

Stoa
Vol. 8, no. 15, 2017, pp. 33-64
ISSN 2007-1868

SOBRE LA TEORÍA DEL SER IDEAL*

ANTONIO ROSMINI

Introducción del traductor

Luego de haber respondido a las observaciones sobre la teoría de la práctica al Padre Dmowski, contenidas en sus *Institutiones Ethicae*, Rosmini se decide a responder las que el célebre jesuita le imputa en su *Psychologia*. En primer lugar, Rosmini entiende que Dmowski estima que hay un nexo entre la teoría sobre el origen de las ideas y la noción de la ley (moral, en particular), pues dice, según la citación misma de Rosmini, que “Haec sane quae dicimus cl. Auctori minus forte probata videbuntur, eo quod non satis congruant cum illius ingenioso systemate unius ingenitae ideae entis in genere; verum nos qui jam alias”, t. I, *Psychologiae*, cap. III, art. II, prop. 1, n. 60, y en la nota 3, “indicavimus quid sit de hoc systemate sentiendum etc.”, en la citada nota de sus *Institutiones Ethicae*, al n. 57.¹ Sin embargo, el roveretano argumenta en contra al decir que, a pesar de que fuera el caso de que la teoría de las ideas que él propone sea falsa, esta falsedad no alcanza a la definición de ley, sino que ésta “rimarrebbe igualmente vera; giacchè in qualsivoglia sistema sarebbe vero, che la legge non è un quid materiale o reale, ma sì un quid ideale, un’idea, una nozione, una concezione, come la chiama s. Tommaso, in virtù della quale noi conosciamo quello che dobbiamo fare e quello che dobbiamo intralasciare, e in virtù della quale perciò ci sentiamo legati ed obbligati ad operare in un dato modo” (n. II).

* Artículo trasladado al español por Jacob Buganza a partir de la “Edizione nazionale delle opere di A. Rosmini”, publicado en los *Opuscoli morali*, tomo II, al cuidado de R. Bessero Belti y estampado en Padua por la CEDAM, en 1965.

¹ El pasaje se encuentra en la página 80 de la edición de 1843. En esta edición se encuentra un *Monitum* o advertencia, que da cuenta de la discusión, cf. Dmowski, Iosepho Aloisio, *Institutiones philosophiae*, t. II, Roma, Marini et Socii, 1843, n. 57, nota 1.

Rosmini se aventura al suponer que Dmowski extrae dicho nexo porque, al inicio de los *Principi della scienza morale*, él escribe que la ley es una “noción de la mente, con cuyo uso se juzgan las acciones morales y las inmorales”; que esta noción sea precisamente la idea de “ser”, es una mera hermeneusis de Dmowski. Efectivamente, el roveretano asegura que es una interpretación y que no se constriñe a su pensamiento, pues lo que hace es definir en general la primera ley y no afirmar cuál es la primera de todas las leyes, la cual, en efecto, es la luz de la razón, o sea, la idea del “ser”. Pero, con todo, “questa questione della prima legge è al tutto diversa da quella che toglie a stabilire la definizione della legge in generale, e che tratto antecedentemente” (n. III). En efecto, Dmowski piensa que Rosmini excluye que la voluntad de Dios, o de cualquier otro superior legítimo, pueda ser ley, pues le atribuye que sólo la idea de “ser” es ley. Más bien, Rosmini considera que la ley puede variar de acuerdo con la universalidad de la obligación, pues hay leyes generales y particulares. Él sólo busca establecer la noción de ley en general, y no más.

Rosmini, de inmediato, pone manos a la obra para responder a la nota del aparte 60 de la *Psychologia* de Dmowski, en donde se dedica a criticar el *Nuovo saggio sull'origine delle idee*,² aunque no deja de lado la nota al parágrafo 57 de la *Ethica*, en donde se establece, en pocas líneas, *quod sit de hoc systemate sentiendum*. El principal de los argumentos, al parecer de Rosmini, y en el cual se apoyan los demás, es que Dmowski afirma que el roveretano toma la palabra “ente” con varios significados. Rosmini, con mucha seriedad, acusa al jesuita de no brindar ninguna prueba, es decir, algún pasaje en donde use la palabra “ente” con varios significados en un mismo argumento. En efecto, la lógica sólo prohíbe usar una palabra con varios significados en un mismo razonamiento; pero no prohíbe que una palabra tenga varios significados. Por tanto, sin probar este argumento, los demás argumentos de Dmowski se desmoronan.

Rosmini retoma las palabras del jesuita cuando le atribuye que utiliza la noción de “ente” para determinar los *conceptus objective reales*. Pero el roveretano de inmediato asegura que él más bien niega la existencia de estos conceptos objetivos reales. Más bien lo real se da a través del

² El pasaje se encuentra en las páginas 264-265 de la edición de 1843. Se trata, en efecto, del aparte 60, nota 1.

sentimiento, y se afirma su existencia mediante un juicio, en el cual, efectivamente, tiene su parte la idea, pero no es una idea. No existen, pues, los conceptos reales. Los conceptos, todos, son ideales. Se aplican a la realidad mediante el juicio, y éste está mediado por el sentimiento de la cosa real que, efectivamente, es sentida por el sujeto. En consecuencia, Dmowski atribuye a Rosmini algo que no sostiene, y esto es signo de que no ha entendido la teoría gnoseológica del roveretano. Además, resulta del todo erróneo proponer que la idea de “ente” “determine” a las otras ideas. Por el contrario, la idea de “ente” requiere ser determinada, y ¿cómo se logra esto? Justamente mediante el sentimiento, o sea, mediante la relación que adquiere la idea de “ente” con los sentimientos, relación que se expresa precisamente a través del juicio.

Ahora bien, Rosmini pasa a analizar otro de los argumentos de Dmowski, el cual expone así: en primer lugar, la premisa mayor consiste en afirmar, y lo hace con plena razón el jesuita, que “ubi datur vel potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non sequitur per se veritas alterius”; la premisa menor consiste en afirmar que no hay vía media entre el sistema sensista y el sistema innatista. Está por verse, dice Rosmini, si tiene por axioma que no pueda darse medio alguno entre el sensismo y las ideas innatas. Pero si el propio Dmowski afirma que Rosmini ha combatido otros sistemas, como los de Platón, Aristóteles, Leibniz y Kant, que no son ni sensistas ni innatistas, sino que ha analizado y criticado otros, como los ocasionistas, entonces no es cierto que sólo haya dos extremos, a saber, el sensismo y el innatismo, y que no sea posible hallar posturas medias, lo cual haría ininteligibles a los otros sistemas. Es el caso precisamente de Kant, que no saca todo de los sentidos, por lo cual no es sensista; pero no admite las ideas innatas. Kant sólo admite “formas” innatas. Por tanto, sí que existen vías medias entre los dos extremos que Dmowski plantea, lo cual falsea su propia proposición.

Es más, Rosmini reduce los sistemas sobre el origen de las ideas a cinco clases generales, y no a dos, como dice Dmowski. El roveretano discute con el sensismo, que extrae la idea de las sensaciones; con el lockismo, que extrae la idea de las sensaciones unidas a la reflexión; con el sistema que brinda la idea mediante la comunicación con Dios con el acto de la percepción (ocasionalismo), y con el sistema que pro-

pone que la idea es producida por uno mismo, por una fuerza del alma. Así pues, la señalización que efectúa el filósofo polaco resulta injustificada.

Dmowski, quien la crítica considera como “empirista”,³ parece ser confirmado en dicha orientación filosófica por Rosmini. En efecto, el roveretano cita al polaco y se pregunta si el sistema que propone el jesuita es un nuevo sistema filosófico. Dmowski supone que el alma se conoce a sí misma sin intermediarios, esto es, el yo se conoce de manera inmediata. Pero ya de inicio el jesuita confunde, según Rosmini, el conocimiento del yo con el conocimiento del alma. Es más, el conocimiento del yo no se da mediante una cognición inmediata, como quiere Dmowski. En la *Antropologia in servizio della scienza morale*, Rosmini explica que una vez que se encuentra el principio único que siente, entiende y razona, basta con que se repiense de qué modo se encontró tal principio. Cuando el hombre se da cuenta que el acto que percibe la actividad razonante no es una cosa diversa, sino que es una actividad idéntica con la misma actividad razonante, en tal momento se ha percibido a sí mismo y puede pronunciar el “yo”. Y esto es así porque el yo expresa la identidad entre el principio razonante y el principio que lo pronuncia diciendo “yo”; esto es, aquel que pronuncia yo, al articular este monosílabo es testigo de ser consciente que hay una actividad y que ésta es aquella misma que habla, que se anuncia a sí misma, que es consciente de sí misma. Por tanto, quien pronuncia “yo” debe haber reflexionado sobre la propia actividad y haber conocido que el reflexionar sobre la propia actividad no es un principio diverso de la actividad misma sobre la cual reflexiona.⁴ Por tanto, el conocimiento del yo presupone otras cogniciones, contrariamente a cuanto piensa Dmowski.

El filósofo polaco, al presuponer la cognición del “yo”, admite que el origen de las ideas universales proviene de un intuido necesario que efectúa nuestra racionalidad a partir de ciertas relaciones, como las de entidad, actividad, permanencia, actualidad, etcétera. Pero este intuido, como su nombre lo indica, al ser inmediato, no exige ninguna abstracción, juicio o raciocinio. Aquí Rosmini lo vincula a Locke, pues

³ Cf. Inglis, John, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Brill, 1998, Leiden, p. 71.

⁴ Cf. Rosmini, Antonio, *Antropologia in servizio della scienza morale*, n. 809.

se pregunta en qué difiere este intuición de Dmowski de la reflexión del empirista inglés. En realidad, propone Rosmini, en nada difieren, pues ambos sistemas proponen que el sujeto encuentra estas relaciones sin que preceda alguna luz innata. Dmowski objetaría que la diferencia se halla en que Locke hace intervenir la abstracción y él no. Pero Rosmini responde afirmando que no se trata de una diferencia substancial y que lo que él ha objetado al sistema lockeano en el *Nuovo saggio* también es valedero para el sistema del padre Dmowski.

