

# xipe tottek

REVISTA DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

nietzsche

voluntad de poder

pensamiento de

rosmini

chiapas

chenalhó



43

Vol. XI, No. 3,

No. Publicación 43

Recuperación de costos \$ 45

30 de Septiembre 2002



## DIRECTORIO

RECTOR: Carlos Cervantes Martínez, SJ.

DIRECTOR: Jorge Manzano, SJ [jmanzano@ilfc.iteso.mx](mailto:jmanzano@ilfc.iteso.mx)

ADMINISTRACION: Sergio Padilla Moreno.

ASISTENTES DEL DIRECTOR: Francisco de Anda Corral, SJ,  
Flor Nakory Batista, Ana Cecilia Flores, Ma. Teresa Jiménez,  
Alejandro Castañeda.

EQUIPO DE CONSULTA: Raúl Mora Lmelí, SJ; Sergio Padilla,  
Margarita Orozoo Pointelín, José Antonio Cervantes  
y los Asistentes del Director.

CONSEJO ASESOR: En Guadalajara:

Rector del ITESO: Héctor Acuña, SJ ; Jesús Gómez Fregoso, SJ  
Alfonso Alfaro y el Equipo de Consulta

Fuera de Guadalajara: David Fernández, SJ; Carlos Vigil, SJ;  
Diego Martínez, SJ; Enrique González Torres, SJ; Jaime Pomras, SJ;  
Francisco Omelas, SJ; Jesús Vergara, SJ; Luis García Orso, SJ;  
Luis del Valle, SJ; Teófilo Guzmán, SJ; Xavier Cacho, SJ;  
Fernando Fernández Font, SJ.

DISEÑO E ILUSTRACIONES: Margarita Orozoo Pointelín;  
Alfredo Vega.

CONTROL DE SISTEMAS: Federico Portas;  
y del ILFC: Juan José Pérez Vargas.

PROMOCION: m.

DISTRIBUCION: Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C.

ASISTENTE PARTICULAR Y TIPOGRAFIA:

Norma Maricela Arriaga [narriaga@ilfc.iteso.mx](mailto:narriaga@ilfc.iteso.mx)

Página en internet: <http://www.ilfc.iteso.mx>

Agradecemos a

Norma M. Arriaga

por cuatro años  
de colaboración,  
dedicación, esfuerzo y  
respetable desempeño  
en el área de  
Asistente Particular,  
Tipografía,  
y Diseño  
en **XIPE TOTEK**.

Bienvenida sea:

**Juanita Ramírez**  
quien continuará con  
esta labor a partir

1º Septiembre  
de 9:00 a 17:00 hrs



*"Tu piel no es tu piel;  
dentro de tu piel está Téotl".*

Xipe Totek es la epifanía que sugiere  
la presencia seductora del espíritu en la materia,  
especialmente en el cuerpo humano.  
Sugiere también la repetición kierkegaardiana.

Renaciendo asciende el sol en el firmamento.  
Y dentro de la piel el Dios mira, vive y siente.

#### ORIENTACION

Participar al público nuestras reflexiones en el orden social, filosófico, económico, histórico, cultural, psicológico, legal, sobre diversos aspectos de la vida en el intento de una liberación total de cuanto oprime al hombre. Nos complace invitar a participantes de alta calidad universitaria que inspiren nuestra reflexión, sin que por ello pretendamos ni siquiera insinuar que participen de nuestra línea de pensamiento y actividad, ni que la revista XIPE TOTTEK comparta todas las ideas de nuestros invitados.

En principio la publicación es exclusiva del Instituto, y se reservan el derecho de publicación. Las aportaciones han de ser enviadas en dos ejemplares, a máquina o computadora y a doble renglón.

*Los artículos  
son responsabilidad  
propia de los autores.*

*La reproducción total  
o parcial  
de los trabajos publicados  
puede hacerse con tal  
de que se cite la fuente.*

Reserva Derechos de Autor  
2211-93  
Certificado de Licitud  
de Título:  
No. 6915  
Certificado de Licitud  
de Contenido:  
No. 8006  
Publicación Periódica.  
Registro 038 0394  
Características 210142204

I N D I C E

Rosmini	<b>216</b>
Ciclo Nietzsche, 8a. Parte	
Voluntad de Poder y los grandes temas de Nietzsche <i>Jorge Manzano, SJ</i>	<b>217</b>
Colaboraciones	
El Principio de una Filosofía espiritualista y cristiana <i>Dr. William R. Darós</i>	<b>236</b>
Chiapas	
Quién dice lo que se puede creer <i>Aldo Rabiela, SJ</i>	<b>275</b>
Literatura	
Poema <i>Manuel Cantú</i>	<b>296</b>
Résumenes/ Abstracts	<b>297</b>



## ROSMINI

**A**l escribir estas líneas, 2 de julio 2002, acaba de terminar el campeonato mundial de fútbol. Y si es verdad aquello de que para conocer a fondo al ser humano basta verlo en la comida o en el juego, podrían sacarse curiosas conclusiones tras haber vivido entusiasmos, decepciones, alegrías, celos, desmanes. En la crisis actual, sin embargo, el deporte ha revelado la sed de vivir intensamente.

En este número 43 de X IPE-TOTEK continuamos el ciclo NIETZSCHE, con el tema de la Voluntad de Poder. Y nos complace publicar un artículo sobre Rosmini, que tuvo la amabilidad de enviarnos el Dr. William Darós. Rosmini, muy desconocido en nuestros días, azuzado en su tiempo no sólo de lado de los escolásticos, sino incluso del lado de Roma. Darós nos lo presenta en vivo, haciendo notar que la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe ha retirado sus sospechas; es más, no parece remota su beatificación. El debate de Rosmini contra Locke es de gran interés tanto en el terreno epistemológico como en el ontológico. En la sección de Chiapas aparece un artículo sobre la dinámica religiosa y política de los tzotziles en Chenalhó. Y en la sección de avisos una lista de los jesuitas que colaboran en los medios de comunicación en México.

---

Nota. Muy a propósito nuestra tipografía ha sido diferente a las típicas, en concreto para las citas. En este número, por experimento, hacemos una excepción con los artículos sobre Rosmini y sobre Chenalhó.





# VOLUNTAD DE PODER Y LOS GRANDES TEMAS DE NIETZSCHE\*

*Jorge Manzano, SJ*

## I APARICION Y PAPEL DE LA VOLUNTAD DE PODER

La voluntad de poder es omnipresente en la obra de Nietzsche, por más oculta que pueda encontrarse. A los que se inician resulta sorprendente que aparezca de súbito con energía incommensurable. Me propongo mostrar cómo aparece, y qué papel juega en el pensamiento de Nietzsche. Comienzo con un breve bosquejo de sus antecedentes filosóficos. En la CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA Kant trató de mostrar que la razón es incapaz de hacer afirmaciones metafísicas; en concreto, que no puede afirmar científicamente la existencia de Dios, ni del alma libre e inmortal, ni, según él, del mundo en cuanto uno. Ni nos puede constar que los objetos externos sean en sí tal como los percibimos.

Por ejemplo, Julio y su hermano Pepe desayunan cereales con leche e higos, mientras su perro Trueno les lame los pies. Aristóteles los ve así, porque así están; conoce la porción de espacio que ocupan Julio, Pepe, el comedor, los cereales, los higos y el perro; y

\* Este artículo no formó parte del Ciclo de conferencias.

observa el tiempo, veinte minutos que dura el desayuno. También según Aristóteles Julio es una substancia, y Pepe y Trueno también, porque existen en sí; no en otro. Pero hay maneras de ser de Julio, de Pepe y de Trueno que no son substancia, pues no existen en sí, sino accidentes, esto es, son realidades pero no existen en sí, sino en otro. Julio es mexicano, estudiante, inteligente (accidentes del tipo cualidad); mide 1.75, y pesa 70 kg (cantidad); está en shorts (hábito), sentado (posición) en el comedor (lugar), en esta mañana (tiempo), desayuna (acción) junto con su hermano (relación), sus pies son lamidos por el perro (pasión). Algo semejante diríamos de Pepe, del perro, cereales, leche e higos. Notemos, por ejemplo, no es lo mismo Julio que Julio sentado; es el mismo Julio (substancia) pero es o está de cierta manera. Piensa Kant que Aristóteles es ingenuo, y que por lo pronto no nos puede constar que esos seres tengan las características de espacio y de tiempo que aparentan tener en sí. Claro, debe haber algo externo a nosotros, pero no lo conocemos en sí; se trata de una materia sin formas; y es la sensibilidad humana la que necesariamente espacializa y temporaliza los datos informes que le llegan, y produce así el objeto de nuestro conocimiento. Digamos que la sensibilidad posee unas formas a priori de espacio y de tiempo. De manera semejante no nos consta que esos seres sean, en sí, substancia, un perro, varios higos, y que la saliva de Trueno sea la causa de que los pies de Julio quedaron húmedos; sino que la estructura del entendimiento humano es tal que piensa así, pues está dotada de formas a priori como substancia, causa, efecto, unidad, multiplicidad y otras. Claro, hay algo fuera, y nos llegan sus estímulos, pero ese algo no puede ser conocido, es informe. Son nuestra sensibilidad y nuestro entendimiento los que le dan forma, y entonces sí nos es cognoscible.

Schopenhauer se quedó fascinado con Kant. Y lo relaciona con el relato hindú de la diosa Maia, cubierta con un velo precioso moviente, que es el mundo que vemos; esto es, lo que vemos es un velo, una apariencia, pero no la realidad en sí, que sería el cuerpo de la diosa. Schopenhauer, indiscreto, levanta el velo de Maia, y llega a la realidad en sí: la voluntad de vivir, que viene a ser el fondo de todas las cosas, lo que Kant no llegó a ver. Nietzsche a su vez se sintió fascinado por Schopenhauer, en cuanto a su hallazgo, que

Nietzsche rebautiza como voluntad de poder; y sobre todo en cuando a su actitud indiscreta que levanta ese famoso velo. Schopenhauer se religa a sí a la gran tradición griega, de que el mundo que percibimos decela otro más profundo; de que hay una apariencia y una *ousía* (la realidad más profunda). Tras el entusiasmo inicial por Schopenhauer, Nietzsche trata de deshacerse de él, pues Nietzsche no acepta ese dualismo de apariencia y realidad más profunda, aparte de que Schopenhauer es nihilista, y quiere reducir la voluntad de vivir a la nada.

xii p.33                    Yo no afirmo apariencia como contrario a realidad; sino que considero la apariencia como realidad que se resiste a la transformación en un mundo verdad. Un nombre concreto para esta realidad sería voluntad de poder. El pensamiento no es un medio de conocer, sino de designar los hechos, de ordenarlos, de hacer su uso manual. Esto es lo que pensamos hoy sobre el pensamiento; mañana quizá pensemos otra cosa. Para un hombre entero, el mundo tan condicionado de Kant es un laberinto. Necesitamos una verdad recia; y si no la encontramos, buscamos la aventura y nos lanzamos al mar. "Es verdadero lo que se puede demostrar". Esta es una definición arbitraria de la noción verdadero, definición que no se puede demostrar.

vp 1067 <sup>1</sup>                    ¿Qué es para mí el mundo? Un prodigio de energía, sin principio ni fin, que no se hace ni más grande ni más pequeña, que no se consume, sino que se transforma; sin gastos ni pérdidas; como juegos de energía y ondas de energía; uno y múltiple; un mundo que tiene innumerables años de retorno, un flujo perpetuo de formas; que de lo más tranquilo, frío y rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio; que del juego de las contradicciones toma al gusto de la armonía; y se bendice a sí mismo como un devenir que no conoce saciedad, ni tedio, ni cansancio. Este mundo mío dionisiaco, mundo misterioso de la doble voluptuosidad; este mi más allá del bien y del mal, ¿quieren ustedes un nombre para este mundo? ¿una solución para todos su enigmas? ¿y una luz para ustedes, hombres fuertes

---

1                    Texto ya visto en el Artículo ETERNO RETORNO.

desconocidos, hombres de la media noche? Este nombre es voluntad de poder, ¡y nada más!

Para Nietzsche la vida ES voluntad de poder. De modo que la voluntad de poder es originaria; pero no sólo; parece que también es originante. El mundo, una obra de arte que se engendra a sí misma. Si me identifico con este principio de vida realizo un acto dionisiaco, que es el antídoto contra todo pesimismo y nihilismo pasivo, típicos de Schopenhauer y del budismo. El acto dionisiaco es tan intenso que afirma el eterno retorno, que, como vimos en el Artículo anterior, consiste en la aceptación, no resignada, sino triunfal y gozosa de la propia vida toda entera. ¡Y aquí está la verdad de Nietzsche! ¡la que él ama! ¡Tal es el criterio de verdad!

vp 254 Las evaluaciones morales se hacen con respecto a la vida.

Doy mi definición de vida: voluntad de poder.

BM II, 36 Admitiendo que no nos sea dado nada de lo real, si no es nuestro mundo de deseos, pasiones, instintos, (quizá) bastaría ello para explicar el universo. No admitir varias clases de causalidad, hasta no haber llevado a su límite el esfuerzo para lograrlo con una sola. Cuestión de método. Es preciso preguntarse si reconocemos la voluntad como activa. Nuestra vida instintiva, y el universo entero, no serían sino efecto de la voluntad, su desenvolvimiento y diferenciación. Tendríamos el derecho de designar toda fuerza activa con el nombre, según mi tesis, de voluntad de poder.

vp 796 El mundo puede ser considerado como una obra de arte que se engendra a sí misma. Hay una obra de arte en la que parece que no hay artista, por ejemplo, la que aparece como cuerpo (oficiales prusianos, Compañía de Jesús).

Para Löwith, quien cita vp 1037, y vp 595, el único Dios que reconoce Nietzsche no es un dios mítico, sino el mundo dionisiaco que se renueva eternamente, y que es una voluntad cósmica de

autoconservación y de autoexaltación. "Alejemos de Dios los conceptos de bondad y de sabiduría supremas: Dios es el más alto poder ¡esto basta! De aquí se sigue todo, de aquí se sigue el mundo (vp 1037). Dios es la misma cosa que el mundo, que es voluntad de poder. "No Dios, no fin, sino una energía finita" (vp 595).

vp 417 Dionisiaco: identificación temporal con el principio de la vida. Mis innovaciones: ulterior desarrollo del pesimismo, el pesimismo del intelecto, la crítica moral, disolución del último consuelo; conocimiento de los signos de la decadencia. Mis esfuerzos contra la decadencia. Yo buscaba un centro nuevo. Reconocimiento de la imposibilidad de este esfuerzo. Después avanzo en la carrera de la disolución. ¡Debemos ser destructores! Contra el sentimiento paralizador de la disolución universal sostuve el eterno retorno.

vp 534 El criterio de verdad está en el aumento del sentimiento de fuerza.

También en la voluntad de poder se encuentra lo que Nietzsche considera bueno; y lo que él ve que es la felicidad, que no se reduce a la poltronería. Nietzsche quiere que desaparezcan los débiles y comodinos. Se entiende en cuanto débiles y comodinos, no en cuanto seres humanos.

AX 2 Bueno: Lo que eleva en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo. Malo: Lo que proviene de la debilidad. Felicidad: El sentimiento de lo que aumenta el poder: el sentimiento de haber superado una resistencia.

No al contento; sí al mayor poderío. No paz en general, sino guerra. No virtud, sino habilidad. Los débiles y fracasados han de perecer; y hay que ayudarlos a perecer. Lo más perjudicial es la compasión a débiles y fracasados.

## II LA PASIÓN PRIMITIVA

Se me ha preguntado cuál sería el status ontológico de la voluntad de poder, si en términos aristotélicos se le pudiera considerar una substancia. La pregunta parece cándida, pero está erizada de dificultades, sobre todo por lo que presupone. Además, resulta escabroso interpretar a un autor, especialmente si éste es Nietzsche, en las categorías -y/o terminología de otro, máxime si éste se llama Aristóteles. Yo no podía aceptar la pregunta, ni a nombre mío, ni del de Aristóteles, ni mucho menos del de Nietzsche; pero podríamos imaginar la respuesta de un aristotélico. Respondiera sí o no, en todo caso se vería en aprietos. Para no pocos la substancia aristotélica representa un algo cosificado. Se corre además el riesgo de hacer que la voluntad de poder se asemeje al Bien de Platón. Podría pasarse la pelota a Leibniz, para quien la substancia es un algo no cosificado, es movimiento, energía. Nietzsche mismo manejó el tema.

vp 634-5                    Movimiento es ya una traducción. Se sobreentienden cosa movida, objeto, sujeto, agente, acción. Simple semiótica, nada de real. La voluntad de poder no es un ser, no es un devenir, sino un pathos: es el hecho elemental, del cual resulta un devenir, un obrar.

vp 688                    La voluntad de poder es la forma primitiva de pasión; las demás pasiones son sus configuraciones. Quiere más y más poder. El viviente no tiende al placer, sino al aumento de poder. El placer es sólo un síntoma.

vp 786                    Todas las pasiones se pueden deducir de la única voluntad de poder; son substancialmente iguales.

