cuanto se elige conocimiento y libremente reconociendo lo que son las cosas, lo cual es un operar bueno, justo y virtuoso. El ejercicio de la libertad *no es, pues, bueno en sí mismo, sino en relación al ser* que el hombre conoce con la inteligencia y que libremente elige reconocer.

«La actividad máxima de la naturaleza, y única de la persona, consiste en el uso de la libertad: por tanto, el uso conveniente y natural de la libertad es el *máximo bien subjetivo del hombre, y el único bien de la persona humana*. Pero en el uso conveniente y natural de la libertad consiste la virtud moral: por tanto en la virtud moral está el máximo bien de la naturaleza humana y el único bien de la persona humana»⁶⁷.

29. Todo esto tiene una gran importancia para los que están dedicados a la educación, si entendemos a la *educación como un proceso de personalización creciente*. La educación no puede descuidar entonces el *cultivo del amor a la verdad*, pues ella hace libre a la mente, y ésta posibilita la libertad de elección y volición. No se trata sólo

66 Ibid., n. 705.

67 A. Rosmini, *Filosofia della Politica*, Milano, Marzorati, 1973, pp. 356-357.

del cultivo en general del amor a la verdad, sino también del amor a la verdad respecto de lo que es cada cosa y acontecimiento, lo que implica *amor a la investigación*, y aceptación, *reconocimiento* de la verdad hallada en lo que cada cosa o acontecimiento es en su contexto dado. La educación implica pues un proceso moral o no es educación sino sólo instrucción. El reconocimiento de la verdad de cada cosa constituye el juicio justo, lo que dignifica a la persona. Posibilitar el perfeccionamiento de la persona desde la escuela, es pues *dar instrumentos y crear el clima conveniente para amar la investigación de la verdad en todos los sectores, viviendo de acuerdo con ella*⁶⁸.

La falta de libertad para criticar, esto es, para *observar los criterios*, las medidas, las proporciones con las cuales se forman y valoran los juicios, genera frecuentemente opiniones erróneas que debilitan la fuerza de la libertad.

«Existen a veces en los hombres opiniones invenciblemente erróneas y, mientras ciertas opiniones ya formadas persisten en la mente, ellas determinan el operar del hombre y limitan su libertad...

¿Quién puede conocer la fuerza de una ilusión? ¿Quién puede conocer el grado de seducción que ejerce en el espíritu la educación, la autoridad de los mayores, las creencias recibidas universalmente y respiradas, por así decirlo, con el aire? ¿Qué refuerzo no reciben estas opiniones de las pasiones naturales que se le asocian a los sentimientos y a los instintos? Porque las opiniones, las pasiones y los sentimientos se modifican recíprocamente, se dan recíprocamente orientación, y así encaminados, armonizados y juntamente mezclados forman casi una sola fuerza a la que subyace el espíritu»⁶⁹.

68 S. Benvenuti, *Il valore dell'oggettività nella filosofia di Antonio Rosmini*, en AA.VV., *Atti del Congresso Internazionale di Filosofia Antonio Rosmini*, Firenze, Sansoni, 1957, pp. 403-412.

69 A. Rosmini, *Antropologia*, o. c., n. 749.

Es muy importante pues, mantener la *libertad en el pensar* y dar a los alumnos, mediante una didáctica crítica, la posibilidad de un *aprendizaje reflexivo acerca de los valores y fundamentos de la vida y de la conducta humana* ⁷⁰.

Educar para el perfeccionamiento de la persona es educar para posibilitar el crecimiento íntegro de la persona, lo que además de la salud física y psicológica, implica el desarrollo en lo económico y social, en lo intelectual no menos que en lo afectivo y moral. Reconocer un ente, en el ser que tiene, con sus limitaciones, y adherir a él, es lo mismo que *amarlo*.

«Amar los entes reales finitos según el mérito de sus buenas dotes y cualidades es ciertamente justo... Un amor que no es exclusivo, sino que se expande a todos los objetos, donde se encuentran las mismas dotes y cualidades; un amor que no es inamovible, sino que crece y disminuye según crecen y disminuyen esas dotes y cualidades; finalmente un amor que no es excesivo, sino compartido en la medida de los valores» ⁷¹.

30. En este contexto de la filosofía rosminiana, pues, el logro de la *autonomía* (el establecer por sí mismo las propias leyes de comportamiento) no parece ser una finalidad de la educación y de la persona humana. La naturaleza humana tiene sus finalidades naturales, que el hombre libremente puede seguir o no, pero no puede negar ⁷². Desde el punto de vista del sujeto, lo que se requiere *es poder alcan-*

⁷⁰ G. Cristaldi, *La libertà come «valore» in Hegel e in Rosmini*, en *Giornale di Metafisica*, 1959, n. 3, pp. 393-398; M. Peretti, *Gli sviluppi del metodo naturale*, Brescia, La Scuola, 1958, pp. 91-106; cf. W. Darós, *Teoría del aprendizaje reflexivo*, Rosario, IRICE-CONICET, 1992.

⁷¹ A. Rosmini, *Pedagogia e metodologia*, vol. I: *Del principio supremo della metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione*, Torino, Società editrice di libri di filosofia, 1857, p. 166; G. Morra, *La riscoperta del sacro. Studi per un'antropologia integrale*, Bologna, Pàtron, 1964.