Rosmini continúa criticando al sistema de Dmowski, quien encuentra fatigosa la inclusión de la abstracción para formarse las nociones universales; pero de ahí no se sigue que se den por una intuición inmediata, como quiere Dmowski. Más bien, dice Rosmini, es necesaria que alguna de estas nociones universales sea dada al hombre por su divino autor. Desprovisto el hombre de las fuerzas de la abstracción, el juicio y el raciocinio, el sistema de Dmowski parece, para Rosmini, inferior incluso al de Locke. La intuición de las relaciones que propone Dmowski resulta ineficaz para explicarlas, porque para que haya relaciones se presupone el conocimiento de los extremos y el conocimiento de los extremos presupone que se perciban existentes, y percibir los existentes presupone que se sepa qué es existir, luego, es necesario presuponer la idea de “ser” o existencia en el sujeto que percibe las relaciones (*Cf.* n. XIII).

Rosmini continúa criticando al sistema de Dmowski, que pareciera admitir también algo de innatismo, como cuando dice que el conocimiento del “yo” es esencial al alma, por lo cual es innato, pues innato significa indivisiblemente unido al alma. Y cuando el polaco explica este necesario conocimiento del yo, afirma que el alma contiene la semejanza de sí y de sus propiedades. Pero esto resulta ininteligible, pues, en verdad, qué significa la “semejanza del alma y de sus propiedades” (*anima ajusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae, et eorum similitudinem in se continent*). Por tanto, o bien Dmowski admite las ideas innatas, o bien admite las semejanzas y las ideas (si es que semejanza e idea son cosas distintas). ¿Y no admite también los conceptos y el conocimiento intelectual del “yo”? ¿No son cuatro cosas, que en realidad son una, las que admite innatas Dmowski? Además, ¿cómo es que la semejanza del alma está en el alma, siendo que la semejanza se da en-

tre cosas diversas? Más bien el alma es “idéntica” a sí misma; no puede ser “semejante” pues es la misma cosa.

A lo largo de los apartados que siguen, Rosmini continúa combatiendo con fuerza al sistema de Dmowski, demostrando además que la idea de “ser” es el presupuesto de cualquier cognición, pues si se elimina la idea de “ser” se elimina todo conocimiento. La idea de “ser” es un presupuesto ineludible del conocimiento, y en este sentido, es condición de posibilidad de éste. La idea de “ser” no es más que la idea del “ser” posible; no es ninguna cosa particular, como es particular el alma y los objetos sensibles que nos vienen a través de la sensación. El alma y estos objetos son reales; la idea es, como su mismo nombre mienta, ideal. Se trata de un hecho que tenemos la idea de “ser”, es un hecho en todos los hombres, y es un hecho que para todo conocimiento, para todo juicio y raciocinio, se presupone esta idea, y como no es posible determinar su inicio, se propone que es congénita. Esta idea de “ser” no es otra cosa que la luz de la razón.

Finalmente, el filósofo tridentino retoma tres observaciones más del polaco. La primera es la supuesta falsedad de distinguir entre la percepción y la idea, lo cual pone de manifiesto que Dmowski no ha entendido la naturaleza de la idea, pues ésta es el objeto de la mente considerado en sí, esto es, como posible, lo cual se da a través de la intuición. Confunde el jesuita el acto de la mente (intuir) con el objeto (intuido). Y esto es así porque toda verdad, como dos y dos son cuatro, es distinta de la percepción o acto del sujeto que la conoce por vez primera. Por tanto, confunde el acto del sujeto, que es individual, contingente y temporal, con el objeto de tal acto. La segunda consiste en confundir la cuestión sobre el origen de las ideas con la naturaleza de las ideas. La tercera consiste en admitir en el hombre la fuerza para crear todas las ideas, lo cual no prueba de ningún modo Dmowski, según la interpretación de Rosmini. ¿Cómo es que el hombre, que es contingente y temporal, es capaz de formar ideas necesarias y eternas? Esto es lo que se pregunta Rosmini, inspirado en San Agustín. El hombre intuye estas ideas, pero no las crea, más bien participa de ellas. Afirmar lo que suscribe Dmowski llevaría a admitir como verdadero el sistema de Kant.

Sobre la teoría del ser ideal

I. En las observaciones críticas que el reverendo padre Dmowski, de la Compañía de Jesús, hace a la definición que di de la ley,⁵ él se refiere a otras observaciones críticas que versan sobre la doctrina que he propuesto en torno al origen de las ideas.⁶ Por tanto, para quienes creyeron conectadas estas dos cosas, como las cree conectadas el padre Dmowski, parece necesario que, luego de haber demostrado insubsistentes las observaciones que me opuso sobre la definición de la ley, demuestre insubsistentes también las observaciones que se refieren a la doctrina del origen de las ideas.

II. Y la primera cosa que diré será breve, pero importante, para demostrar que el padre Dmowski no ha se ha tomado el tiempo suficiente para entender mis sentimientos y para exponerlos con fidelidad, como es necesario hacerlo cuando se quiere combatir. Esto aparece claramente por el nexo que justamente encuentra, y que no existe ni mínimamente entre la definición que di de la ley y el sistema de la única idea innata del “ser”.⁷ Y que no existe tal nexo se ve al considerar que también cuando fuese falso el sistema que yo propongo en torno al origen de las ideas, y la idea del “ser” no fuese innata, y no fuese la primera de la cual todas las otras se deducen; la definición, empero, dada por mí sobre la ley, permanecería igualmente verdadera, ya que en cualquier sistema sería verdad que la ley no es un *quid* material o real, sino un *quid* ideal, una idea, una noción, una concepción, como la llama Santo Tomás, en virtud de la cual conocemos lo que debemos hacer y lo que no debemos hacer, en virtud de la cual, pues, nos sentimos ligados y obligados a obrar de un cierto modo. He demostrado, en el escrito precedente, que éste es el sentimiento de todos los principales autores sagrados y profanos, cualquiera que sea el sistema que tengan sobre el origen de las ideas, e incluso cuando no sigan alguno;

⁵ En sus *Institutiones philosophiae*, etc., t. II, Roma, J. B. Marini et socii, 1840, que contienen las *Institutiones Ethicae*, en la nota número 57, p. 85.

⁶ *Ibid.*, t. I, *Psicologia*, c. III, a. II, p. 367.

⁷ He aquí las palabras en donde el padre Dmowski señala este nexo: “Haec sane quae dicimus cl. Auctori minus forte probata videbuntur, eo quod non satis congruant cum illius ingenioso systemate unius ingenitae ideae entis in genere; verum nos qui jam alias”, t. I, *Psicologiae*, Cap. III, art. II, prop. 1, n. 60, in la nota 3, “indicavimus quid sit de hoc systemate sentiendum etc.”, en la citada nota de sus *Institutiones Ethicae*, al n. 57.

y que, por ello, con tal definición, las varias sentencias y doctrinas de los Doctores morales se dilucidan y concilian.

III. Pero, ¿de dónde le viene a la mente al padre Dmowski que la definición propuesta de la ley se atenga al sistema de la única idea innata del “ser”? Parece que la causa que lo mueve a creer esto es que, cuando yo dije que la ley es “una noción de la mente, con el uso de la cual juzgamos cuáles son las acciones morales y cuáles las inmorales”, él haya supuesto que por esa noción yo entendía la idea del “ser” en universal. Pero esto sería una mera interpretación que el mencionado Padre hace de mis palabras: no habría observado que yo quería definir la ley en general, como dice el título del artículo en el cual se da dicha definición,⁸ y no la primera de todas las leyes. En el artículo que sigue, yo busco cuál es la primera ley, y demuestro que ella es la luz de la razón, o sea, la idea del “ser”. Pero esta cuestión de la primera ley es del todo diversa de aquella que busca establecer la definición de la ley en general, y que trato antecedentemente. En efecto, es necesario que primero se sepa qué cosa es la ley en general para que luego se pueda investigar cuál es la primera de todas las leyes que resplandecen en el ánimo humano. Si el Reverendo Padre hubiese solamente leído con atención la nota agregada a la definición de la ley, habría encontrado plenamente aclarado qué cosa entendía por aquella noción que ejercita siempre en nosotros el oficio de ley; habría entendido que yo no entendía por ella una noción particular, por ejemplo, la del ser, sino varias nociones según la variedad de las obligaciones, sean más universales, sean menos, y por ello, no me habría opuesto que mi definición de la ley excluyese la voluntad de Dios, o de otro legítimo superior, y el juicio y autoridad de los Doctores. Estas cosas quedarían excluidas si yo hubiese dicho que la idea del “ser” es la única que constituye la ley en general, pero yo no he hecho jamás entrar la idea de “ser” en la definición de la ley en general, y suponiendo esto erróneamente, el padre Dmowski me atribuye algo que yo no había pensado, y menos dicho. Ahora bien, ¿quisieran quitárseme, por equidad, las malas consecuencias de una doctrina que erróneamente se me atribuye, especialmente habiendo hablado yo así de claro, pues bastaba para entender con leer con un poco de atención y meditación? Yo no espero esto de la religio-

⁸ *Principi della scienza morale*, Cap. I, a. 1, que tiene por título “De la ley en general”.

sa honestidad del padre Dmowski y no dudo que él convendrá leal y honorablemente en su error.

IV. Ahora bien, habiendo demostrado que mi definición de la ley en general forma una cuestión completamente distinta de la del origen de las ideas y no está de ninguna manera conectada con ella, como con mala inteligencia ha supuesto el padre Dmowski, no sería ya necesario defender la santidad de mi doctrina moral, que yo respondiese a las objeciones que él ha hecho a mi sistema ideológico en la nota colocada en el n. 60 de su *Psicología*, a la cual él se refiere ahí en donde impugna mi definición de la ley. Sin embargo, lo haré brevemente, para que esta discusión quede más acabada, y para confirmar lo que dije sobre la importancia de que, quien escribe contra la doctrina de un autor, primero debe conocerla bien, lo que no suele darse hoy en día.

