

# SER, PERSONA, ANIMAL. LA AXIOLOGÍA ONTOLÓGICA DE ANTONIO ROSMINI

RAMÓN CARO

Universidad Francisco de Vitoria

RESUMEN: El presente trabajo reconstruye la teoría axiológica de Antonio Rosmini, en base a su obra de ontología *Teosofía* y en confrontación a la interpretación contemporánea del autor. Desde los parámetros y desafíos de la modernidad, el filósofo justifica durante sus primeros escritos de epistemología una concepción objetiva y metafísica del conocimiento. Este recorrido desemboca en una concepción del bien como orden de la realidad, recuperando así el núcleo del paradigma clásico, que descubre en el ser mismo el criterio de la bondad. Aquí prestaremos atención a ese orden no desde un enfoque intrínseco a cada ente, sino desde uno comparativo de los diversos entes. De este modo, describiremos la jerarquía que se contempla en el cosmos, donde va a despuntar el valor del sujeto animal y la dignidad absoluta de la persona humana.

PALABRAS CLAVE: Rosmini; *Teosofía*; ética; axiología; bien; valor; dignidad; persona; animal.

## *Being, person, animal: The ontological axiology of Antonio Rosmini*

ABSTRACT: The present work reconstructs the axiological theory of Antonio Rosmini, based on his ontological work *Theosophy* and in confrontation with the contemporary interpretation of the author. From the parameters and challenges of modernity, the philosopher justifies an objective and metaphysical conception of knowledge during his first writings on epistemology. This conclusion leads to a conception of good as an order of reality, thus recovering the nucleus of the classical paradigm, which discovers in being itself the criterion of goodness. Here we will pay attention to that order not from an intrinsic approach to each entity, but from a comparative one of the different entities. In this way, we will describe the hierarchy that is contemplated in the cosmos, where the value of the animal subject and the absolute dignity of the human person will emerge

KEY WORDS: Rosmini; *Theosophy*; Ethics; Axiology; Good; Value; Dignity; Person; Animal.

## INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de aquello que estimamos, o que deberíamos estimar, fácilmente podemos deslizarnos a considerar lo que nos apetece o lo que domina culturalmente como regla para evaluar. Por otra parte, las grandes decisiones individuales y sociales parecen exigirnos un criterio objetivo de valoración. A esta necesidad trata de responder la ética filosófica. Progresivamente, va abriéndose un hueco entre los expertos la propuesta de Antonio Rosmini (1797-1855). El ejercicio intelectual del filósofo de Rovereto no arranca de doctrinas heredadas o de una crítica presuntamente adogmática, sino de la simple observación de los hechos. Desde ahí despliega racionalmente un sistema teórico que intenta dibujar la realidad ciñéndose a lo que ella nos muestra. De esta labor reflexiva brota un marco de pensamiento que dialoga e interpreta la tradición precedente con categorías modernas.

Diseminados y envueltos en una maraña de conceptos técnicos, encontramos en la *Teosofía*, obra póstuma del filósofo, los elementos que estructuran

una teoría de los valores con fundamento ontológico. Nuestro objetivo en este artículo es recoger y recomponer esos elementos, desde un punto de vista sintético y contrastado. De este modo, pretendemos también resaltar la relevancia de lo que, posiblemente, constituye una de las aportaciones más poderosas del autor en el terreno de la ética. Nuestra exposición se desarrolla siguiendo de cerca el hilo argumentativo del filósofo y en continuo diálogo con la literatura específica sobre el tema<sup>1</sup>. La precisión y la magnitud de la obra rosminiana nos obliga a mantener nuestra exposición cercana a la literalidad del texto y surtida de referencias y aclaraciones, las cuales iremos vertiendo en las notas.

Una de las grandes conclusiones a las que apuntan las primeras publicaciones de Rosmini es la relación entre el valor de una cosa con el grado en que participa del ser: «la cantidad ontológica resulta de suma importancia para establecer el valor moral de las cosas (*Principios de la ciencia moral* c. II, a. 1)»<sup>2</sup>. Mediante este nexo entre el valor y la cantidad de ser, el autor presenta una cuestión capital que irá legitimando paulativamente a lo largo de su sistema filosófico. Antes de exponer ese desarrollo, resulta crucial entender a qué se refiere el autor con cantidad de ser y cuál es el método empleado para medirla. Esto implica ahondar en las bases.

Desde una perspectiva moderna, el filósofo inicia su proyecto intelectual partiendo de un análisis del conocimiento. En su obra *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas*, identifica dos dimensiones que se unen en la percepción intelectual, en el acto de formación de los conceptos. Por un lado, la esfera de lo real, que ocasiona nuestras sensaciones. Por otro lado, la idea del ser, que opera en nuestra inteligencia universalizando aquellas y mostrándonos la esencia de cada cosa en su idea. Estos dos componentes que se unen en el proceso de conceptualización exigen una tercera dimensión: la misma sintonía o correspondencia entre las dos anteriores, a la que Rosmini denomina moral. A su vez, los tres elementos configuran el acto inicial de las capacidades específicas del ser

<sup>1</sup> Agradecemos al Centro Internazionale di Studi Rosminiani su trabajo y apoyo para una búsqueda exhaustiva de bibliografía que, al día de hoy, difícilmente puede realizarse en otras instituciones.

<sup>2</sup> T, 527. Aún en la *Teosofía*: «el juicio moral en torno al ente singular consiste en apreciarlo en razón del cuanto de realidad o de ser que posee» (T, 900). Encontramos referencias de esta tesis de manera reiterada en sus obras anteriores. En los *Principios de la ciencia moral*: «las cosas tienen sus perfecciones, sus valores o bienes, en aquella manera que tienen el ser» (PSCM, II, 1, 81; cf. II, 1, 79-83). En la *Antropología al servicio de la ciencia moral*: «decir mayor grado de entidad es decir mayor valor». En *La renovación de la filosofía en Italia* cuando dice que la idea del ser es respecto a los objetos subsistentes «la que los mide todos y asigna a todos su cantidad de ser y, por tanto, su valor» (R, 53). En la *Historia comparativa*: «tener ellos [los entes] más o menos de entidad es lo mismo que ser más o menos valioso» (SC, I, 2, 177). En el *Compendio de ética*: «con esta regla [la idea del ser] la razón presenta a la voluntad los entes conocidos y medidos por ella, los cuales ejercen para la voluntad la exigencia moral» (CE, 63). En la *Lógica*: «todo lo que posee más de acto posee una mayor dignidad respecto a lo que tiene menos» (L, 433).

humano: la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, principios que se unen a lo material, la idea del ser y lo moral como términos propios.

Tras mostrar el carácter extrasubjetivo de lo real y el objetivo de la idea innata del ser, el autor puede realizar el salto a la ontología, afirmando la existencia de esos tres términos o dimensiones como formas del ser: real, ideal y moral. Además, de la tercera forma moral, unión de lo ideal con lo real, deriva el concepto de bien como un orden ontológico, un orden que manifiesta intelectualmente el agrado estructural e inherente al ser. Dicho orden posee una perspectiva intrínseca a cada ente, cuando se concreta en una unidad esencial que aglutina una multiplicidad de elementos reales. Pero también posee un enfoque relativo o jerárquico, cuando se comparan los diversos entes que existen en la realidad. De este segundo enfoque se ocupará el presente trabajo<sup>3</sup>.

Tenemos que acudir a la *Teosofía* para hallar la justificación racional de esa comparación valorativa entre los entes<sup>4</sup>. Concretamente en las secciones III-V del libro II, Rosmini describe el proceso entificativo, es decir, el progreso determinativo de la forma de los entes. Se trata de un proceso lógico mediante el cual los primeros géneros ideales adquieren unos *límites* concretos hasta llegar a una existencia real e individual<sup>5</sup>. La *cantidad* se define precisamente en función de los límites: «la cantidad es “la relación de una entidad con sus límites”»<sup>6</sup>. Esta definición resulta evidente desde un punto de vista intuitivo cuando pensamos en cualquier tipo de cantidad material del mundo: contabilizar esa cantidad requiere identificar en la sustancia particular (entidad) la delimitación precisa de sus dimensiones (límites). Coherentemente Rosmini desarrolla ambas doctrinas en paralelo: «la naturaleza de los límites y la de la cantidad van de la mano. Puesto que ésta última es “una entidad en cuanto está contenida dentro de los límites” se sigue que tantos son los géneros de cantidad cuanto los de límites, y viceversa»<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Para la perspectiva intrínseca, cf. CARO (2021).

<sup>4</sup> Algunos estudios exponen una visión general de la ética de Rosmini apoyándose principalmente en sus primeras obras. Por eso, a veces aluden a los fundamentos ontológicos de una teoría de los valores, pero sin llegar a desarrollarlos a partir de la *Teosofía*. Cabe destacar en esta línea: GRAY (1924, pp. 39-63), ESPOSITO (1954, pp. 114-115), ROSSI (1957), SCHIAVONE (1962, pp. 109-144), VERONDINI (1964), ATTISANI (1970, pp. 119-141), BATTAGLIA (1973, pp. 57-60), MURATORE (1986, pp. 483-486), DARÓS (1989, 1991), VENTURINI (1992, pp. 53-87), MARCOLUNGO (1992), CANTILLO (1999, pp. 25-30; 2003, pp. 166-67 y 174-79), FRANCK (2006b, pp. 173-183), BUGANZA (2010a, 2010b, 2013).

<sup>5</sup> Cf. T, 502-545. Rosmini explica el *proceso entificativo* con el cual los seres van adquiriendo una forma determinada indicando que cada paso de limitación se produce «con el añadirse un *nuevo acto de realidad*» (T, 536).

<sup>6</sup> T, 524.

<sup>7</sup> T, 694. Por eso, en este ensayo nos iremos moviendo indistintamente por los capítulos de la *Teosofía* dedicados a la *cantidad* (T, 523-576) y a los *límites* (T, 679-727). También tendremos en cuenta la doctrina sobre la *materia* del acto creativo (T, 1294-1298, 1406-1420). Encontramos una sólida exposición de la doctrina rosmíniana sobre la cantidad en NEBULONI, 1994, pp. 133-140.

La definición genérica de cantidad ontológica se esclarece cuando nos aproximamos a las clases concretas de cosas y evaluamos *in situ* su propia cantidad de ser. Rosmini es consciente de ello desde el comienzo de su estudio: «puesto que considerar las cosas en individual da mayor luz a las teorías abstractas, indicamos aquí la cuestión cosmológica: “cuáles son los géneros supremos de realidad de que consta el mundo”»<sup>8</sup>. Será pues conveniente que también nosotros, nos enfrentemos a la cuestión de la medida ontológica examinando los *principales géneros de entes* que encontramos en la naturaleza. Antes de emprender esta tarea, introducimos dos claves que nos ayudarán a comprender mejor el planteamiento rosminiano.