⁷² Cf. M. F. Sciacca, *Fine e mezzi*, en *Humanitas*, 1960, n. 11, p. 777; Id., *Il fine ultimo e la grandezza dell'uomo*, en *Città di Vita*, 1958, n. 5, pp. 543-547.

zar el poder de autodeterminarse ante los problemas que solicitan elección, poder ejercer la libertad; pero el hombre para ejercer su libertad *requiere de normas objetivas*, esto es, necesita saber cómo son las cosas y los acontecimientos en su *ser* objetivo (o sea, en cuanto son y son objetos, más allá del placer o dolor que puedan provocar en el sentimiento o subjetividad del sujeto). El hombre no crea legítimamente sus *propias leyes* morales de conducta (auto-nomía), aunque las puede y las debe *por sí mismo determinarse*, elegir, tomar decisiones (auto-determinación) y atenerse a las consecuencias.

Frecuentemente se confunden estos dos conceptos: el de autonomía y el de autodeterminación⁷³. «La mayoría... entiende el concepto de autonomía como la capacidad de tomar decisiones por uno mismo»⁷⁴. Hoy se halla de moda, tras el legado de Piaget (seguidor

73 Cf. J. Pons, *El trabajo en el aula*, Sevilla, Alfar, 1988, pp. 214, 236; D. Misgeld, *Hacia un nuevo Humanismo. Modernidad, derechos humanos y educación*, Santiago (Chile), Programa Interdisciplinario de Investigación en Educación, 1993, p. 110; W. Grolnick - R. Ryan, *Autonomy support in education: Creating the facilitating environment*, en N. Hastings - J. Shwieso (Comp.), *New directions in educational psychology*, Lewes, Falmer press, 1987; R. Allen, *The education of autonomous man*, Aldershot, Avebury, 1992; L. Borghi, *Educare alla libertà*, Firenze, La Nuova Italia, 1992; E. Beck et al., *Autonomous Learners: An empirical project*, en *Zeitschrift für Pädagogik*, 1992, pp. 735-768; O. Albornoz, *Autonomía y justificación de la eficiencia en la educación superior*, en *Perspectivas*, n. 2, 1991, pp. 221-230; C. Rogers - P. Rutnick, *Psicología social de la primaria*, Bs. As., Paidós, 1992, p. 135; M. Rivera Ferreiro, *El docente, ¿intelectual autónomo?*, en revista *Pedagogía*, 1987, n. 9, pp. 55-63; W. Spanos, *The end of education: Toward post Humanism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.

74 S. M. Urenda, *La educación para la autonomía: un estudio de casos*, en *Perspectiva Educativa* (Universidad Católica de Valparaíso), 1990, n. 16, p. 69. Quizá se podría afirmar que toda la modernidad propone un estilo de vida regido por una idea individualista del hombre en su relación con los demás, donde la responsabilidad es una responsabilidad ante sí mismo, no ante Dios o ante los otros. «La vida verdaderamente humana se despliega a través de diversos grados de toma de conciencia y de responsabilidad personal, desde los actos de forma reflexiva, pero todavía dispersos, ocasionales, hasta el grado de toma de conciencia y responsabilidad universal; en este nivel la conciencia aprehende la *idea de autonomía*, la idea de decisión voluntaria de imponer al conjunto de su vida personal la unidad sintética de una vida colocada bajo la regla de la responsabilidad universal de sí mismo. La decisión correlativa es formarse como yo verdadero, libre, autónomo, es decir, realizar la razón que le es innata, realizar el esfuerzo de ser fiel a sí mismo, de poder permane-

en esto de Kant) sostener que la *autonomía* (entendida como la independencia de la norma e ideal moral ⁷⁵) es la finalidad que debe proponerse el proceso educativo, como lo más adecuado a la persona humana. La persona queda definida como un ser autónomo; desconectado de las finalidades propias de su naturaleza humana, endiosado como creador absoluto de sus pautas de conducta (en el mejor de los casos), socialmente recíprocas.

«La *persona* es el individuo que acepta libremente una disciplina, o que contribuye a su constitución y se somete así voluntariamente a un sistema de normas recíprocas que subordinan la libertad al respeto mutuo» ⁷⁶.

«La *autonomía* es el factor clave para el desarrollo de los seres humanos. El hombre es hijo de su propio esfuerzo. Y se desarrolla más por lo que piensa y hace por sí mismo, que por lo que los demás piensan y hacen por él.

La tarea de la educación es ayudar a los seres humanos a convertirse en personas autónomas y creativas. La función del docente es conducir el proceso educativo en términos que pongan al alumno en posesión de sí mismo, le ayuden a tomar conciencia de su potencial y asistirlo en la empresa de desarrollar su personalidad y forjar su propio destino» ⁷⁷.

cer idéntico a sí mismo en tanto que ser racional» (H. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, Bs. As., Almagesto, 1992, pp. 97-98).

⁷⁵ «Efectivamente hay una autonomía moral cuando la conciencia considera necesario un ideal independiente de toda presión exterior» (J. Piaget, *El criterio moral en el niño*, Barcelona, Fontanella, 1974, p. 165).

⁷⁶ J. Piaget, *A dónde va la educación*, Barcelona, Teide, 1974, p. 43; L. Kölberg, *Estadios morales y moralización. El enfoque cognitivo-evolutivo*, en revista *Infancia y Aprendizaje*, 1982, 18, pp. 33-51; W. Darós, *Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje*, Rosario, IRICE, 1992.

⁷⁷ J. Hansen, *Rol de la comunidad escolar en la renovación educativa*, en Academia Nacional de Educación, *Pensar y repensar la educación*, Bs. As., Academia Nacional de Educación, 1991, p. 571. Cf. F. Angulo Rasco, *¿Qué profesorado queremos formar?*, en revista *Cuadernos de Pedagogía*, 1993, n. 220, p. 37; C. Grotti, *Nichilismo ed esperienza religiosa dell'uomo moderno*, Bologna, C.U.S.L., 1991.