Da la impresión, pensando en una génesis ideal (no temporal ¿ni causal?) de que la voluntad de poder es la realidad originaria y originante; de que la voluntad de poder late en todo lo que vive, en todo lo que existe.

BM II, 32 En los tiempos prehistóricos, período pre-moral de la humanidad, se juzgaba del valor y del no valor de un acto por sus consecuencias; no se atendía tanto ni al acto en sí, ni a su origen. Era desconocido el "conócete a tí mismo". Tras diez mil

años se ha llegado, período moral, a no considerar sino el origen, la intención. ¿No estaríamos en el umbral del período extramoral? Nosotros, immoralistas, ¿no sospechamos que lo que hay de no-intencional en un acto es lo que le da el valor decisivo, y que todo lo que llega a la conciencia forma parte todavía de su superficie, de su piel, que oculta muchas más cosas que revela? La intención no es sino un síntoma que necesita interpretación.

Vimos que para Tomás de Aquino las pasiones son, ontológicamente, buenas; que de suyo, están más allá del bien y del mal, y que son los medios que Dios nos ha dado para llegar al reino de los cielos <sup>2</sup>. Nietzsche tiene confianza en las pasiones, porque son instrumento de la vida, de la voluntad de poder; aconseja domesticarlas un poco, pero terminan por servirnos muy bien. Para comprender el aforismo anterior pueden ayudar las siguientes ilustraciones. Algo o alguien intenta forzar a que un ser vivo no respire; este viviente luchará con todas sus fuerzas para respirar; y las fuerzas instintivas pueden ser más eficaces que las racionales. Lo mismo pasa con las represiones. Un día, si no ha habido ningún escape, la fuerza instintiva explota, como una olla a presión. Algo semejante sucede cuando en la oscuridad total hay que encontrar un camino: las fuerzas instintivas suelen ser fundamentales. Nietzsche confía en ellas, y no deja a la razón sola llevar el control de todo.

En este sentido se comprende la pregunta de si no son esas fuerzas instintivas las que engedran a la rectitud de intención. No por ello Nietzsche se confía ciegamente a esas fuerzas instintivas; la moral de Nietzsche no es la moral del instinto. Así como hay fraternidad entre Diónysos y Apolo, también entre las fuerzas instintivas y la inteligencia.

Así parece que, viendo las cosas desde arriba, Nietzsche retoma, tal vez a su pesar, el gran ideal clásico de la armonía. Puede sobrevenir la duda si el frenesí y desmesura dionisiacos no van en contra de esta armonía, y en contra de la famosa sofrosine griega. Da la impresión

---

2 Cf. mi Artículo, el segundo de esta serie, Impertinente e indiscreto, p. 28. Y en X ИРБ-ТОТЕК X, 2, No. 38, p. 156.

de que no. Lo ilustro con la concepción escolástica de las virtudes morales, que se encuentran en un punto intermedio entre dos extremos viciosos, como la generosidad, que se encuentra en un punto intermedio entre el despilfarro y la tacañería; y en ese punto intermedio se eleva a todo lo que da. El punto intermedio no significa que se trate de ser solamente mediogeneroso.

vp 384           ¿Superación de las pasiones? No si eso significa su debilitamiento. Puede ser bueno tiranizarlas mucho tiempo. Finalmente confiarse a ellas: nos aman como buenos servidores.

SA I, 8           Somos conscientes de muchas de nuestras cualidades, pero tenemos otras, del mismo nombre, inconscientes. Por ejemplo, tenemos conciencia de nuestra actividad, de nuestra ambición, de nuestra perspicacia, pero tenemos otras cualidades inconscientes con ese mismo nombre, y que son como escamas de reptiles, para las que no se ha inventado microscopio, que podrían divertir a un dios. Los amigos de la moralidad instintiva se contentan con eso, esto es, poca cosa.

AU 129          La pretendida lucha de los motivos          Con esta frase se designa una lucha que no es la de los motivos. Al deliberar pesamos las consecuencias. Pero entonces entra en acción el juego de nuestras fuerzas; o el influjo de una persona que tenemos o amamos; o el descuido; o la imaginación provocada por algún acontecimiento; entonces obra el elemento corporal, o el humor del momento. Es probable que haya una lucha, inconsciente, entre todos estos motivos que conocemos mal y que no entran en el cálculo. Sé lo que haré, pero no sé cuál es el motivo que alcanzó la victoria. Ese desfase es nefasto para el desarrollo de la moral.

### III          LA MALA VOLUNTAD DE PODER

Puede ser irritante que en el fondo todo sea voluntad de poder, pues el ejercicio del poder suele ser no tan edificante; además de que parezcan contradecirse textos diversos de Nietzsche. La solución,

me parece, está en distinguir, como en otros terrenos, una buena y otra mala voluntad de poder. En el fondo se trata de ver qué es el poder, cuál es su función. Si Nietzsche tiene la mirada dionisiaca de inocencia, si él dice lo que las cosas son, parece que la voluntad de poder estaría más allá del bien y del mal (moral). En este sentido Nietzsche dice, optimista, que el poder es bueno (¿ontológicamente, a la manera de los trascendentales escolásticos?). Sin embargo, en muchos textos esta voluntad de poder parece expresarse, ya de este lado del bien y del mal, de manera insana. Habría que pensar que quienes así la manejan, más que usarla, ab-usan de ella. La tiranía, el caciquismo, la prepotencia autoritativa suelen provenir de carencia, de hambre, de posesividad de lo que no se tiene, y son fustigadas por Nietzsche. También fustiga, como intolerables, la sumisión y la debilidad, que son una degradación del poder (Nietzsche, a la manera cristiana, suave con el ser humano, inflexible con la degradación). Me remito a mi primer Artículo sobre la fuerza destructora dionisiaca.

vp 122 No confundir libertinaje con voluntad de poder (ésta es su principio contrario).

vp 750 La corrupción de las clases dominantes ha estropeado el tipo del dominador.

BM IX, 259 Abstenerse de violencias, de explotaciones, es voluntad de negar la vida. Hay que ir hasta el fondo, sin sentimentalismos. La vida en sí es esencialmente apropiación, agresión, dureza y, por lo menos, explotación. La aristocracia sana debería ser la voluntad de poder encarnada, no por un motivo moral o inmoral, sino porque vive.

vp 740 A un rebelde se le somete, no se le castiga. Hay casos en que la rebeldía honra a un hombre, porque ve en la sociedad algo que hay que combatir. En todo caso el castigo no debe expresar desprecio: un criminal es siempre un hombre de valor. La pena no purifica, pues el delito no mancha. Debemos guardarnos de juzgar el valor de un hombre por un solo hecho.

No sin razón dijo Dostoyewski que los de la cárcel de Siberia formaban la parte más fuerte y valiosa del pueblo ruso.

GM II, 11 Para Eugenio Dühring el origen de la justicia está en el resentimiento. Así se santifica la venganza bajo el nombre de justicia. Sólo que el resentimiento es un sentimiento reactivo. Es preciso derribar la tesis de Dühring y oponerle otra. Cuando el hombre justo es justo consigo mismo, cuando sintiéndose dañado conserva inalterable una objetividad clara, profunda y tierna, tenemos la perfección hecha carne. El hombre activo, agresivo, está cien veces más cerca de la justicia que el hombre reactivo; no necesita juzgar su objeto falsamente y con prejuicios como lo hace el reactivo. El hombre del resentimiento tiene la mala conciencia. Desde el punto de vista histórico, la acción del derecho se da en la esfera del hombre activo, y es precisamente el emblema de la lucha contra los sentimientos reactivos. Hablar de justicia e injusticia en sí, no tiene sentido. Un despojo, una violación no pueden ser en sí algo injusto, pues la vida, en sus funciones elementales procede por violaciones, despojos. La ley es una restricción parcial de la voluntad de vivir, que tiende a la dominación. Considerar a todas las voluntades como iguales es tener un enemigo de la vida, es atentar al porvenir del hombre, un síntoma de cansancio, una vía secreta hacia la nada.

#### IV DISFRACES DE LA VOLUNTAD DE PODER

La voluntad de poder no se presenta abiertamente como mala, sino que se disfraza para aparecer como buena. Algunos de los textos que siguen se prestaron quizá a la tendenciosa ideología nazi.

vp 434 "¿Qué quiere el hombre?" Respuesta: La felicidad. No se osaba decir el poder, pues esto hubiera sido inmoral. De hecho el hombre no quiere la felicidad. La alegría es un sentimiento de poder; cuando se excluyen las pasiones, se apaga el sentimiento de poder y, por tanto, la alegría. La sabiduría más alta es un estado sereno.

vp 774                    Formas enmascaradas de la voluntad de poder: Deseo de libertad, de paz. En la forma más baja: instinto de conservación. Sumisión, hacerse útil a quien detenta el poder, para satisfacer la voluntad de poder del conjunto. Sentimiento del deber, de pertenecer a un rango más elevado, a una jerarquía que permite juzgar aun a los poderosos.

vp 783                    Dos rasgos, aparentemente opuestos, característicos de nuestra Europa actual: el individualista y el que reclama igualdad de derechos. El individuo es una vanidad vulnerable; esta vanidad exige que cualquier otro individuo sea igualado a ella, para sentirse inter pares. Cada uno recibirá algún reconocimiento. No jerarquía. No obstante, el individualismo es el escalón más modesto de la voluntad de poder.

vp 732-734                Matrimonio. No es asunto de amor, ni dinero ni institución. Se trata de un permiso social para que dos personas satisfagan su instinto sexual, bajo tales condiciones que el interés social quede salvaguardado. Para dos enamorados la satisfacción sexual no es esencial, sino un símbolo. En el sentido noble: se trata de la disciplina de una raza, esto es, la erección de tipo determinado de hombre dominador. A este punto de vista son sacrificados varón y mujer. Hay casos en que tener un hijo sería delito: enfermedades crónicas y neurastenias de tercer grado. En esos casos fomentar la castidad, como en el idiota de Parsifal. Mejor la botica que el moralista.

BM VI, 208                El escepticismo, dulce adormidera, es la forma más espiritual de una debilidad nerviosa. El escéptico tiembla ante un no y ante un sí ... Lo que está enfermo y degenerado es la voluntad ... Para ocultar esa enfermedad hay disfraces como el de objetividad, el de el arte por el arte. En la Francia contemporánea es donde está más enferma la voluntad. La fuerza de querer largo tiempo en un mismo sentido está un poco acentuada en Alemania, sobre todo la del Norte; mucho más fuerte en Inglaterra, por la flema; y en España y Córcega por la dureza de los cráneos, sin hablar de Italia, todavía muy joven. Donde la voluntad es más fuerte es en Rusia, y espera, amena-

zadora, el momento de ser liberada. Un serio peligro amenaza a Europa: una revolución, la destrucción del Imperio y, sobre todo, la importación del absurdo parlamentario, con la obligación de cada individuo a leer el periódico al desayunarse. Europa tendría que crearse, por medio de una nueva casta que la rigiera, una voluntad única formidable, capaz de seguir durante miles de años. El tiempo de la pequeña política ha pasado ya. El siglo que se anuncia hace prever la lucha por la soberanía del mundo.

BM VI, 211      La voluntad de verdad (de los filósofos) es ...  
voluntad de poderío.

vp 748      Este absurdo Estado de Europa no puede durar mucho tiempo, bestia astada del nacionalismo. Un partido de la paz, de los oprimidos. Pronto, el gran partido del sentimiento de venganza.

## V      LA BUENA VOLUNTAD DE PODER

Me tomé la licencia de afirmar que la voluntad de poder, realidad originaria y originante, era en sí misma ontológicamente buena, al igual que el poder en sí mismo considerado. Lo hice con nervioso titubeo al usar la palabra ontológico, pues Nietzsche no comparte el entusiasmo intelectual de Parménides y de los escolásticos por la noción de Ser. Digamos que se da la voluntad de poder, y es bueno que la voluntad de poder sea.

Platón, en su escala ontológica, sitúa al Bien por encima del Ser: El Bien da su esencia y su existencia al Ser y a las demás ideas como Justicia, Sofrosine y otras miles; esto es, hace que sean lo que son, y que existan; y les da la luz de la verdad<sup>3</sup>. Nietzsche acusa a Platón de esa sujeción del Ser al Bien. Con razón Beaufret se pregunta si Nietzsche no hace lo mismo, y si, por extravagante que pueda parecer, Nietzsche no sería platonizante<sup>4</sup>. En el mismo titubeo

3      REPÚBLICA, VI, 506-509.

4      Jean Beaufret, HEIDEGGER Y NIETZSCHE / EL CONCEPTO DE VALOR, Royaumont, 259-262 (59-60).

comparé esa bondad a la bondad trascendental de los escolásticos. Ciertamente no me refería a la bondad moral, pues en ese momento me situaba más allá del bien y del mal moral. Sería este el momento de pasar a esta bondad moral, siendo la moral el tormento, la pasión y la voluptuosidad de Nietzsche. Uso como texto base el siguiente, que ya aparecía en el segundo de mis Artículos, al hablar sobre las virtudes, apoyado por el aforismo Virtudes Inconscientes del SABER ALEGRE <sup>5</sup>. La voluntad de poder es látigo para los duros de corazón, vanos, orgullosos, y sepulcros blanqueados; pero en su bondad originaria seduce a los puros de corazón, y es "la voluntad que da":

Z III        Los tres males    ¡Cuán grato fue mi sueño vespertino, que me permitió pesar el mundo! ... Pondré en la balanza los tres mayores males, sobre los cuales ha pesado la maldición, y a pesarlos con bondad humana: Voluptuosidad, Sed de dominio, Egoísmo... Quiero sostener la balanza sobre el mar agitado ... Sed de dominio: El látigo de fuego de los duros de corazón; el malvado freno que se pone a los pueblos más vanos; la que hace mofa de todas las inciertas virtudes, a caballo sobre todos los orgullosos; que destruye todos los sepulcros blanqueados; el signo de interrogación que aparece como relámpago ante respuestas prematuras. Ante su mirada se doblega el hombre. y se arrastra como su esclavo, más bajo que la serpiente y el cerdo, hasta que por fin el gran desprecio estalla en su alma. Sed de dominio: pérfida sube hasta los puros y los solitarios para atraérselos; ardorosa, como el amor, pinta purpúreas bienaventuranzas en el cielo, asciende hasta la satisfacción de sí mismo. ¿Quién se atrevería a decir de ella que es un deseo, cuando es en la profundidad donde la altura aspira al poderío? ¿Quién encontrará el nombre que conviene a un deseo semejante? Zarathustra la llamó la virtud que da .

O sea, que la voluntad de poder, realidad originaria, se comunica con desmesura -y en este sentido es originante. Por todas partes vibra y late esa voluntad de poder. A los seres humanos se comunica

---

5        Impertinente e indiscreto , 2º Artículo de esta serie, p. 14. XIPE-TOTEK X,2, No. 38, pp. 140; 155-157.

dionisiácamente, a manera del descomunal desenfreno de los instintos salvajes, y de fusión gozosa de todos en uno, exaltación y frenesí. Los seres humanos que la viven en plenitud se caracterizan, dada su plenitud, en dar. La buena voluntad de poder da por sobreabundancia, no quita por envidia o carencia. Entonces se comprende el doble sentido de que la voluntad de poder quiere más poder: El tirano o el cacique piensan en apropiación, en posesividad, en quitar, en crear dependencias. Para el niño dionisiaco, el ultrahombre, querer más poder significa querer dar más y más, hasta el don total de sí, semejante a la voluntad de poder originaria.