En primer lugar, hay que atender a un legado que nos llega de la investigación realizada por el autor en sus obras de epistemología y ontología: la recuperación de la *identidad propia de la relación*. Tal como se ha mencionado, en el sistema de Rosmini la relación también «es». Ella misma constituye una tercera forma primordial de ser. En su teoría sobre la unidad, el autor italiano observa que existen «todos» no reducibles a la mera yuxtaposición de sus partes. No puede ignorarse aquello que une las partes, el vínculo: «un todo indiviso no sólo equivale a la totalidad de las partes en las que se divide sino que además de todo aquello que hay en las partes, están también aquellos nexos, aquellas fuerzas, aquella energía universal que une todas las partes volviéndolo un único todo»<sup>9</sup>.

Aplicando esta tesis a los entes, Rosmini va a diferenciar sus partes, denominadas *apéndices*, en contraposición a la unión de esas partes, denominada *base*: «la base del ente es aquel único acto que contiene y une en sí todo lo que hay en el ente y constituye el sujeto ente»<sup>10</sup>. Esta distinción entre base y apéndices corre en paralelo a la de forma y materia. La *forma* alude al vínculo constituyente del ente: «el nexo real, la virtud uniente o el principio» que une diversas entidades «es la forma del ente, la que constituye formalmente el ente y a la cual se refiere el nombre que se le impone». Asimismo, la *materia* señala «las entidades mismas que están conectadas»<sup>11</sup>.

La recuperación de la importancia ontológica de la relación es uno de los pivotes desde los que Rosmini revoluciona una ontología supuestamente consolidada, pero que según él está contaminada por la reducción materialista: «los principios ontológicos más usados por los hombres y aquellos de los que se formó la ontología como ciencia, me atrevo a decir que, hasta el día de hoy, no fueron extraídos de la consideración del ser y del ente en toda su plenitud

<sup>8</sup> T, 516. Cf. NEBULONI, 1994, p. 133.

<sup>9</sup> T, 593.

<sup>10</sup> T, 655, énfasis eliminado. Cf. T, 612-617. La *base* del ente se identifica con la *forma sustancial* del ente (T, 643), con el *sujeto* del ente (T, 655) y con su *principio supremo* (T, 644/2º). Los *apéndices* se refieren a los *elementos que componen* el ente (apéndices entitativos: T, 636) y a sus *accidentes* o *actos accidentales* (T, 664).

<sup>11</sup> T, 613.

sino de la del ente material, que es el mínimo de los entes»<sup>12</sup>. De este modo el Roveretano se aleja de la concepción cosmológica y dialéctica de forma y materia manejada por los antiguos, incluyendo a Aristóteles. En efecto, pues esta concepción se funda en la observación de los *cuerpos* y atribuye la *base* o *forma* a la *limitación accidental* que determina la materia corpórea<sup>13</sup>. Se ampliará este punto más adelante.

Cabe señalar un segundo presupuesto elemental que se refiere a una caracterización inmediata de la cantidad de ser. Cada idioma suele contar con un léxico específico para la evaluación moral de la realidad. En castellano empleamos palabras como «dignidad», «precio», «importancia» o «estima». Rosmini defiende que el valor de las cosas hay que buscarlo en su «ser más». Esto parece conectar con nuestra intuición: algo tiene más valor cuando «es más». O, si se quiere, en términos de «acto»: algo tiene más valor cuando «actúa más»<sup>14</sup>. ¿Pero, qué significa «ser más»? ¿cómo medir el acto de ser en los entes? Podemos comenzar a aclararnos determinando exactamente el ámbito y el procedimiento de medida.

Respecto al ámbito, hay que decir en primer lugar que nuestro interés recae principalmente sobre los *entes finitos*. El ser que vamos a medir estará, por tanto, *acotado* de alguna manera. Apuntamos al «ser limitado, o sea, [a]l ser en cuanto encerrado por límites»<sup>15</sup>. En segundo lugar, los entes que vamos a comparar son *entes reales*, no ideas. De manera que nos preguntaremos por el ser real, por la cantidad de realidad. Buscamos «la cantidad de ente finito en sí mismo, es decir, la cantidad de su realidad en los diversos entes finitos comparativamente»<sup>16</sup>. Tenemos que estudiar la cantidad de ser real en el ente finito porque, de hecho, los límites son consustanciales a la realidad que percibimos sensiblemente, la califican en sí misma: «la cantidad es propia del ente finito y del elemento que lo constituye como sujeto propio, es decir, la *realidad finita*»<sup>17</sup>, únicamente «la *esencia real* es la que admite límites propios»<sup>18</sup>.

Debemos advertir, sin embargo, que nosotros siempre *concebimos lo real en nuestra idea del ser*. Rosmini lo ha explicado en su epistemología, cuando habla

<sup>12</sup> T, 594.

<sup>13</sup> Cf. T, 613-617.

<sup>14</sup> «Todo aquello que tiene más acto posee una mayor dignidad que aquello que tiene menos» (L, 433).

<sup>15</sup> T, 525.

<sup>16</sup> T, 559. La mente puede concebir cualquier cosa como ente: «en virtud del hablar formal y dialéctico, la mente considera como *ente* todo lo que quiere, también lo que no es un ente en sí, lo que no es un sujeto real» (T, 615; cf. 1196-97, 1225). En nuestra investigación pondremos atención en los entes con unidad y subsistencia: substancias reales (cf. T, 343), entes en sí (cf. T, 223), entes reales (cf. T, 2077). Por tanto, dejaremos aparte las entidades abstractas, mentales o dialécticas, como un *color* (cf. NS, 655), la *facultad de querer* o la *nación* (cf. T, 609).

<sup>17</sup> T, 550.

<sup>18</sup> T, 1297.

de la imposibilidad de entender directamente lo real. Por tanto, la cantidad real de ser la evaluaremos objetivamente, contemplándola en el ser ideal<sup>19</sup> o, aplicándolo ya a los entes finitos, *en las esencias concretas*<sup>20</sup>.

## 1. MEDIR LO REAL

Habiendo definido cantidad como «relación de una entidad con sus límites», se hace necesario *fixar la entidad o materia* que recibe los límites. Esta entidad o materia constituye la referencia de medida, nos indica qué tipo de cantidad vamos a medir<sup>21</sup>. En este sentido, si queremos cotejar la cantidad de dos entes, éstos *han de coincidir en la materia* de medida: «conviene, pues, para que haya una cantidad comparativa a otra cantidad, que haya una idéntica entidad sujeto de una y de la otra cantidad comparadas, ya sea para advertir en ellas el más o el menos ya sea para conmensurarlas»<sup>22</sup>.

Rosmini distingue tres niveles de cantidad o límites en los entes<sup>23</sup>. El nivel *ontológico* (1) mide conceptual o idealmente la cantidad de *ser*<sup>24</sup>. En cuanto que la esencia de los entes reales finitos se relaciona de algún modo con el ser ideal, real y moral, puede considerarse también la cantidad ontológica en relación al ser *ideal*, al ser *real* y al ser *moral*. Estos tres tipos de cantidad se denominan *cantidad o materia categórica*<sup>25</sup>. El nivel *cosmológico, entitativo o primario* (2) mide la cantidad de *realidad objetiva* de un ente *en comparación* a la de otros entes<sup>26</sup>. Se refiere a los diversos géneros y especies de la *materia del mundo*<sup>27</sup>. Finalmente, el nivel *físico, de perfección o secundario* (3) mide la cantidad de *realidad subjetiva*, o sea, *del ente ya existente*<sup>28</sup>.

Cada uno de estos grados de cantidad se corresponde con una etapa en el proceso de entificación antes mencionado, es decir, en la constitución progresiva del ente real finito, desde la configuración de su ser hasta su existencia real. Coherentemente con este proceso, el análisis rosmíniano demostrará que cada uno de los niveles supone el anterior. Basándose en los tres tipos de materia,

<sup>19</sup> «Puesto que los géneros supremos de reales finitos contienen lo real bajo la forma objetiva, pues de otra manera no podrían ser ni concebirse, por eso en los géneros supremos, como también en todas las entidades inferiores hasta la especie plena, se piensa el ser ideal —que es lo objetivo virtual— y el ser real asentado [*insidente*] en él» (T, 525).

<sup>20</sup> Cf. L, 315.

<sup>21</sup> Cf. T, 524.

<sup>22</sup> T, 561.

<sup>23</sup> Cf. T, 531, 561, 690-95.

<sup>24</sup> Cf. T, 525-530, 712-723.

<sup>25</sup> Cf. T, 525-527, 1297. Cf. NEBULONI, 1994, p. 134.

<sup>26</sup> Cf. T, 531-545, 707-711. Este nivel determina la *base* o acto *constitutivo* del ente, referido a actos *sustanciales* del ente (cf. T, 707).

<sup>27</sup> Cf. T, 1297-98.

<sup>28</sup> Cf. T, 554-576, 696-706. Determina los *apéndices* del ente, es decir, el resto de los actos accidentales que configuran las diversas *modalidades* del ente (cf. T, 543, 707).

analicemos las tres medidas propuestas indagando cuál de ellas aporta un rendimiento axiológico:

Estudiamos en primer lugar la medición de la cantidad *ontológica* (1), con respecto a cada uno de los modos de ser. Por un lado, tenemos la cantidad ontológica en relación al *ser ideal*, «como ser ideal limitado». Este tipo de cantidad ontológica se refiere a la *extensión* de la idea, que en los géneros supremos es mayor. De manera que estos últimos poseerían «un ser ideal más amplio» y, por el contrario, la especie «menos ser objetivo» o ideal. Tal como hemos indicado, no resulta de nuestro interés en este estudio comparar las ideas entre sí, a partir de su mayor o menor universalidad, sino los entes reales.

Desde la perspectiva de *ser real*, la cantidad o materia ontológica se denomina *real categórica*. Mide la *realidad objetiva*, es decir, la realidad *del ente aún no subsistente* sino tan sólo pensada en la idea. Esta cantidad alude a la *comprensión* de la idea: conjunto de características que encierra una idea, y que aumenta «en razón inversa» a la extensión. En efecto, pues a medida que va adquiriendo más notas concretas, el ente está más «finalizado y avanzado hacia su existencia propia y subjetiva» y con ello «tanto asimismo es más real»<sup>29</sup>. Rosmini pone un ejemplo: «si se habla “de la cantidad del ser real” se podrá decir “que un ente intelectual finito tiene más de real que no un ente finito solamente sensitivo”». Ahora bien, este método tampoco nos satisface de cara a nuestra investigación axiológica. ¿Por qué un ente con una mayor comprensión conceptual posee más valor?, ¿y si hay propiedades tuyas que desconocemos?, ¿hay notas con más valor o valen todas por igual?

Veremos, sin embargo, que la cantidad ontológica, la cantidad de ser, se revelará «de suma importancia para establecer el valor moral de las cosas» cuando nos acerquemos a ellas una vez existentes. Hay que tener en cuenta, que este tipo de materia a medir es infinita, por tanto no se mide con magnitudes precisas: una cosa no puede tener una «cantidad concreta de infinito». Sólo puede informarnos de una superioridad o inferioridad relativa: «siendo ella cantidad de ser y el ser siendo infinito, no puede darse una medida apta a medir el ser [...] se conoce sólo “el más y el menos”, no el cuánto de más o menos»<sup>30</sup>. Ciertamente, nos permitirá realizar una comparación entre dos entidades finitas, pero no de forma aritmética sino por comparación a una tercera, el ser, de la que participan ambas. A este tipo de cantidad comparativa, la denomina Rosmini *cantidad de proporción*<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> T, 525-526. Cf. también 523, 532, 1297.