«Creemos que toda acción pedagógica debe estar orientada al desarrollo de la competencia humana de la *autonomía*... La autonomía es el fundamento de la hominización y, sobre todo, de la personalización... Sólo una persona autónoma que acepte y reordene las convenciones sociales es auténticamente persona y un ser educado»⁷⁸.

Desde el punto de vista rosminiano y del sujeto que actúa, el logro de la *autodeterminación* libre (que no debe confundirse con la autonomía) se presenta como una condición indispensable, necesaria para pensar la posibilidad del proceso de educación, entendido éste como el desarrollo personalizante de la persona. Pero esta autodeterminación libre no es, sin embargo, una condición suficiente para el logro de la educación humana: ésta requiere *el reconocimiento y la realización de finalidades* adecuadas a la naturaleza y persona humanas. Por el contrario, frecuentemente los estudios sobre educación parecen agotarse en la propuesta de mejores recursos o técnicas donde no queda clara la propuesta de los fines de la educación⁷⁹.

LA CONCEPCIÓN KANTIANA DE LA AUTONOMÍA. OBSERVACIONES ROSMINIANAS

31. Es bien sabido que E. Kant se encontró con los planteamientos del racionalismo cartesiano, a través de los escritos de Wolf, con quienes admitía el valor universal de lo innato y del espíritu humano; y, por otra parte, con los planteamientos del empirismo y de la ciencia moderna, por los que no es necesario admitir nada innato en el conocimiento humano y concebir a la naturaleza física como regida por determinadas leyes invariables. En este contexto,

⁷⁸ M. Martínez Martín, *Teoría de la educación y filosofía de la educación*, en A. Pagés Santacana (Comp.), *Hombre y educación*, Barcelona, PPU, 1989, p. 183.

⁷⁹ Cf. A. Nobile Ventura, *Crisi dell'uomo e conquista dell'uomo*, Milano, Marzorati, 1958.

distinguía Kant: *a)* el mundo de la naturaleza (física y sensible); *b)* de la naturaleza suprasensible. El hombre pertenece, en la concepción kantiana, a estos dos mundos. En cuanto es físico y sensible, es regido por leyes que él no establece y que son, en consecuencia, *heterónomas*. En cuanto el hombre es suprasensible, por su razón, se rige por «la *autonomía* de su razón práctica pura»⁸⁰.

32. La razón pura (esto es, innata) kantiana es una sola, pero posee dos funciones: 1) una *teórica*, que consiste en tener ideas a priori, innatas, que son síntesis supremas, independientemente de los datos de la experiencia (las ideas de yo, mundo y Dios); 2) y una función *práctica*. La razón en cuanto es práctica (dicho brevemente, la *razón práctica*) «juzga según los principios a priori»⁸¹.

Teóricamente, la razón tiene el interés de comprender hasta los principios supremos y no descansa hasta comprender todo lo que comprende integrándolo en esas supremas síntesis. *Prácticamente*, «determina el interés de todas las fuerzas del ánimo y se determina a sí misma el suyo»; en el uso práctico, la razón pura teórica «determina la voluntad respecto del fin último y completo». Ahora bien, «en el orden de los fines, el hombre es fin en sí, es decir jamás puede ser usado por nadie, ni siquiera por Dios»⁸². En última instancia, el fin último y completo del hombre, «el *bien supremo*» es la incondicionada totalidad del objeto de la razón práctica pura, o sea su *autonomía*⁸³.

La razón práctica, la voluntad, «se limita a poner en la razón pura el motivo determinante de la causalidad del hombre»⁸⁴. La voluntad, pues, se determina a sí misma, pero teniendo en

80 E. Kant, *Kritik der Prastischen Vernunf*, Berlín, Edic. Kirchmann-Heimann, 1870. En castellano disponemos, entre otras, la: *Crítica de la razón práctica*, Bs. As., Losada, 1968, cf. p. 49.

81 *Ibid.*, p. 129.

82 *Ibid.*, p. 140.

83 *Ibid.*, p. 116. Cf. E. Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, Bs. As., Aguilar, 1968, p. 136.

84 *Ibid.*, p. 56.

cuenta la racionalidad de la razón, esto es lo *a priori* de la razón y de sus ideas; por esto la voluntad del hombre es *libre*, esto es, independiente de los criterios de la sensibilidad humana y de los datos de la experiencia sensible. La voluntad se rige, pues, por principios racionales (esto es universales) que se proponen como fines que la libertad debe elegir, y no como medios placenteros para el hombre⁸⁵.

La razón es, pues, *autónoma* en un doble sentido: *a*) en el sentido de que la razón teórica pura es *independiente*, en sus ideas, de los datos de los sentidos (de la forma del espacio y del tiempo) y de los conocimientos elaborados por la inteligencia sobre esos datos (categorías del intelecto); *b*) en el sentido de que en la práctica, la razón práctica o libertad, elige sin dejarse guiar por el placer, por la felicidad o por ningún otro criterio heterónimo: ni siquiera porque Dios lo manda.

33. La razón pura, en el pensamiento de Kant, es *un absoluto*. Por una parte, no depende del mundo empírico y sensible, sino que ella es *a priori*, trascendental, respecto de ese mundo. Por otra, tampoco puede probar que dependa de Dios que la crea, pues la razón pura no puede probar la existencia de Dios, aunque el hombre pueda creer en Él. Para el hombre, la razón kantiana es un tribunal supremo.