También bajo este aspecto Nietzsche se sitúa infinitamente cerca del gran Platón, aun coincide con él, no con la caricatura que se hace de él. Acabamos de ver que en el diálogo la REPÚBLICA explica Sócrates que el Bien da la esencia y la existencia a la Justicia, al Uno, al Ser, a la Belleza y a las demás realidades subsistentes, y que les comunica la luz de la verdad, pero que él mismo está más allá de esencia y existencia, que es absolutamente inefable. El Bien nos da los ojos de la inteligencia, y produce la verdad como atmósfera luminosa; y nos da el Eros como motor y ansia creativa para que podamos acceder a esas realidades subsistentes, y realizar la justicia en esta tierra, amantes de la Belleza. De manera que en Platón quedan subordinados al Bien no sólo el Ser, sino también la Verdad y el mismo Eros. Y en otro diálogo, el TIMEO, aparece un demiurgo o artesano hacedor, de naturaleza divina, que del caos original produce un universo bello, un cosmos. Y lo produce "porque es bueno" <sup>6</sup>, y lo bueno se difunde a sí mismo. La gran escolástica recogió esta herencia, y a la pregunta de por qué Dios creó al mundo, da como única y sublime respuesta: "Bonum est diffusivum sui", el Bien es difusivo de sí mismo.

He tratado de presentar entre alfileres un esquema común a Platón, a la escolástica y a Nietzsche, cosa que desde luego es discutible. Las características que da Platón al Bien subsistente parecen coincidir con los atributos del Dios de la escolástica y de las grandes religiones. Por qué Platón no llamó Dios a ese Bien subsistente, no

---

6 Platón, TIMEO, 29a - 30a.

es de difícil respuesta. Lo que parece más difícil es identificar la voluntad de poder nietzscheana con el Bien subsistente de Platón o con el Dios de las grandes religiones o al de la escolástica. Así nada más, Nietzsche protestaría. Pero lo que sostiene al esquema es que el Bien, Dios, y la voluntad de poder, realidades originarias, son difusivos de sí mismos, y parecen por ello originantes. Desde luego a Nietzsche no le gustaría ese subsistente, porque suele tomarse como algo cosificado; y la voluntad de poder no es ni algo cosificado, ni un mero devenir o movimiento, pero sí es una pasión, la pasión fundamental. Para los escolásticos el decir subsistente no equivale a decir algo cosificado, ni un mero movimiento; Dios es el *ipsum esse subsistens*, el existir mismo. La noción es difícil, porque en nuestro campo terreno el existir supone alguien o algo que exista; lo cual no se da en el caso de Dios que es puro acto; ni se trata de una acción a la manera de algo o alguien que realiza un verbo gramatical, sino precisamente un puro acto.

## VI INTERRELACION DE LOS GRANDES TEMAS DE NIETZSCHE

Al inicio era la Voluntad de poder, la realidad originaria y originante, que se expresó, se comunicó a sí misma con desmesura. Es claro que Nietzsche nunca dijo que la voluntad de poder era creadora en sentido estricto. La voluntad de poder se manifestó en el hombre en estado de inocencia, como:

Lo dionisiaco, a manera del desconunal desenfreno de los instintos salvajes, y de fusión gozosa de todos en uno, exaltación. Lo apolíneo representa el trabajo inspirado del hombre, que expresa lo dionisiaco en forma clara, nítida, bella, de individuos precisos, en la serenidad. Apolo vela por Diónyosos. Diónyosos presenta continuamente material para Apolo. Los griegos lograron el equilibrio entre las dos divinidades (actitudes del ser humano). Un paraíso. Los bárbaros carecieron de Apolo, y se quedaron en el desenfreno vulgar.

Pero el mundo bello griego cae, a manera de caída original, en la Decadencia:

Diónysos y Apolo fueron desechados. En su lugar son impuestas las ideas frías y el "tú debes".

Así se realiza la 1ª transformación: en burro. Aceptación de cargas con tal de vivir.

Consecuencias: Escepticismo, enfermedades, alcoholismo, criminalidad.

Síntomas: exagerado interés por estudios históricos, pereza, exceso de trabajo.

Intentos, inútiles, en contra: terapias psicológicas y sociales.

El nihilismo pasivo es la lógica y el alma de la decadencia.

Se anuncia la Muerte de Dios, y se anuncia la venida del Ultrahombre.

Hay que preparar su venida. Zaratustra ve demasiado pequeños a los hombres más grandes.

Se pronuncia, como martillazo, un ¡no!

Y así se realiza la 2ª transformación: en león. Destructor de valores insípidos.

Tal es el nihilismo activo, el de Nietzsche.

Se precisa que el Dios discontinuado es el Dios moral.

Zaratustra sabe que vendrá el gran Redentor, y nos incita a preparar (¿acelerar?) su venida.

Y será la 3ª transformación: en niño, que es inocencia y olvido, y juego creativo.

La actitud fundamental es el Amor a la vida, que expresa su júbilo en la afirmación gozosa del Eterno retorno, como Amor fati.

## NOTA FINAL

Si alguien quisiera, obsesivo, aristotelizar, daría el status ontológico de los siguientes términos nietzscheanos. La voluntad de poder sería la substancia originaria, a manera de acto puro; se objetaría a sí mismo diciendo que Nietzsche nunca usó algo que se pareciera a ese término; y se defendería de su objeción diciendo que, en el fondo, Nietzsche la considera inefable. También serían substancias los seres humanos (tanto en estado de inocencia, como de burro y de león) y los ultrahombres (el niño).

En cambio Diónysos y Apolo no serían substancias, sino actitudes humanas, esto es accidentes, sea del tipo cualidad, sea del tipo acción. Lo mismo diríamos de las transformaciones en cuanto tales, de la decadencia, del amor a la vida y del amor fati, acciones humanas. El eterno retorno, en la interpretación dionisiaca que presento, sería igualmente un accidente del tipo acción, quizá la acción más sublime de que el ser humano sea capaz. En cambio, en la interpretación cósmica sería un accidente del tipo tiempo.

A manera de intento-borrador presento un esquema de estructura común a los grandes temas de Platón, del cristianismo y de Nietzsche.

## Esquema de una estructura general de nociones en Platón, Cristianismo y Nietzsche

	<b>Platón</b>	<b>Cristianismo</b>	<b>Nietzsche</b>
<b>Realidad originaria</b>	Bien	Dios	<b>Voluntad de poder</b>
<b>Realidad originante efusiva de sí misma; se comunica con desmesura</b>	Demiurgo	La Trinidad [o: el Verbo]	[ <b>pasión</b> <b>Dyónisos</b> ]
<b>Unión previa</b>	el alma con las <i>Ideas</i>	el ser humano en el Verbo	<b>fusión original con el Uno</b>
<b>Creación</b>	semejante al modelo	a nuestra imagen y semejanza	<b>todo es voluntad de poder</b>
<b>Don superior</b>	vida, inteligencia libertad	vida, inteligencia libertad, gracia	<b>vida, efusión descomunal dionisiaca</b>
<b>Acción del hombre</b>	eros	amor agape	<b>Apolo</b>
<b>Resultado</b>	[Paraíso]	[Paraíso]	[Paraíso]

<b>Caída original</b>	reprueba	fruta prohibida	<b>decadencia</b>
<b>Transformación del hombre</b>	caído	caído	<b>burro</b>
<b>Esperanza</b>	reminiscencia	profetas	<b>león</b>
<b>Precursor</b>	[golpe de reminiscencia]	Juan Bautista	<b>Zaratustra</b>
<b>Redentor</b>	el liberado de la caverna	Jesús	<b>El gran redentor</b>
<b>Futuro humano en esta tierra inocencia recuperada</b>	llegar a la trascendencia, y realizar la justicia	Hombre nuevo idem	<b>Ultrahombre Niño, inocencia y olvido, creación, sí triunfal a la vida</b>
<b>Actitud</b>	amor	amor agape siempre alegres	<b>el gran amor saber alegre</b>
<b>El fracaso</b>	reencarnación (Tártaro)	pecado (infierno)	<b>nihilismo pasivo definitivo</b>





# EL PRINCIPIO DE UNA FILOSOFÍA ESPIRITUALISTA Y CRISTIANA

*Dr. William R. Darós\**

## Cuestiones de principio

1. La filosofía es famosa por su búsqueda de principios o fundamentos. En su inicio ha sido, por ejemplo con Platón, un intento de crítica a la antropomorfización de los dioses, una purificación lógica en búsqueda de un sentido trascendente para la vida. En la actualidad, con la postmodernidad, la cuestión de los principios aún da que hablar, pero para negar todo sentido racional a la búsqueda de fundamentos. Se ve, en efecto, a la filosofía, ya desde el siglo pasado (Feuerbach, Marx, Nietzsche) como una antropomorfización de la teología, en la que ambas deben ser abandonadas, no superadas. Al finalizar el siglo XX, iniciado con catastróficas guerras mundiales, parece irse cerrando el deseo de buscar fundamentos, y con ellos la filosofía, si perdura, parece tener sólo una función negativa: de-construir, de-codificar, desmitificar, des-metafisicar, des-fundamentar, des-principiar. La filosofía, en consecuencia, -según la Postmodernidad- no debería considerarse la encargada de buscar principios, sino la poseedora de técnicas de inter-

\* CONICET.

Artículo que nos fue enviado.

email:

daroswr@yahoo.es

pretación (hermenéutica) acerca de por qué, en tiempos de temor, el hombre se ha refugiado en la búsqueda de fundamentos. Sin embargo, el pensamiento cristiano –en buena parte iniciado con la filosofía de Antonio Rosmini– tiene aún mucho que decir acerca de una búsqueda objetiva de la verdad, esto es, acerca de cómo son las cosas.

### El sentido de la investigación de Rosmini

2 En este contexto, la Modernidad (entre el 1600 y finales del 1800) creía aún en las luces de la razón y se dedicó por lo mismo a la búsqueda de sus principios fundamentales. En particular, surgió allí el racionalismo de Descartes, y como consecuencia, los grandes sistemas filosóficos del empirismo y del idealismo. La arena de lucha fue, entonces, el origen del conocer. Si bien Descartes echó una cortina de humo sugiriendo que todo comenzaba en filosofía con el famoso *Cogito ergo sum*, había dejado la duda sobre el valor de los conocimientos. Descartes admitió tres clases de ideas: 1) "Algunas –afirmaba– me parecen nacidas conmigo" (como la idea de infinito, la idea de verdad en general), procedentes de la naturaleza humana que otorga a los hombres la capacidad de percibir y concebir; 2) "otras extrañas y oriundas de afuera" (de cosas captadas por percepción); 3) "y otras hechas o inventadas por mi mismo"<sup>1</sup>. No es difícil advertir ya aquí la fuente de la cuestión idealista (ideas innatas, como fundamento del sistema filosófico), del empirismo (las ideas surgen de la percepción) y el constructivismo postkantiano (las ideas hechas o inventadas).

John Locke fue quizás el primero que tomó en serio la tarea de explicar el origen de las ideas: de explicar lo que es una idea (o sea, el ser de la idea) a partir del origen que las ideas tienen en el hombre. Como, según Locke, el conocimiento se origina y se fundamenta en lo que percibimos a través de los sentidos, el principio del conoci-

---

1 DESCARTES, R. *Ouvres de Descartes*. Paris, Adam, C.-Tannery, P., 1963. Vol. IX, p. 27: *Meditaciones Metafísicas*: 3ª.

HERNÁNDEZ, F. Para un diálogo crítico con el constructivismo psicológico en *Revista Argentina de Educación*, 1996, n. 24, p. 49-65.

miento se halla en la experiencia sensible y su sistema filosófico bien pudo llamarse empirismo.

Por el contrario, Antonio Rosmini (1797-1855)<sup>2</sup>, un filósofo poco conocido pero que, cerrando la Modernidad, ha repensado toda la problemática moderna después de Kant y Hegel y ha tratado de

---

2 De hecho, Antonio Rosmini comienza a ser reconocido como un filósofo importante; no sólo se han realizado numerosísimos congresos nacionales e internacionales dedicados a su pensamiento, sino que, además, en el ámbito católico, en febrero de 1996, se ha iniciado el proceso para su beatificación. Más aún, el Papa Juan Pablo II, en su encíclica de 1998, *Sobre las relaciones entre fe y razón*, propone a Rosmini -junto a otras personas- como "ejemplo significativo de un camino de búsqueda filosófica". Sin avalar ningún aspecto del pensamiento de estos modelos, no obstante se afirma que "prestar atención al itinerario espiritual de estos maestros ayudará, sin duda alguna, al progreso en la búsqueda de la verdad y en la aplicación de los resultados alcanzados al servicio del hombre" (nº74).

El 1º de julio de 2001, en una Nota sobre el valor de los Decretos doctrinales concernientes al pensamiento y a las obras de Rosmini de la Congregación para la Doctrina de la Fe, teniendo en cuenta: 1) el contexto, 2) la situación en la que fueron condenadas las proposiciones de Rosmini, 3) la dificultad de ser comprendidas desde una mentalidad neotomista reinante esa época, 4) las expresiones a veces ambiguas o equívocas de Rosmini, si no se las lee en la integralidad de sus obras; 4) tomando distancia de las interpretaciones idealistas, ontologistas y subjetivistas (todas ellas erróneas) que se han hecho de las ideas de Rosmini, 5) y reconociendo que los teólogos y filósofos católicos "han demostrado que tales interpretaciones contrarias a la fe y a la doctrina católica no corresponden en realidad a la auténtica posición del Roveretano", la Congregación para la Doctrina de la Fe, después de profundo examen de los decretos, estimó que "se pueden actualmente considerar ya superados los motivos de preocupación y de dificultades doctrinales y prudenciales" que determinaron la condena de las proposiciones rosminianas. El levantamiento de la condena está motivado por el reconocimiento de que el sentido de las proposiciones, condenadas por el Decreto *Post obitum*, (que los seminaristas católicos conocían a través del DENZINGER *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum*, nº 3196-3241) "no pertenece en realidad a la auténtica posición de Rosmini, sino a posibles conclusiones de la lectura de sus obras", realizadas por algunas personas, pero que son extrañas a las obras mismas. Cfr. RATZINGER Joseph. *Cardinale Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede. Nota sul valore dei Decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del revdo. Sacerdote Antonio Rosmini Serbati en*

superarla, para volver a los fundamentos clásicos, estimaba que primero se debe llegar a saber qué es el conocimiento (el ser del conocimiento, el conocimiento en su esencia); y luego podemos detenernos a considerar cómo son los conocimientos según su origen en el hombre, los tiempos, los lugares; pero el origen (temporal, psicológico) de los conocimientos no nos dice, sin más, lo que es el conocimiento en su ser último, fundamental; sino sólo como aparecen en el hombre. Rosmini contrapuso, pues, a Locke su *Nuovo Saggio Sull'Origine dell'Idee*. Según Rosmini, estudiando el origen de las ideas, se advierte cómo se originan los conocimientos acerca de los entes que nos rodean y que percibimos; pero no se explica el origen de la facultad de conocer. Esta facultad (el poder conocer) era tomada por los empiristas como un hecho que no necesitaba explicación, pero allí se ocultaba el principio de la cuestión. Filosofar es pues para Rosmini un saber principiar bien: un hallar el principio, buceando por debajo de los entes para llegar al ser, como en el siglo XX fue la preocupación de Heidegger<sup>3</sup>.

3. Para Rosmini, lo que siempre queda sin explicación (y siempre se da por supuesto), entre los filósofos empiristas, es en qué consiste el ser del conocer, lo esencial del conocer, la idea fundamental que hace a la inteligencia inteligente.

"El gran problema de la filosofía está todo en esta pregunta: '¿Qué es el conocer?' La cual se reduce a esta otra: '¿Qué cosa es la idea?'; la cual es justamente lo que hace conocer. Y se advierta bien que no se trata de explicar este o aquel acto de conocer; sino simplemente el conocer"<sup>4</sup>.

---

Charitas. Bolletino Rosiniano Mensile. Luglio 2001, Numero Speciale, p. 208-209. La Nota ha sido aprobada por el Papa Juan Pablo II, en la Audiencia del 8 de Junio de 2001.

3 Cfr. SAFRANSKI, R. Filosofar no es más que un saber principiar en *Revista de Filosofía*, 1998, nº 92, p. 174-154.

4 ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello. Roma, Città Nuova, 1979, p. 313.

Según Rosmini, y en contraposición con lo que pensaba Locke, no se puede partir más que de la búsqueda de la esencia del conocer, no entendida como acto del sujeto ya constituido; sino como acto constituyente que está constituido por un objeto inteligible que hace inteligente a la inteligencia. El ser por sí mismo inteligible (la idea del ser) es condición de posibilidad del conocer. En la concepción de Rosmini, el ser no es sólo en la forma esencial de realidad (el sujeto que siente y lo sentido); sino que al ser le es igualmente esencial el ser de la idea: la idealidad, irreductible en su ser a la realidad<sup>5</sup>. Hay pues una pluralidad de formas de ser (realidad, idealidad, moralidad), igualmente esenciales al ser. El conocer puede tomarse en varios sentidos que conviene distinguir:

1) Impropiamente puede considerarse al conocer, confundiéndolo con la sensación, como algo del sujeto; como algo que tiene todo su ser en el sujeto que siente, y entonces se piensa que el conocer es la opinión que cada sujeto se hace de alguna cosa. En este sentido, se confunde el conocimiento con la opinión, con las sensaciones, con los puntos de vista del sujeto, y se estima que el conocer es algo subjetivo; algo que representa las mutaciones del sujeto ante un objeto. En este sentido, el conocer no es algo objetivo; sino algo del sujeto real: "Lo real no es objeto por sí mismo, sino es sólo sujeto o pertenencia del sujeto"<sup>6</sup>.