La nota en la cual el padre Dmowski habla de mi sistema en torno al origen de las ideas está escrita con urbanidad, y no contiene más que trazos inconvenientes, con uno de los cuales termina la otra nota contra mi definición de la ley en general, tendiente a hacer creer que mi sistema filosófico viene a nada menos que a subvertir las sentencias comunes y las doctrinas de los Doctores morales, a los cuales yo profeso y siempre profesé la debida reverencia. Así que de aquella sola primera nota yo no entiendo lamentarme, sino más bien me encuentro honrado.

Es verdad que yo habría deseado que ella fuese más explícita, y que no hubiese el Rev. Padre callado muchas cosas, que dice tener en mente, poniendo sólo pocas;⁹ además, dice que habría combatido con mayor franqueza nuestro sistema filosófico, puesto que creía tener buenas razones para hacerlo, placiéndonos muchísimo la lealtad y sinceridad de nuestros adversarios.¹⁰ Tanto más que, aunque él haga la declaración de no haber querido con sus observaciones confrontar nuestro sistema, sino sólo cautelar a la juventud para que no lo abrazase fácilmente; empero, en otro lugar se muestra persuadido de haber hablado

⁹ “Vellemus et nos in doctissimi viri opinionem lubentissime descenderé, quod tamen ne faciamus cum alia bene multa, tum haec pauca nos prope invitos cohibent”, nota al número 60 de la *Psicología*.

¹⁰ El padre Dmowski, luego de haber expuesto las razones que no le permitieron adherirse a nuestro sistema, declara que no ha tenido intención de confrontarlo “Ceterum haec inuisse sufficet: non enim animo refellendi tam ingenosium et eruditum cl. Rosminii sistema notulam nostram subijcium, sed dumtaxat”, nota citada.

con tal plenitud, que ya con sólo lo que dijo, queda establecido el juicio siguiente: “indicavimus quid sit de hoc systemate sentiendum”.¹¹

V. Pero veamos si los argumentos con los cuales el Padre establece *quod sit de hoc systemate sentiendum* sean claros, perentorios y aplicables realmente al sistema que él de hecho quiere confrontar.

Para comenzar con el último, sobre el cual parece basarse el aviso a la juventud de andar cautamente, el argumento consiste en afirmar que nosotros tal vez tomamos la palabra “ente” en diversos significados, cosa que, dice, debe llevar a sospechar del sistema mismo. “In suspicionem merito quis vocare potest illam disputationem, in qua non eadem ubique eidem vocabulo subjicitur notio; id forte accidit in casu nostro, poteritque detegi in multiplici usu atque accomodatione hujus notionis entis ut possibilis tantum ad conceptus diversos, etiam objective reales, determinandos”. De ahí concluye toda la nota diciendo que ha querido advertir a los jóvenes “ne systematicae cogitandi rationi de facili subscribant, prius quam id, in quo cardo questionis vertitur, nedum dilucide expositum, sed et firmissime ac inconcusse probatum invenerint”.¹² Ahora bien, este argumento no tiene fuerza en un libro estampado, sino la autoridad del autor del libro, porque todo se apoya sobre una afirmación vacía. No se duda que la afirmación del padre Dmowski no merezca respeto; pero parece que la cuestión nuestra no deba ser cortada con la autoridad, sino tratada con la razón. Por otra parte, nada elimina la estima debida al padre Dmowski, quien se restringe a creer en la veracidad subjetiva de su afirmación, sin estimarse sin embargo obligado a creer (porque se trataría siempre de creer y no de razonar) a la verdad objetiva de la misma. Quiero decir que al padre

¹¹Nota al n. 57 de la *Ética*.

¹²Nota al n. 60 de la *Psicología*. Es muy sabio no adherirse a una opinión sino se ve con mucha claridad, *priusquam id in quo cardo questionis vertitur dilucide expositum sit*. Por otra parte, si los jóvenes no debieran abrazar jamás ninguna opinión si no la encontrasen ellos mismos probada firmísimamente y de manera irrefutable (*firmissimum et inconcusse probatum invenerint*), difícilmente podrían formarse opinión alguna. No sé si el padre Dmowski esté persuadido de que todo aquello que él propone en sus Instituciones filosóficas a los escolapios como cierto, sea *firmissime ac inconcusse probatum*. ¡Feliz él si lo cree! De todas formas, parece peligroso hablar a la juventud de este modo: “No debéis suscribir ningún sistema antes de que vosotros mismos no lo hayáis encontrado, que el corazón de la cuestión sea demostrado con argumentos firmísimos e indestructibles”. También en la escuela de filosofía no debe valer sólo la razón del joven, sino que algo debe valer también la autoridad del maestro. De otra manera no advertiríamos a los jóvenes del mal del siglo, que es creer todo por sí mismos y nada con la autoridad de otros.

Dmowski le parece que la palabra “ente” yo la adopto en el mismo razonamiento con diversos significados, esto es indudable, porque él lo afirma, y sería injurioso no creerle. Pero que efectivamente yo lo haga así, sin hacer agravio al Padre, se puede pedir en prueba algún ejemplo traído de mis obras, porque él podría haberse engañado sin culpa, pareciéndole encontrar cambios de significado en el vocablo “ente” ahí donde no los hay. En consecuencia, acallado lo más importante en el argumento, acallado aquello “in quo cardo quaestionis vertitur”, puesto que no da un ejemplo al menos en donde aparezca que en un mismo argumento¹³ yo cambie el significado de la palabra “ente”.

VI. Pero él no aduce ningún lugar en particular de mis obras, en el cual se vea que yo cambio a la palabra “ente” el significado. Dice que en general yo uso y acomodo esta noción de “ente” posible *ad conceptus diversos etiam objective reales determinatos*. Pues bien, ¿es cierto? Veámoslo.

En primer lugar observo que yo no admito ni reconozco, de ninguna manera, los *conceptus objective reales* de los que él habla, que más bien niego su existencia expresamente. Esto basta, a mi parecer, para demostrar que yo no puedo adoptar la noción de “ente” posible para determinar los conceptos objetivamente reales, que yo no lo admito y está del todo excluido de la filosofía. ¿Un error como éste no prueba manifiestamente que el padre Dmowski no se ha tomado el suficiente cuidado para entender la doctrina que expuse? ¿No me atribuye lo que no me pertenece, y contra esta obra suya luego impugna las armas? En verdad, yo no reconozco, para decirlo de nuevo, conceptos reales; es más, para mí todos los conceptos son meramente ideales, son ideas. ¿De qué manera piensa el hombre en los objetos reales? Esto me objetará el Padre. ¿De qué manera? Observadlo en los lugares de mis obras donde yo lo he expuesto largamente. Pero tomaré uno solo, para vuestra comodidad, que se encuentra en la Sec. v del *Nuovo Saggio*, p. 1, c. 1, aa. 2 y 3, donde claramente demuestro que la idea, o sea (lo que es lo mismo aquí) el concepto de la “cosa”, no es más que la cosa posible, no

¹³Decir simplemente que yo uso la palabra “ente” con varios significados, no probaría todavía que yo razono mal. No razona mal quien da a las palabras significados diversos en diversos razonamientos; la lógica prohíbe sólo cambiar a las palabras el significado en el mismo razonamiento. Por tanto, era necesario que el padre Dmowski señalase algún razonamiento que yo haya hecho, durante el cual la palabra “ente” se tomase con varios significados para introducir una falsa consecuencia.

la cosa real, y que el hombre no piensa en la cosa real sino mediante el juicio, operación totalmente diversa de la intuición de las ideas y los conceptos; la piensa mediante la afirmación, la cual se suele referir al sentimiento, que es esencialmente real. Por tanto, lo real es percibido en el sentimiento y es afirmado por el juicio, no se encuentra ya en los conceptos (o ideas), sino que más bien está siempre del todo fuera de ellos. Tal es su singular naturaleza. Nótese bien que ésta es una verdad cardinal de la doctrina expuesta por mí y que sin haberla entendido plenamente (lo cual no es nada fácil, como la experiencia me demuestra), ninguno puede confiarse de haber entendido cuanto yo expuse en torno a un argumento así de difícil como es el origen de las ideas; por ello no puede hablar con seguridad. Luego de esto, dejo que juzgue el lector si deba creer al padre Dmowski cuando afirma que yo adopto la idea de “ente” posible para *determinar diversos conceptos objetivamente reales*.

VII. ¿Qué debe decirse de este extraño pensamiento que me atribuye? ¿Qué se debe decir de que yo uso y acomodo la idea del “ente” posible para determinar diversos conceptos? Quien haya leído al menos una parte del *Nuovo saggio*, sabe demasiado bien que yo no uso jamás la idea del “ser” para determinar ningún concepto ni real (que yo no admito) ni ideal. Sabe que para mí la idea del “ente” es ella misma perfectamente indeterminada y que por ello no puede determinar nada; sabe que ella misma necesita recibir determinaciones, y mucho me he ocupado de indicar el modo en que la idea del “ente” posible es determinada, mediante los sentimientos, esto es, mediante las relaciones que ella adquiere con los sentimientos. Por tanto, el error del Padre aquí es nada menos que el haber tomado lo pasivo por lo activo, al haberme atribuido que yo uso el “ente” posible para determinar los conceptos; cuando, por el contrario, yo digo que la idea del “ente” posible es ella la que debe ser determinada y que es verdaderamente determinada en ocasión de las sensaciones y los juicios consecuentes.

VIII. Ahora bien, del último de los argumentos que usa el padre Dmowski contra el sistema ideológico que yo propongo, pasemos al primero. Expongámoslo y luego examinémoslo.

La mayor del silogismo que él brinda es que “ubi datur vel potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non sequitur per se

veritas alterius”,¹⁴ proposición verdadera y que plenamente admito con él.