Más aún, como la razón es la razón del hombre y de todo hombre, sin depender de otro objeto fuera de la naturaleza humana, la razón humana pertenece al sujeto humano mismo, a los principios de su propio funcionamiento racional *a priori*. *Es, en última instancia, el hombre mismo (entendido como naturaleza humana) un absoluto.*

Cada hombre individual no debería obrar caprichosamente, sino moralmente, esto es, de acuerdo con las normas que la razón le dicta; una razón que es absoluta en sí misma, pues ella no rinde cuentas a nadie más. El hombre es moral, pues, por el respeto a la ley, la

85 Ibid., pp. 64-65.

cual es un yugo «suave porque nos lo impone la razón misma»⁸⁶. Algo es moral porque lo que se hace es racional, sea lo que fuere lo que se hace. *No importa la materia* de un acto moral (lo que se hace), sino *la forma* en que se actúa, esto es, importa que el acto moral sea hecho siguiendo el imperativo que manifiesta la racionalidad mediante una ley. Un acto es moralmente bueno si el hombre lo hace porque la ley (la racionalidad) lo manda y el hombre libremente lo acepta.

34. En esta obediencia libre a la razón, Kant ve la mayor dignidad del hombre, de la persona humana. La personalidad consiste, justamente, «en la libertad e independencia respecto del mecanismo de toda la naturaleza». El hombre es absoluto (*ab-solutum*: suelto de) respecto de las leyes de su sensibilidad, del mundo exterior y de Dios mismo. En este sentido el hombre es *autónomo*: las leyes por las que debe regirse todo hombre dependen de la razón del hombre, que es un fin en sí mismo. El hombre es sagrado por su libertad, no por las leyes que la razón le impone indicándole cómo debe obrar en esta o aquella circunstancia. La razón teórica no le ofrece a la razón práctica *ningún contenido concreto como norma concreta* para que el hombre actúe moralmente.

«Solamente el hombre, y con él toda criatura racional, es *un fin en sí mismo*. En efecto, es el sujeto de la ley moral, que es sagrada, en virtud de la *autonomía de su voluntad*. Precisamente a causa de ésta, toda voluntad, aun de toda persona, su voluntad propia dirigida a ella misma está limitada a la condición de que concuerde con la *autonomía del ente racional*, o sea que no se someta a ningún propósito que no sea posible según una ley que pueda surgir de la voluntad del sujeto pasivo mismo; por tanto que considere nunca a éste como mero medio, sino al mismo tiempo como fin del mismo»⁸⁷.

⁸⁶ Ibid., p. 92

⁸⁷ Ibid., p. 94. Cfr. R. Torretti, *Kant*, Bs. As., Charcas, 1980, p. 405; H. Allison, *El idealismo trascendental de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1992.

La persona humana no tiene, ni puede aceptar otro fin que el que en su propia racionalidad se manifiesta. En este sentido, la persona humana es *autónoma, independiente* de motivos exteriores a ella, por su razón teórica y práctica. «De donde se sigue que una persona no puede ser sometida más que a las leyes *que ella misma se da* (ya a sí sola, ya a sí al mismo tiempo que a otros)»⁸⁸. La *autonomía implica darse las propias formas de conducta*, pero en un ser racional moralmente bueno esas normas son racionales y libremente aceptadas porque son racionales, lo que hace que tengan vigencia para todo ser racional. Los fines subjetivos se apoyan en impulsos sensibles; los fines objetivos son racionales, «provienen de motivos válidos para todo ser racional»⁸⁹.

El ser humano, la humanidad tiene «una predisposición a una mayor plenitud (Vollkommenheit: consumación) que pertenece al fin de la naturaleza con respecto a la humanidad»⁹⁰. Esta plenitud se alcanza siendo cada uno un fin en sí mismo, respetando la racionalidad, lo que convierte a cada voluntad humana en legisladora universal, mientras se impone un límite: esto es, no tomar a las otras personas como medios, obrar de manera que lo que cada uno hace al ser racional pueda servir como norma para una legislación universal.

Todo hombre, pues, al obrar moralmente obra por fines universales, no subjetivos o sensibles. Mas esto no significa que el obrar moral sea un mero someterse a la ley moral, como a una cosa exterior a ella (heteronomía); sino que cada hombre es *autónomo* en cuanto también se da la ley racional que libremente acepta porque es racional.

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

88 E. Kant, *Principios metafísicos del derecho*, Bs. As., Americalee, 1974, p. 32; R. Rodríguez Aramayo y otros, *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la «Crítica del juicio» de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1992.

89 E. Kant, *Cimentación metafísica de las costumbres*, o. c., p. 123.

90 *Ibid.*, p. 129.

como *autolegisladora* y precisamente por y sólo a partir de ello, sometida a la ley (de la que ella misma puede considerarse *originadora*)»⁹¹.

35. Sea lo que fuere lo que le diga su inclinación, el hombre debe obrar de acuerdo a la ley racional. Como la razón está sólo «obligada por sí misma» (por su propia racionalidad), el hombre sólo está obligado por su propia naturaleza racional, ni por nada ni por nadie más. Éste es el principio de moralidad, el «supremo motivo determinante formal de la voluntad independiente de todas sus disparidades subjetivas»⁹². La voluntad no por esto es santa, sino que está afectada por necesidades y móviles sensibles y puede ser tentada de no seguir las leyes que presenta la racionalidad de la razón. En realidad, la racionalidad de la razón no le presenta ninguna ley (si por tal entendimos *un contenido* que sirva de norma para actuar): sólo le presenta una *ley formal*, una *forma de obrar*. La razón sólo le dice al hombre que cree que es *libre*; que es razón práctica pura, que es libre cuando se decide a obrar sin otro motivo que ella misma, sin rendir cuenta a nada ni a nadie, excepto a los límites que ella misma se impone (como lo es el respetar la libertad de los demás).