<sup>30</sup> T, 527. Cf. 560.

<sup>31</sup> Rosmini describe su diferencia con la *cantidad discreta* (cf. T, 530, 536). Dice que la imposibilidad de medir los entes no sólo afecta a la *medida máxima*, que es infinita (el ser participado) sino que también afecta a la *medida mínima* debido a «la heterogeneidad de las cosas que se quieren medir»; y alude al caso del cuerpo/lo extrasubjetivo y el alma, ambos reales: «¿cómo se podrá tomar el mínimo cuerpo o la mínima extensión como medida de las almas?» (T, 704; cf. 534). Explica que esta forma de medir por proporción, por el más o menos, tiene que ver con el *despliegue de una virtualidad*: se refiere a «entidades que se constituyen por la participación de un infinito que no es participable por división de partes sino

La segunda medición examina *los géneros y las especies comparativamente* entre ellos: cuánto de género posee la especie inmediatamente inferior. Da lugar a la *cantidad cosmológica* (2), que compara el grado de actualidad de los géneros y especies tomándolos a ellos mismos como referencia entre sí. Se trata de una «*medida de conocimiento inmediato* en la cual lo medido es medida de sí mismo»<sup>32</sup>. Sin embargo, este cálculo vuelve a quedar fuera de nuestro estudio, pues no aporta un resultado preciso para nuestro objetivo: ¿por qué un ente con más especificación posee mayor o menor valor? Sustentar una teoría axiológica sobre esta comparativa no podría sustraerse de la crítica de especismo.

Así pues, el intento de medir la cantidad real de cada ente partiendo directamente del mismo ser o de la comparación entre géneros y especies resulta todavía ambiguo para determinar su valor. Una ambigüedad que despejaremos ocupándonos del tercer tipo de medición, el de la *cantidad física* (3). Este tipo de cantidad juega un papel clave en nuestro estudio. Con ella Rosmini pretende aterrizar a la valoración de lo más singular, de los entes individuales mismos. En este sentido habla de «la cantidad física comparativa» de los «entes reales subsistentes en el universo»<sup>33</sup>. Veremos, sin embargo, que la medición de la cantidad *física* de los entes implica el proceso lógicamente anterior de las determinaciones objetivas de su esencia, «pues de otro modo no podría salir de ella hacia la existencia subjetiva un número determinado de entes»<sup>34</sup>. Además, también aquí debemos tomar una materia común para medir, la cual asciende desde los géneros inferiores hasta la realidad objetiva de los *géneros supremos*: «conviene pues recurrir a la realidad contenida en los géneros supremos para tener la entidad única que recibe los diversos confines dentro de los cuales se contienen los diversos entes reales»<sup>35</sup>. Así pues, la medición de cantidad física se apoyará en la cantidad *cosmológica* (relativa entre géneros y especies) y la cantidad *ontológica* (ser participado por cada entidad)<sup>36</sup>.

Entramos a fondo en la teoría de los valores. Siguiendo el procedimiento indicado, Rosmini busca la materia para medir la cantidad física remontándose a la realidad de los géneros supremos. El filósofo distingue dos tipos de

---

por virtualidad explicitada [*esplicitata*], ya sea lo finito aquello que se explicita emergiendo de su virtualidad, ya sea lo infinito» (T, 705, énfasis eliminado). NEBULONI (1994, p. 135), y siguiéndolo GOMARASCA (1998, p. 117), niegan que la cantidad *proporcional* pueda catalogarse como *cantidad comparativa*, desatendiendo el carácter genérico de ésta última (cf. T, 560-61).

<sup>32</sup> T, 542.

<sup>33</sup> T, 561.

<sup>34</sup> T, 559.

<sup>35</sup> T, 561.

<sup>36</sup> Me distancio de nuevo de la interpretación de NEBULONI (1994, pp. 136, 140) y GOMARASCA (1998), que sitúan la clasificación ética de los entes reales en su *cantidad ontológica*. Es cierto que este tipo de cantidad será clave para que las múltiples «manifestaciones reales» del ser inicial puedan «ser leídas según la diversa *dignidad* que cada uno de ellos realiza» (pp. 117-18). Sin embargo, la comparativa descansa propiamente en lo que Rosmini denomina *cantidad física*, que además de referirse a la naturaleza del ente se extiende a su actualidad. Se trataría pues de una simplificación respecto al planteamiento y terminología del filósofo.

componentes en toda relación: *principio* o *fundamento* de la relación, donde se origina; y el *término* de la relación, hacia donde se dirige<sup>37</sup>. La distinción de estos dos elementos en la relación constituyente del ente animal o sensitivo (principio sensitivo-materia corpórea) le da pie para realizar una clasificación suprema de los géneros de *realidad*: «todas las realidades concebibles se reducen a dos géneros: las que tiene razón de principio y las que tienen razón de término (*Psicol.*, 830-839)»<sup>38</sup>. En cuanto término del principio intelectual, también la idea de ser puede considerarse abstractamente como un género supremo<sup>39</sup>.

Mostrándose relativos a los entes-principio, Rosmini cataloga los entes-término en una posición secundaria: ellos «no son géneros absolutamente primeros si no por una operación abstracta de la mente que los considera en sí y no en su conexión esencial al principio sintiente»<sup>40</sup>. Esto justifica una reducción de los géneros supremos: «el único género, pues, que es verdadero fundamento del universo es el “ente finito principio”»<sup>41</sup>. Abordamos el análisis de la cantidad física apoyándonos en esta clasificación, y comenzando por las entidades término<sup>42</sup>.

## 2. IDEA DEL SER

En sus obras de epistemología, tras un análisis de los juicios que expresan el conocimiento humano, Rosmini ha descubierto la idea del ser. Allí, el filósofo demuestra que se trata de un elemento objetivo que constituye la inteligencia de manera innata e intuitiva, capacitándola para universalizar las sensaciones particulares y captar la esencia objetiva de todo lo real<sup>43</sup>. Se manifiesta, por tanto, como la primera *actividad*, de la cual participa todo ente para existir: «aquella actividad que concebimos y denominamos ser»<sup>44</sup>. En cuanto pensado como un «algo», el ser ideal puede considerarse ente, sin embargo propiamente es una mera *forma* mental, está vacío de contenido. En este sentido, Rosmini lo describe como un ser de carácter *inicial*, *virtual* e *inacabado*.

Recurriendo al sentido común de la palabra, Rosmini define subjetividad como aquello que unifica o aglutina diversos elementos en un centro de acción<sup>45</sup>.

<sup>37</sup> Cf. T, 425. Cf. nota 9.

<sup>38</sup> T, 1243. Cf. T, 562.

<sup>39</sup> Cf. T, 516, 564.

<sup>40</sup> T, 517; Cf. 650, 664.

<sup>41</sup> T, 562.

<sup>42</sup> La clasificación entitativa que aquí desarrollamos la resume el autor en: NS, 1242n, T, 343, 396-397, 736-737, 1023, 1322-23, 1672, 2125, 2146 y 2175. Dicha clasificación es expuesta y comentada por NEBULONI (1994, pp. 136-140); mencionada en TADINI (2011, p. 67), GOMARASCA (1998, p. 118), GRAY (1924, pp. 47-48; 1938, p. LIV), OTTONELLO (2013, p. 113n1).

<sup>44</sup> NS, 1178.

<sup>45</sup> Literamente: «el sujeto “es un acto primero que se considera como independiente y del cual otros actos dependen”» (T, 770), o también: «el sujeto es “lo que en el ente se concibe primero, continente y causa de unidad”» (T, 1243). El ser ideal «es abstracto y separado del acto y de la forma terminativa» (T, 1235). De manera que no constituye un «sujeto real [...] un sujeto que existe en sí» (T, 1223). En rigor «su forma propia es la de acto» (T, 1236).

Pero observamos que la idea del ser sólo posee una unidad abstracta, en sí misma no podemos identificarla con algo singular; «es menos que *uno*» dirá Rosmini<sup>46</sup>. Por eso *no* podemos hablar de esa idea primordial como un *sujeto*. Y, por la misma razón, tampoco podemos en rigor considerarlo un *ente*, implicando éste como propiedad esencial la unidad<sup>47</sup>. De hecho, el sujeto es caracterizado por el filósofo precisamente en contraposición al ser ideal: aquello a lo que «pertenecer necesariamente la subsistencia real, consistiendo justamente en ésta la subjetividad»<sup>48</sup>. Evocando la inconsistencia del ser ideal, Rosmini lo califica como un «ente dialéctico»<sup>49</sup>, «un ente disminuido y como una fracción de ente»<sup>50</sup>, un «ente virtual»<sup>51</sup>. Siendo infinito y, a la vez, careciendo de soporte real, su origen debe remontarse a un ser realmente infinito. De ahí que Rosmini lo califique como una «pertenencia [*partenza*] de otro ente [...] del Ente absoluto»<sup>52</sup>.

Por otra parte, la ontología rosmينية describe la *virtualidad máxima* del ser ideal, su referencialidad o susceptibilidad hacia todo lo real, como el fundamento de su infinitud<sup>53</sup>. En este sentido, afirma contener *potencialmente un orden*, el orden que se efectúa progresivamente en la realidad y que Rosmini identifica con el bien. De estos resultados brevemente sintetizados, se extrae una conclusión importante: si el valor alude a «lo más» también tiene que incluir el orden del ser. Con palabras del filósofo: «no puede haber cosa mayor que el *todo*, incluido su orden, sin el cual no sería todo verdaderamente, ni sería ya apreciable [*pregevole*], ni amable, ni potente»<sup>54</sup>.

<sup>46</sup> T, 673; cf. 587. El ser ideal sólo posee una «unidad virtual» y es tan sólo «principio de unidad actual» (T, 673; cf. 586-87).

<sup>47</sup> La *unidad* es un carácter esencial del *ente* (cf. P, 735-965; T, 580-587, 636/3°). Por eso, el ente reclama siempre un *sujeto*, definido a su vez como principio de unidad. De modo que la unidad se predica necesariamente del ente y del sujeto (cf. T, 581).

<sup>48</sup> T, 1235. En esta misma línea Rosmini define el ente como una realización del ser: «el ser terminado» (T, 218). Ciertamente, en Rosmini «sujeto equivale a sustancia», tal como afirma PAGANI (2008, p. 260), aunque esta identificación hay que aclararla con el razonamiento antes mencionado.

<sup>49</sup> T, 314. Rosmini define «dialéctico» como producto de una operación mental (cf. T, 609, 777). Además de *ente* dialéctico, el ser inicial-virtual es también *sujeto* dialéctico (T, 109-113, 131, 218-19, 276-281, 342, 433, 494, 546, 609, 851, 1234-35, 1372-74), *causa* dialéctica (T, 284, 336, 402), *materia* y *forma* dialéctica (T, 282, 284, 342), *principio* dialéctico (T, 285-289, 585n6), *potencia* dialéctica (T, 416-417, 430, 432).

<sup>50</sup> T, 587.

<sup>51</sup> T, 1559.

<sup>52</sup> T, 2122.