5 ROSMINI, A. Sistema filosofico en *Introduzione alla filosofia*. O. C., n. 166-174, p. 281-283. Cfr. ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. I, n. 148, 173-174. FORMICHELLA, G. L'essere nel pensiero di Rosmini en *Rivista Rosminiana*, 1995, n. 2, p. 157-172. DARÓS, W. R. Verdad, error y aprendizaje. Problemática filosófico-rosminiana en torno a la verdad, el error y su posible función educativa. Rosario, Cerider, 1994, p. 55-78.

6 ROSMINI, A. Sull'essenza del conoscere en *Introduzione alla filosofia*. O. C., p. 315. Cfr. ROSMINI, A. *Teosofia*. Roma, Edizione Roma, 1938, Vol. IV, n. 40. ROSMINI, A. *Scritti vari di metodo e di pedagogia*. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1883, p. 200-202. OTTONELLO, P. P. Rosmini. L'ordine del sapere e della società. Roma, Città Nuova, 1997, p. 81-83.

2) Como una acción o actividad del sujeto, distinta por ejemplo del querer o del comer; algo que el sujeto hace, pero que no es el sujeto.

3) Propiamente, como el objeto conocido: como conocimiento. En este último caso, a) el conocer está constituido, en un sujeto, por el objeto conocido, de modo que no habría conocimiento si no hubiese un objeto conocido, por más que el sujeto hiciese o realizase alguna actividad (de modo análogo, el hombre podría abrir y cerrar los ojos intentado ver, pero nada vería si no hubiese objetos). b) Cuando el conocer termina en un objeto y está constituido por el objeto, se llama entonces, más exactamente, "conocimiento". c) En este caso, el conocimiento es objetivo en cuanto el acto de conocer expresa lo que es el objeto: "El sujeto, al percibir el objeto, no lo recibe en sí como un agente; sino sólo lo ve distinto de sí. Él no tiene necesidad, para percibirlo, de darle la propia medida, como sucedería en el contacto sensitivo, donde la parte tocante es medida por la parte tocada"<sup>7</sup>; el objeto inteligible, que hace al hombre inteligente, es luz para la inteligencia; y la luz, al iluminar, no deforma los objetos sino posibilita conocerlos; d) el conocimiento entonces es verdadero si expresa lo que es el objeto en su inteligibilidad ("conocimiento verdadero" es, en efecto, aquel que expresa, en forma inteligible, lo que cada cosa es: expresa el ser inteligible de la cosa); e) es un conocimiento erróneo, por el contrario, si -incluso inconscientemente- no lo hace; y es falso si con él el hombre oculta a otro el interés particular que tiene sobre el objeto. El conocimiento erróneo o falso no es propiamente conocimiento; sino sólo actividad para conocer pero que no llega a su objeto.

#### De la esencia al origen del conocer

4. Ante todo debemos saber qué es conocer, cuál es su requisito mínimo para que exista. Si sabemos esto sabríamos qué es, en su esencia o ser, el conocer y la facultad o poder de conocer. Ahora bien, según Rosmini, conocer no es cualquier acto o actividad del sujeto humano; no hay conocimiento sin un objeto conocido, y sin

---

7 ROSMINI, A. *Psicologia con alcuni scritti inediti di carattere psicologico*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol., II, n. 1386, 1288, 1428-1429.

distinción entre el sujeto cognoscente (el que hace la acción y es real) y el objeto conocido (donde termina la acción; y es, por un lado, idea, inteligibilidad en su forma; y, por otro, es la que hace conocer un contenido o materia de conocimiento)<sup>8</sup>. Si alguien dijese que conoce y no conoce nada, ningún objeto, estaría diciendo una contradicción. Si esto es así, preguntarse qué es conocer, en su esencia, significa preguntarse por cuál es el objeto constituyente fundamental que hace que el conocer y el conocimiento existan. Ahora bien, no hay acto constitutivo de la facultad de conocer si no hay un objeto cognoscible, inteligible de por sí, que haga que el sujeto sea cognoscente, inteligente, que adquiera inteligencia.

5. Estando así las cosas, Rosmini analiza los conocimientos y advierte que en todos ellos hay algo en común: el ser indeterminado<sup>9</sup>. Si analizamos el conocimiento de un objeto como esta silla o esta mesa, advertimos que tienen: a) algo en común (que es que son, tienen ser); y b) algo en particular o propio (el ser silla y no ser mesa, por ejemplo). Si analizamos, además, el conocimiento de un objeto como esta silla advertimos que podemos prescindir de sus accidentes y seguir teniendo presente un conocimiento (podemos, por ejemplo, dejar de considerar que la silla sea de color marrón, que sea de madera, que posea cuatro patas, etc.). Sólo cuando no pensamos más nada de ella, cuando no hay ni siquiera ser en el objeto de nuestro conocimiento, deja de existir el conocimiento. Esto significa, de hecho, que todo conocimiento está constituido por el ser (al menos indeterminado) como de una condición mínima, esencial y fundante de la facultad o potencia de conocer y de todo acto de esa facultad. Rosmini parte pues de este hecho obvio y simplísimo: "El hombre piensa el ser en modo indeterminado". Esto es un hecho; no un hecho cualquiera; no es un hecho contingente (que puede existir o no, e

---

8 ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966, p. 51.

9 Rosmini, después de analizar los conocimientos, asume como un hecho que en todo conocimiento se halla la idea del ser sin la cual no podría existir la idea de ente. En otros lugares, probará la existencia de Dios y aclarará la creación de la idea del ser, realizada por Dios y participada al hombre como luz de la inteligencia.

igualmente podría haber conocimiento): se trata de un "hecho primero, necesario, inteligible en sí, a partir del cual todos los otros hechos son necesarios, inteligibles"<sup>10</sup>. Este es el único hecho del cual puede partir un sistema de filosofía, porque es un hecho que tiene en sí su inteligibilidad, su necesaria interpretación primera. Los demás hechos requieren una teoría que los haga inteligibles. Por el contrario, cualquier otra explicación que se quiera dar de este hecho primero no puede poner en duda el hecho mismo y su inteligibilidad<sup>11</sup>. Sólo explicada la esencia del conocer, es posible explicar después el origen del mismo.

"El ser tiene por lo tanto una cognoscibilidad absoluta y esencial: nosotros (sujeto) tenemos una cognoscibilidad por el ser: las cosas diversas de nosotros y del ser tienen su cognoscibilidad por medio de nosotros y del ser. Esto es, en cuanto ejercen una fuerza sobre nosotros, y conociendo nosotros mismos por el ser, conocemos también las actividades que nos modifican" (en nuestros sentidos)<sup>12</sup>.

Qué entiende Rosmini por idea:

La idea es la inteligibilidad, universalidad y la verdad primera

6. Con el vocablo noción Rosmini indica la presencia de un conocimiento imperfecto en la mente, esto es, sin todas las propiedades que pueden contenerse en esa noción<sup>13</sup>. La noción es un inicio de conocimiento acerca de algo. La innata idea del ser, con la cual todo hombre nace, es en este sentido, una noción por la información imperfecta que aporta: nos hace conocer lo que es el ser (la noción más simple e indeterminada posible); pero no nos hace conocer ningún ente, o sea, ninguna limitación del ser. Pues un ente no es más

10 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876, n. 1475, 521.

11 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 398.

12 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 1229.

13 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 1121 nota; 1430, nota; 1432.

que el ser con alguna terminación, sin indicar aún de qué limitación se trata, sin que sepamos que es una idea, una realidad, o un acto moral<sup>14</sup>.

Con el vocablo *idea*, por su parte, Rosmini señala la inteligibilidad del ser, por lo que propiamente hay sólo una sola idea, y es innata: la idea del ser<sup>15</sup>; pero como los entes o cosas participan del ser, en cuanto son, se puede hablar análogamente de ideas en plural (aunque no innatas). La inteligibilidad es dada, al hombre y a las cosas, por el ser; es propiedad esencial del ser: el ser es inteligible de por sí, sin requerir de otra cosa (¿qué otra cosa habría fuera del ser?) que lo haga inteligible, posible de ser entendido para una mente. La inteligibilidad es una forma esencial del ser. En cuanto a su contenido (por lo que nos hace conocer), la noción (si es verdadera) y la idea, son lo mismo. Pero por la forma de llegar a ser no son lo mismo: pues la idea es inteligible por el ser que participan la inteligencia y las cosas; y las nociones llegan a ser por la elaboración que hace el hombre al conocer. Las nociones mueren con el hombre; pero, no obstante, las cosas no dejan de ser inteligibles (posibles de ser entendidas por otras mentes). La idea del ser es aquello que nos hace conocer (sin que el hombre sea consciente de ello) la inteligibilidad del ser; y es el medio para conocer todo lo que (con uno u otro límite que aportan los sentidos) es ente.

7. Ahora bien, pensar el ser en modo indeterminado supone tener la idea del ser en modo inteligible e indeterminado; porque la idea no es más que el medio para conocer, no pudiéndose pensar el ser sin tener su idea. La idea es lo inteligible de una cosa, lo que nos hace formalmente inteligible una cosa. No se confunda, en efecto, la idea con el concepto. El concepto indica lo concebido por la

14 ROSMINI, A. Teosofía. Roma, Edizione Roma, 1938, Vol. II, n. 519.

15 ROSMINI, A. Teosofía. O. C., Vol. I, n. 65; Vol. V, Libro IV, n. 123. DARÓS, W. "Ser" y "ente" en A. Rosmini, en *Sapientia*. Bs. As., 1978, n° 127, p. 54-68. DARÓS, W. Ser y verdad en el pensamiento de A. Rosmini. Confrontación con el pensamiento de M. Heidegger en *Rivista Rosminiana*, 1993, II, p. 145-172. DARÓS, W. Ser (del conocer) y los entes en A. Rosmini. Confrontación con el pensamiento de M. Heidegger en *Estudios Filosóficos*, n. 119, 1993, p. 63-100.

actividad del hombre al conocer y en lo cual conoce: el término y contenido de una gestación mental; pero lo que nos hace conocer algo sensible es la idea del ser (medio y continente inteligible), limitada a los datos aportados por los sentidos y hechos (o gestados) inteligibles en la percepción. Muchos son pues los conceptos en los cuales conoce la mente humana; pero la innata idea del ser, por la cual conoce, es única<sup>16</sup>. Por eso Rosmini afirma que los conceptos son intuídos en la idea<sup>17</sup>. La idea del ser es la inteligibilidad del ser; es el ser el cual por sí mismo es inteligible, entendible; es más, es lo que hace que una inteligencia sea inteligencia, entienda, sea inteligente. Es la causa formal (no eficiente) de la inteligencia. Lo menos que puede entender una inteligencia para ser inteligencia es el ser, y esto lo hace por medio de la idea del ser, esto es, por el mismo ser en cuanto es por sí mismo inteligible<sup>18</sup>. Para algunos, sin embargo, entender el ser indeterminado les parece lo mismo que no entender nada, porque el ser al no estar determinado no es ninguna cosa, ningún ente, nada limitado. Pero, por cierto, el ser no puede confundirse con la nada. Si la inteligencia tuviese a la nada en absoluto por objeto, nada entendería, no sería inteligente, ni inteligencia<sup>19</sup>.

8. El ser, en efecto, no necesita que otra cosa lo haga inteligible. ¿Qué sería esa otra cosa totalmente distinta del ser? ¿La nada? Pero la nada no es; es nada de ser; es ausencia de objeto inteligible y, por tanto, no puede ser inteligible. Si no hay nada que pueda hacer inteligible al ser, sin el ser, esto significa que el ser es

---

16 ROSMINI, A. Teosofia. O. C., Vol. I, n. 65. ROSMINI, A. Logica. Milano, Bocca, Vol. II, p. 165, n. 1086, nota 1. Escolásticamente podríamos decir que la idea es aquello por lo cual se conoce, la inteligibilidad (id quo); el concepto es aquello en lo que se conoce, el continente (id in quo); y la cosa conocida es lo que se conoce (id quod cognoscitur). Cfr. GILSON, É. Lingüística y filosofía. Madrid, Gredos, 1974, p. 158, nota 25.

17 ROSMINI, A. Psicología. O. C., Vol., II, n. 1460.

18 ROSMINI, A. Logica. O. C., Vol. II, p. 165, n. 1086. Cfr. BENVENUTI, S. Saggi critici sulla filosofia di A. Rosmini. Trento, Temi, 1957.

19 DARÓS, W. La defensa del nihilismo posmoderno realizada por G. Vattimo. Observaciones desde el pensamiento de M. F. Sciacca en Revista de Filosofía. (México), 1997, n. 89, p. 151-187.

inteligible de por sí, por él mismo, por sí solo. La inteligencia humana lo que hace es conocerlo; y al conocer el ser indeterminado, se hace mínima y esencialmente inteligencia e inteligente; y con ello adquiere la posibilidad (la potencia) de conocer los entes, ayudada por los sentidos que le otorgan los límites de cada ente. Cabe advertir, en este contexto, algunas características de la idea del ser. La inteligibilidad del ser es la universalidad del ser: una idea es universal cuando la mente la puede aplicar, como una luz, a diversos objetos sin que se agote<sup>20</sup>. La idea del ser es la idea más universal, porque es la más aplicable: se aplica a todo lo que es, en cualquier forma, en cualquier tiempo, con cualquier límite que percibamos mediante los sentidos o que le queramos imaginar.

Por otra parte, la idea del ser es la verdad primera, porque es la inteligibilidad primera de todo lo que es. La verdad, antes de ser una adecuación con la inteligencia, es lo que nos hace conocer lo que cada cosa es, ni más ni menos. En este contexto, toda idea determinada (no toda noción o concepto) es una verdad determinada (no toda la verdad), objetiva, aunque no tengamos subjetivamente conciencia de que lo es<sup>21</sup>. El conocimiento, en su inicio, es verdadero pues tiene intelección de la idea del ser en su objetividad, en su ser: "El sujeto no subjetiviza la verdad" al intuírla y al percibirla<sup>22</sup>; si lo hiciera ya no sería la verdad, no sería un conocimiento verdadero que lleva a conocer lo que es el sujeto, sino sólo la expresión de deseos del sujeto.

9. Si se analiza la idea del ser se advertirán otras características propias. La idea del ser, por ejemplo, es simple: en ella no hay más que ser. Lo único que podemos imaginar que se le opone es la nada, la cual no es. Esto significa que la idea del ser lo abarca todo, como el fundamento de todo lo que es; pero también significa que no es todo, sino sólo una forma de ser: la forma ideal de ser, la idealidad del ser (no en el sentido de lo mejor del ser sino entendida como la

20 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 428, 1474.

21 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 1218.  
ROSMINI, A. Teosofia. O. C., Vol. III, n. 790, 1018.

22 ROSMINI, A. Principi della scienza morale. Milano, Bocca, 1941, p. 285.

inteligibilidad del ser). No es la realidad o la moralidad del ser, por ejemplo<sup>23</sup>. La idea del ser es "en" la mente humana (no porque se halle en un lugar, sino porque es objeto en relación con la mente que es sujeto. La idea del ser existe (porque todo lo que es, en cualquier forma, existe); pero no subsiste, no es real, no es una realidad; o sea, no es, por ejemplo, un sujeto que actúa y siente. Ella es ideal: tiene el ser propio de la idea (el ser inteligible de por sí) y, sin embargo, no es creada por el hombre; no es un producto psicológico. Admitir la existencia de la idea del ser, como parte del ser y no creada por el hombre, supone combatir un prejuicio materialista y empirista, por el cual todo lo que existe es material y cae bajo alguno de los sentidos, los cuales sólo perciben lo sensible, no lo inteligible. Es más, una idea (como la idea del ser), que no la ha creado el hombre (pues sin ella el hombre no existe realmente), nos hace pensar que ella debe pertenecer a otra Mente (infinita como la misma idea del ser) en la cual tiene su fundamento y que es la Realidad plena del ser. El ser, pues, aparece en la filosofía de Rosmini, como unidad en la pluralidad de sus formas esencial. El principio de la gnoseología rosminiana nos remite, por lo tanto, a una nueva concepción del ser, y con ello a un nuevo sistema filosófico.