La razón, teórica y práctica, es autónoma. La razón no obedece a nadie sino a sí misma: la razón práctica (voluntad) obedece, al ser moral, a la razón teórica. Si la voluntad, razón práctica o libertad, «no se da la ley a sí misma», es *heterónoma* y no se coloca en condición de poder operar moralmente.

«La *autonomía* de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les convienen; por el contrario, toda *heteronomía* del arbitrio, no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria a su principio

91 Ibid., p. 129.

92 E. Kant, *Crítica de la razón práctica*, o. c., pp. 38.

y a la moralidad de la voluntad. En efecto, el único principio de la moralidad consiste en la independencia respecto de toda materia de la ley (o sea de un objeto deseado) y, no obstante, al mismo tiempo en la determinación del arbitrio por la sola forma legislativa universal»⁹³.

En la moral de Kant, no hay una *materia* que sea en sí misma moral, algo que sea en sí mismo desordenado respecto de un fin último. La moral kantiana es autónoma: depende sólo de la *forma* moral, esto es, de la libertad, de la autonomía de la persona. Si hay libertad (mientras no se afecte la libertad de los demás), haga lo que hiciera, hay moralidad en el hombre; porque si el hombre es libre (y no suprime o disminuye la libertad de los demás) está teniendo un comportamiento racional. Porque en Kant, la razón es teórica (ámbito del conocimiento) y práctica (ámbito de la voluntad), activa y al mismo tiempo pasiva contenedora de las ideas. Pero, precisamente por ser libre, la razón práctica *no se determina por causa de una de las ideas* que le presenta la razón, sino que se decide sin ninguna razón y sólo por ella misma; de otro modo, le parece a Kant, que la libertad no sería libre. Kant afirma que «la ley moral misma debe ser el *móvil* en una voluntad moralmente buena»; pero esto no significa otra cosa que la libertad tiene «un interés puro libre de lo sensual»⁹⁴. Para Rosmini, esto significa que Kant no entiende lo que significa libertad: «No es verdad que la libertad obre sin una razón diversa de la voluntad misma; es verdad solamente que la libertad puede elegir entre dos o más razones en su operar»⁹⁵. Si el hombre en un acto libre se determinase a elegir sin ninguna razón para elegir, dejaría de tener voluntad y de ser moral. El hombre tiene que tener razones, objetos, motivos para elegir, aunque esos motivos no son suficientes para determinarlo a elegir, o a elegir esto o aquello. La libertad, en la concepción de Kant, es una libertad ciega: ella

93 Ibid., p. 39.

94 Ibid., p. 87.

95 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 211.

elige porque elige, sin razón alguna diversa de su acto de elegir. Y cuando Kant dice que la voluntad libre se determina por la forma de la ley moral (como la forma de la ley moral es la misma libertad), está diciendo nuevamente que la libertad elige porque es libre.

36. En Kant, el concepto de autonomía de la razón teórica envuelve el de autonomía de la razón práctica o de libertad⁹⁶. Más aún, en Kant la *autodeterminación* de la razón (que por esto se hace razón práctica o voluntad) se identifica con la *autonomía*, con la no dependencia de los motivos sensibles.

«La voluntad puede comprender el *arbitrio*, así como el simple *deseo*, entendiendo por esto que la razón puede determinar en general la facultad apetitiva. El arbitrio que puede ser determinado por la *razón pura* se llama *libre arbitrio*»⁹⁷.

Ahora bien, no es lo mismo que el hombre: *a*) establezca las leyes, que *se dé las propias leyes*, como un ser absoluto en su ámbito de razón (autos-nomos) y *b*) que pueda *determinarse* por sí mismo si las acata o no (autodeterminación).

37. Rosmini hace notar justamente la necesidad de mantener claramente distintos dos aspectos del acto moral: *a*) el objeto racional que se presenta a la voluntad libre y *b*) la autodeterminación libre de la voluntad del sujeto. No se puede confundir la razón con la voluntad. La razón, tomada objetivamente, está constituida por la inteligibilidad de las ideas. «La razón es la fuente de la ley y la libertad es la fuente de la ejecución o no ejecución de la ley: cosas diversas que falsamente se quieren confundir»⁹⁸.

Hacer de la voluntad libre la originadora de la ley y la autolegisladora de sí misma, lleva a hacer identificar la *voluntad* con la *ley*,

96 Ibid., p. 39. Cf. N. Hermann Prestes, *A educação, a razão e a autonomia*, en revista *Educação e Filosofia*, n. 13, 1993, p. 63.

97 E. Kant, *Principios metafísicos del derecho*, o. c., p. 21.

98 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 201.

al *sujeto* que obra con el *objeto* por el que obra. Kant confunde e identifica: *a)* el reconocerse obligado y *b)* el obligarse a sí mismo. Confunde el recibir con el dar, lo pasivo con lo activo. Es falso que cuando yo me conozco obligado, me obligue con esto a mí mismo. Por el contrario, tengo conciencia de algo contrario que me obliga.

«El origen, pues, del error de la moral kantiana está en el confundir la *receptividad* que el hombre tiene de la ley, con la *ley* misma. La receptividad es subjetiva; ella es el hombre. La ley es objetiva: no es el hombre, sino la luz del hombre. El hombre es ligado, la ley liga»⁹⁹.

38. Según Rosmini, el hombre no puede ser al mismo tiempo el que hace la ley y el que se somete a ella. La libertad humana no se confunde con la ley: *la ley hace buena* a la libertad que la elige y actúa; y hace mala a la libertad que no la acepta. Kant por el contrario, tiene afirmaciones donde la libertad en sí misma aparece como esencialmente buena, esencialmente moral en cuanto es obrar independiente.