La menor es que yo argumento, del error de la doctrina de los sensistas a la verdad de las ideas innatas, suponiendo así falsamente que no hay medio entre declararse por los sensistas y declararse por aquellos que admiten las ideas innatas. “Modum quem cl. vir in sua disputatione nunquam non sequitur (habla de mí), manifeste ostendit, illum instar axiomatis habuisse, in enarranda idearum origine necessarium omnino esse aut sensistis nomen adjungere, aut iis suffragari, qui pro ideis ingenitis pugnat”.¹⁵ Está por verse si debe tenerse por axioma que no pueda darse medio alguno entre el sensismo y las ideas innatas.

Antes de nada, el padre Dmowski parece poco persuadido él mismo de una afirmación tal, ya que él se congratula conmigo al poco tiempo por haber yo combatido válidamente no menos al sensismo que a las ideas innatas, lo que no habría podido hacer, ciertamente, si fuese verdad que uno u otro sistema, a mi modo de ver, se debiera abrazar. He aquí sus palabras: “Gratulamur itaque cl. Rosmini quod et sensistas et ingenitarum idearum assertores confutaverit opportunissime”.¹⁶ Por ello, si yo he combatido no menos a los sensistas que a los propulsores de las ideas innatas, parece algo claro que entre los unos y los otros reconozco algo en medio, por lo que no admito el axioma de que se deba necesariamente “aut sensistis nomen adjungere, aut iis suffragari qui pro ideis ingenitis pugnant”.

Pero no me place gozar de tal argumento, pues no quiero tomar al adversario con las palabras, lo cual es lejanísimo de mi manera de actuar; pero confieso que en la contradicción señalada por el padre Dmowski hay inexactitud en su expresión, y la he señalado solamente para hacer conocer cómo no puede haber suficiente claridad de ideas donde no hay precisión de lenguaje.

Recogeré más bien de su boca otra confesión. Ahí donde dice que yo he confrontado no sólo a Locke, Condillac, Reid, Stewart, sino también a Platón, Aristóteles, Leibniz y Kant, “in altero volumine dat operam auctor, ut Platonis, Aristotelis, Leibnitii et Kantii, doctrinas funditus

¹⁴Nota al n. 60 de la *Psicología*.

¹⁵*Ibidem*.

¹⁶*Ibidem*.

subruat”.¹⁷ Ahora bien, o conviene decir que los sistemas de Platón, Aristóteles, Leibniz y Kant pertenecen a uno de los dos opuestos fijados por el padre Dmowski, el sistema sensista y el de las ideas innatas, o bien concede que yo refuté no sólo a los sistemas sensísticos, no sólo a los sistemas de las ideas innatas, sino también a los sistemas medios entre aquéllos y éstos. Por ejemplo, Kant no saca ciertamente todo de las sensaciones, por lo que no se puede llamar un puro sensista, y no admite las ideas innatas, sino admite sólo formas innatas, y por ello no se debe colocar entre los propulsores de las ideas innatas. Por tanto, si yo combato, como el padre Dmowski afirma, también a los sistemas medios entre los sistemas sensistas y los de las ideas innatas, tal vez conviene que sea falsa la afirmación que yo tenga por axioma que no hay nada en medio entre los dos extremos del puro sensismo y de las ideas innatas.¹⁸

IX. Pero dejando las confesiones del padre Dmowski, yo razono así:

Usted afirma como hecho que yo no reconozco algún punto medio entre el sensismo y las ideas innatas, y que el sistema que yo propongo se funda en este argumento: el sensismo es erróneo, por tanto es verdad el sistema de la idea innata del “ente” posible. Pero un hecho de tal naturaleza es fácil verificarlo: el *Nuovo saggio* está en las manos de todos, basta abrirlo y leer; leyendo, cada uno encontrará no sólo uno, sino varios argumentos, directos e indirectos, aducidos para probar la verdad del sistema de la idea innata del “ser”; y además, entre estos muchos, no encontrará ciertamente el que usted me atribuye, casi como argumento único o principal. Es más, encontrará todo lo contrario. Lejos de reducir los sistemas posibles a dos opuestos defendiendo uno mediante la exclusión del otro, yo distingo cinco géneros de sistemas referentes al origen de las ideas. Por tanto, lo que es verdad es que entre los argumentos que utilizo para probar la verdad de la idea innata del “ente”, hay uno que procede por vía de la exclusión, pero ésta no se limita a excluir el sensismo, sino que también a los cuatro géne-

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Quien afirma que casi todos los filósofos que no admiten las ideas innatas pecan de sensismo, afirmaría algo verdadero. Y afirmar esto no sería todavía un afirmarlos sensistas. Por otro lado, dice casi todos, porque el sistema, digamos, de los que sostienen que las ideas son comunicadas por Dios en ocasión de las percepciones sensibles, es de hecho lejano a los sensistas e igualmente lo es del innatismo. También un sistema así lo combatí en el *Nuovo saggio*, Sec. v, p. I, c. III, art. 4.

ros de sistemas uno luego del otro, quedando como único posible el quinto, que es el sistema verdadero. Primero excluyo el sensismo que extrae la idea de las sensaciones; luego el lockismo, que extrae la idea de las sensaciones unidas a la reflexión, o sea, intuitivo por el alma; en tercer lugar el sistema que brinda la idea mediante la comunicación con Dios con el acto de la percepción; finalmente, excluyo el que quiere que la idea sea producida y formada por nosotros mismos, por una fuerza especial del alma. Por ello, he demostrado que esta enumeración es completa y que no deja lugar a ningún sistema medio entre los enumerados. Si el lector agradece tener aquí bajo los ojos las palabras que usé para mostrar cómo la precedente enumeración abrace todos los casos posibles, aquí las tiene:

Esta demostración por exclusión es irreprochable, cuando se demuestre que la enumeración de los casos posibles es completa.

Ahora bien, que está completa, se ve de este modo:

La idea del “ente” en universal existe: éste es el hecho a explicar: Si existe, ella o ha comenzado a existir con nosotros (es innata), o fue producida luego: entre estos dos términos no hay uno medio.

Si fue producida luego, ella no puede ser producida más que o por nosotros mismos o por alguna cosa diversa a nosotros. Tampoco aquí hay un medio.

Excluido el primero, si fue producida por alguna causa diversa a nosotros, esta causa no puede ser más que una cosa sensible (la acción de los cuerpos) o algo insensible (un ser inteligente fuera de nosotros, Dios, etcétera). Tampoco aquí hay medio.

Ahora bien, estos dos casos fueron excluidos.

Por tanto, la enumeración de los casos fue completa, porque reducida a tal alternativa, recusa siempre como absurdo un término medio.

En consecuencia, la idea del “ente” es innata: esto que se debía demostrar.

Este lenguaje demuestra evidentemente que yo no soy partidario, como dice el padre Dmowski, del axioma predicho, que no se den más que dos vías opuestas a las cuales recurrir, el sensismo o las ideas innatas, porque ¿quién dirá que los cuatro sistemas generales que he combatido pertenezcan o al de los sensistas o al de las ideas innatas?

De ahí se prueba claramente que el padre Dmowski se equivocó cuando afirmó que mi modo constante de razonar demuestra que yo he tenido por axioma “in enarranda idearum origine necessarium omnino

esse aut sensistis nomen adjungere, aut iis suffragari, qui pro ideis ingentitis pugnant”.

X. Sin embargo, veamos todavía cuál es el nuevo sistema que propone el padre Dmowski, como distinto igualmente del de los sensistas y del de las ideas innatas, y cómo escapa, según él, a nuestra atención, que se detuvo, a su decir, solamente sobre los dos sistemas opuestos de los sensistas y de las ideas innatas, casi como si no hubiera otras posibilidades. Las palabras con las cuales él señala y resume su sistema son las siguientes: “qui enim ex praesupposita sui ego, sive suae actualitatis, directa sane, tamen intellectuali cognitione, quae certe neque est ingénita neque a sensibus ullatenus dependent, juncta cum aliis affectionibus nostris, vellet originem idearum universalium repetere a necessario quodam nostrae rationalis intuitu quarundam relationum e. g. identitatis, permanentiae, necessitatis, actualitatis, etc., qui intuitus, ut pote immediatus, nullam includit ratiocinationem, aut explicitum iudicium et abstractionem: is certe et a sensistarum, et ab ingenitarum idearum systemate, foret alienus”.¹⁹

¿Es un nuevo sistema éste? ¿Lo descuidamos y no lo pusimos a examen? ¿No se puede reducir a alguno de los cuatro géneros que hemos examinado y excluido? He aquí lo que es de provecho ver en primer término.

El sistema del padre Dmowski supone, primeramente, que el alma se conozca inmediatamente a sí misma, porque “anima ejusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae, et eorum similitudinem in se continent”.²⁰ Pero esta suposición (ella no es más que una suposición, una hipótesis) no la hemos diligentemente examinado y demostrada imposible.²¹

Y aquí observaremos de pasada que el padre Dmowski confunde la cognición del alma con la cognición del “Yo”, y presupone inmediatamente y no sin la necesaria explicación tanto aquélla como ésta, diciendo además “ex praesupposita sui ego, sive suae actualitatis, directa sane, tamen intellectuali cognitione”.²² Yo, en las obras posteriores al *Nuovo saggio*, he distinguido el conocimiento del alma de la del “Yo”, y

¹⁹ En la citada nota al n. 60 de la *Psicologia*.

²⁰ *Psicologia*, n. 62.

²¹ Cf. El *Nuovo saggio*, Sec. v., p. I, Cap. III, a. 2.

²² Nota al n. 60 de la *Psicologia*.

me he dedicado a demostrar el proceso con el cual el hombre se puede formar la cognición del “Yo” y la imposibilidad de que tal cognición se adquiera mediante una intuición inmediata.²³

De ahí que la suposición sobre la cual el padre Dmowski funda su sistema fue discutida por mí en más lugares y bajo varios aspectos, por lo que es falso que yo haya preferido aquel sistema que el Padre encuentra entre los dos extremos de los sensismos y el de las ideas innatas. Lo que aparecerá igualmente manifiesto, si se considera cómo el Padre procede en el desarrollo del mismo.