<sup>53</sup> En relación a la *naturaleza infinita del ser*: procede de su *indeterminación y absolutez ilimitada* (T, 688); por eso se le atribuye la mayor *dignidad* (PSCM, III, 9, 98; SC, V, 9, 235 y VIII, 3, §7, 430; R, 397-98; L, 433; T, 571/6°, 879, 886); y un carácter *divino* (T, 363). La virtualidad como susceptibilidad es explicada por RICCI (2005, p. 206), en relación al acto creativo divino.

<sup>54</sup> T, 879. Va en esta línea BATTAGLIA, al advertir la primacía del ser humano por su relación con el ser, aunque no desarrolla la doctrina rosmينية sobre «la posibilidad de graduar el bien en referencia al ser» (1973, p. 58).

Aunque el ser ideal como tal no lo podemos colocar en la lista de entes a evaluar, sí que constituye un elemento clave en cuanto referencia de estimación. En efecto, pues si el valor implica un «más», el grado máximo y la pauta de todo valor debe hallarse en «lo más». Por tanto, si existe en la naturaleza algo *ilimitado e infinito* eso marcará la regla última de toda dignidad.

### 3. REALIDAD MATERIAL

Percibimos la materia de nuestro entorno como *fuerza agente* que incide en nuestros órganos sensoriales y produce un efecto sensible. Siendo extra-subjetiva, es decir, ajena a nuestra voluntad, esta fuerza «no se nos presenta puramente como un ente en sí, independientemente de toda relación con otro», únicamente la detectamos a partir de «su actividad en nosotros, por tanto, en su peculiar relación con nosotros, en cuanto actúa y no puramente en cuanto *es*»<sup>55</sup>.

Así pues, lo real material necesita de un sujeto intelectual que lo piense y le otorgue una *unidad y subjetividad*. Y puesto que «es revestido por la mente de la forma dialéctica de sujeto», constituye un *sujeto vicario*<sup>56</sup>. Y será también el sujeto intelectual en este caso quien le atribuya el ser *ente*: «vistiéndolo de la forma dialéctica de la entidad [...] comparece delante del pensamiento como un ente»<sup>57</sup>. A este ente, «en cuanto hace una acción en nosotros» es a lo que denominamos *cuerpo*<sup>58</sup>.

Pero lo meramente real sensible y extrasubjetivo no sólo depende de un ente *intelectivo* que le atribuya el ser sino, además, de un ente *sensitivo* que reciba su efecto. Esto nos obliga a considerarlo siempre como mero *término* relativo al principio que constituye al ente sensitivo. Con palabras de Rosmini: «toda su naturaleza consiste en ser puramente término del principio sensitivo. Por eso no tiene otra existencia que relativa a ésta, y por ésta sola nosotros [lo] conocemos y nombramos»<sup>59</sup>. En cuanto relativo al ente sensitivo, el roveretano se refiere a él como un *ente negativo y extrasubjetivo*<sup>60</sup>. Más aún, por no poseer unidad real en sí mismo, lo real extrasubjetivo ni siquiera puede ser considerado propiamente ente sino, más bien, *no-ente*<sup>61</sup>.

<sup>55</sup> NS, 1204.

<sup>56</sup> En la misma línea, Rosmini lo designa como *sujeto de concepción* (AM, 771-2) y *supuesto* (AM, 774n).

<sup>57</sup> T, 1242, énfasis eliminado. Cf. también T, 1672, 1684, 2080. Se emplea también el término *ente provisional y por suposición* (T, 647/5°).

<sup>58</sup> NS, 1207n; Cf. 667, 676.

<sup>59</sup> T, 517. Cf. BONAFEDE (1953, p. 243).

<sup>60</sup> Cf. NS, 1208; T, 1322. Rosmini denomina la predicación de la substancia [=verbo] propia de la materia corpórea como *verbo por abstracción* (T, 1331).

<sup>61</sup> Por carecer de esa unidad, Rosmini afirma que *no es sujeto ni ente real*: «tomado en sí mismo y separado de toda animación no es ni ente ni sujeto» (T, 1242). Cf. ROFFI (2011, pp. 312-19).

No captando directamente de los cuerpos externos su acto primero, su substancia real, podemos preguntarnos entonces qué es lo que verdaderamente conocemos de ellos, qué son en sí mismos. Los efectos sensibles mueven al sujeto inteligente a afirmar la *subsistencia real* de algo material y a captar su *esencia ideal*. De este modo conocemos de manera objetiva que la cosa es (existencia) y cómo es (naturaleza), es decir, captamos la *existencia* real de algo que actúa sensiblemente en nosotros<sup>62</sup> y conocemos un *contenido posible* (universal) en cuanto efecto procedente de esa causa que actúa en nosotros<sup>63</sup>.

Según Rosmini, los cuerpos en sí mismos no podemos conocerlos completamente, no los agotamos en su totalidad. Rosmini habla de la materia corpórea como algo «misterioso» por su «oscuridad e inteligibilidad». Tal como acabamos de mencionar, su idea no recoge directamente el principio material sino los efectos de su acción en nosotros, por tanto, no nos presenta «las condiciones intrínsecas de la existencia en sí» del ente que produce en nosotros esos efectos<sup>64</sup>. El cuerpo en sí, el principio corpóreo, nos está fundamentalmente oculto<sup>65</sup>.

Nuestro conocimiento de la naturaleza de los cuerpos extensos se caracteriza, pues, por ser *relativo* y, por tanto, *limitado* e *imperfecto*. Dios o unos seres con una manera de sentir diversa a la nuestra podrían captar lo real totalmente o de un modo más perfecto. En este sentido de relativo y limitado a la naturaleza humana, puede hablarse también de un conocimiento *subjetivo*. Hablando de la imperfección de nuestras ideas, afirma el filósofo:

<sup>62</sup> Cf. R, 506. Rosmini llama a esta «primera aprehensión de las cosas» (T, 781) conocimiento «negativo o inicial-negativo» del ente (T, 1686/I). Lo ilustra recordándonos la etimología del término «cosa» que en italiano (y en las demás lenguas latinas) procede de «causa»: las cosas «nos son conocid[a]s en cuanto son causas, en cuanto obran sobre nosotros» (R, 571).

<sup>63</sup> R, 507-09. En su Dialéctica transcendental, Rosmini considera como elementos veraces de la naturaleza del ente «los caracteres de la fuerza sensitiva [productora de sensación] y de la extensión» o, dicho de otro modo, «actividad sensitiva difundida o difundible en lo extenso continuo» (T, 1889). Se trata justamente de los *elementos extrasubjetivos* que ya en el *Nuevo ensayo* había resumido el autor en: *fuerza* en acto y *extensión* continua donde opera aquella fuerza. Estos elementos dan lugar a otros derivados: los *modos o determinaciones* de las fuerzas (virtud de producir cualidades secundarias: calor, sabores, olores,...) y las *propiedades* vinculadas con la extensión (cualidades primarias: movilidad, figura, divisibilidad,...) (cf. NS, 882-885).

<sup>64</sup> T, 1442. El filósofo afirma que es un «vulgar prejuicio» pensar «que la cosa de la que hablamos es ella sola tal como está en sí y no, más bien, la cosa formada *en gran parte* también por nosotros mismos con el acto intelectual de concebirla» (R, 169, énfasis añadido; cf. también R, 119). Para la imperfección de la percepción de los cuerpos externos véase también NS 855-57, 1203-1208; L, 1033; T, 37, 396, 1312, 1313n12, 1318, 1664-65, 1887-90, 1960-65, 1981-1985.

<sup>65</sup> Rosmini argumenta que el concepto negativo de acción o fuerza nos conduce ulteriormente al positivo de «principio sensitivo del cual la materia es término» (T, 620n; cf. 2122). Denomina a este principio *principio corpóreo*, o *principio sensitivo* y lo distingue del *cuerpo*, captado por la percepción (NS, 856; cf. AM, 234-37; T, 576, 1416, 1437, 1439, 2070, 2079-80, 2122, 2154). Lo califica como un *espíritu puro* (cf. T, 1446, 1477). Lo considera *sensitivo* e, incluso, *personal* (T, 1672-73, 2158-60). Estudia su *actividad propia* (T, 1440-1484) y expone la demostración ontológica de su *realidad* (T, 1900).

Las ideas con las que conocemos las especies particulares de cosas [...] deben llevar consigo un elemento subjetivo, pues nosotros medimos el grado y el modo de entidad que tienen las cosas por la actividad que ejercitan en nosotros, y el efecto que las cosas obran en nosotros depende en gran parte de las condiciones e índole de nuestra misma naturaleza sensitiva que es modificada por ellas<sup>66</sup>.

Sin embargo, perspectiva y limitación no equivale a falsedad: «la subjetividad del conocimiento humano limita ciertamente su amplitud, pero no la falsifica»<sup>67</sup>. En primer lugar, porque el sujeto humano *no está determinado a identificar* esos efectos sensibles con las cosas mismas: «los sentidos no nos constriñen a tomar sus fenómenos por representaciones de las cosas, sino que depende de nosotros llevar a cabo con la razón un recto juicio de ellas. Y si nosotros no tomamos las sensaciones por representaciones sino por señales, o por modos y grados de la actividad de un ente no iremos errados en absoluto»<sup>68</sup>. En segundo lugar, porque extraemos una *información objetiva gracias al ser ideal objetivo*<sup>69</sup>. De manera que podemos decir con tranquilidad que los datos que recogemos de los entes externos son válidos, independientes del sujeto cognoscente, una verdadera «pertenencia de un ente para mí escondido»<sup>70</sup>.

Hemos visto que los ente-término no se nos manifiestan con unidad propia y, por tanto, no podemos considerarlos propiamente entes. Es cierto que ellos nos remiten a unos entes-principio que son externos a nosotros, sin embargo el conocimiento que tenemos de estos entes externos es negativo, en función de sus efectos en nosotros y, por tanto, «escondido como sujeto a nuestra experiencia»<sup>71</sup>. En conclusión, poco se puede decir del valor ontológico de lo material en sí mismo; algo que, por otra parte, permite entender el relativismo ético al que conduce el materialismo. Con respecto a la realidad física, veremos que nuestro pronunciamiento es posible sólo en base a su relación con la persona, en cuanto medio para potenciar su naturaleza.

#### 4. ENTE ANIMAL

Existen ciertos entes percibidos que presentan los signos extrasubjetivos propios de la vida sensitiva que nosotros mismos captamos en nuestro propio cuerpo extrasubjetivo<sup>72</sup>. Sin embargo, no revelan los signos propios del al-

<sup>66</sup> R, 554.

<sup>67</sup> R, 574. Cf. también NS, 1357n; T, 75, 753, 1880-81, 1887-89, 1981-82, 1998.

<sup>68</sup> R, 556; cf. 503-04.

<sup>69</sup> Es importante recalcar que la imperfección de nuestro saber alude a su dimensión material. Se debe distinguir la «parte absoluta, objetiva y formal», referida a la existencia y contenido posible, de la «relativa, subjetiva y material», referida a los efectos sensibles (R, 558). Cf. R, 504-05, 509.

<sup>70</sup> T, 1442.

<sup>71</sup> T, 576. Cf. RASCHINI (1998, p. 38).