«Es verdad que yo me determino por mí mismo a elegir más bien una razón que otra para operar; más no es verdad que obre sin una razón, esto es sin elegir una u otra. Habiendo, pues, Kant observado que mi mérito está en esta potencia, por la cual yo me determino o a favor de la ley o a favor de la sensualidad, concluyó que el elemento moral está únicamente en esta *independencia* de mi obrar. Concluyó que esta independencia constituye la esencia del deber, y que por tanto *constituye la ley*. Concluyó igualmente que *la ley está en la libertad*, y que esta potencia es por esto esencialmente moral, esencialmente buena, forma de la ley ella misma»¹⁰⁰.

⁹⁹ Ibid., p. 204.

¹⁰⁰ Ibid., p. 213.

Kant, en efecto, había afirmado:

«La voluntad *absolutamente buena*, cuyo principio ha de ser un imperativo categórico, será, pues, indeterminada con respecto a todos los objetos. Contendrá meramente la forma de la facultad volitiva en general y, ciertamente, como *autonomía*, es decir, que la virtud de la máxima de toda voluntad buena de convertirse en ley universal constituye al mismo tiempo la única ley que la voluntad de todo ser racional se impone a sí misma, sin ninguna clase de impulsos o intereses le sirvan de base»¹⁰¹.

Estas afirmaciones y otras (como: «la voluntad es en toda acción ella misma una ley»¹⁰²) hicieron creer que *la autonomía* en sí misma es buena, que el ejercicio de la libertad en sí mismo es bueno, siendo que, por el contrario y según Rosmini, la bondad o maldad de una acción libre se califica por la adecuación o inadecuación que tiene con la ley (ley que no es más que el ser de las cosas; y la bondad no es más que el libre reconocimiento de ese ser de cada cosa).

El bien moral no es una cosa, sino la cualidad de algunas acciones de la voluntad libre del sujeto al relacionarse con el ser que la bonifica.

Kant, buscando la esencia de la moral, no quería salir de la libertad, porque saliendo de este estrecho recinto, y haciendo entrar en juego las razones del operar diversas de la sola libertad, le parecía salir de la esfera de la moral *a priori*, y de entrar en aquella de la experiencia, que le impedía según él dar a la moral un fundamento científico. «Por tanto no podía deducir la ley moral sino de la propiedad de la voluntad de determinarse por sí misma en el operar, elevando a suprema ley este mismo modo de operar independien-

101 E. Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, o. c., p. 150.

102 *Ibid.*, p. 153. Cf. M. Mateo, *Razón y sensibilidad en la ética de Kant*, Tucumán, Universidad Nacional, 1981, p. 17.

te»¹⁰³. La pura actividad de la voluntad era para él la necesidad moral, la ley y la razón práctica. Kant, en efecto, afirma: «¿Qué otra cosa puede ser entonces la *libertad* de la voluntad sino *autonomía*, es decir, la propiedad de la voluntad de *ser ella misma una ley?*»¹⁰⁴. Se identificaba nuevamente, en este texto, la *autodeterminación* con la *autonomía*. «La ley de la autonomía es la ley moral»¹⁰⁵: dicho en otras palabras, el hombre es bueno cuando obra libremente y cuando todos podrían obrar libremente. La libertad (sin ninguna referencia a la verdad) es un valor absoluto en sí mismo.

39. Kant hace frecuentes llamados a la ley. Para él, «la ley es el único determinante de la voluntad pura»¹⁰⁶; pero esta ley es la voluntad misma, carente de todo contenido empírico y de toda idea racional. Las ideas de la razón (yo, mundo, Dios) no son el objeto de la ley moral. Los principios de la moral quedan reducidos a la *autonomía*, o sea, a la *autodeterminación* (pues Kant identifica autonomía con autodeterminación) de la libertad sin objeto o contenido alguno que sea pauta para obrar. Este principio de autonomía se traduce en una *máxima*, esto es, «en una condición considerada por el sujeto como válida solamente para su voluntad»¹⁰⁷. La ley moral kantiana no tiene ningún principio con contenido, sino sólo pretende salvaguardar la autonomía de la libertad mediante una máxima que, a su vez es, propuesta «como principio de una legislación universal»¹⁰⁸.

Desde el punto de vista de Kant, el hombre no se rige por ninguna ley (proveniente, por ejemplo, del ser de las cosas, o de Dios), sino que *hace de la voluntad libre la única ley de la moral*, y solicita que esto sea posible *para todos los hombres*. Es cierto que la forma de la ley moral sólo puede ser representada por la razón y que no es obje-

103 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 213.

104 E. Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, o. c., p. 153.

105 E. Kant, *Crítica de la razón práctica*, o. c., p. 49.

106 *Ibid.*, p. 117.

107 *Ibid.*, p. 23.

108 *Ibid.*, p. 36.

to de los sentidos ¹⁰⁹, sino *a priori*; pero esta forma moral que la razón descubre no es más que la autonomía de la libertad, *sin referencia ni contenido alguno que la limite*, excepto que esta libertad pueda servir en la práctica como principio para una legislación universal.

En coherencia con esta concepción, Kant advierte que el *proceso educativo* no tiene un fin determinado, exterior al individuo (lo que lo haría heterónomo); sino se propone lograr en cada uno la libertad o autodeterminación y autonomía. Mediante la libertad, el niño en forma creciente y el hombre educado pueden tener dominio de su propia persona, *disciplinar la animalidad* (la tendencia desordenada a la sensibilidad, a la vida animal); y, además, se puede *cultivar*, esto es, adquirir «habilidad, que es la posesión de una facultad por la cual se alcanzan todos los fines propuestos. Por tanto (la educación) *no determina ningún fin*, sino que lo deja a merced de las circunstancias» ¹¹⁰. «Importa que el niño aprenda a pensar», pues la «minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro, y uno mismo es culpable de esta minoría de edad» ¹¹¹. Importa «que practique la virtud por su valor intrínseco y no porque él lo desee»; pero éstas son finalidades intrínsecas al hombre mismo, porque el hombre es un fin para sí mismo. La educación, en última instancia, debería tender a hacernos *autónomos*.