### Idealismo objetivo

10. Mas adviértase bien, la inteligencia humana no es inteligente porque el hombre mediante ella hace el acto de entender al ser; sino porque el ser, al ser inteligible de por sí, y al serle (creado por Dios como luz trascendente de la inteligencia y) presentado al sujeto hace formalmente al sujeto inteligente. El conocer es pues un acto producido (en la mente de un sujeto) ante todo por la presencia objetiva del ser inteligible, no sólo por la actividad del sujeto cognoscente. El ser inteligible es la idea del ser y es el objeto esencial de la mente; por ello es la mente objetiva (en lo que conoce) de un sujeto; pero no es subjetiva. La idea del ser no es una creación del sujeto humano; por el contrario, un sujeto viviente es humano e inteligente sólo cuanto le es dado intuir la idea del ser inteligible. La

---

23 ROSMINI, A. Sistema filosofico en Introduzione alla filosofia. O. C., p. 237, n. 39.

esencia objetiva del conocer se halla entonces en la idea y como tal, en lo inteligible del ser indeterminado. La idea del ser tiene como contenido el ser indeterminado (no nos da información acerca de ningún ente finito); pero en su forma es objetiva y es la inteligibilidad del ser<sup>24</sup>; es la inteligibilidad procedente del ser; es una participación de Dios, Ser Realísimo y Personalísimo. Rosmini rescata la idea griega, expresada con la metáfora de "la luz de la inteligencia", y la descubre como una participación de Dios, por lo que el hombre es finito como sujeto pero abierto a lo infinito, gracias a esta luz. Esta luz, o idea objetiva de ser, es el principio de su filosofía y del espiritualismo cristiano. La idea del ser es, pues, "innata pero no subjetiva", afirma Rosmini al criticar a Locke<sup>25</sup>. Ella es el objeto esencial sin el cual no hay sujeto inteligente; porque otra característica de la idea del ser consiste en ser objeto (no sujeto): objeto para una inteligencia de un sujeto, por lo que todo lo que conoce el sujeto, si llega al ser participado en las cosas, es conocimiento objetivo.

11. La inteligencia se constituye pues cuando a un sujeto le es dado intuir la idea inteligible del ser indeterminado. La intuición no es un acto reflejo, consciente, de alguien que ya es inteligente; sino que es la relación directa, fundante, causada objetivamente por el ser inteligible (idea del ser). La intuición es conocimiento directo entre sujeto y objeto, fundante éste de aquél; y no debe confundirse con el conocimiento reflexivo, consciente. Mediante la intuición del ser ideal, el hombre comienza a conocer, adquiere inteligencia; pero aún no es consciente de conocer. Sabe qué es el ser; pero no sabe que sabe. Sólo conoce el ser indeterminado; pero aún no conoce ningún ente de este mundo.

12. Aquí se halla el principio del conocer y el fundante origen de todo otro conocimiento posterior de los demás entes, que será obtenido mediante el conocimiento de la limitación que proviene de los sentidos. Los entes, en efecto, se distinguen de ser en cuanto siempre implican al menos una determinación. Los entes implican:

---

24 ROSMINI, A. Teosofia. O. C., Vol. III, n. 1008.

25 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 64, nota 1.

1) al ser (indeterminado, inicial), 2) determinado de una u otra forma, lo que le da al ser un límite y este límite es entonces el constitutivo de un ente. Por ello, el sistema filosófico de Rosmini puede llamarse Idealismo Objetivo. El origen de lo típicamente humano se halla en la intuición del ser en cuanto es ideal, inteligibilidad, universalidad. El vivir es compartido con las plantas y animales; el sentir es compartido con los demás sentientes animales; pero el conocer es propio del hombre e implica una participación, en la inteligencia, del ser indeterminado, inteligible, universal. Ahora bien, como la inteligencia (cognocente) participa un objeto (lo conocido) que no es ella, participa algo objetivo (la idea del ser), entonces, en principio, la filosofía rosminiana es un "idealismo" pero no subjetivo o trascendental sino objetivo y trascendente. Si la idea del ser fuese una idea creada por el hombre que ya puede conocer, entonces su idealismo sería subjetivo: la idea del ser dependería de la creatividad del hombre; sería un mero producto psicológico.

13. Las filosofías, en efecto, deberían recibir su nombre del principio que funda el sistema de conocimientos (no tanto del nombre del autor que creó el sistema filosófico). Si para un filósofo, la razón es el principio de la explicación de todo el sistema de ideas de su filosofía, entonces ella será un racionalismo. Si el principio asumido es la experiencia (y a partir de ella, un filósofo explica sistemáticamente todas las consecuencias de su filosofía) entonces su sistema es un empirismo. Cada filosofía nueva implica una idea del ser con un nuevo contenido, a lo que se reduce todo en última instancia: ser entendido, por ejemplo, ya como sensible [sensismo], ya como materia (materialismo), como idea (idealismo), como espíritu (espiritualismo), como lo incapaz de ser conocido (escepticismo), etc. Todas son, sin embargo, filosofías en cuanto suponen: 1) un sistema de conocimientos con consecuencias explicadas por medio de principios (empíricamente verdaderos, falsos, o probables); 2) organizados por el hombre (con sus grandezas, limitaciones e intereses individuales y sociales); 3) para darse al menos una explicación última, fundante, acerca de qué son las cosas (ser que recibe muchos y diferentes contenidos en cada filosofía); por lo que las filosofías se distinguen de las ciencias; 4) explicación que debe

ser validada al menos con la coherencia (lo que le otorga una verdad lógica) ; y además, si es posible, con la confrontación con la realidad en alguna de sus consecuencias deducidas (verdad empírica)<sup>26</sup>.

### Conocer y sentir

14. El sentir se distingue del conocer. El sentir es un acto del sujeto en cuanto es: 1) la vida del sujeto (sentir y vivir, en este caso, es lo mismo: un sentimiento fundamental); 2) o una modificación de la vida del sujeto, de su sentimiento fundamental (y, en este caso, las sensaciones son unas modificaciones del sujeto sentiente)<sup>27</sup>. La sensación es pues el término del acto de sentir y es siempre subjetiva: es la modificación del sentimiento del sujeto con ocasión de un objeto interno o externo al sujeto. La sensación implica un sujeto y un extrasujeto; pero no implica (como el conocer) una distinción entre el sujeto sentiente y el objeto sentido; porque la sensación es una modificación del vivir del sujeto mismo. Si podemos distinguir: 1) nuestra sensación de 2) lo extrasujetivo (la cosa real) que sentimos, ello se debe a la inteligencia, no a la sensación. Si lo que sentimos no fuese también conocido, no tendríamos idea de la sensación; no sabríamos lo que ella es; nos resultaría ininteligible. Sentiríamos sin saber que sentimos.

15. El hombre siempre siente y conoce al mismo tiempo, espontáneamente, por lo que le resulta difícil entender, en forma separada, lo que es una sensación (una modificación de su sentir) y lo que es una idea (un medio para conocer un objeto conocido). Sentir y conocer son dos poderes diversos (dos potencias) en el mismo hombre, sujeto único tanto del sentir como del conocer. La unión del sentir y del conocer nos da la percepción intelectual. La sensación es la modificación del sentimiento fundamental de un sujeto sentiente: es siempre subjetiva; la percepción sensitiva es esa sensación unida a un objeto sentido: es extrasubjetiva. La percepción intelectual implica la percepción sensitiva más el conocimiento, por

---

26 ROSMINI, A. Sistema filosofico en Introduzione alla filosofia. O. C., p. 225, n. 1-10.

27 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 417.

medio de la idea del ser, del objeto sentido: es, por lo tanto, objetiva. Por medio de la percepción intelectual llegamos al objeto, por medio del conocimiento de lo que es el objeto, aunque es aún un conocimiento directo, no reflexivo<sup>28</sup>.

Conocer implica ya el percibir; el conocer inconsciente o directamente en primera instancia que algo es (el ser de la cosa percibida) en la forma que los sentidos nos dan sus limitaciones propias de ese ente. Conocer algo es siempre pues conocer el ser de ese algo, llegar al objeto en su ser: por ello conocer verdaderamente es un acto objetivo, vuelto hacia el objeto, fundamentado en el objeto. Sentir es una modificación del sentimiento fundamental del hombre, con ocasión de algo: por ello el sentir es un acto subjetivo; fundado en el sujeto. Rosmini estima que los animales no conocen: sólo sienten, recuerdan y perciben sensitivamente los objetos exteriores; pero no se ponen el problema de qué son las cosas. El hombre es un filósofo en cuanto se pregunta no sólo acerca de cómo se usan las cosas; sino además acerca de qué son ellas mismas, más allá de lo que él pueda sentir por ellas.

16. Una vez constituida la inteligencia humana mediante la intuición de la idea del ser, la primera forma de conocer directamente a un objeto de la realidad se da mediante la percepción, esto es, conociendo lo que es un objeto sentido. Esto se logra porque el hombre aplica espontáneamente la idea del ser a todo lo que siente. De este modo no sólo lo siente, sino lo percibe, lo conoce directa e inconscientemente. Para tener un conocimiento consciente, para saber que se sabe, es necesario hacer otros actos de conocimiento que se vuelven (reflexivos) sobre lo directamente percibido. Entonces tenemos no sólo conocimiento sino también conciencia de conocer un objeto. De nuestras sensaciones que nos producen los objetos, no sólo tenemos percepciones sensitivas (los sentimos, como cuando nuestro cuerpo siente frío mientras dormimos en un habitación fría; pero no lo advertimos); sino además las conocemos directamente (tenemos conocimientos de los objetos); y, con frecuencia, volvemos sobre ellos y reflexionamos, de modo que tene-

---

28 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 418.

mos conciencia: sabemos qué sabemos y qué no sabemos (tenemos conocimientos conscientes). Resulta difícil hacer una idea de la sensación o de la percepción sensitiva sola, pues ésta sin la compañía de ninguna idea es incognoscible. Y cuando la conocemos ya hemos unido: a) lo sentido en los sentidos, b) con la idea del ser, en una sola percepción intelectual.

### El hombre corporal y espiritual

17. El hombre tiene un cuerpo que es lo que constantemente siente con un sentimiento fundamental, permanente y que lo constituye en su dimensión humana. Por ello, vivir para el hombre, es ante todo ser sujeto de un sentimiento. El hombre siente el cuerpo en el espacio con un sentimiento fundamental corpóreo, permanente. Con ocasión de los objetos exteriores el hombre tiene sensaciones; las cosas modifican su sentimiento. Pero el hombre además siente la presencia de la idea del ser y, siendo ésta inteligible, adquiere el poder de conocer. El sentir la presencia de la idea del ser indeterminado, no es un sentimiento de una cosa; sino el sentimiento fundamental, espiritual, permanente. Existe, pues, en el hombre, según Rosmini, un sentimiento fundamental que por su terminación es corpóreo (por estar el hombre constituido con su propio cuerpo) y es también espiritual por la presencia de la inteligibilidad del ser. Por la intuición del ser, la inteligencia humana es a la vez capacidad de sentir lo espiritual y capacidad de conocer. Pero no por esto, el sentir corporal se confunde con el sentir espiritual o con el conocer.

Sólo el conocer es propio del hombre (el sentir sensible es compartido con otros vivientes animales). Pero el hombre conoce porque participa de la idea del ser indeterminado, sin límites en sí, infinito, universal, inteligible. Este ser dota a la mente humana de una dimensión universal, espiritual, esto es, independiente en su ser de las cosas materiales y sensibles; cosas que conoce ayudada por los sentidos<sup>29</sup>. Al operar, la inteligencia humana conoce las cosas sensibles; pero, según Rosmini, ella además conoce, por constitución, el ser en toda su inicial infinita dimensión de lo inteligible

<sup>29</sup> ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 77, nota 1.

universal, indefinido. Por ello, la inteligencia participa de un ser superior al de los demás vivientes. Por ello también, el ser humano tiene un valor y una dignidad superior a la de los demás entes sensibles o naturales.

18. El hombre es un ser que naturalmente es algo más que la naturaleza física. Participa de un ser (mediante la fundante idea del ser, indeterminado, infinito, que no es ningún ente) el cual hace al hombre metafísico en un aspecto espiritual, aun siendo físico en su aspecto sensible corporal. El espíritu tiene su fundamento en la intuición constitutiva de la idea del ser. El hombre como sujeto viviente es único, aunque con diversas funciones o actividades. El hombre en cuanto sujeto espiritual está constituido por la intuición de la idea iluminadora del ser, y es como un "espacio" de luz, espacio intangible, donde el sujeto es libre respecto de los demás objetos; donde cada sujeto individual ve intelectivamente y participa de esa luz del ser sin agotarla; y con ella conoce las cosas limitadas, sentidas, y construye sus propios conceptos, y el concepto de su propio yo. Por esta idea del ser, además, el hombre es un ser social; por su inteligencia vive relacionado con el ser, objeto de la inteligencia y con todos los entes a los que podrá conocer relacionándose de forma sensible e inteligible. Esta idea del ser constituye la base para la comprensión y la comunión (común unión) con los demás entes.

El hombre es constructor de sus conocimientos adquiridos, no del ser fundante que lo hace inteligente

19. Sólo la idea del ser es innata en el hombre: es una participación dada al hombre, como una luz es participable a muchos ojos, sin ser los ojos. Como la luz, análogamente, la idea del ser, inteligible en sí, trasciende los objetos conocidos, los actos y esfuerzos por conocer, los sujetos que conocen<sup>30</sup>. Esa idea es un hecho y al mismo tiempo el principio de la filosofía de Rosmini. El

---

30 ROSMINI, A. Teosofía. O. C., Vol. IV, n. 1180. ROSMINI, A. Vincenzo Gioberti e il panteismo. Padova, Cedam, 1970, p. 6. Cfr. DARÓS, W. El lumen naturale en Santo Tomás y el essere ideale en Rosmini en Sapientia, 1976, n. 122, p. 251-258.

hombre no crea la idea del ser ; pero a partir de ella es inteligente y capaz de inteligir los límites que los entes tienen y que se manifiestan en los sentidos.

Existen pues dos formas fundamentales y distintas de conocer : una mediante la intuición (y con ella el hombre capta el ser indeterminado, la esencia indeterminada del ser). La otra forma es por percepción , uniendo naturalmente la idea del ser a lo sentido. La idea del ser no es una sensación , dado que ésta es subjetiva y aquella objetiva. La sensación no es inteligible en sí, la idea del ser sí lo es (pues fuera del ser nada hay; y nada no la puede hacer inteligible). La sensación siempre se acompaña de una imagen sensible, mientras que la idea del ser no tiene imagen alguna sensible ; se la entiende (porque está presente a la mente) o no se la entiende.

La idea del ser tampoco puede ser abstraída de los conocimientos ya adquiridos: la abstracción es un proceso mental por el cual el hombre a partir de lo que conoce, considera separadamente una parte de un ente, prescindiendo momentáneamente de su relación con el todo, pero sin ignorar esta relación. Para abstraer es pues necesario: 1) conocer primero un objeto; 2) considerarlo separadamente luego; pero de esta manera con la abstracción no se explica cómo fue posible conocer el primer y fundamental conocimiento. Con la abstracción se pueden explicar los conocimientos abstraídos de otros conocimientos previos; pero no se explica cómo surge el conocimiento en su esencia<sup>31</sup>. Así pues, según Rosmini, no existe otra forma de explicar qué es conocer sin la idea del ser, que fundamenta el principio constituyente del conocer, y es innata.

El primer principio, en la concepción rosminiana, podría formularse así: la inteligencia nada conoce si no conoce el ser (al menos indeterminado). Conocida por intuición la idea del ser, la inteligencia adquiere potencia para conocer luego perceptivamente, mediante los sentidos, todo lo que es, en cuanto es: tantos entes cuantos se pongan en contacto con los sentidos del hombre. Conocer

---

31 ROSMINI, A. *Il Rinnovamento della Filosofia in Italia*. Lodi, Marinoni, 1910, p. 693.

las cosas en cuanto son, significa conocer de verdad, en la verdad, por la verdad del ser inteligible. En efecto, la primera verdad de la inteligencia es, como ya afirmamos, el ser inteligible. La verdad primera, hablando en general, es la inteligibilidad del ser, lo que nos hace conocer lo que es cada cosa, en cuanto es, y no nos engañamos en su ser. La idea del ser nos da verdad indeterminada del ser indeterminado, la cual nos dice sólo que el ser es, sin decirnos nada de la realidad de las cosas, de las verdades de nuestro mundo. Para conocer la verdad determinada de una cosa, necesitamos de la ayuda de los sentidos que nos indiquen los límites del ser en esta o aquella cosa.