<sup>72</sup> Cf. AM, 65-68, 267-68.

ma intelectual. No encontramos en ellos, por ejemplo, indicios de un lenguaje abstracto o de una capacidad de deliberar; específicos de un ser racional y libre. Esto nos lleva a considerar que esos entes percibidos poseen únicamente un principio sensitivo, que son meramente animales.

Puesto que el ente sensitivo no intuye el ser, tampoco puede percibirse intelectualmente como algo que existe, como *sujeto* y como *ente*. No puede, por tanto, decir «yo»: «es un principio privado de la consciencia de la propia existencia. No sabiendo nada de sí, ni siquiera de existir, es como si no fuese para sí mismo»<sup>73</sup>. Sólo un ente intelectual que reciba su acción extrasubjetivamente puede atribuirle el carácter de ente y sujeto, contenido virtualmente en la idea de ser. De manera que los entes sensitivos son calificados como *sujetos vicarios*. Hablando de las acciones y pasiones entre cuerpos sensitivos afirma Rosmini:

[El hombre] conoce [las acciones externas] en el objeto [=ser ideal], a estas acciones le añade sujetos que encuentra en el objeto, y a estos sujetos les atribuye dichas acciones y pasiones. ¿Son sujetos verdaderos? Propiamente hablando son sujetos vicarios. Al no conocer positivamente el verdadero sujeto él pone en su lugar el sujeto abstracto<sup>74</sup>.

Esta subjetividad hipotética de los entes sensitivos que encontramos a nivel cognoscitivo tendrá consecuencias ontológicas y éticas importantes. Situará a estos entes en un nivel incompleto y relativo a los inteligentes. En efecto, el ente animal posee un principio sensitivo que le otorga una cierta unidad. Esto lo hace superior a la realidad material. Sin embargo, no posee una unidad completa, *no es un sujeto completo*:

En el animal hay un principio que tiene por término la materia y, habiendo en él un principio se puede pensar como sujeto, es decir, «como un primero, continente y causa de unidad». Sin embargo, este principio es incompleto. ¿Por qué? Porque, como hemos dicho en el libro precedente, el principio sensitivo no puede estar sin que haya un principio intelectual, o bien unido o bien separado de él. Él es un principio privado de la consciencia de la propia existencia. No sabiendo nada de sí, ni siquiera que existe, es como si no fuese para sí mismo. Siendo, pues, pero no para sí mismo, él es un primero relativamente a quien lo piensa, pero no un primero relativamente a sí, porque relativamente a sí no es nada<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> T, 1243. Cf. MUSCOLINO (2003, p. 95).

<sup>74</sup> T, 909, énfasis eliminado. Rosmini habla también de *sujeto por suposición* (T, 565, 615).

<sup>75</sup> T, 1243. La observación del conocimiento conduce a Rosmini a vincular la *existencia* con el *ser conocido*. Esto no significa caer en el idealismo, el cual niega a las cosas meramente materiales y sensitivas «una existencia de verdadero nombre» y piensa que el hombre pueda «incorporársela con el espíritu» (PSCM, II, 1, 69-70n2). Cuando afirma que «el *existir* y el *ser conocido* sean lo mismo» pretende indicar únicamente «que uno no puede existir sin el otro» (T, 947). Relación no equivale a identificación. La ventaja de reconocer la relación entre ambos es que nos evita crearnos con la imaginación una «idea quimérica, fuente de inexactitudes y de errores infinitos» (PSCM, II, 1, 69-70n2). Por ejemplo: atribuir a las cosas meramente materiales o sensitivas el conocimiento de la existencia, cuando sólo puede ser

Puesto que un ente supone siempre un sujeto, los entes sensitivos *tam-poco son entes completos*: «no son entes completos, porque no son sujetos completos»<sup>76</sup>. Cabe, sin embargo, señalar una distinción importante entre la realidad material y animal. En cuanto dependientes de la unidad plena que les otorga el ser, tanto lo real corpóreo como lo real sensitivo son considerados sujetos vicarios. No obstante, si atendemos a la *unidad real* (no meramente dialéctica, puesta por la mente), hallamos una diferencia: en contraste con lo material, el animal sí que posee un fundamento de unidad *subjetiva* respecto al término corpóreo. Tal como se ha mencionado, «no le pertenece la completa noción [*ragione*] de sujeto», pero podemos atribuirle «una noción incompleta de sujeto, relativa a la materia corpórea, término suyo»<sup>77</sup>. Y por eso constituye también un género de *ente real*: «el *principio* real tiene naturaleza de sujeto y, por tanto, de ente subjetivo»<sup>78</sup>. De hecho, aunque propiamente no se pueden comparar la materia con el sujeto sensitivo, por ser la primera relativa a éste, la diferencia entre ambos, tal como se presentan a nuestra percepción, es infinita:

Las dos maneras de cantidad no se conmensuran, y sólo se puede decir de algún modo que los primeros son infinitamente más que los segundos. Pero, puesto que los entes término están para los entes principio como el no-ente está para el ente, por eso no se puede ni siquiera decir que los entes principio

---

un ser mental quien la puede detectar (hombre) o atribuir (Dios). Rosmini constata la relatividad de la existencia, mostrando así la interrelación ontológica de la naturaleza: «si una cosa no existe ni para sí misma ni para cualquier otra cosa, no subsiste, porque no subsiste para nadie. La subsistencia misma, pues, si se analiza, comporta una relación y sin una relación es inconcebible» (T, 960). De manera que en el caso del ente finito, éste «existe para sí mismo [...] por la consciencia [...] de existir sólo relativamente al ser del cual recibe continuamente la existencia» (T, 1280). Cf. AM, 793 in fine; T, 464, 1023, 1155, 1353, 1975, 2169, 2173-74, 2183-86. En relación a la evolución de esta doctrina cf. nota 101. Cf. PAGANI (2008, pp. 270-71), ROFFI (2011, pp. 305-307).

<sup>76</sup> T, 719. La clasificación de los entes que estamos planteando puede también realizarse en función del grado en que su existencia es completa y absoluta. En primer lugar, Dios como *absolutamente completo*, pues su ser se identifica con su propia realidad (cf. T, 1876-77). En segundo lugar, los entes finitos inteligentes, *relativamente completos* por intuir el ser ideal: «entes que son susceptibles de consciencia, los cuales existen en sí mismos y virtualmente para sí mismos. Por lo cual relativamente a sí mismos son completos pues no sienten otra necesidad para ser que de sí mismos» (T, 2173; Cf. P, 877; T, 1298, 1323). Y esto los separa de los entes no intelectivos, que son *relativamente incompletos*, es decir, que existen para otros. En tercer lugar, los entes meramente sensitivos, *relativamente incompletos* por existir para un ser intelectivo (cf. T, 174, 364, 565, 719, 733-738, 745, 864-65, 909, 1155, 1219, 1243, 1250, 1420, 2183-88). Finalmente, los entes meramente materiales, también *relativamente incompletos*. Rosmini los denomina asimismo *relativos de segundo grado, resultantes y meramente objetivos* (cf. T, 2174). Podríamos decir que su existencia es *más incompleta* que la de los entes sensitivos. Cf. BONAFEDE (1953, pp. 238-242), RASCHINI (1995, p. 51), ROFFI (2011, pp. 321-23).

<sup>77</sup> T, 1243; cf. 1442 in fine. En contra de ROFFI, habría que decir que el animal sí que posee «un sentimiento de sí» (2011, p. 322).

<sup>78</sup> T, 2166; cf. 2174. Cf. también AM, 771-74.

sean más que los entes término como entes, sino sólo que son más por la *dignidad* o valor [*prezzo*] estimativo y moral en el espíritu [*animo*] humano [...] En esta manera de valorar el ente y el no-ente, no se consideran estos en sí mismos, sino ambos como relativos, es decir, relativos al espíritu humano, y así pueden compararse<sup>79</sup>.

## 5. ENTE INTELIGENTE

Mediante la percepción intelectual nos percibimos y percibimos el resto de entes inteligentes. El ser humano experimenta inmediatamente a través del sentimiento fundamental su *Yo substancia*, «justo aquella energía en la cual él es». A este sentimiento primordial aplica la luz del ser ideal y, de este modo, capta como «un *ente*, una *substancia*, un *sujeto* (que equivale a decir un principio viviente, sintiente)»<sup>80</sup>.

¿Se conoce el hombre a sí mismo de manera plena? Rosmini dice que la misma «realidad del principio intelectual es en cierto grado inteligible»<sup>81</sup>. Pero también afirma que el alma o «principio sujeto sensitivo e intelectual» no es «inteligible y entendido por sí mismo [...] sino por el ser y en el ser, que es otro respecto a él»<sup>82</sup>. El hombre, pues, posee una *autopercepción limitada*: con algunos aspectos escondidos en sí y con otros imposibles de entender<sup>83</sup>.

El conocimiento de la naturaleza del *resto de entes intelectivos* se lleva a cabo aplicando el conocimiento de nosotros mismos al resto de personas: «la naturaleza, pues, si se trata de una persona, la argumentamos transportando en el ente, del que hemos conocido la existencia, la forma de nuestra persona, sólo de la cual poseemos conocimiento positivo». Con lo cual se trata de un conocimiento *imperfecto*: «no conocemos inmediatamente la *realidad* de la otra persona, sólo pensamos que debe ser semejante a la nuestra»<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> T, 563. Así pues, la realidad subjetiva del ente animal permite reivindicar su valor; tal como hace WIERZBICKI (2014). Aunque para Rosmini es sólo en la subjetividad (pp. 232-233), no en la vida en general (cf. pp. 232, 235), donde reside el verdadero «status ontológico y axiológico de los animales» (p. 235). Por otra parte, desde la propuesta rosmينية no es posible interpretar las acciones animales como manifestaciones explícitamente cognitivas y morales (p. 233), lo que implicaría consciencia y libertad, ausentes en la vida animal; una interpretación que el mismo Wierzbicki acaba descartando cuando les priva de ser sujetos morales (p. 235).

<sup>80</sup> NS, 1196-1197, énfasis añadido.

<sup>81</sup> T, 606. Cf. T, 889.

<sup>82</sup> T, 1323. Cf. P, 61ss; T, 499-501, 736, 1355/4°, 1922, 1942.

<sup>83</sup> «El hombre no siente plenamente ni siquiera todo lo que hay en su naturaleza. Una parte de su naturaleza permanece excluida de su principio sensitivo y de su sentimiento. Otra parte, aunque se encuentra en su sentimiento no puede conocerla, pues no le es manifiesta por sí; teniendo que volverla él manifiesta aplicándole la idea no llega a hacer una tal aplicación y entonces le queda desconocida» (T, 1016 in fine). Cf. también T, 1883n1, 1942.

<sup>84</sup> T, 1312. Cf. también T, 396-97, 871/4°, 1322, 2071.