«Aquí es preciso observar lo siguiente: *a)* que *se deje libre al niño* desde su primera infancia en todos los momentos (exceptuados los casos en que pueda hacerse daño, como, por ejemplo: si quiere tomar un cuchillo afilado), con tal que obre de modo que no sea un obstáculo a la libertad de otro, por ejemplo: cuando grite o su alegría sea tan ruidosa que moles-

109 Ibid., p. 34.

110 E. Kant, *Pedagogía*, Madrid, Akal, 1983, p. 8.

111 E. Kant, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?*, en E. Kant, *Filosofía de la historia*, Bs. As., Nova, 1964, p. 58.

te a los demás. b) Se le ha de mostrar que no alcanzará sus fines, sino dejando alcanzar los suyos a los otros, por ejemplo: que no se concederá gusto alguno si no hace lo que se le manda. c) Es preciso hacerle ver que la coacción que se le impone le *conduce al uso de su propia libertad*; que se le educa para que *algún día pueda ser libre*, esto es, para *no depender de los otros*»¹¹².

En la concepción de Kant, el hombre «por su propia naturaleza ya estaba destinado a ser fin en sí mismo y, justamente por eso —como legislador en este reino de los fines— haciéndose libre en relación a todas las leyes naturales, obediente tan sólo a las que él mismo da», puede generar una máxima adecuada a una legislación universal a la que él mismo se somete. Esto se logra mediante la educación, que es la que nos hace pasar de la animalidad a la humanidad. La *autonomía*, lograda con la ayuda de la educación, se convierte en «la base de la dignidad de la naturaleza humana»¹¹³. La libertad «puede proponerse como el más alto fin, como el supremo bien en el mundo»¹¹⁴.

40. Rosmini critica la concepción de la inteligencia y de la razón que tiene Kant. Éste «supone que lo que no viene de la experiencia debe venir del sujeto inteligente; y no teniendo en los sentidos la experiencia de lo universal y necesario, supone que debe venir del fondo del hombre»¹¹⁵, sin admitir que procede de una participación del ser que lo crea.

Rosmini critica también la concepción de la voluntad de Kant. Éste ve a la voluntad *despojada de todo contenido, como un querer puro que no quiere nada*. La voluntad tiene un objeto esencial que es el ser: querer y no querer nada en absoluto es una contradicción. La forma

112 Ibid., p. 43.

113 E. Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, o. c., p. 136.

114 E. Kant, *La crítica del juicio*, México, Porrúa, 1991, p. 365.

115 A. Rosmini, *Saggio storico-critico sulle categorie dialettiche*, Torino, Unione Tipografica, 1883, p. 164.

de la voluntad es el ser, el cual al ser indeterminado es la forma en la cual se quieren a los entes (determinaciones del ser).

Para Kant el *ser* no es una categoría especial del entendimiento. El ser es visto como la posición de un ente en la realidad o como una cópula lógica, sin consistencia metafísica. Por otra parte, pudo tener presente la objeción de Hume: del *ser* no se deriva el *deber ser* ¹¹⁶. Kant piensa una voluntad humana sin objeto alguno, como un pura actividad o ejercicio autodeterminante, sin ley alguna, sino siendo la autodeterminación la autonomía y la que establece la ley absoluta. «Por el contrario —afirma Rosmini—, yo demostré que la ley está lejos de tener un origen tan estrechamente subjetivo. Por el contrario, ella no puede proceder más que de los objetos mismos, *del ser objetivo*, y que la función de la moral se halla en el operar según la norma vista en los objetos, la cual se opone muchas veces a las propensiones subjetivas» ¹¹⁷. En consecuencia, *el hombre no es autónomo*: él no establece sus propias leyes morales, sino que *el ser* de las cosas y acontecimientos es ley para la conducta moral humana.

Según Rosmini, el hecho de que una cosa sea contingente no implica que deba ser. Un ente contingente no tiene en sí la necesidad y obligación de existir realmente, y en esto se puede estar de acuerdo con Hume. Pero el ser, al excluir la contradicción, exige que se lo reconozca como ser: en el ser existe una razón para que la inteligencia lo reconozca como tal y la voluntad sienta obligada a quererlo como tal. El *ser* se incluye, pues, el *debe* (ser conocido y reconocido).

41. El *error de Kant*, al hacer al hombre un absoluto, independiente del ser de las cosas al conocerlas y al obrar moralmente, se encuentra en su gnoseología y metafísica.

Kant ha mantenido gnoseológicamente una *pluralidad* de categorías del entendimiento y de ideas de la razón que, por un lado son

116 S. Sevilla Segura, *Análisis de los imperativos morales en Kant*, Valencia, Universidad, 1979, p. 45.

117 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 215.

innecesarias (pues la inteligencia se explica con la *sola idea innata del ser*, y no con ideas innatas de entes que contienen una deterrnación que no es el ser ni del ser; que contienen una materialidad genérica, como son la causalidad, la sustancia, el yo, el mundo, etc. ¹¹⁸); y, por otro lado, ha tomado a la razón humana como un *hecho absoluto, independiente, autónomo*, que ha podido describir; pero que no ha podido demostrar que ha sido *creada* por un Dios (pues, según Kant, Dios no es demostrable con el entendimiento y razón humana, aunque Kant cree y quiere que haya un Dios ¹¹⁹).