20. El hombre nace pues, en la verdad de la idea del ser; nace como hombre inteligente por ella. La idea del ser es la luz de la razón (no la razón) humana y ella está unida al sujeto humano de modo que es constitutiva de la naturaleza humana; sin esta idea el hombre no sería ni humano, ni podría luego razonar. "La primera dignidad del sujeto humano consiste por lo tanto en la contemplación de la verdad"<sup>32</sup>.

El hombre es libre, nace libre en esa verdad de la idea del ser: ser libre significa que no depende de otra cosa para ser inicial y esencialmente inteligente. El hombre, sujeto finito, limitado, no es creador, en este contexto, de su propio ser: del ser que lo hace ser inteligente. Pero el hombre sí es constructor de los conocimientos que, con la ayuda de la idea del ser y de los sentidos, va adquiriendo acerca de cómo son y actúan los entes de este mundo. El hombre, desde niño, necesita construir entonces su propia imagen y lógica (real o imaginada) del funcionamiento de las cosas, cuya información le viene dada por los sentidos. Ahora bien, ¿cuál es la guía para la construcción de los conocimientos? Los conocimientos verdaderamente contruidos (contruidos en la verdad inicial) se rigen por este principio: el ser es (principio de identidad); y por este otro que explicita al anterior: el ser es y no puede no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto (principio de no contradicción). De estos

---

32 ROSMINI, A. *Principii della scienza morale*. Milano, Bocca, 1941, p 67, 33, 82.

principios se deriva otro: el principio de causa o razón suficiente. Lo que es, pues, es causa; o se explica mediante una causa que es su razón de ser.

21. En resumen, Rosmini admitía cuatro posible sentidos y respuestas a la pregunta por el origen de la filosofía, y por su fundamento, de los cuales sólo uno era el verdaderamente fundante de la filosofía entendida como sistema de conocimientos.

a) Algunos estiman que el principio de la filosofía se identifica con el principio de la existencia del hombre en su primer desarrollo. De ese modo, los sensistas comienzan la filosofía poniendo a la sensación como principio, porque mediante las sensaciones de objetos externos, el hombre da sus primeros pasos en el conocimiento de la realidad. Todo viene luego explicado a partir de ese principio: lo que sea conocer, lo que sea moral, lo social, etc. Para ser fiel a este método, él debería hacerse realmente niño, no sólo estudiar como adulto a los niños, como en forma supletoria pretenden hacer hoy las psicologías genéticas. Más aún, si este método fuese internamente posible, sólo explicaría el hecho del surgimiento del desarrollo y del conocimiento, pero no las condiciones últimas de posibilidad que caracteriza a las filosofías.

b) Otros establecen el punto de partida de la filosofía en el origen del espíritu humano. Mas un sistema de filosofía es un conjunto sistemático de conocimientos y no puede ser confundido con una realidad, aunque ésta sea el espíritu humano.

c) Otros establecen que el punto de partida de la filosofía se confunde con el punto en el cual se halla el hombre, de su situación histórica y social, y a partir de la cual el hombre comienza a preguntarse por la filosofía. Mas el principio de una duda, de un problema, de una cuestión, de una situación no es necesariamente el fundamento de un sistema de conocimientos filosóficos, aunque puede ser un condicionamiento psicológico o social para ponerse un problema. Aquí puede hallarse el origen histórico de un filosofar, pero no el fundamento ontológico del sistema filosófico.

d) Según Rosmini, el punto de partida de la filosofía como conjunto sistemático de conocimientos, no se halla en el inicio de una investigación, sino en su punto de llegada. Una filosofía es una obra

consumada de reflexión, por la cual se descubre el fundamento último de todo el sistema de conocimientos. La filosofía comienza a ser sistema cuando establece el primer principio luminoso y fundante que ilumina y justifica coherentemente todo un sistema de conocimientos y de acciones. El descubrimiento de este principio es el resultado de la observación y de la reflexión sobre lo observado, trascendiéndolo hasta las últimas consecuencias lógicas. Para Rosmini, el punto de partida de su sistema filosófico es la idea del ser, esto es, el ser en cuanto es fuente de inteligibilidad, de comprensión de los entes al ser relacionados con el ser en el cual encuentran su fundamento y explicación. Esta idea del ser no puede ser confundida con un concepto creado por el hombre: es trascendente, no trascendental. El ser es en sí mismo inteligibilidad, por lo que genera la inteligibilidad en los hombres. No es la mente humana la que crea la inteligibilidad del ser; sino que es el ser con su no contradicción el que hace surgir la inteligencia humana<sup>33</sup>. Ahora bien, la verdad, según Rosmini, no es más que la inteligibilidad (lo inteligible de cada cosa: del ser o de los entes); por ello la idea del ser o inteligibilidad del ser es la verdad del ser (ser que no debe confundirse con los entes). En consecuencia, la filosofía se funda en la verdad del ser: éste es el principio verdadero de la filosofía, de todas las partes de la filosofía, también de la filosofía de la sociedad y del derecho<sup>34</sup>.

Crítica rosminiana al principio del conocimiento empirista

a) Locke partió de principios supuestos.

22. Si bien los filósofos idealistas, como Platón o Kant, pecaron por exceso, postulando en forma innata más de lo necesario para fundamentar a la filosofía (esto es, muchas ideas o formas innatas), los empiristas pecaron por defecto: por suponer menos de lo que se necesita. Dejando ahora, para otra ocasión, la crítica rosminiana al idealismo subjetivista que supone una pluralidad de ideas innatas (en última instancia, dependientes del sujeto, de su

33 ROSMINI, A. *Nuovo Saggio...* o. c., n. 1472.

34 Cfr. COMPOSTA, D. *Conoscibilità del diritto naturale* in A. Rosmini en *Rivista Rosminiana*, 1968, n.2-3, p. 201.

educación o cultura –aunque supuestamente trascendentales), detengámonos brevemente en la crítica rosminiana a la posición de Locke.

No se crea –advierte Rosmini– que Locke parta de hechos y establezca principios. Locke partió de principios supuestos y luego descendió para dar razón de los hechos<sup>35</sup>. Estableció, en efecto, que no puede haber conocimiento (innato) cuando no se tiene conciencia del conocimiento. De este modo, Locke identificó: a) conocer (una relación directa del sujeto cognoscente con el objeto inteligible); b) con conciencia (un acto contingente del sujeto por el cual éste se vuelve sobre el objeto ya conocido y lo advierte)<sup>36</sup>. Si Locke hubiese advertido esto, no hubiese negado que pueda existir una idea innata aunque no tengamos conciencia de ella. Pero Locke repite reiteradamente que para él es ininteligible afirmar que alguien piensa sin tener conciencia de ello: "Pensar consiste en tener conciencia de que uno piensa"<sup>37</sup>. Para Rosmini, una cosa es: A) el conocimiento directo que un sujeto puede tener de un objeto (como la Idea del ser cuando le es dada al hombre para constituirlo como tal) mediante un acto llamado intuición; y B) otra cosa es un conocimiento vuelto sobre el conocimiento anterior para tomarlo como objeto con un acto que llamamos reflexión. La intuición de la idea del ser es un acto primero, sustancial, constitutivo del hombre; la reflexión, que da lugar a la conciencia, es un acto accidental, contingente.

35 ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n. 48, nota 1.

36 ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*. O. C., p. 195, 88. Cfr. LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Collegated and Annotated with Biographical, Critical and Historical Prolegomena by Alexander Campbell Fraser. New York, Dover, 1947. Vol. I-II. LOCKE, J. *Ensayo sobre el entendimiento*. México, F.C.E., 1986, p. 23, L. I, c. II, n. 5. "Es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe". Cfr. L. II, c. XXVII, n. 9, p. 318. Mackie escribe: "Los argumentos de Locke son simples, incluso groseros. Dado que los niños, los adultos analfabetas y los idiotas carecen de aprehensión de las máximas especulativas, éstas no pueden estar impresas en todas las almas de los hombres. La aceptación universal no probaría lo innato; pero la no-universalidad lo refuta". MACKIE, J. *Problemas en torno a Locke*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 252.

37 LOCKE, J. *Ensayo sobre el entendimiento*. O. C., p. 94, L. II, c. I, n. 19; Cfr. p. 23, L. I, c. II, n. 5.

23. Locke en lugar de admitir los hechos y buscarles una explicación, los niega cuando no cuadran con el principio que él acríticamente ha admitido. Así, por ejemplo, admite que tenemos la idea de sustancia, que hablamos de ella; pero como esta idea no puede provenir de la percepción (dado que se perciben los accidentes pero no la sustancia), ni puede proceder de una reflexión sobre la percepción, debe negarle valor de idea, por no ser clara y positiva. Ella es, en efecto, sólo genéricamente un substratum o soporte de los accidentes que sí se perciben<sup>38</sup>. Otro hecho que Locke admite sin análisis es la definición de idea, semejante a la que en su época tenía vigencia y que precedía de Descartes. Descartes, en efecto, había concebido el pensar a la manera de todo actuar del sujeto del cual estaba seguro como el entender, afirmar, dudar, negar, querer, imaginar y sentir; pero no había prestado atención a que estas actividades -iguales en cuando las realiza el sujeto- eran notablemente diversas por el objeto en el caso del sentir y del conocer. De esta manera, el conocer quedó reducido a una actividad subjetiva, de la que la filosofía moderna sacará las consecuencias.

"Con la palabra pensamiento me refiero a todo aquello de que somos conscientes que opera en nosotros (*nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes*). Y esta es la razón por la que en esto no sólo entender, querer e imaginar sino también el sentir (*sentir*) son la misma cosa que el pensamiento"<sup>39</sup>.

Locke admitió, pues, también sin análisis que en la percepción, sentir y conocer es lo mismo. Como sin advertirlo incluyó el conocer en el sentir, y de este modo no necesitó explicar el origen del conocimiento como algo esencialmente diverso. Como el sentir esto o aquello no es innato, sino que se adquiere y se explica mediante las potencias y a través de los sentidos, no necesitó apelar a ningún conocimiento innato. Recurrir a lo innato pareció ser entonces, para

---

38 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 71, L. I, c. IV, n. 18.

39 DESCARTES, R. Œuvres Philosophiques. Paris, Alquié, Vol. III, p. 95. "Hoc est proprie quod in me sentire appellatur; atque hoc praecise sic sumptum nihil aliud est quam cogitare" (p. 186). Cfr. RORTY, R. La filosofía y el espejo de la naturaleza. Madrid, Cátedra, 1983, p. 52-53.

Locke, una hipótesis inútil. Esta concepción implica, en Locke, una ontología donde el ser es de una sola forma: es real; y ser real es ser sensible. La impresión nos da entonces con seguridad la sensación y la idea verdadera de las cosas, con sólo advertirlas. Sensación e idea fusionadas constituyen sólo la advertencia (Locke no explica su posibilidad; la toma como un hecho más) de la impresión<sup>40</sup>.

b) Hay diversas formas esenciales de ser

24. La ilusión de los filósofos sensistas y empiristas se halla en que estos filósofos, sin advertirlo, "hablan siempre de las cosas sentidas-conocidas, y no de las meramente sentidas"<sup>41</sup>. Para Rosmini, por el contrario, sentir y conocer son dos actos del sujeto humano que terminan en formas de ser diversas: la sensación termina sintiendo algo real, sensible; la idea de una sensación termina en algo inteligible (idea del ser) cuyo contenido limitado solamente está aportado por la sensación. ¿Pero cómo podemos entonces estar seguros de que lo que sentimos es lo mismo que lo que conocemos? En la filosofía de Rosmini, esta semejanza entre lo que sentimos y lo que conocemos está dado por la identidad de ser y por la diversidad de sus formas o contenidos. La sensación de manzana y la idea de manzana, son el mismo ser (porque el ser en esencia es uno); pero en sus formas de ser (sensación e idea) son dos formas de ser irreductibles la una a la otra. El sentir se da espontáneamente en el hombre. El hombre al vivir siente. Entre lo que siente (objeto de la sensación a través del sentimiento fundamental corpóreo) y su conocimiento espontáneo, no cabe el error, porque al sentir y conocer algo espontáneamente se trata del mismo ente presentado bajo dos formas esenciales de ser. La sensación nos da la forma particular y real de ser de un ente; la idea de ese ente nos ofrece la universalidad o inteligibilidad de ese ente, esto es, nos hace ver lo común del ente. La idea de un ente es representativa de la sensación de ese ente en cuanto ambas tienen en común el mismo ser de ese ente, aunque en formas diferentes: "Una cosa es representativa de

40 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 122, L. II, c. IX, n. 2.

41 ROSMINI, A. Psicología. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. II, n. 1314.

otra solamente en cuanto tiene alguna cualidad común con aquella". Ahora bien, "cualidad común no dice otra cosa sino que lo que está en un sujeto está en el otro: esta cualidad común es entonces una cosa sola que es vista por nosotros en muchos sujetos" <sup>42</sup>. Esta cosa única es una sola especie o idea en la cual vemos muchas cosas sentidas, o la misma repetida varias veces, en cuanto obra sobre nuestros sentidos. La misma cosa en su forma de ser real es sentida, y en su forma de ser ideal es conocida, "porque tal es el orden intrínseco del ser" <sup>43</sup>. Se trata de un argumento de integración: "por él se entiende que una dada parte del ser, que se percibe, no sería como es, si no existiese otra, que no se percibe" <sup>44</sup>. Se trata de una fe racional, fundada en el ser mismo: por ello no se trata de una hipótesis conjetural, sino de un argumento que induce necesidad <sup>45</sup>. En caso contrario, sería contradictorio, opuesto al ser, que una cosa sentida y conocida fuese no sólo diversa en su forma de ser conocida y sentida, sino también en su contenido, en lo que es. La unidad del ser (uno en esencia) y la diversidad categóricamente distinta de sus formas de ser (real, ideal, moral) <sup>46</sup> es lo que asegura, en la filosofía de Rosmini, que lo que sentimos en los sentidos y lo que entendemos en la idea de un ente es lo mismo, y no hay espontáneamente error posible en operar espontáneo de la inteligencia. El error aparece cuando la voluntad (estimulada por diversos motivos) no reconoce lo que el hombre con su inteligencia conoce del objeto sentido.

25. La unidad esencial del ser y la trinidad de las formas del ser es lo que distingue a Rosmini, tanto del empirismo y sensismo (donde el ser es sólo realidad sensible), como del idealismo (donde las ideas no tienen forma de ser confirmadas por la realidad). En el empirismo, la sensación y la idea de una cosa se identifican y la idea

---

42 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 107, nota 2.

43 ROSMINI, A. Logica. O. C., n. 692.

44 ROSMINI, A. Psicologia. Milano, Bocca, 1941, Vol. II, n. 1048, 1049.

45 ROSMINI, A. Psicologia. O. C., Vol. II, n. 1051.

46 ROSMINI, A. Introduzione alla filosofia. Roma, Città Nuova, 1979, n. 26-46, 166-175. ROSMINI, A. Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. I, n. 147-156. Vol. III, n. 732-741.

se reduce a la sensación, y ésta es la única realidad. En el idealismo, la sensación y la idea se identifican, y la sensación queda suprimida por las ideas que se constituyen en lo único real. Cuando la sensación y la percepción intelectual se separan hasta el punto que no tienen nada en común, ¿quién nos asegura que la percepción de los objetos corpóreos se conforme a los objetos? Ya el filósofo Reid, nos recuerda Rosmini, había advertido que una cosa es sentir y otra cosa es tener una idea de lo que se siente. Por ello, Reid afirmaba que nosotros percibimos con nuestros sentidos las cosas reales externas, y que nosotros inmediatamente con un juicio natural y primitivo nos persuadimos de la existencia real de las mismas. Esa persuasión genera en el hombre la seguridad de la existencia de las cosas exteriores; pero no un conocimiento consciente. Es justamente esto lo que ni Locke ni Reid llega a justificar: que conocer implica una previa idea (idea del ser) con la cual se conoce lo que se siente en los límites que se siente<sup>47</sup>. Un juicio natural y primitivo (que no depende de la voluntad consciente del hombre) implica la presencia de algo sentido (sujeto del juicio) y una idea que se le predica (al menos la idea del ser), de modo que la aprehensión simple e intelectual de un objeto y la persuasión de su existencia real equivale a decir o afirmar inconscientemente: "Esto que siento (sujeto) es o existe (predicado)"<sup>48</sup>.