Pasemos a analizar la cantidad del ente intelectual en comparación a la del ente animal. ¿Cuál es la materia común entre el ente inteligente y el animal? Para fijarla sólo hay que recapitular el itinerario filosófico de Rosmini: en sus primeras obras ha observado en el conocimiento humano dos *actos primeros* constitutivos: sentimiento de lo real e intuición del ser. Estos actos primeros dan lugar a dos *entes supremos*: ente animal (compuesto de principio sensitivo y materia corpórea) y ente intelectual (compuesto de principio intelectual y ser ideal). Puesto que los términos son relativos a los principios, hemos dicho que los *géneros supremos de realidad* se reducen a los *entes-principio*: «1º El sentimiento puro; 2º y el sentimiento intelectual»<sup>85</sup>. Por tanto, el ente-principio funcionará como materia para medir la cantidad de los entes reales concretos. Conociendo ya la materia común pasamos a medir las diferencias. Rosmini comienza por las más básicas, las que constituyen la esencia abstracta o naturaleza<sup>86</sup>. El resultado de la medición será, pues, una *cantidad de naturaleza*.

Puesto que «la naturaleza del ente-principio está constituida por su término (*Psicol.* 878ss)», la cantidad de su naturaleza también depende de la cantidad del término: «cuanto más de ser tiene el término tanto más tiene el principio». El filósofo nos recuerda los dos términos correspondientes a los ente-principio supremos, sintiente e intelectual: «1º lo sentido; 2º lo entendido, o sea, el ser objetivo». Y mide cada uno: *el término intelectual es infinitamente superior al sensitivo en cantidad ontológica*. La explicación de esta superioridad ya se insinuó al describir los cuerpos externos materiales: tal como se nos manifiesta a nosotros, lo real en sí mismo no es ente, puede ser considerado como nada en relación a la infinitud del ser ideal. Esta especie de salto ontológico entre los dos términos impide, incluso, que se puedan comparar cuantitativamente. Con palabras del filósofo:

El término puramente sentido es real finito y por sí solo no-ente; el término objetivo es ser. No se pueden pues comparar estos dos términos porque uno es no ser, y el otro es ser. No son conmensurables porque [...] no poseen nada en común, sino que difieren infinitamente de dignidad y de valor relativamente al espíritu [*animo*] humano. La diferencia entre ellos no es, pues, de cantidad ni tampoco de ser; difiriendo como el ser y la nada; sino que es sólo de dignidad, difiriendo sin cuánto, es decir, infinitamente<sup>87</sup>.

La diferencia valorativa entre los términos se transmite a los entes-principio que constituyen los *géneros supremos*: «si, por tanto, la naturaleza de los ente-principio depende de los términos, las dos naturalezas, la del ente-principio

<sup>85</sup> T, 516; cf. 564.

<sup>86</sup> Rosmini define naturaleza como «los constitutivos que la cosa lleva en sí desde su primer origen o nacimiento» (AS, III, 448n199). La pone en relación a la *esencia* y dice que es «lo mismo, pero en su realización» (T, 2725n). La distingue también de la *substancia* y del *sujeto* (cf. p, 56; T, 1413) y del *principio* y la *persona* (cf. T, 1141).

<sup>87</sup> T, 564. «Si se toma la diferencia entre el *ser* y el *no ser*, aquel excede a éste en todo el *ser*, el cual es por esencia infinito (cf. *Filosof. della Politica*, Lib. IV, c. xx.)» (T, 680). Cf. también AM, 506-07.

puramente sintiente y la del ente-principio inteligente, difieren también por una diferencia no de cantidad sino de dignidad infinita»<sup>88</sup>. Y, finalmente, se pasa a los *entes concretos*, concluyendo que el ente inteligente individual posee un valor infinitamente superior al ente sintiente individual.

## 6. ENTE DIVINO

Las reflexiones en torno a la realidad externa sugieren pensar que nuestro conocimiento de ellos es un conocimiento negativo. Sin embargo, nunca resultará «tan negativo» como el de Dios, del que no tenemos percepción extrasubjetiva. Aunque nuestro interés se orienta a la comparación de los entes finitos, puede ser interesante hacer una breve mención del ente absoluto. Se trata del ente absolutamente *real*, pues ya hemos dicho que el ser ideal, aunque también absoluto, no es ente en sentido propio<sup>89</sup>.

En la medida en que somo *incapaces de percibir la realidad divina*<sup>90</sup>, nuestro conocimiento de Dios no es superior a la que tiene «un ciego de los colores o, todo lo más, un murciélago de la luz»<sup>91</sup>. A Dios llegamos sólo por una deducción, por un *razonamiento de integración*. Este razonamiento compara la infinitud de la idea del ser y la subsistencia limitada de todo lo real, y concluye que debe existir un soporte real donde subsista aquella idea y una última causa de todo lo real finito. Rosmini describe este argumento como un

[...] impulso [*slancio*] con el cual la mente adivina que hay alguna cosa más allá de todo aquello que ella conoce [...], confrontando el campo de lo posible que le es dado en la idea con el campo de lo real dado en el sentimiento [la razón] ve que aquel excede infinitamente a éste y que en aquella parte de realidad que ella puede tocar no está la razón suprema<sup>92</sup>.

De este modo, Rosmini muestra la argumentación necesaria de la existencia de Dios como un acto de sentir que soporta y se identifica con el ser ideal infinito. Un ser infinito a la vez real e ideal y, por tanto, absolutamente completo: «si hubiese un primer acto de sentimiento el cual por su esencia estuviese en la mente [intelectiva], es decir, estuviese unido a la idea [ser objetivo], éste sería ente por sí, entendido por su esencia. Y este tal es Dios»<sup>93</sup>.

<sup>88</sup> T, 564, énfasis eliminado. «El ser relativo inteligente está separado de los otros entes relativos por ese término suyo [el ser ideal] que pertenece al ente absoluto, el cual lo determina a ser un principio que no admite otro término salvo aquello que pertenece al orden absoluto» (T, 2122).

<sup>89</sup> Puesto que su realidad es virtual, también su valor es meramente virtual: «su riqueza es virtual si se considera tal como está presente a la inteligencia humana; si se prescinde y abstrae de sus términos virtuales, le es sacada de este modo dialéctico también toda riqueza virtual» (T, 673).

<sup>90</sup> Cf. T, 1882.

<sup>91</sup> T, 1924.

<sup>92</sup> L, 1165.

<sup>93</sup> T, 2077.

Así pues, la razón afirma de Dios su *existencia* y conoce negativamente sus *relaciones* con nosotros. Lo concibe como ser real que sustenta y causa nuestra realidad, como origen de la idea del ser que ilumina nuestra mente y como felicidad completa que anhelamos<sup>94</sup>.

Obviamente, la distancia de cantidad entre el ente finito y Dios es infinita. La explicación corre paralela a la que se dio para fijar la diferencia entre el término objetivo (ser ideal) y el sensitivo (lo real) y, con ello, entre el ente inteligente y el sintiente. Medimos la participación que tiene cada uno del ser. Dios es el mismo ser subsistente, el ente finito es, sin embargo, «la *realidad finita* a la que se ha añadido el ser para que pueda existir en sí», si bien, «este ente no es su ser». De manera que entre ambos «pasa la diferencia misma que hay entre el ser y el no ser. Esta diferencia es máxima, absoluta, infinita»<sup>95</sup>.

## CONCLUSIONES

Hemos intentado mostrar los trazos básicos de una ética que funda las diferencias de valor en las diferencias de ser, en los actos esenciales. Esta labor nos ha conducido a constatar el *ser inteligente como cumbre de los valores*. En su obra *Historia comparativa*, Rosmini planteaba un requisito indispensable para conducir la ciencia moral a su término: no basta con reconocer la supremacía del ser inteligente, hay que dar razón de ello. Decía concretamente: «quien se conformase con decir que el objeto de la moral debe ser intelectual, no habría dicho suficiente. Puesto que aún queda la pregunta: “¿por qué debemos considerar los seres inteligentes como fines de nuestras acciones y no como meros medios para nosotros mismos?”». El Roveretano consideraba que Kant no había cumplido el requisito: «conviene responder a esta pregunta si se quiere mover la investigación moral hasta la última razón, tal como requiere el problema del principio ético. Esto es lo que ha descuidado hacer Kant»<sup>96</sup>.

Sabemos que, en última instancia, para Kant el origen de la dignidad humana reside en la autonomía<sup>97</sup>. Rosmini avanza dentro de un marco radicalmente distinto, al señalar como clave de la dignidad humana una dimensión absoluta

<sup>94</sup> Cf. NS, 1209-1212; T, 301n22.

<sup>95</sup> T, 680. Dentro de la clasificación de los límites, Rosmini hace referencia a esta diferencia máxima entre ente finito e infinito cuando menciona un *límite (entitativo) esencial*, por el cual difieren en su base como lo que no es ser y lo que es ser. También cuando menciona el *límite transcendente*, según el cual difieren como lo que no tiene base (por sí) y lo que tiene, ente y no-ente: «sí, por tanto, la base del ente finito no es el ser; ella no existe si éste con su presencia en ella no la hace existir. Esta base, pues, no es base por sí. La base, pues, del ente finito, comparada a la del ente infinito, no es base. Tiene, pues, el ente finito también el *límite transcendente* que hace que él sea respecto al infinito como un no-ente» (T, 691). Desde el punto de vista de las oposiciones, Rosmini habla de una *oposición transcendente* (cf. T, 1164, 1166).

<sup>96</sup> SC, VIII, 3, §7, 423. Cf. CARO, 2016.

<sup>97</sup> Cf. GMS, II, 74/Ak, 434, 29-30; II, 436/Ak, 436, 2.6.

que se integra en su psicología, la idea del ser. Iluminando su entendimiento, esta idea da al sujeto humano la capacidad de entenderse a sí mismo y, por ello, de existir para sí. Y además lo lanza al infinito, fuente de toda dignidad<sup>98</sup>. En efecto, pues el orden virtual del ser está por encima del hombre, «es superior a [su] intelecto y voluntad»<sup>99</sup>, pero al mismo tiempo lo constituye y eleva a un nivel superior, al nivel de fin<sup>100</sup>.

Desde el esquema apenas desarrollado podemos entender mejor la clasificación axiológica que Rosmini presentaba unos veinte años antes de escribir su *Teosofía*. La encontramos en el texto de los *Principios*. Allí establecía ya la inferioridad del ser meramente material respecto al ser sensitivo:

[...] es evidente para la inteligencia que un ente insensitivo es inferior en valor [*pregio*] a un ente sensitivo, puesto que la inteligencia ve que *el ente insensitivo no existe para sí mismo* y, por tanto, carece de este modo de existir que aquel posee.

Y, respectivamente, la inferioridad del ente meramente sensitivo respecto al inteligente:

[...] porque el primero es desconocido para sí mismo y, por tanto, es nada en el orden del conocimiento, mientras que el segundo *conoce que existe y siente* y, por tanto, por encima de las dos actividades, de los dos modos de ser, posee una tercera actividad, un tercer modo más respecto a los dos primeros. Y no sólo por esto sino principalmente por la grande y única excelencia del entender; pues el sujeto en virtud de la inteligencia posee un acto de ser por el cual

<sup>98</sup> Cf. SSF, I, 3, 137-38; SF, 221; FD, 52n2; otras referencias en BERGAMASCHI (1982, pp. 74-77).