Desde el punto de vista de la metafísica, Kant no ha visto que *el ser* es uno e idéntico en su esencia aunque posee *tres formas* esenciales de ser: el ser-ideal, ser-real, ser-moral ¹²⁰. El hombre *participa* de estas tres formas: en cuanto es una inteligencia que actúa es real, pero en cuanto entiende, entiende el ser ideal (o los entes percibidos con los sentidos en el ser ideal que les da la inteligibilidad del ser). *La inteligencia no es por tanto autónoma*, sino dependiente del ser ¹²¹ que la ilumina: sin el ser que hace inteligente a la inteligencia no existe la inteligencia ni el discurrir de la razón. La luz de la razón es el ser en su inteligibilidad que, en cuanto es inteligibilidad no agota todo lo que es el ser es y se puede considerar como creado; pero en cuanto el ser es siempre el ser aun en su inteligibilidad, el ser ideal es «objetivo, increado, absoluto, divino», sin ser Dios. La inteligencia humana, y por ella el hombre, *participa del ser que recibe, que no crea*. La realidad de la *voluntad tampoco es autónoma*: existe por su relación al ser-ideal, conocido querido, que la constituye; y este objeto de la voluntad es *una ley que le fue dada a ella*, y no creada por ella. Erró grandemente Kant al dar a la voluntad humana el poder de legislar, siendo que ella recibe, pero no hace a la ley natural ¹²²; y cuando

118 A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*, o. c., n. 364.

119 E. Kant, *Crítica de la razón práctica*, o. c., p. 152.

120 A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*, o. c., n. 331.

121 A. Rosmini, *Il Rinascimento della Filosofia in Italia*, Lodi, Marinoni, 1910, p. 496.

122 A. Rosmini, *Filosofia della Politica*, Milano, Marzorati, 1972, p. 358.

en caso de duda la voluntad humana establece una ley positiva, ésta vale en cuanto y en tanto esclarece y se acuerda con la ley natural. La voluntad libre, sin embargo, *puede autodeterminarse* en la elección de dos o más objetos queridos, sin que por ello la libertad sea un absoluto que establece las condiciones de su operar. En este contexto, no puede confundirse la autodeterminación de la libertad con la autonomía. Es propio de los idealismos el no conocer la realidad, sino el reducirla a ideas o categorías del intelecto; y el no reconocer con la voluntad lo que la inteligencia conoce. Los idealismos liberan al hombre de toda relación constituyente, lo idolatran y lo hacen un absoluto en su subjetividad. «Kant pone en el mismo hombre el fin absoluto y último que sólo puede encontrarse en único ser infinito, al cual todas las cosas están ordenadas: de aquí *la idolatría del hombre*»¹²³.

42. Por el contrario, según Rosmini, la *voluntad libre* del hombre se distingue de la *verdad (inteligibilidad) del ser y de los entes*. Ésta constituye la suprema ley de la inteligencia y de la voluntad. En este contexto, el hombre posee el poder de *autodeterminarse* al elegir, pero no es *autónomo*, esto es, *no se da el ser que lo hace ser*, y que es para él la norma *objetiva* de su conocer, de su querer a los entes y de su actuar moral.

La *educación* debe tener presente esta concepción de la persona, libre pero no autónoma, y debe tratar de descender a una didáctica que posibilite aprender en forma coherente con esta concepción¹²⁴. En efecto, todo el proceso educativo (que parte reconociendo el egocentrismo del niño) tiende a posibilitarle el *conocimiento de la realidad en su objetividad*, esto es, en el ser y en la cualidad de los objetos mismos; y el *re-conocimiento libre* de lo que *son* las cosas, los aconteci-

123 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, o. c., p. 221; E. Pignolini, *Rosmini e il gnosologismo moderno*, en *Rivista Rosminiana*, 1956, n. 3, pp. 205-211; F. Piemontesi, *Il problema critico in Rosmini e Kant*, en *Studium*, 1955, n. 5, pp. 332-344.

124 D. Morando, *Principio teoretici e direttive pratiche nella metodologia e nella didattica rosminiana*, en AA. VV., *Congreso Nazionale di Pedagogia. Atti*, Rovereto, Mercurio, 1957, pp. 77-94.

mientos y las personas por aquel *ser que objetivamente* tienen. Por esto, afirma Rosmini: «El principio y meta última de la *educación* viene a ser el siguiente: se conduzca al niño y al hombre a asemejar su espíritu al orden de las cosas que se halla fuera de él; y no se quiera conformar las cosas exteriores a los casuales afectos de su espíritu»¹²⁵.

En este contexto rosminiano, la *libertad* como poder de autodeterminación es un medio para buscar y reconocer la verdad, con la cual la libertad misma se dignifica; pero ésta no es en sí misma una finalidad de la educación, sino un medio para que el hombre asuma *una forma de vida* acorde al *ser de la verdad*, fundamento objetivo de la conducta humana.

W. R. DARÓS
CONICET

125 A. Rosmini, *Sull'unità dell'educazione*, en *Scritti vari di metodo e di pedagogia*, Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1883, vol. II, p. 17; F. Piemontese, *Di alcune obiezioni rosminiane al criticismo kantiano*, en AA. VV., *Atti del Congresso Internazionale*, Firenze, Sansoni, 1957, pp. 995-1003; U. Redano, *Il problema del cognoscere in Kant e in Rosmini*, *ibid.*, pp. 1011-1022; M. Peretti, *I due «supremi principi» della pedagogia rosminiana*, *ibid.*, pp. 975-993; V. Passeri-Pignoni, *Attualità del pensiero pedagogico di A. Rosmini*, *ibid.*, pp. 967-974.