Fácilmente se advierte entonces que, en la filosofía de Rosmini, el poder sentir y el poder conocer, si bien son dos potencias del mismo hombre, son diversas, pues sus términos son diversos. El sentir es una actividad que termina en el sujeto; no sale del sujeto (es la vida misma del sujeto, es subjetiva; es la modificación de su vivir, de su sentimiento fundamental). El conocer, por el contrario, es una actividad que llega al objeto cognoscible; es una actividad objetiva. La sensación de frío que se produce en mí al tocar el agua fría, no es la idea de agua fría: lo que siento es frío (el agua fría y piel enfriada son reales); pero, por su forma, la idea de frío que entiendo no es fría: la idea de frío tiene un ser ideal (no necesariamente un ser mejor; sino un ser en la forma de idea, de inteligibilidad). La

47 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 116.

48 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 119.

sensación, pues, deduce Rosmini, tiene un ser diverso de la idea, aunque el contenido de la sensación y de la idea sea el mismo ente real (en su forma de sentido o real y en su forma entendido o ideal). Los primeros conocimientos de las cosas y personas presupone la presencia (no la conciencia) de la idea del ser en el hombre. Conocer es juzgar; es un juicio primitivo y natural; es aplicar (lo hace la naturaleza de la mente, sin que de ello sea consciente el niño ni el hombre) la idea del ser a las cosas sentidas. El sujeto de estos primeros juicios (que se producen en nosotros y nos dan las ideas de las cosas) es lo sentido de las cosas (las cuales en tanto sentidas solamente no son aún ideas sino realidades sentidas); el predicado de los conocimientos es ante todo la idea del ser: con tal juicio o unión de sujeto y predicado "nosotros a un mismo tiempo juzgamos la existencia real de las cosas exteriores y nos formamos un concepto de las mismas"<sup>49</sup>. Decimos, por ejemplo, "esto (que veo o toco: sujeto) es (o sea, el ser referido a un sujeto en tercera persona: predicado)"; o bien, "esto [es una] silla" (con lo que atribuimos el ser y el ser silla al sujeto).

### c) Lo subjetivo y lo objetivo

26. Locke, por otra parte, afirma que busca la verdad, cuando quiera y doquiera que venga<sup>50</sup>; pero luego arbitrariamente sostiene que no investigará la esencia de la mente<sup>51</sup>. ¿Y si la verdad se hallara justamente en la esencia de la mente humana? Locke se ha dejado llevar por un pensamiento, frecuente en su época, que consistía en creer que la esencia de algo era lo oculto de algo, lo incognoscible (confundiendo esencia con sustancia); siendo, por el contrario, la esencia lo que cada cosa es (prescindiendo de su existencia real) y, en cuanto es, es inteligible. En consecuencia, esencia es "lo que se comprende con una idea"<sup>52</sup>. Adviértase bien que la esencia no es sólo una idea, sino el ser que se contiene en ella. Así

49 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 120, nota 1.

50 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 11.

51 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 17, L. I, c.I, n. 2.

52 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 646-647, 1214-1215.

por ejemplo, la idea del ser nos hace conocer, en su contenido, la esencia del ser; la idea de mesa nos hace saber la esencia de la mesa, lo que es la mesa, exista o no realmente; la idea de un accidente determinado (por ejemplo, el color marrón de esta madera) nos hace conocer en esencia de ese accidente en esa sustancia. Ciertamente el hombre puede creer conocer la esencia de una cosa cuando no la conoce realmente; pero ello no se debe a que la esencia de las cosas es oculta; sino, frecuentemente, a que es compleja y a que el hombre no observa todos los aspectos que manifiestan tener las cosas, los acontecimientos, etc. Por ello frecuentemente el hombre tiene sólo un conocimiento imperfecto de la esencia de las cosas<sup>53</sup>. La percepción nos ofrece la parte positiva del conocimiento de la esencia de una cosa, pero también la parte subjetiva; mas esta parte no es necesariamente engañosa si advertimos que es subjetiva.

"Es necesario que en nuestro conocimiento de las cosas diversas del ser, se mezcle siempre alguna cosa de subjetivo, que constituye la materia de nuestro conocimiento; y algo de objetivo, que constituye la forma del mismo. De esto se puede derivar el principio con el cual discernir la parte objetiva de la parte subjetiva de las percepciones: 'Todo lo que de una cosa viene del ser, es objetivo; y todo lo que está puesto por nuestro sentimiento como tal, es subjetivo'."<sup>54</sup>

Los que como Locke no distinguieron: A) el ser o esencia de las cosas (ser y esencia que pertenece a ellas), B) del sujeto que las percibe, confundieron el objeto con el sujeto y declararon ya: a) que todo el conocimiento humano es subjetivo en cuanto depende de la sensación y de la percepción de cada uno y de sus sentidos, e hicieron

53 ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n. 1219-1224.

54 ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. O. C., n. 1225. Cfr. FORMICHELLA, G. *L'essere nel pensiero di Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1995, n. 2, p. 157-172. Cfr. MARTÍNEZ FREIRE, P. *La nueva filosofía de la mente*. Barcelona. Gedisa, 1995. MATTHEWS, M. *Vino viejo en botellas nuevas: Un problema con la epistemología constructivista* en *Enseñanza de las ciencias*, 1994, n. 12(1), p. 79-88.

consistir las ideas sólo en una modificación del alma<sup>55</sup>; b) ya que todo es objetivamente conocido, ignorando ingenuamente la presencia de los sentidos e intereses, más o menos intensos o agudos de cada sujeto particulares.

27. Locke llamó idea a "aquello en que la mente está empleada al pensar"; pero no distinguió: a) el contenido, la materia, el objeto conocido, lo que conocemos, b) de la forma (inteligible, inmaterial) que implica el conocer humano. Ambas cosas están en un conocimiento en el cual se emplea la mente al pensar: la idea nos hace conocer algo y es el medio para conocerlo. En Locke, conocer y sentir un objeto es lo mismo. Locke

"había partido, como de un hecho obvio, de este principio: 'Las sensaciones nos dan inmediatamente las ideas de los cuerpos que están fuera de nosotros'. Él no pensó que fuese necesario dar razón de este hecho tan obvio"<sup>56</sup>.

Locke, confundiendo lo sentido con lo conocido, dice expresamente que "la idea es efecto de una acción sobre nuestros cuerpos"<sup>57</sup>; "a esas potencias para producir en nosotros esas ideas, en cuanto están (por ejemplo) en la bola de nieve, las llamo cualidades; y en cuanto son sensaciones o percepciones en nuestro entendimiento, las llamo ideas"<sup>58</sup>. Como dirá luego Hume, el conocer y sus ideas son solamente más tenues que el sentir y sus sensaciones; pero no hay una forma de ser diversa entre quien siente solamente y quien además conoce. Para Rosmini, por el contrario, quien sólo siente no conoce nada: sentir es una modificación del sentimiento que constituye al sujeto. El hombre además de sentir algo, lo conoce: lo comprende

---

55 ROSMINI, A. Teosofia. O. C., Vol. V, n. 39, p. 40.

56 ROSMINI, A. Nuovo Saggio sull'origine delle idee. O. C., n. 65.

57 LOCKE, J. Remarks upon some of Mr. Norris's Books, en LOCKE, J. La conducta del entendimiento y otros ensayos póstumos: Edición bilingüe. Barcelona, MEC-Anthropos, 1992, p. 289.

58 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 113, L. II, c.VIII, n. 8.

como siendo, como teniendo alguna entidad, entidad cuyos límites son ofrecidos por los sentidos, pero conocidos sólo por la inteligencia. Al conocer, el hombre aplica la forma de conocer (la inteligibilidad) que él participa por medio de la idea del ser (única forma innata); y los sentidos ofrecen los límites de las cosas percibidas.

d) ¿Cómo explicar la capacidad de la inteligencia humana?

28. En resumen, desde la perspectiva de Rosmini, Locke no ha captado lo esencial de conocer humano; sólo ha descrito cómo se obtienen los demás conocimientos mediante la percepción, una vez que el hombre ya tiene la facultad de conocer. Mas esta facultad que contiene la esencia del conocer, la posibilidad de conocer, no ha sido estudiada por Locke. Sin embargo, cabe reconocer que Locke tenía razón al afirmar que no existen proposiciones innatas, principios innatos que contendrían varias ideas innatas. Pero al afirmar que nada hay innato en el intelecto, olvidó que debía explicar lo que es el intelecto, en el cual ya hay algo innato. De otro modo habría que afirmar que la inteligencia es inteligencia sin entender nada; pero quien nada entiende no es inteligente ni tiene inteligencia; y si algo puede entender (por tener el poder de entender) ese poder entender es ya entender algo, aunque no sea lo que luego conocerá con los datos de los sentidos<sup>59</sup>.

También cabe reconocerle a Locke que el consentimiento universal que las personas puedan dar a un conocimiento no hace que éste sea innato, en cuanto el asentimiento es algo subjetivo, propio del sujeto que al conocer puede afirmar o negar lo que conoce; y el consentimiento es el asentimiento particular dado por muchos. Pero lo que no advierte Locke es que la mayoría da su asentimiento a las proposiciones tautológicas (como "el ser es el ser") porque son lógicamente verdaderas; y son verdaderas porque no son contradictorias: no porque sean muchos los que lo afirman. O sea, es el

---

59 Recientemente Mackie ha admitido que, aun desde el empirismo, hay que admitir algo de "innato en un sentido muy rudimentario de conocimiento". MACKIE, J. Problemas en torno a Locke. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 273, 275.

ser el fundamento de la verdad de cada cosa por el ser que tiene : por su identidad y no contradicción. Inudablemente que el ser de las cosas (con el límite que tienen los entes en las cosas) no es innato en la mente de los hombres, sino que está en las cosas. Pero, para Rosmini, sí es verdad que el ser, en forma indeterminada, está ya presente en la mente humana y por esto ella lo puede reconocer en los límites que tiene en las cosas cuyo dato aportan los sentidos. Podemos admitir que la proposición "el ser es el ser" es evidente; pero, según Locke, no por ello es innata, sino que se manifiesta evidente para alguien cuando otro se la dice y éste la comprende. Mas, según Rosmini, es innato lo que implica esa proposición, o sea, "el ser" en forma indeterminada, sin lo cual nadie podría entenderla; mas no es innata la proposición en sí misma, en su forma de sujeto, verbo y predicado. En este punto Locke sostiene que esto significa solamente que "la mente es capaz de entender (capable of understanding) y asentir a tales proposiciones"<sup>60</sup>. En esto Locke viene a dar razón a Rosmini, en cuanto la innata Idea del ser no es más que lo que hace inteligente al hombre, la forma de la inteligencia, lo que le da la capacidad para conocer. Pero Locke con la expresión "es capaz de", evade y niega el elemento trascendente (la Idea o inteligibilidad del ser indeterminado) de la mente humana finita<sup>61</sup>.

29. Locke afirma: "Si hubiera verdades innatas tendrían necesariamente que ser las primeras pensadas; las primeras que aparecerían en la mente". Mas esto no sucede. Luego no existen verdades innatas<sup>62</sup>. Ahora bien, esta dificultad tendría valor si conocer y ser consciente de conocer fuesen lo mismo. Mas conocer, tener al menos la posibilidad de conocer mediante la innata idea del ser, no es lo mismo que un acto de conciencia con el cual el hombre advierte que conoce algo. Para que hagamos un acto de conciencia, un acto reflexivo sobre lo ya conocido, se requiere de un motivo

---

60 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 34, L. I, c. II, n. 22.

61 ROSMINI, A. Sulla classificazione de'sistemi filosofici en ROSMINI, A. Introduzione alla filosofia. O. C., p. 341, nota 3.

62 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 38, L. I, c. II, n. 26, 27

adecuado que no siempre tenemos. Se requiere que alguien con el lenguaje nos llame la atención sobre lo ya conocido. Locke, en efecto, no distingue claramente dos funciones de las ideas: a) el ser la inteligibilidad de una cosa; y b) el permitirnos, con esa inteligibilidad, conocer la cosa. Una idea es una luz intelectual en la mente: podemos conocer sólo la luz (lo que sería conocer sólo la inteligibilidad) o también la cosa mediante la luz. La idea, en efecto, es lo aquello con lo que conocemos (forma intelectual) y es aquello que conocemos (contenido de la idea). Locke consideró sólo a las ideas como contenidos de la mente y no pudo advertir que en la mente se da una forma de ser ideal que no es la forma material que poseen las cosas al ser sentidas. En todo caso redujo esa forma de las ideas a algo psicológico.

Dado que Locke descarta que haya un conocimiento innato, aunque en potencia (inconsciente, inadvertido), en el hombre (aunque admite que hay una potencia innata de conocer), esa potencia de conocer queda sin explicación. Conoce en potencia; pero de hecho y en acto, no conoce nada. Locke no distingue la potencia de ser inteligente (lo que aún no es pero es pensado como posible), del ser en potencia inteligente (lo que es y es, además, capaz de ulterior desarrollo)<sup>63</sup>.

30. Ahora bien, una potencia es tal porque algo conoce (al menos el ser, no la nada), y en consecuencia puede conocer otras cosas, pues de no conocer nada en absoluto no sería potencia (real posibilidad) de conocer. Sería nada en absoluto de conocimiento, nada de inteligencia; no sería inteligente, no sería cognoscente ni en potencia. Locke admite que el hombre puede conocer (tiene innata la potencia de conocer); pero no explica por qué y cómo su inteligencia es conocer en potencia. Esa potencia es totalmente vacía, como "un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin

---

63 Cfr. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 44.

ninguna idea"<sup>64</sup>, sin conocimiento alguno: "No veo razón para creer que el alma piensa antes de que los sentidos le hayan proporcionado ideas para pensar sobre ellas"<sup>65</sup>. "Pensar" para Locke es siempre una forma de actividad de la mente, nunca es una forma de ser de la misma: la mente no es sujeto-siempre-pensante, cognoscente (aunque inconsciente); sino que actúa pensando y es siempre consciente de sus actos. Locke estima que si llega a explicar cómo se originan los conocimientos de las cosas, no necesita ya explicar nada innato en el funcionar del conocimiento<sup>66</sup>. Locke está preocupado por explicar cómo funciona la inteligencia (cómo adquiere sus ideas sin necesidad de que éstas sean innatas); mas no explica el ser de la inteligencia (qué es la inteligencia). Reduciendo Locke toda la explicación a decir que el hombre tiene el poder (potencia) de percibir o de conocer, el hombre se halla entonces encerrado en su immanencia: no queda en el hombre ninguna apertura a lo infinito. El hombre se explica con el hombre mismo: no hay nada que lo trasciende.

Es más, Locke se contradice admitiendo por un lado como innata la potencia de conocer concedida por Dios al hombre; pero negándola luego de hecho como potencia, pues no conoce nada absolutamente. Para ser potencia debe conocer algo y así ser cognoscente de algo (que tiene o es el ser); de otro modo no sería en absoluto. Si es (si está el ser inteligible presente, por el que es), luego podrá conocer otras cosas, respecto de las cuales se dice en potencia de conocer. Por un lado, Locke admite que "algo implícito en el entendimiento" significa "ser capaz de entender".

---

64 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 83, L. II, c. I, n. 2. Cfr. HARRIS, J. Leibniz y Locke sobre las ideas innatas en TIPTON, I. Locke y el entendimiento humano. México, F. C. E., 1981, p. 62-63. KRAUSS, J. John Locke: Empirist, Atomist, Conceptualist, and Agnostic. New York, Philosophical Library, 1968.

65 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., p. 95, L. II, c. I, n. 20.

66 Cfr. MACKIE, J. Problemas en torno a Locke. O. C., p. 256.

"No sería fácil de concebir qué quiere significarse con eso de un principio impreso implícitamente en el entendimiento, a no ser que signifique que la mente es capaz de entender y asentir firmemente a tales proposiciones"<sup>67</sup>.