<sup>99</sup> AM, 578; Cf. 507. Pueden consultarse los estudios de FRANCK (2005; 2006a, pp. 352-362; 2006b, pp. 173-183) y de BUGANZA (2016, pp. 64-67), donde los autores exponen con claridad, en base principalmente a la epistemología rosminiana, cómo el ser ideal infinito acredita una dignidad humana absoluta. Además de confirmar esta tesis desde la ontología de Rosmini, este trabajo intenta resaltar el carácter moral implícito en el mismo ser ideal, finalización de la dignidad que ese elemento otorga a la voluntad de la persona. En efecto, pues, el valor positivo de la idea absoluta de ser reside en última instancia en su amabilidad, por contener ya virtualmente el orden del mundo (cf. CARO, 2021, pp. 455-456). Esta orientación constitutiva del ser humano hacia el bien, orden agradable del ser, es lo que permite entender definitivamente el valor propio de la persona apuntado por los intérpretes: la «razón de la dignidad del sujeto inteligente se sitúa en que está llamado al bien absoluto» (BUGANZA, p. 65); y también permite entender el valor que otorga la persona divina y reconoce la persona humana a todo el cosmos, «de la cual recibe el ser, la amabilidad» (BONAFEDE, 1953, p. 238).

<sup>100</sup> Rosmini resume el origen del carácter final de la persona en un texto de la *Teosofía*. Dice que el hecho de poseer como fin el ser infinito en su orden convierte a la misma persona en un fin: el ser infinito, constituye la «razón ontológica» de que «las personas posean condición de fin, mientras que las naturalezas privadas de inteligencia no tienen otra condición que la de medio» (T, 1389). Este fin infinito puede hacer referencia a «lo divino, si se trata de moral natural», o bien a «Dios mismo, si se trata de moral sobrenatural, que es la moral completa del todo» (T, 1390). En relación a la segunda moral, dice Rosmini que el hombre adquiere una «participación de Dios» que le otorga un «valor infinito» (T, 1387). Cf. BONAFEDE (1953, pp. 238-242), ATTISANI (pp. 136-137), ESPOSITO (1954, pp. 114-15), NEBULONI (1994, p. 150).

*se proyecta [protende] por decirlo así, al infinito, conectándose a sí mismo con el ser en universal e informándose de él, participando de él y, así, adquiriendo una capacidad infinita, o sea, la capacidad del infinito*<sup>101</sup>.

Hemos visto cómo posteriormente, en la *Teosofía*, Rosmini considera que la falta de conocimiento anula incluso la «existencia para sí». No podemos afirmar ni siquiera que el ente sensitivo exista para sí mismo<sup>102</sup>. De aquí se deriva una segunda conclusión: la *inferioridad ontológica del ente sintiente respecto al intelectivo*. En efecto, si es correcta nuestra observación del comportamiento animal y el ente meramente sensitivo no posee inteligencia, esto significa que el ser objetivo infinito no se le manifiesta. Con lo cual, su naturaleza posee un valor infinitamente inferior a la naturaleza intelectiva. Esta inferioridad constitutiva se refleja a nivel de consciencia. En efecto, al no intuir el ser, el ente animal no puede intuir las cosas objetivamente, en cuanto que son. Se siente a sí mismo, pero no puede intuirse a sí mismo con objetividad, como un algo, como un «yo». No existe para sí mismo sino únicamente para un sujeto intelectivo que le dé o le reconozca su existencia<sup>103</sup>.

Un tercer resultado del esquema ontológico rosmينiano es la *sustracción de valor intrínseco a lo sensible*, al término real. En el fondo, esta tesis se basa en el análisis epistemológico previo del autor. Ya vimos que este análisis distinguía en nuestra percepción el elemento sensible (lo real) respecto al elemento intelectual (la idea de ser). Admitir esta distinción, conduce inmediatamente a reconocer la precariedad ontológica de lo real finito. Lo simplemente real no puede decirse «que es» mientras no se active una inteligencia que le otorgue el ser. Necesita el ser para ser concebido y para existir. Sin el ser lo real queda relegado al nivel de mera forma finita, de mero término o de mera limitación. Hablamos de forma *de ser*, de término *del ser*, de limitación *del ser*, pero no de *ser*.

En la diferencia entre lo real y el ser se encuentra el último fundamento de la superioridad del ente intelectivo sobre el no intelectivo: éste no existe

<sup>101</sup> PSCM, IV, 7, 111, énfasis propio.

<sup>102</sup> El pensamiento rosmينiano ha experimentado en este punto una evolución. En el *Nuevo ensayo* el autor considera que «el sentimiento del Yo me da la sensación de mi existencia» (NS, 440), aunque no se conoce: «parece una auténtica no existencia, mientras que no es más que un estado desconocido para nosotros» (NS, 1395). En los *Principios* afirma que el ser *sensitivo* puede ser considerado como algo que «existe para sí mismo», si bien «desconocido para sí mismo» en cuanto no «conoce que existe y siente» (PSCM, IV, 7, 111; cf. AM, 772). En una segunda etapa, el filósofo considera que la falta de conocimiento anula la «existencia para sí» (cf. nota 74). La fluctuación de Rosmini en este tema escurridizo se percibe también en la relación de la cuestión de la *autoconsciencia* con el sentimiento y la inteligencia, tema que ahora se escapa del alcance de este ensayo.

<sup>103</sup> De esta tesis sobre la consciencia, Rosmini extrae conclusiones éticas contundentes: «los entes que están privados de inteligencia, puesto que no son más que entes relativamente a los intelectivos que los perciben, los ama, por la misma razón, con un amor relativo a los entes intelectivos, en cuanto a estos son útiles como términos o como medios» (T, 741). Podríamos denominar este argumento a favor de la superioridad del ente intelectivo «razón psicológica», en contraposición a la anterior, «razón ontológica» (cf. nota 99).

mientras un ente inteligente no le done el ser, no se concibe como existente mientras una inteligencia no lo reconozca. Captar esta distinción requiere un esfuerzo de abstracción grande y difícil precisamente por el hecho de que lo real sólo podemos conocerlo unido a su ser:

Estando a la vez próximos al hombre los dos elementos, lo real y el ser, [el hombre] los ve, es decir, percibe el *ente real*. Sin embargo, por abstracción distingue lo real del ser que lo hace ente pensando el sentimiento puro con abstracción del pensamiento con el cual lo piensa. Y, así, le parece a él que lo real le sea dado sin el ser, dividido del ser. Aunque esta distinción no es más que una *ilusión dialéctica*, tiene, no obstante, por fundamento una verdad, la verdad de que «lo real no es el ser»; aunque, como hemos dicho, es inseparable del ser subjetivo y éste del objeto que lo contiene en la mente<sup>104</sup>.

Del estudio de la cantidad de naturaleza se desprenden también una serie de conclusiones ontológicas. En primer lugar, el descubrimiento del *fondo último de los entes finitos reales*. Rosmini encuentra «una raíz común, o sea, una última realidad común»<sup>105</sup> a todos los entes finitos. Hemos dicho que los entes-término son relativos a los entes-principio. Y lo mismo el ente-principio sensitivo respecto al intelectivo. Por tanto, concluye Rosmini, la raíz común de todo lo real hay que atribuirle a la *realidad del ente-principio intelectivo*<sup>106</sup>.

Con este hallazgo, el filósofo realiza una segunda revolución en la ontología, hasta ahora fundada en una base material y, en el fondo, reducida a una «Física generalizada»<sup>107</sup>. Rosmini muestra, sin embargo, que la «primera realidad» es la intelectiva, «aquella realidad que se puede abstraer sólo de los entes intelectivos como común a todos»<sup>108</sup>. Esta «nueva» materia primera de la ontología, la realidad intelectiva, estará constituida por los tres elementos propios del ser intelectivo: «una *intuición* del ser objetivo [...] un *sentimiento* [...] una *voluntad* amando con la cual une armónicamente el propio sentimiento con el ser»<sup>109</sup>. Con este cambio de perspectiva, la ontología adquiere una base personalista.

<sup>104</sup> T, 545. Rosmini define el *ente real* como «la forma de lo real finito que tiene el ser» (T, 321). La distinción entre lo real y el ser, y su unión constituyente del ente real, atraviesa toda su epistemología y ontología, representa el «nudo gordiano de la Teosofía» (T, 2049). No podemos, sin embargo, detenernos ahora en la interpretación de la diferencia ontológica planteada por el filósofo.

<sup>105</sup> T, 719.

<sup>106</sup> Debido a la irreductibilidad e interdependencia existencial entre lo intelectivo, lo sensitivo y lo material, resulta una mera operación nominal o dialéctica estipular un único género común a todos los *entes reales*. No funciona ni lo que solemos denominar «ente finito» y «real finito» (T, 562) ni una supuesta «realidad aún más indeterminada que el ente intelectivo genérico» (T, 720; Cf. 719). Estos tipos de géneros supremos que en realidad no abarcan unívocamente las especies inferiores son calificados como «géneros *bastardos* o *equivocos*» (T, 1420).

<sup>107</sup> T, 2116.

<sup>108</sup> T, 719.

<sup>109</sup> T, 720, énfasis añadido. Afirma el autor: «aquellos que han especulado para encontrar una doctrina ontológica —y son muy pocos los que lo han hecho a propósito y con el propio pensamiento, habiendo seguido todos en substancia a Platón y Aristóteles— se han

En segundo lugar, podemos establecer una clasificación de los entes en función de la *cantidad cosmológica o entitativa*<sup>110</sup>. Esta clasificación determina los diversos géneros y especies de *entes intelectivos y sensitivos*. Se podrá hacer por dos vías equivalentes. La primera vía: variar la cantidad de naturaleza mediante una modificación de sus *términos*<sup>111</sup>. La segunda vía: determinar la primera realidad común modificando cada uno de los *elementos constitutivos del ente intelectivo*. Para cada nivel de la clasificación hay que indicar «cuánto de la actualidad del ser se manifiesta a la intuición primitiva», cuánto «puede variar el sentimiento fundamental» y cuán grande puede ser la «actualidad permanente» de la voluntad<sup>112</sup>.

Las variaciones de aquellos términos y elementos básicos aportan un «orden jerárquico»<sup>113</sup>. Este orden puede referirse a los mismos géneros y especies, representando «cómo los géneros y las especies están ordenados entre ellos y los unos conectados con los otros mediante una continua subordinación». Pero también puede referirse a los mismos entes finitos subsistentes e individuales. En este segundo caso nos aportaría una información en razón de su constitución o naturaleza: «cómo están ordenados por naturaleza los entes individuales, y decimos “por naturaleza” porque debemos dejar ahora aparte la perfección adquirida»<sup>114</sup>.

La clasificación que acabamos de describir permite a Rosmini graduar la vida y el ser. Aclara así los pasajes de su obra en los cuales el filósofo distingue *grados de vida*: «la vida *animal* (corpóreo-material) y la vida *espiritual* varía de

---

remontado al concepto de una materia prima por medio de la abstracción ejercida únicamente sobre la realidad externa o extrasubjetiva. Las mismas especies y géneros, las categorías, fueron extraídas de los entes sensibles por abstracción. De aquí procede que la última materia que les quedó entre las manos después de todas las abstracciones fuera una verdadero *caput mortuum*, una entidad privada de toda vida y de toda relación con la inteligencia, justamente porque la materia puesta por ellos en el alambique de la abstracción era el término opuesto a la vida y a la inteligencia y no el ente entero» (T, 719). Cf. también P, 876; L, 362; T, 1289. Este planteamiento se explica en los estudios de BERGAMASCHI (1982, pp. 118-121), PAGANI (2008, pp. 270-74), ROFFI (2011, pp. 319-332).