XI. Presupuesta, dice él, la cognición del “Yo”, la cual no es innata ni viene de los sentidos, y unida ésta a otras afecciones nuestras, se puede repetir que el origen de las ideas universales proviene de un intuido necesario que efectúa nuestra racionalidad de algunas relaciones, por ejemplo de la entidad, de la actividad, de la permanencia, de la actualidad, etcétera. Tal intuido, siendo inmediato, no exige algún raciocinio, ni juicio ni abstracción.²⁴

Ahora bien, yo quisiera saber bien en qué difiere sustancialmente este intuido del padre Dmowski de la reflexión lockiana. También Locke suponía que el alma podía intuir las relaciones de identidad, de permanencia, etcétera, sin alguna fatiga y sin que precediera alguna luz innata. Pero nosotros hemos demostrado largamente la imposibilidad y la absurdidad de tal sistema.²⁵

Dirá el padre Dmowski que Locke hace intervenir la abstracción, los juicios y los raciocinios, y que él los excluye, y que en esto está la diferencia entre su intuido y la reflexión lockiana. Pero esto no forma una diferencia substancial entre los dos sistemas, si dos quieren llamarse, y la prueba de esto es que las principales razones con las cuales yo he confutado la reflexión lockiana son de hecho aplicables para confutar al intuido del padre Dmowski.

En verdad, la razón intrínseca por la cual la reflexión de Locke no vale para explicar cómo se formen las ideas, se reduce a esto: que ella no puede crear, sino sólo intuir los objetos del intelecto. Ahora bien, lo mismo justamente debe decirse del intuido del padre Dmowski; el intuir de la mente no es un crear la cosa intuida, como el ver no es crear

²³ Cf. *Rinnovamento della filosofia in Italia*, L. III, Cap. 17; y *Antropologia*, L. IV, Cap. 4.

²⁴ Cf. En la citada nota al n. 60 de la *Psicología*.

²⁵ *Nuovo saggio*, Sec. V., p. I, Cap. III, a. 3; y Sec. III, c. I.

la cosa que se ve. Por ello, si se supone que la mente vea o intuya las relaciones de identidad, de permanencia, de necesidad, etcétera, no será por esto que ella cree tales relaciones. Si ella no crea las relaciones de las cosas, sino sólo las intuye, se necesita entonces explicar dónde ella las encuentra. He demostrado que las relaciones de las cosas no existen en las cosas particulares fuera de la mente;²⁶ por tanto, la mente no puede verlas en las cosas, donde no existen. Pero tampoco las crea, como decíamos, ya que si las crease, no serían verdaderas; por tanto, ella las ve, concluimos, en la luz de la eterna verdad (en el ser ideal), del cual originalmente las cosas dependen, de ahí recibiendo su inteligibilidad y verdad.²⁷

XII. Cada uno entiende que tal argumento es igualmente eficaz contra la reflexión lockiana y contra el intuido de padre Dmowski. Parecerá, a decir verdad, una manera muy cómoda de despachar las dificultades filosóficas la que usa el padre Dmowski, pues argumenta así: “Admitir en la formación de las ideas universales la intervención de la abstracción, el juicio y el raciocinio, es embarazoso, porque tales operaciones suponen todas alguna idea universal precedente; por ello, decimos que tales operaciones molestas no intervienen de ningún modo, y que las ideas universales se forman incluso por una intuición inmediata de las relaciones (casi como si estas relaciones fueran un *quid* intuible fuera de la mente)”. ¿No es cómoda esta manera de argumentar? Hela aquí referida con sus mismas palabras: “Assertio itaque nostra probatur 1° ex eo, quod abstractio, qua idea aliqua universalis efformatur, ratiocinium quoddam implicitum includat: ratiocinium autem jam supponit notionem universalem saltem esse, sive veritatis quatenus falsitati opponitur; ergo nisi admittatur, animam necessitate suae naturae hanc notionem universalem subi efformare, aliter quam per abstractionem, ipsa abstractio impossibilis foret”.²⁸ Es verdad, muy

²⁶ Cf. Entre otros lugares del *Nuovo saggio*, Sec. III, Cap. IV, aa. 13-30. El mismo padre Dmowski óptimamente dice que “objecta sensibilia, ut talia, non possint exhibere eorum similitudinem, quin potius repugnet ut mere intelligibile habeant formam sui extra intelligentiam”, n. 62.

²⁷ Así San Agustín habla a Dios con verdadera sabiduría, “Et apud te rerum ómnium instabilium sunt causae, et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes”, *Confessiones*, I, 6.

²⁸ Las otras dos razones que da para probar su tesis son del mismo calibre: Es embarazoso admitir que el alma reflexione sobre las cualidades comunes abstrayendo, porque esta abstracción supondría las nociones de conveniencia y semejanza. Por ello, decimos que el al-

verdad, que el alma no puede formarse la noción universal por medio de la abstracción, pero de ahí no se sigue que ella deba entonces formarse de ella misma, *necessitate suae naturae*. Aquí se puede aplicar convenientemente el principio lógico, que ubi datur medium ab exclusione unius oppositorum, non sequitur per se veritas alterius. Porque, admitido como verdadero que el alma no puede formarse todas las ideas universales por vía de la abstracción, o de juicios y raciocinios, se puede admitir como verdad además, sin pugnar consigo mismo, que ella no puede formárselas por una intuición inmediata *necessitate suae naturae*, sino que necesita que alguna de ellas le sea dada por su divino autor. Por otra parte, si es insuficiente la reflexión de Locke a la cual se da el poder de abstraer, juzga y razonar, ¿cuánto más no debe lograr insuficientemente el intuito del padre Dmowski desprovisto gratuitamente de todos estos poderes?

XIII. ¡Intuir las relaciones de identidad, permanencia, necesidad, etcétera! Se dice muy rápidamente, pero no se entiende cómo se da. En tanto, las relaciones no se pueden intuir, sino se intuyen o perciben primero los términos entre los cuales se dan las relaciones, lo que es lo mismo que decir los objetos externos, etcétera. Ahora bien, percibir estos objetos implica conocer que existan. Conocer que exista una cosa es íntimamente juzgar que ella exista. Juzgar que ella existe es aplicarle el predicado de existencia. Aplicar el predicado de existencia no se puede dar sin saber qué es existir. Saber qué es existir es lo mismo que tener la idea del “ser”. Por tanto, no se pueden percibir los objetos, términos de las relaciones, si antes no se tiene la idea universal del “ser”. Pero estos objetos, términos de las relaciones, deben ser

ma ve sin necesidad de abstraer (Antequam ope abstractionis proprietates communes entium per modum unius, et tamquam quid universale considerentur, debet mens convenientiae, vel similitudinis notionem habere; secus, nullam comparationem istarum proprietatum posset instituere). Es un embarazo obtener por vía de la abstracción las nociones de justicia, honestidad, etcétera, porque no se podría observar en los actos la justicia, la honestidad, etcétera, si primero no se tuviese la noción. Además de que en los actos materialmente considerados no existen las cualidades de justicia, etcétera. Por tanto, damos al alma un intuito con el cual ella pueda ver tales cosas sin abstracción (Notiones justitiae, honestatis, etc., antevertunt quamcumque considerationem actuum, vel objectorum singularium, cum istis, non aliter competat justitia vel honestas nisi quia conveniunt cum ipso conceptu sive norma justitiae et honestatis. Deinde abstrahi non potest ab objectis, etc.). De estos argumentos podía bien sacar la consecuencia el padre Dmowski: por tanto, por vía de la abstracción no se pueden sacar todas las ideas; pero no puede sacar la consecuencia de que, entonces, el alma se forma aquellas nociones por una simple intuición sin abstracción. Digámoslo de nuevo, ubi datur medium ab exclusione unius oppositorum, non sequitur per se veritas alterius.

percibidos antes de las relaciones mismas. En consecuencia, no se pueden intuir por el alma las relaciones, sino a condición de que primero yo tenga la idea del “ser” universal. Por tanto, el intuitivo del padre Dmowski, privado del ser en universal como él lo supone, es del todo inapto para el objetivo que asume, para ver las relaciones y formarse las ideas.

XIV. Es todavía más inapto para ello que la reflexión lockiana, porque Locke supone que las relaciones se abstraen de los objetos, de donde el intuitivo del padre Dmowski no admite ninguna abstracción, ningún paragón para revelar las semejanzas, la igualdad, la identidad, icasi como si se pudiera saber que dos objetos son semejantes, iguales, idénticos sin compararlos y abstraer de ellos lo que tienen de común, igual, idéntico!

El sistema del padre Dmowski, en consecuencia, no es nuevo en la substancia, y se reduce a un género de aquellos que hemos examinado y confutado, a juicio del Padre, *opportunistissime*. Su sistema es todavía más lejano para satisfacer el problema del origen de las ideas.

XV. Veamos otro argumento que instituye. En vez de declarar la idea del “ser”, la primera temporal y naturalmente, “posset quis dicere decretorio, ut videtur, argumento, sicut et vos pluries fecistis”, él habla a sus discípulos, “ostenditur conceptum directum nostri ego sive nostrae actualitatis, utpote animo essentialem debere antevertere quemcumque alium”.²⁹

Sobre este argumento “decretorio”, como él lo llama, más cosas observaré.

En primer lugar, se dice que el concepto de nuestro “Yo” es esencial a nuestra alma. Pues bien, si este concepto es esencial a nuestra alma, por tanto es innato, porque innato no quiere decir otra cosa sino indivisiblemente unido al alma, y está indivisiblemente unido al alma lo que al alma es esencial. Por tanto, no se ve cómo el padre Dmowski pueda, sin caer en abierta contradicción, decir que la directa cognición intelectual de nuestro “Yo”, *neque est ingenita, neque a sensibus ullatenus dependent*; ni se ve cómo en tal caso el sistema de nuestro autor no recaiga en los sistemas de quienes admiten las ideas innatas.