<sup>110</sup> Desde el punto de vista de la limitación, la *cantidad entitativa* (Cf. T, 544) se corresponde con los *límites entitativos* (cf. T, 691). Desde la doctrina de las oposiciones, con la *oposición de alteridad entitativa* (T, 1152/III).

<sup>111</sup> Cf. T, 565-567, 664, 1413-1420.

<sup>112</sup> T, 721. «El principio del ente es esencialmente simple y uno, pero él se determina diversamente según sus términos, los cuales se reducen, como en clases sumas, a los tres categóricos: 1º el ser objetivo, 2º lo sentido, 3º lo querido» (T, 722; cf. 1297-98).

<sup>113</sup> T, 724. Las tres variables de diferenciación, «participación del objeto, de sentimiento y de actualidad volitiva», está también jerarquizada. En el orden que vienen mencionadas: «porque la primera es la principal en la constitución del ente. De modo que, dado un *cuánto* de participación fundamental en el ser objetivo, que constituye como el género, la graduación del sentimiento fundamental constituirá géneros inferiores; y dado un *cuánto* de sentimiento fundamental, la graduación posible de las actualidades volitivas fundamentales constituirá otro género más inferior y subordinado al precedente. De modo que la primera base de clasificación se convierte en la suprema y la continente de las otras» (T, 724).

<sup>114</sup> T, 725.

grado y de naturaleza siempre a tenor del variar de la cosa sentida, permaneciendo constante y simple el principio sintiente»<sup>115</sup>. O también aquellos en los que habla de *grados de ser*: «la inteligencia y la voluntad son grados de ser»<sup>116</sup>.

Cerramos este ensayo poniendo de manifiesto la clave principal que atraviesa todo nuestro recorrido: fijémosnos que el estudio de la cantidad física nos ha conducido a la *cantidad ontológica*. Al final, el criterio determinante de la diferencia entre el ente inteligente finito y el sensitivo, y entre el divino y el finito, ha sido el *ser*. En el primer caso el *ser real virtualmente* contenido en nuestra idea del ser, en el segundo caso el mismo *ser real subsistente*.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Obras de Rosmini*

Salvo indicación expresa, cito las obras de Antonio Rosmini empleando siglas y añadiendo los párrafos según crítica de Città Nuova (Roma). En el caso de PSCM y SC se citan los números de página.

*Antropologia in servizio della scienza morale* (AM), vol. 24, 1981 (1831-32, primera edición 1838).

*Compendio di etica* (CE), vol. 29, 1998 (1845-1846, primera edición 1907).

*Filosofia del diritto* (FD), vol. 1-2, Intra: Bertolotti, 1865 (primera edición 1841-1845).

*Logica* (L), vol. 8, 1998 (1850-51, primera edición 1853).

*Nuovo saggio sull'origine delle idee* (NS), vol. 3-5, 2003 (primera edición 1830).

*Psicologia* (P), vol. 9-10, 1988-1989 (1843-46, primera edición 1850).

*Principi della scienza morale* (PSCM), en: *Principi della scienza morale*, vol. 23, 1990 (primera edición 1831).

*Il rinnovamento della filosofia in Italia* (R), vol. 6-7, 2007 (primera edición 1836).

*Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale* (SC), en: *Principi della scienza morale*, vol. 23, 1990 (primera edición 1837).

*Sistema filosofico* (SF), en: *Introduzione alla filosofia*, vol. 2, 1979 (primera edición 1844).

*La società ed il suo fine* (SSF), en: *Filosofia della politica*, vol. 33, 1997 (primera edición 1838).

*Teosofia* (T), vol. 12-17, 1998 (1846-48 y 1851-55, edición póstuma).

*Teodicea* (TD), vol. 22, 1977 (primera edición 1845).

<sup>115</sup> AM, 265. Un poco antes, Rosmini especifica los términos propios de la vida animal y de la vida espiritual: «la variedad del término del sentimiento, es decir, la variedad de la cosa sentida, será el elemento variable y constituirá la variedad de las vidas. Si la cosa sentida es algo *extenso* se tendrá una *vida corpórea* [...] Si la cosa sentida es un objeto espiritual, se tendrá una *vida espiritual*» (AM, 265). El objeto *espiritual*, definido en contraposición al cuerpo y la materia (P, 133, 229-30), se refiere al ser ideal en su aspecto de *verdad* —sujeto intelectivo— o de *bien* —sujeto volitivo (cf. AM, 502, 529).

<sup>116</sup> T, 495. El tratamiento de la *voluntad* como superior a la *inteligencia* requiere un desarrollo de la concepción de persona en Rosmini, cuestión que excede el propósito de este ensayo.

*Bibliografía crítica*

- Attisani, A. (1970). «Aspetti di modernità dell'etica rosminiana», en: *Saggi di etica e di filosofia del diritto*. Milano: Giannini, pp. 119-141.
- Battaglia, F. (1973). *Rosmini tra l'essere e i valori*. Napoli: Guida Editori.
- Bergamaschi, C. (1982). *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*. Genova: La Quercia.
- Bonafede G. (1953). «Osservazioni alla dottrina morale de A. Rosmini», en: *L'essere ideale e morale in Antonio Rosmini*. Domodossola-Milano: Sodalitas, pp. 238-246.
- Buganza, Jacob (2010a). «La ética de Antonio Rosmini a partir del Sistema filosófico», en: *En-claves del pensamiento*, 8, pp. 107-122. DOI: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i8.98>
- (2010b). *El ser y el bien: Una lectura escolástica de los «Principi della scienza morale» de Antonio Rosmini*. Stresa: Sodalitas.
- (2013). *Nomología y Eudemología. La relación entre la ley moral y la felicidad a partir del pensamiento de Rosmini*. Stresa: Edizioni Rosminiane.
- (2015). «La dignidad del sujeto inteligente: el personalismo rosminiano», en: *Open Insight*, 9, pp. 45-69. DOI: <https://doi.org/10.23924/oi.v6n9a2015.pp45-69.125>
- Cantillo, G. (1999). *Persona e società tra etica e teodicea sociale. Saggio su Rosmini*. Napoli: Luciano.
- (2003). «Antonio Rosmini: I principi della morale», en: Beschin, G. y Cristellon, L. (eds.), *Rosmini e Gioberti. Pensatori europei*. Brescia: Morcelliana, pp. 165-183.
- Caro, R. (2016). «“Por qué debemos considerar a la persona como fin?”. Rosmini y el segundo imperativo kantiano», en: Navarro Cordón, J. M. et al. (eds.), *Nuevas perspectivas sobre la filosofía de Kant*. Madrid: Escolar y Mayo.
- (2021). «Del ser al deber ser. La ética ontológica de Antonio Rosmini», en: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 53, 2, pp. 447-469.
- Darós, W. (1989). «Requerimientos de la moral en el sujeto según Rosmini», en: *Rivista rosminiana di Filosofia e Cultura*, 83, 1, pp. 13-20.
- (1991). *Sentido general de la filosofía moral según Rosmini*, en: *Rivista Rosminiana di Cultura*, 85, 2, pp. 171-77.
- Espósito, G. (1955). «Il criterio di moralità in Rosmini», en: *Conferenze rosminiane tenute a Milano nel centario della morte di Antonio Rosmini 1855-1955*. Milano: Centro di Cultura Religiosa, pp. 111-134.
- Franck, J. F. (2005). «La fuente de la dignidad de la persona en Rosmini», en: *Sapientia*, 218, pp. 349-362. URI: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/3906>
- (2006a). *From the nature of the mind to personal dignity. The significance of Rosmini's philosophy*. Washington: The Catholic University of America Press.
- (2006b). «El problema del innatismo en Antonio Rosmini (parte I)», en: *Sapientia*, 219/220, pp. 187-209. URI: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/3778>
- Gomarasca, P. (1988). *Rosmini e la forma morale dell'essere. La «poiesi» del bene come destino della metafisica*. Milano: Franco Angeli.
- Gray, C. (1924). *Il diritto come idea-forza*. Torino: Fratelli Bocca.
- (1938). «Introduzione», en: Antonio Rosmini, *Teosofía*. Roma: Edizioni Roma.
- Kant, I. (2009). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Encuentro (primera edición 1785).
- Leocata, F. (2005). «Persona y ser moral en Rosmini. La búsqueda de un nuevo humanismo», en: *Sapientia*, 218, pp. 461-475. URI: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/3906>

- Marcolungo, F. L. (2006). «Valore e fondazione della norma in A. Rosmini», en: *Progresso del mezzogiorno* (Atti del Convegno Nazionale su «storia e valori» – Napoli, 1990). Napoli: Loffredo, pp. 95-115.
- Muratore, U. (1986). «El pensamiento ético de Antonio Rosmini», en: *Moralia*, 31-32, 3-4, pp. 477-492.
- Muscolino, S. (2003). *Il problema della legge naturale in San Tommaso e Rosmini*. Palermo: Il palma.
- Nebuloni, R. (1994). *Ontologia e morale in Antonio Rosmini*. Milano: Vita e Pensiero.
- Ottonello, P. P. (2013). *Ideario filosofico*. Venezia: Marsilio.
- Pagani, P. (2008). *Studi di filosofia morale*. Roma: Aracne.
- Raschini, M. A. (1995). «L'essere morale in Antonio Rosmini», en: Muratore, U. (ed.), *La forma morale dell'essere. Verità e libertà nel mondo contemporaneo* (Atti del XXVIII Corso della «Cattedra Rosmini»). Stresa: Sodalitas, pp. 33-58.
- (1998). «Introduzione», en: Antonio Rosmini, *Teosofia*. Roma: Città Nuova.
- Ricci, N. (2005). *In trasparenza*. Roma: Città Nuova.
- Roffi, R. (2011). *Ontologia, metafisica e teologia in Rosmini*. Roma: Aracne.
- Rossi, G. (1957). «Concetto di valore. Valori ontologici e valori deontologici», en: *Il problema del valore*, (Atti del XII Convegno del Centro di Studi Filosofici tra professori universitari – Gallarate 1956). Brescia: Morcelliana, pp. 163-169.
- Schiavone, M. (1962). *L'etica del Rosmini e la sua fondazione metafisica*. Milano: Marzorati.
- Tadini, S. F. (2011). «Introducción», en: Antonio Rosmini, *Teosofia*. Milano: Bompiani.
- Verondini, E. (1967). *La filosofia morale di Antonio Rosmini*. Bologna: Cappelli Editore.
- Venturini, N. (1992). *Problemi della concezione etica di Antonio Rosmini*. Roma: Nuova Coletti.
- Wierzbicki, A. M. (2014). «Why Does Personalism Turn Towards Animal Ethics», en: *Philosophy Study*, 3, 4, pp. 232-236. DOI:10.17265/2159-5313/2014.03.009

Universidad Francisco de Vitoria  
ramon.carro@ufv.es

RAMÓN CARO

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2023]