XVI. La dificultad aparece con más fuerza cuando se considera de qué modo el padre Dmowski pretende explicar cómo es esencial al al-

²⁹ En la citada nota al n. 60 de la *Psicología*.

ma el concepto de sí misma. Dice que el alma tiene este concepto, porque contiene la semejanza de sí y de sus propiedades. “Anima a jusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae, et eorum similitudinem in se continet”.³⁰ Ciertamente que aquí dan ganas de preguntar al Padre quién le ha dicho que el alma contiene la semejanza de sí y de sus propiedades. Pero dejando de observar que semejantes afirmaciones gratuitas no tienen ningún peso en filosofía, pregunto más bien qué cosa sea la semejanza del alma y de sus propiedades, contenida en el alma, o bien en el intelecto.³¹ Si por semejanza del alma y de sus propiedades entiende la idea del “alma” y de sus propiedades, es claro que admite las ideas innatas. Si luego distingue entre la semejanza del alma y de sus propiedades, y la idea del “alma” y de esas propiedades, en tal caso resta por decir qué es esta semejanza, y en qué difiera de la idea, y probablemente todo se reducirá a haber sustituido la palabra semejanza con la palabra idea, y haber supuestas innatas las semejanzas más que las ideas. De cualquier modo, si es esencial al alma el concepto de sí misma, ella contiene este concepto, lo cual, o será la misma semejanza, en cuyo caso el alma tendrá un concepto innato que se llama también semejanza, o será algo diverso de tal semejanza, en cuyo caso el alma tendrá dos cosas innatas en vez de una, a saber, tendrá innato tanto el concepto como la semejanza. Que si el padre Dmowski pretenderá que la idea sea sin embargo diversa del concepto y de su semejanza, en tal caso, multiplicando los entes sin necesidad, de una sola cosa se habrán creado tres, o más bien le habrá dado tres significados diversos a tres palabras que en el fondo significan la misma cosa. Ahora bien, porque él habla también de una directa cognición intelectual del “Yo”, que presupone, todavía queda por decir si por ésta entienda una cuarta cosa, o si sea lo mismo que las otras tres. El padre Dmowski, en consecuencia, pertenece de todas maneras a la clase de filósofos que admiten algo de innato; no puede negarlo, porque expresamente declara que el alma contiene la propia semejanza y a ella es esencial el propio concepto.

XVII. Pero yo creo que el padre Dmowski se encontraría todavía más desvalido si algún indiscreto le dijera: ¿cómo puede estar en el alma la

³⁰ Al n. 62 de la *Psicología*.

³¹ La manera de expresarse del padre Dmowski es sumamente equívoca, pudiéndose dudar si quiere decir que la semejanza del alma y de sus propiedades está contenida en el alma misma o en el intelecto. Pero el sentido de esto es lo mismo, ya que el mismo intelecto está en el alma.

semejanza del alma? Yo entiendo muy bien que entre dos o más cosas haya semejanza, pero ¿en una sola cosa cómo puede haber semejanza? ¿Tal vez quiere decir que una cosa es semejante a sí misma? En tal caso, más probablemente se diría que una cosa es idéntica a sí misma. Ninguna cosa está privada de la identidad consigo misma. Por el contrario, el padre Dmowski dice que el alma sola, y no los objetos sensibles, pueden exhibir semejanza (*Objecta sensibilia ut alia non possunt exhibere similitudinem*). Por tanto, la semejanza del padre Dmowski no es la identidad de los objetos, sino otra cosa, ¿qué es ella, entonces?

XVIII. Para decirlo brevemente, yo he examinado largamente la naturaleza de la semejanza en muchos lugares, y a ellos remito al sabio lector. Ahí encontrará demostrado que la semejanza de ningún objeto puede ser conocida sin una idea universal, sin una idea que sea común a más objetos;³² encontrará demostrado además por qué las ideas se llaman semejanzas de las cosas,³³ y es porque en ellas se conocen más cosas semejantes, ya que cosas semejantes no significa otra cosa sino cosas que con la misma idea se conocen. Por ello, no se puede asumir la semejanza para aplicar las ideas, sino que se deben tomar las ideas para explicar la semejanza: la semejanza ni se conoce ni existe, si primero no existen las ideas.

Quisiera que el rev. Padre Dmowski se pusiera a meditar todas estas doctrinas, y hallaría por él mismo ciertamente la indeclinable consecuencia de que si el alma se conoce a sí misma por tener en sí la propia semejanza, tendría con ello mismo una idea universal, ya que con esa idea con la cual se conocería a sí misma conocería además a todas las almas posibles semejantes a sí; y en tanto sólo la idea del “alma” se puede decir semejanza del alma, en cuanto ella es un medio para conocer no solamente un alma, sino toda alma, por la semejanza de las almas. Se debe reflexionar profundamente, si se me permite repetirlo, que la semejanza de dos o más cosas entre sí no es algo que se dé directamente entre ellas, sino es una relación igual que tienen con aquella única idea por la cual son conocidas.³⁴

XIX. Pero concedamos por un poco que el alma tenga esencialmente, como quiere el padre Dmowski, el concepto de sí misma. ¿Será jus-

³² *Nuovo saggio*, Sec. III, Cap. IV, a. 20.

³³ *Ibid.*, Sec. VI, p. III, Cap. I, a. 8, §2.

³⁴ Véase la última nota del a. 1, C. III, Sec. III del *Nuovo saggio*.

ta la hilación que este concepto deba *antevertere quecumque alium*, y por ello también la idea, la noticia del ser?

Pido al padre Dmowski que considere cuánto está equivocada esta hilación; porque, si fuese esencial al alma el concepto de sí, ¿no podría darse que le fuese esencial igualmente cualquier otro concepto? En este caso el concepto de sí no precedería a los otros, sino que los tendría consigo de aquéllos que serían con él y con el alma misma coevos. Por tanto, recuerdo al padre Dmowski que *ubi potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non sequitur per se veritas alterius*. Entre ser el concepto del alma esencial a ella, y ser anterior a todos los otros conceptos, en medio está el poder ser aquel concepto coevo a los otros. Por tanto, el argumento caduca también bajo el supuesto de que al alma sea esencial el concepto de sí misma.

XX. Que si no queremos observar el orden del tiempo, sino el orden lógico que las ideas tienen entre sí, se verá de inmediato una consecuencia todavía más persuasiva. Porque aparecerá manifiesto que si el alma tuviese como esencial el concepto de sí misma, tendría necesariamente congénita también la idea del “ser”, como la que precede, en cuanto al orden lógico, al concepto de “alma”. Y en verdad, si el alma se conoce a sí misma mediante su concepto, entonces sabe que existe. Si sabe que existe, entonces afirma, o sea, juzga internamente que existe. Si juzga que existe, entonces sabe qué cosa es existir. Saber qué cosa es existir, es perfectamente lo mismo que tener la idea del “ser”. Por tanto, si el alma tiene el concepto de sí misma, primero debe tener la idea del “ser”. En consecuencia, la idea del “ser”, en el orden lógico, precede al concepto del “alma”; sea este concepto esencial al alma o no, sea innato o no, es siempre verdad que el concepto que puede tener el alma de sí misma depende de la idea del “ser”; no puede verse a sí misma si no se ve, como todas las otras cosas, en la idea del “ser”.

Por tanto, si se quisiera también presuponer una directa cognición intelectual de nuestro “Yo”, de cualquier manera ella presupondría, o esencial al alma o no, innata o no, ella no se dispensaría por ningún motivo de tener que recurrir a la idea de “ser” para dar una suficiente explicación del origen de las ideas, ya que ella misma debería presuponer la idea del “ser” para explicarse a sí misma. En consecuencia, no vale el argumento, que el padre Dmowski busca sacar de la suposición,

de que sea esencial al alma el propio concepto. Veamos si vale más el otro que inmediatamente agrega.

XXI. ¿Dice: “Ad haec, nonne plures non facile debunt eam notionem ingentam esse, quae ex suppositis aliis, opportuna mentis operatione, facile colligi potest”?³⁵ Ciertamente. Y si fuera verdad que la idea del “ente” se pudiese deducir de otras ideas precedentes, no dependientes de ella, ninguno la admitiría innata. Por el contrario, la razón principal con la cual yo demostré que ella debe ser innata se reduce justamente a ésta: que todas las otras ideas y todos los juicios la presuponen, así que ella es aquella idea precisamente que no se puede formar de ningún juicio, ni se puede deducir o recoger de ninguna idea precedente;³⁶ y la razón no parece, a decir verdad, muy difícil de alcanzar. Porque si yo con un juicio afirmo o niego alguna cosa, ciertamente afirmo o niego una entidad, lo que no podría hacer si no supiese qué cosa sea entidad; e igualmente cualquier idea me muestra una entidad, por tanto ella incluye la idea del “ente”. “El ente ideal”, en una palabra, es el primer elemento de cualquier conocimiento, al cual se puede agregar, pero no quitar, porque quitando de la mente tal elemento, suponiendo que ella ignore qué cosa sea el ser, su cognición se anula y la mente se apaga. Estas cosas, habiéndolas yo declarado extensamente en muchos lugares, no sé cómo pueda oponerles una simple afirmación y decir que la idea del “ser” “ex suppositis aliis, opportuna mentis operatione, facile colligi potest”. Ciertamente yo creo que, dirigiendo el padre Dmowski esta arma contra Kant, no podrá jamás abatir, como él espera, el erróneo sistema de la filosofía crítica, porque quedará por probar que haya ideas que no presupongan delante de sí a la de ser, y que la de ser se pueda derivar o recoger de otras, lo que es cuanto decir que tiene que hacer lo imposible.

XXII. Y aquí permítaseme notar además la manera demasiado cómoda con la cual el padre Dmowski espera encontrar el origen de las ideas. Él cree que no sea de ninguna manera necesario detenerse a mostrar cómo nacen las ideas primeras, y que éstas es suficiente con suponerlas; empero, le parece necesario sólo demostrar cómo se forman las nociones universales, por las cuales él entiende las de la identidad, permanencia, necesidad, etcétera. En efecto, las otras ideas las

³⁵ En la nota citada al n. 60 de la *Psicología*.

³⁶ Cf. *El Nuovo saggio*, Sec. v, P. I, Cap. II.

da por presupuestas, y las quita para explicar sus nociones universales. Presupone el concepto del alma, y “ex preaesupposita sui ego sive suae actualitatis directa sane, tamen intellectuali cognitione – juncta cum aliis affectionibus nostris”,³⁷ repite el origen de las ideas universales del intuido de nuestra racionalidad. En otro lugar pide ciertas ideas precedentes a este intuido, “Sufficiunt (relate ad mere intelligibilia) aliquae ideae praecedentes, quae non debent esse necessatio sensibiles, tamquam occasio unde mens aliquem conceptum intelligibilem efformet”.³⁸ Pero estas ideas precedentes, que no dice cuáles sean, sino que sólo dice que no es necesario que sean ideas sensibles (como si existieran ideas sensibles, como querían los sensistas, que tomaban por ideas a las sensaciones), y aquella cognición del “Yo” presupuesta, no son ciertamente datos filosóficos, ni postulados que se puedan racionalmente preguntar o acordar; porque cuando se trata de explicar el origen de las ideas, es necesario ocuparse sobre todo de las ideas primerísimas y no de las posteriores, porque todo el nudo de la cuestión está en aquéllas y no en éstas. Por tanto, se debe buscar primeramente cuáles son las ideas primeras según el orden natural y lógico que tienen las ideas entre sí, y esta búsqueda que yo he efectuado da como resultado que la idea primerísima es la de ser, explicada la cual el nudo de la cuestión se desata. Conviene finalmente no confundir la idea con la percepción intelectual, la cual ha anexado el juicio sobre la subsistencia de la cosa, mientras la idea sola no es más que la cosa en su posibilidad; toda idea es universal, toda idea es diversa de la sensación, que es algo real; no se dan ideas sensibles, como el padre Dmowski supone; ni sólo gozan de la universalidad las nociones abstractas de las que habla, sino toda idea, y por tanto no se puede explicar el origen de ninguna idea si no se explica el origen del universal, lo que no se puede hacer ni recurriendo al alma, que es particular, ni recurriendo a los cuerpos, que son también particulares. Si el padre Dmowski hubiera considerado todas estas cosas, que he expuesto en muchos lados, creo yo que habría modificado su manera de pensar sobre estos argumentos.

XXIII. Me efectúa además esta argumentación: “Rosmini se propone partir de la observación interna de las modificaciones del alma. Pero ni la conciencia refleja, ni la memoria dice de ninguna manera

³⁷ En la nota citada al n. 60 de la *Psicología*.

³⁸ Nota 62 de la *Psicología*.

cuándo se da en nosotros la idea del "ser", *Quandonam talis quaedam idea mentem nostram subeat, nec conscientia reflexa, nec memoria renunciat*". Yo respondo: verdaderamente, ni la conciencia ni la memoria dicen cuándo la idea del "ser" se dé en nosotros; no podrían decirlo, porque ella siempre ha estado, y el no poder señalar la época del inicio de tal idea, prueba más bien que es congénita o al menos admirablemente concuerda con dicha sentencia. Por otro lado, si yo me propongo partir de la observación de los hechos internos, no quiere decir esto de ninguna manera que yo me detenga y limite a esta observación, casi como si yo hiciese una ley de no deducir nada con el razonamiento de la observación. La observación interna y la conciencia me dicen que tengo, y todos los hombres tienen, la idea de "ser". He aquí el hecho. La observación sobre los juicios y sobre las ideas me conduce a conocer que la idea del "ser" precede a todos los juicios y a todas las ideas: he aquí otro hecho. De estos dos hechos yo muevo el razonamiento y digo: por tanto, la idea del "ser" es la condición de todas las ideas y todos los juicios; en consecuencia, ella no puede estar formada por ninguna idea precedente ni por ningún juicio, lo que equivale a decir que de ninguna operación intelectual, reduciéndose todas las operaciones intelectivas a la intuición de las ideas y a la formación de los juicios; mucho menos puede ser formada por alguna operación del alma sensitiva. Por tanto, ella no es formada por el alma ni intelectual ni sensitiva; por tanto, ella es una luz dada al alma por Dios: es la luz de la razón. ¿Por qué oponerme que la conciencia no depone la existencia de esta idea en la primera edad, cuando yo he deshecho ya ampliamente y tantas veces una objeción así de vulgar? ¿Se me prohibirá el deseo de que quienes quieran honrarme para entrar conmigo en discusión quieran primero leer lo que he escrito, lo cual debería formar la materia para sus observaciones?³⁹

XXIV. Finalmente encuentra que el sistema de la única idea innata "*iisdem intrinsecis et haud exiguis subjacet incommodis, quae nondum a quopiam satis remota fuerunt*".⁴⁰ ¿Cuáles son estas incomodidades? Parece que entienda por ellas las que numeraba en el número 60 de su *Psicología*, las cuales nosotros brevemente retomamos.

³⁹ Cf. Entre otros lugares, el *Rinnovamento*, L. I, Caps. IIISS., y Cap. LVI.

⁴⁰ En la citada nota al n. 60 de la *Psicología*.

1°. El sistema de las ideas innatas, dice, distingue la idea de la percepción, lo que parece falso y superfluo: “*Idque falsum esse videtur; cum in pluribus perceptionibus imago etiam intellectualis rei⁴¹ ab actu percipiendi vel intelligendi formaliter non secernatur; et superfluum, cum perceptio licet simplex, et una, possit spectari sub duplici respectu, scilicet relate ad mentem modificatam, et est perceptio, et relate ad objectum quod representat, id est idea*”.

Pero el afirmar simplemente, como lo hace el padre Dmowski, que sea falso y superfluo distinguir la idea de la “percepción”, no prueba que esta distinción no sea verdadera y necesaria; de suerte que las meras aserciones no son argumentos en filosofía, y meras aserciones son decir que en muchas percepciones la imagen intelectual no se distingue del acto del percibir y entender, y que la misma percepción, el acto del percibir relativamente a la mente sea percepción, relativamente al objeto que representa, sea idea. Más bien se extrae de tales seguras afirmaciones que el padre Dmowski no ha entendido bien la naturaleza de las ideas. La idea es propiamente el objeto de la mente considerado en sí y por ello como posible. La mente *intuye* este objeto.⁴² ¿Quién podrá confundir el objeto con el acto de la mente que lo intuye? El padre Dmowski dice que el acto mismo de la mente representa al objeto; pero si el acto representa al objeto, el objeto ya no está, sino que está solo el acto de la mente que lo representa, no el objeto. Si con la expresión “el acto representa al objeto” entiende decir que el acto sea el objeto mismo, en tal caso está el objeto, pero no el acto, porque acto y objeto no pueden ser la misma cosa. Si con la expresión “el acto representa al objeto” él entiende significar que el acto de la mente no tiene ya al objeto, sino solamente una representación del objeto, en tal caso, además de todos los otros absurdos que se seguirían, hay que observar que se trataría de sustituir un objeto por otro, o sea, la representación del objeto sería el objeto de la mente, y sin embargo sería distinto del acto de la mente. Finalmente,

⁴¹ ¿Qué cosa es esta imagen intelectual de la “cosa”? A mí me parece haber suficientemente demostrado que el entendimiento no tiene imágenes, sino sólo objetos o ideales.

⁴² Digo *intuye* porque el acto de la mente con el cual ella conoce el objeto posible y, por ello, tiene la idea, yo lo llamo intuición, y distingo la intuición de la percepción, en cuanto que la percepción es el acto con el cual el hombre siente el objeto real, y lo conoce mediante la afirmación, el juicio. El padre Dmowski supone que la percepción tenga por su objeto las ideas, y por ello la confunde con la intuición; pero yo no quiero dedicarme a las palabras. Pero era necesario aclararlo, para que el lector estuviera advertido.

cuando dice “el acto de la mente representa al objeto”, ¿no distingue esto mismo manifiestamente entre el representante y lo representado? ¿No es tal vez distinto lo pasivo de lo activo? La misma expresión que adopta, “el acto de la mente representa al objeto”, ¿no destruye su afirmación? ¿No hubiera sido deseable que el padre Dmowski, en vez de negar gratuitamente la distinción entre el objeto de la mente (en su posibilidad o idealidad) y el acto de la mente, hubiese respondido de alguna manera a los argumentos que di para sostener tal distinción? No repetiré aquí ninguno, pues no soy infinito. El objeto de la mente es lo verdadero; y para tomar como ejemplo una verdad particular, digamos que “dos y dos son cuatro”. Ahora bien, todos los hombres intuyen esta verdad, sean de nuestro hemisferio o de las antípodas. El objeto que todos ven con la mente es idéntico; además cada uno, para verlo, debe hacer un acto particular de su mente, y si no lo hace, no lo ve. De donde si el objeto es uno e idéntico, y los actos mentales que lo tienen por término son tantos cuantas mentes lo intuyan; por tanto es manifiesto que el objeto se distingue de los actos de las mentes, y que éstos no son la misma cosa que aquél. Es más: la verdad, toda verdad, todas las relaciones de las cosas verdaderas, esta verdad particular “dos y dos son cuatro”, es eterna. Porque fue siempre verdad, por toda la eternidad, que dos y dos son cuatro, como siempre fueron verdad las relaciones de identidad, de necesidad, etcétera, que el padre Dmowski llama nociones universales. Antes que los hombres existieran, todas las verdades eran verdades, y lo seguirían siendo aunque no hubiera sido creado el hombre; porque tales objetos de las mentes humanas no dependen de las mentes humanas ni de ninguna mente contingente, o de los actos de estas mentes contingentes. Y es por ello que si esta verdad, “dos y dos son cuatro”, no es intuita por las bestias o por seres inanimados, ella no deja por ello de ser en su modo propio. Ahora bien, tal intuición, tal acto con el cual la mente de cada hombre ve por primera vez que dos y dos son cuatro, ha comenzado en el tiempo, es del todo contingente y accidental. Por tanto, si los objetos ideales de la mente (las ideas, las verdades) son por su naturaleza eternas, y si los actos de la mente nuestra son contingentes y temporales, entonces se debe distinguir el objeto de la mente del acto de la mente, la idea de la “intuición” (perceptio, según la manera de hablar del padre Dmowski)

ki), como se debe distinguir lo eterno y lo necesario de lo temporal y contingente.⁴³

XXV. ¿Cómo se volverá más manifiesta esta verdad, si yo quisiera, discutiéndola más profundamente, alcanzar aquel importante y fecundo resultado que en otro lado logré, el cual demuestra que la objetividad misma de todas las cosas se halla en las ideas, y de ellas solas las otras cosas la participan? ¿Así que el acto mismo de la mente no puede volverse objeto para la mente, si de la idea no viene antes mutando la objetividad?⁴⁴

XXVI. Pero pasemos a la segunda incomodidad que encuentra el padre Dmowski en el sistema de las ideas innatas, que es:

2°. “*Quod non sit philosophicum, res naturales explicando, recurrere ad formas quasdam in mente latentes, quae, quid sint, prorsus non intelligitur*”.⁴⁵

Si se considera bien, este argumento no se refiere ni poco ni de ningún modo al origen de las ideas. No demuestra que deban ser más bien adquiridas que innatas. Se refiere nada más a la cuestión de la naturaleza de las ideas; tampoco prueba otra cosa, sino que las ideas son *Formas quasdam in mente latentes, quae, quid sint, prorsus non intelligitur*. Y verdaderamente que las ideas sean innatas o sean adquiridas no cambia su naturaleza. Esta naturaleza se puede entender o no entender igualmente; ellas son igualmente lo que son. Que yo sepa qué cosa es el “ente” porque Dios me lo ha comunicado con la noticia cuando me creó, o bien que yo sepa qué cosa es el “ente” porque yo he adquirido su noticia por mis solas fuerzas, no vuelve diversa la noticia del “ente”. Ella es igualmente aquello que es; en un caso y en el otro es la noticia del “ente”, y nada más. ¿Qué cosa es la noticia del “ente”? Es la idea del “ente”, es el “ente” mismo presente en nuestra mente, el “ente” inteligible que conocemos: he aquí todo. Aquí no hay formas latentes, como se imagina el padre Dmowski. Que el “ente” inteligible haya estado siempre presente a nosotros desde el instante en el cual comenzó nuestra existencia, o bien que él se haya hecho presente en un tiempo posterior, esto no cambia, para decirlo de nuevo, su naturaleza, ni nos obliga a definir de otro modo la idea. Dirá el padre Dmowski

⁴³ Cf. *El Rinovamento*, L. III, Caps. xxxixss.

⁴⁴ Cf. *El Nuovo saggio*, Sec. VI, P. III, Cap. II. Debe observarse, leyendo este capítulo, que la idea implica a la idea del “alma”, y la percepción del “Yo” implica la percepción del alma, pero no viceversa.

⁴⁵ En el citado n. 60 de la *Psicología*.

que si la idea del “ente” nos fue dada con la existencia, ella ha sido latente por un tiempo. Sí, respondo: de la manera en que permanecen además latentes en nosotros todas las ideas y cogniciones, sobre las cuales ahora mismo no reflexionamos. Por tanto, vale esta dificultad también para las ideas adquiridas; y si no hay dificultad para éstas, no debe haber dificultad tampoco para las ideas innatas. ¿Usted quisiera, reverendo Padre, que el hombre tuviese siempre consciencia de todo aquello que pasa o sucede en él? Recordad que sostener esto sería contrario no sólo a la filosofía, sino también a la teología cristiana, la cual enseña que la gracia de Dios obra en el niño que es bautizado, aunque él no tenga consciencia. Y ya que hemos venido a tocar las relaciones que tienen las doctrinas filosóficas con los dogmas del cristianismo, permítame, reverendo Padre, que reflexione si las dificultades que Usted hace a las ideas innatas no puedan por ventura perjudicar a las doctrinas recibidas por la Iglesia en torno a la cognición angélica; pensadlo, y en vuestra sabiduría, juzgado.

XXVII. Pero pasemos a la tercera y última de las incomodidades que el padre Dmowski encuentra al admitir las ideas innatas.

3°. *“Argumenta quibus harum idearum existentia suadetur, dice, nil valent statim ac admittatur in animo nostro vis efformandi aliquas notiones universales, aliter quam per abstractionem a sensibus”.*

¿Y no teméis que alguno os haga observar que el admitir simplemente en el ánimo nuestro una fuerza para formarse algunas nociones universales no basta en filosofía? Porque, además de admitirla de buena voluntad, es necesario probar que de hecho exista; ¿no se necesita probar al menos que ella es posible, y que no traiga consigo consecuencias absurdas?

En efecto, la existencia de una fuerza tal, como algo de hecho, debe ser probada como se prueban los hechos, es decir, mediante la observación; lo que el padre Dmowski deja completamente de lado.

XVIII. Pero, ipaciencia! Si al menos la fuerza para formarse algunas nociones universales, que el padre Dmowski dona generosamente al ánimo humano, no fuese absurda, y no trajera consigo absurdas y perniciosas consecuencias.

En verdad, es cosa absurda el acordar al ánimo humano el poder, o sea, la fuerza para formarse las nociones universales de “verdad”, “justo”, “honesto”, etcétera, “identidad”, “necesidad”, etcétera, porque

las nociones de “verdad”, “justo”, “honesto”, etcétera, no son otra cosa que lo “justo”, la “verdad”, lo “honesto”, en cuanto es intuitido por el alma.⁴⁶ Ahora bien, la verdad, lo justo y lo honesto son cosas eternas y necesarias, las cuales pueden ser bien intuitas por el alma, pero no formadas, si no se quiere caer en el absurdo, que el alma contingente forme lo que es necesario, eterno, inmutable. Lo mismo dígase de las relaciones de identidad, necesidad, etcétera. Son igualmente verdades eternas, las cuales pueden ser intuitas; no formadas por el hombre ni por cualquiera. El ser ideal de estas verdades, que es cuanto decir sus ideas, justamente porque es eterno, tiene sede en la mente divina; y el hombre sólo participa de ella, pero no la forma. Por tanto, no hay necesidad de dar una fuerza al alma para formar tales objetos; es más, no se puede atribuirle sin error, sino conviene sólo darle la intuición de tales objetos, los cuales están así admirablemente el uno dentro del otro, que todos en fin se encuentran y reencuentran en el solo ser ideal o idea del “ser”. Me parece que estos errores del padre Dmowski los obtiene por no haber meditado sobre la naturaleza de la idea, y por no haber conocido que ella no es otra cosa sino el objeto mismo que el alma intuye, el cual es intuitido en su posibilidad, y no en su realidad, comunicándose ésta y obrando en el sentimiento, y no en el puro intelecto.

XXIX. Las consecuencias del sistema que da al alma humana una fuerza para formarse las nociones universales son perniciosísimas, como decía; porque, si tales nociones e ideas fueran formaciones de un ser contingente, serían contingentes también ellas, no serían verdades ya, sino sólo aparecerían así al alma por una ilusión invencible y trascendente. Es claro que todo agente obra según sus propias leyes y formas; pero el alma sería la que daría sus leyes y formas a las nociones, a las ideas, a las verdades, objeto de su intelecto, como quería Kant. Por tanto, cuando el hombre razona, no tendría otro punto de apoyo que él mismo; las conclusiones de sus razonamientos no valdrían

⁴⁶ Cuanto sabiamente no observa San Agustín, que de tales cosas, y universalmente de todas las verdades, de las cuales se componen las varias disciplinas, nosotros no tenemos ya en la mente las representaciones, sino propiamente las cosas mismas, *nec eorum imagines, sed res ipsas gerit*. Esto es lo que no observan los modernos filósofos, por lo que se persuaden de que pueden explicar toda cosa por vía de imágenes y representaciones. Quien quiera sentir cómo San Agustín observa en sí aquella verdad, que yo aquí subrayo, lea entre otros lugares el L. x de sus *Confessiones*, Caps. xss.

más de lo que vale él mismo; comenzaría y terminaría su verdad con los actos de su mente. En una palabra, no se podría defenderse más del escepticismo, funestísimo y tremendo error de este siglo, el cual se debe arrancar de las mentes de la juventud, y no sembrarlas; el escepticismo se arranca sólo con buenas razones, ya que las razones que no tienen fuerza apagan a la juventud brevemente, vencida la autoridad y al respeto del propio maestro. Pero luego se disipan por sí mismas, o son disipadas por la reflexión más madura, quedando nuestra juventud como una plaza abierta y desarmada entre tantos enemigos que la cercan y asaltan.

XXX. Estas reflexiones queremos someterlas a la sabiduría de los lectores, que sabrán seguramente apreciarlas. ¡Y afortunados seremos si son escuchadas con benevolencia por el reverendo padre Dmowski principalmente, entendiéndolo por qué justas y necesarias razones hemos sido inducidos a escribirlas ante sus provocaciones! ¡Afortunadísimos si fuesen aprobadas por él! Ya que, deseando los dos el bien de la juventud y el progreso de la verdad y la piedad, así nos encontraremos unidos en los medios para ello, pues lo estamos en el fin. Por mi parte, no dejaré de dar mayores detalles de cuanto hasta aquí he observado, si lo pide, y de exponer también observaciones más extensas sobre sus Instituciones de filosofía, con la misma libertad respetuosa con la cual he escrito las presentes, si, cultivando él la presente discusión, hiciera útil o necesario de parte mía un nuevo trabajo.

Referencias

- Dmowski, I. A., 1843, *Institutiones philosophicae*, t. I: “Institutiones logicae et metaphysicae”, Marini et. socii, Roma.
- , 1843, *Institutiones philosophicae*, t. II: “Institutiones ethicae sive philosophiae moralis”, Marini et. socii, Roma.
- Inglis, J., 1998, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Brill, Leiden.
- Rosmini, A., 1965, “Sulla teoría dell’essere ideale”, en Rosmini 1965, pp. 409–434.
- , 1965, *Opuscoli morali*, t. II, CEDAM, Padova.
- , 1981, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Città Nuova, Roma.