31. Locke admite que existe en todo hombre una ley natural innata (*lex non scripta est, sed innata*), "cognoscible por medio de la luz natural (*lumine natura cognoscibilis*) del entendimiento"; cognoscible por la sola luz de la naturaleza (sólo *lumine naturæ*) humana; pero esta ley innata y esta luz –que debiera entenderse como algo objetivo e intelectual, diverso del sujeto que entiende– es identificada difusamente con el poder del intelecto. Lo que es innato, pues, para Locke es el poder o capacidad o facultad para entender, de la cual unos hacen buen uso y otros no. Lo innato no es una ley entendida como una idea, ni como el sujeto que conoce, sino como el poder que los sujetos usan para conocer. Los que usan correctamente ese poder descubren la ley natural innata. De hecho, y de este modo, esta ley innata no es dada a aquellos (niños, idiotas) que no pueden conocerla, porque no pueden usar libremente el poder de conocer<sup>68</sup>. Pero como esta capacidad no se manifiesta actualizándose (por ejemplo, en los niños o idiotas), dando muestras de conocer en acto lo implícito (por ejemplo, ese principio innato), niega que exista algo implícito en el entendimiento. De este modo, por una parte admite como dada por Dios e innata la potencia de conocer; pero por otra parte la niega pues no es (no conoce nada en absoluto, no existe como cognoscente). De este modo, la potencia de conocer (que nada

---

67 LOCKE, J. *Ensayo sobre el entendimiento*. O. C., L. I, c. II, n.1, p. 34. T. H. Green, en su introducción al *Treatise de Hume* (N.York, Ed. R. Lemon, 1968, p. 11 y 163) comenta: "Locke oculta la dificultad de su vista y la del lector cambiando continuamente tanto el sujeto receptor como la materia impresora. Comprobamos que la 'tablilla' (en la que nada se ha escrito, la mente, lo innato) está en continuo retroceso. En primer lugar, es la 'parte exterior' del órgano corporal. Luego el cerebro... Luego es la mente perceptiva, que recibe una impresión de la sensación o tiene una idea de la misma. Finalmente, es la mente reflexiva".

68 LOCKE, J. *Essay on the Law of Nature*. Oxford, Clarendon, 1958, C. 2 al final; C. 7 al final.

en absoluto conoce, y que por lo tanto no es) sale, como cognoscente en potencia, de la nada. Como él mismo afirma, "el no ser no puede producir ningún ser real"<sup>69</sup>.

32. Esto significa que Locke, lo mismo que los empiristas, parte de una concepción materialista previa: lo que es, es sensible, es material objeto de la percepción; todo lo demás es producto de la fantasía, no es real, no es verdadero ser. El ser, para el empirista Locke, es sólo de una forma: sensible, material. La gnoseología de Locke contenía, como lo había afirmado Rosmini, un principio ontológico previo y con él establecía lo que era el ser. La filosofía de Locke no se ha atenido a los hechos –por ejemplo al hecho de conocer– y no lo ha examinado hasta las últimas consecuencias para saber qué era. El preconcepto de que lo inteligible es lo que se ve o se siente, no lo que se entiende, le hizo descartar como metafísico lo oculto a los sentidos. Con ello cerró la puerta a toda problemática metafísica sobre qué es lo espiritual. Locke contribuyó no poco a que los hombres de la modernidad consideren que lo que es, es sensible o, en caso contrario, se reduce a meras fantasías o a vagos deseos, desacreditando así todo lo espiritual. Rosmini, por el contrario, ha sido el verdadero crítico del immanentismo moderno y el iniciador del espiritualismo cristiano, luego revivido por Miguel Federico Sciacca y tantos otros.

---

69 LOCKE, J. Ensayo sobre el entendimiento. O. C., L. IV, c. X, n.3, 8, p. 622, 624.

Notas de la Redacción <sup>1</sup>

A) Ante una mirada ingenua la doctrina de Rosmini se opondría a la escuela aristotélica tomista, que tiene como principio irrenunciable que no hay nada en el entendimiento que no haya estado primero en los sentidos. El entendimiento podrá llegar a conocer lo universal, lo intangible e inmaterial, aun lo trascendente en el sentido fuerte de la palabra, pero tal conocimiento tiene su inicio en los sentidos; y la sensación es verdadero conocimiento (lo cual niega Rosmini). Sin embargo Tomás de Aquino dice, sutilmente [I q.85 a.3], que lo que estrictamente se conoce primero es la idea confusa de ser. Este conocimiento primero es espontáneo, irreflexivo, impremeditado. Todo esto se excluye: que el cognoscente conozca la abstracción; que haya abstraído el ente de los diversos géneros y especies o tipos de ser; que conozca los diversos elementos como acto y potencia, esencia y existencia. Esto es, el primer conocimiento sólo percibe el ser en oposición a la nada, no todavía como la realidad de la idea, ni como el ser común a muchos, pues esto supone conocimientos previos como real/irreal, uno/muchos, etc. De esta primera y confusa percepción del ente nace el primer juicio, que será también espontáneo y confuso, algo así como: "es algo". En segundo lugar viene el conocimiento claro del ser (común a muchos). Aquí, el que conoce sabe que ha abstraído; conoce lo que es acto y potencia, etc. Este conocimiento ya es reflexivo y supone innumerables juicios y racionamientos. Este SER es objeto de la ciencia más alta y difícil: la metafísica. Las demás ideas no se deducen de la idea del ser, sino que se obtienen también por abstracción, pero no son sino determinaciones más próximas del ser común (los ontologistas confunden el ser divino con el ser común). Lo segundo que se conoce es el acto de entender; lo tercero, el entendimiento mismo; cuarto, el alma se descubre como sede del entendimiento. Notemos que para la línea agustiniana, el primer conocido es el alma.

---

1 Siendo Rosmini un autor bastante olvidado, parece conveniente hacer algunas anotaciones al artículo de William R. Darós, con referencia a la escolástica. De los escolásticos escogimos: *Cursus Philosophicus, Collegii Maximii Ysletensis*: Jacobo Morán, *PSYCHOLOGIA*, México, 1949.

B) La escolástica veía así el razonamiento de Rosmini para hacer ver que tenemos la idea innata del ser: Una idea que no puede formarse ni por juicio ni por abstracción, es innata [Escolásticos: pase]. Es así que la idea de ser no se puede formar por juicio, pues está contenida en el predicado y en el sujeto [Escolásticos: de acuerdo], ni por abstracción, pues de todas las realidades, Ergo. [Escolásticos: Claro que no se puede formar por abstracción adecuada, pero sí por Abstracción inadecuada, o sea confusiva <sup>2</sup>].

Se comprende que la escolástica considera sospechoso todo tipo de ideas innatas. Baste citar el efato aristotélico de que el entendimiento, de salida es, *tamquam tabula rasa*, como un pizarrón limpiísimo, donde no hay nada escrito. Aristóteles lo afirma en contra de la así llamada típica doctrina platónica, según la cual el entendimiento humano ya de salida lo sabe todo (el pizarrón está superescrito de todo), y sólo le toca recordarlo por reminiscencia). La escolástica vería como adversarios a todo defensor del innatismo, como a Platón, Descartes, Leibniz. Así atacaron a Rosmini por aceptar como innata la idea del ser indeterminado. ¿Hay mucha diferencia con la mencionada posición de Tomás, que lo primer conocido es la idea confusa de ser? Además, Tomás de Aquino, campeón de la escolástica, reconoce que llevamos innatos ciertos conocimientos, como el de los primeros principios (!) [I q.2 al]

C) Es obvio que los escolásticos vieron un enemigo en Rosmini, cuando éste decía que la sensación no es conocimiento, sino sólo la intelección. Los más comprensivos lo excusaban diciendo que tal vez era cuestión verbal, al reservar, por prejuicio kantiano, el nombre de conocimiento sólo a la intelección pues sólo en ésta se da el juicio intelectual. Pero sí le oponían que para Tomás, la sensación es verdadero conocimiento: "Sentire congoscere quoddam est" [in III de Anima 7]. Es evidente que los escolásticos dan el nombre de conocimiento tanto a la sensación como a la intelección, pero en sentido analógico, no unívoco; y quizá por aquí se llegue a la raíz del problema, que la doctrina escolástica de la analogía suele

---

2 Cf. Jorge Manzano, *M INILÉXICO*, ILFC, Guadalajara, 2002.

ser desconocida<sup>3</sup>. Tomás y Rosmini, de haber hablado entre sí, probablemente se hubieran puesto de acuerdo.

D) Sobre el ontologismo. Para los escolásticos, el objeto proporcionado del entendimiento humano son las cosas sensibles; y del conocimiento de éstas puede uno elevarse al conocimiento de Dios. No tenemos, en el plano natural, la intuición de Dios. Los ontologistas afirman en cambio que el primer conocido es Dios, y que en ese conocimiento conocemos todas las cosas finitas. Los escolásticos clasificaron a Rosmini como ontologista, aunque los más comprensivos dijeron que Rosmini tendía al ontologismo en sus primeras obras, y que caía en él, y también en el panteísmo, sólo en su obra póstuma *TEOSOFIA*. Los escolásticos rechazaron el ontologismo, pues para esta doctrina Dios, primer ente en el orden ontológico, es también el primer objeto, y objeto proporcionado de nuestro entendimiento; o sea que tendríamos un conocimiento directo o intuitivo de Dios. Dice en efecto Rosmini que la idea del ente indeterminado es la idea del ente realísimo, esto es, Dios; que el hombre nace en la verdad de la idea del ser; nace como hombre inteligente por ella; que la idea del ser es la luz de la razón (no la razón) humana; y que la idea del ser no puede ser confundida con un concepto creado por el hombre; es una idea trascendente (no trascendental). Tomás podría admitir que tenemos de salida un conocimiento de Dios, pero un conocimiento confuso. Darós narra en su artículo que los escolásticos no leyeron con exactitud lo que Rosmini quiso decir.



---

3 Cf. Diccionarios de Filosofía, p.ej. Jorge Manzano, *M INILÉXICO*, ILFC, Guadalajara, 2002.



# Quién dice lo que se puede creer \*

Instituciones Religiosas y Políticas en la  
composición social de San Pedro Chenalhó

*Aldo Rabiela, SJ\*\**

## I INTRODUCCIÓN

Esto será un acercamiento al papel que jugaron y juegan las instituciones en la conformación de la composición social del municipio de San Pedro Chenalhó<sup>1</sup>, específicamente la iglesia católica y sus catequistas<sup>2</sup>. Las diferencias más problemáticas para los habitantes de Chenalhó se derivan de la participación religiosa y política. Antes que los misioneros católicos y protestantes empezaran a hacer proselitismo en los Altos de Chiapas a mediados de siglo, entre los

- 1 Chenalhó es un municipio de los altos de Chiapas, situado a 35 km al norte de San Cristóbal de las Casas, a 1,500 metros sobre el nivel del mar. La mayoría de los habitantes del municipio son indígenas tzotziles.
- 2 Los catequistas son los encargados de la reflexión comunitaria del evangelio en las ermitas o pequeños templos católicos. Son elegidos por la comunidad católica de una localidad. Actualmente en la diócesis de San Cristóbal hay 7000 catequistas.

\* En ausencia de David Velasco, publicamos este interesante trabajo sobre Chenalhó.

\*\* Candidato a la Licenciatura de Filosofía, IIFC.

email: ar@ilfc.iteso.mx

indígenas no existía la diferenciación religiosa ni podía distinguirse lo espiritual como una esfera separada de los demás asuntos comunitarios. Hoy los sanpedranos tampoco separan lo religioso de otros aspectos de su vida cotidiana, pero se encuentran divididos en grupos claramente distinguibles<sup>3</sup>. La pertenencia a alguno de estos grupos constituye en la actualidad un elemento muy importante de su identidad<sup>4</sup>.

En este artículo veremos como a lo largo de la historia, la composición social y política de San Pedro Chenalhó y las posiciones entre los diversos grupos no pueden entenderse al margen de los espacios que han generado las instituciones gubernamentales, las iglesias, los partidos y otros grupos de interés. Es importante recordar que San Pedro Chenalhó no es un pueblo detenido en el tiempo y en el espacio; es parte de una región y de una nación que están sufriendo cambios acelerados y recomposiciones de poder, cuyas dinámicas afectan directamente la vida de sus habitantes<sup>5</sup>. Por eso nuestro objetivo es ayudar a entender la necesidad de explorar cómo las dinámicas internas de las comunidades, los grupos de poder locales, la resistencia y los conflictos se conforman, recomponen y transforman a lo largo del tiempo, en estrecha interrelación con un mundo político, económico y cultural mucho más amplio<sup>6</sup>. Para esta tarea nuestros puntos de partida conceptuales fueron la categoría de habitus y a escala de éste situamos los conceptos de capital y de campo como tres elementos que nos ayudaron a aproximarnos a la experiencia de un sector del pueblo sanpedrano. Estas categorías han sido elaboradas por Pierre Bourdieu para comprender propiedades fundamentales de las prácticas individuales y colectivas. La novedad metodológica de la propuesta de Bourdieu es que al superar visiones un tanto dualistas, (que piensan a los individuos aparte de las estructuras sociales) nos permite amar el campo de la contienda que se lleva a cabo. El proceso de investigación tuvo lugar en los

---

3 Que a su vez incluye una posición o pertenencia a un grupo político.

4 C. Eber., *Las Mujeres y el Movimiento por la Democracia en San Pedro Chenalhó*. pp. 85-86.

5 A. Garza y R Hernández., *Encuentros y Enfrentamientos de los Tzotziles Pedranos con el Estado Mexicano*. p.40.

campamentos de desplazados de Xo' yep, de Acteal y de Yibeljoj en el municipio de Chenalhó durante el mes de julio de 2001.

## PRIMERA PARTE

## Los Catequistas, 1964 - 1979

Jean Meyer afirma en su libro *Samuel Ruíz en San Cristóbal* que la iglesia liberada y dinámica de los años 1950-1999, fue, en la región del país que comprendía la Diócesis de San Cristóbal, la única institución capaz de sustituir a un estado ausente o desertor; a un centro demasiado alejado e incapaz de hacer otra cosa que verter un caudal de dinero mal invertido a partir de 1970; a un poder estatal débil, fragmentado, corrupto y violento. Por eso, como en las sociedades europeas de la Edad Media, la iglesia desempeñó un papel decisivo en todas las actividades socioeconómicas, educativas y políticas<sup>7</sup>. A principios de los años sesentas lo que era la finca más grande del municipio de Chenalhó se fundó como ejido. "De ahí fue el primer finquero que sacaron de aquí de Chenalhó. Los Chorros era la finca más grande porque ahí se cultivaba la caña de azúcar, ahí se hacía trago, chicha, panela. Los peones, que eran los que no tenían tierra, los baldíos, les decimos, sacaban la panela hasta San Cristóbal y hasta a la mujer del dueño la cargaba la gente, se la llevaban de ahí de la finca hasta San Cristóbal. En ese tiempo todos éramos del PRI; no sabíamos nada, solo éramos pues del gobierno, no había ni otras religiones, solo estaba la costumbre. Eso sí, los peones, o sea los baldíos, sí rezaban porque el dueño de la finca tocaba una campana y todos los baldíos iban a la oración, pero sólo llegaba el dueño de la finca y llamaba a la gente a una oración; no había catequistas ni nada. A los peones no se les pagaba, sólo les daban ropa y herramienta, no tenían tierra, trabajaban mucho en la finca de seis a seis, pero la gente de por sí no tiene dinero, por eso mucha gente de Cancuc, de Oxchuc, de Tenejapa llegaron ahí a buscar trabajo; y pues se les daba comida, se les daba ropa y la herramienta para trabajar como peones ahí en la finca. Había varios de otros lugares"<sup>8</sup>.

---

6      IBID., OP. CIT. p.41.

7      Jean Meyer., *Samuel Ruíz en San Cristóbal.* pp. 70-71.

8      Entrevistado 1.

Con esta descripción situamos la narración de la llegada del Obispo y posteriormente la aparición de los catequistas. "Bueno, los catequistas, inició aquí en Los Chorros, inició con el Tatic Samuel. Una vez que se pasó a visitar nos dijo es mejor que construyan una iglesia. Pongan un santo patrono del ejido para tener más fuerza. En la colonia ya en esos tiempos habían sacado al dueño del rancho. Y ya estaba bien fundado el ejido. Entonces otra vez cuando fue a visitarnos Don Samuel, él dijo que si queríamos nombrar a alguien para que asistiera al curso de catequesis allá en el colegio de San Cristóbal. Y para allá se fue don Pedro, él fue el primer catequista, no sabía ni leer ni nada. Don Pedro así fue al curso que duró tres meses y fueron muchas gentes de otras municipios también; hubo unos que no aguantaron los tres meses y se regresaron, pero don Pedro si aguantó sus tres meses, fue en el año de 1964. Entonces don Pedro llegó a formar su grupo y luego ya por ahí llegó don Mariano que había estudiado un poco y entiende español; también se empezó a animar y luego fueron juntos a otro curso de tres meses y tomaron acuerdo los dos catequistas de seguir su trabajo y cumplieron y fueron otra vez al curso ya los dos; entonces don Samuel les entregó un rosario para tener el poder de predicar la palabra de Dios. Y así ya trabajaron; así luego vino Sebastián el tercer catequista y luego Alonso. Ya eran cuatro catequistas, entonces cuando ya escucharon en otras comunidades que ya había un pueblo creyente en la comunidad de Los Chorros empezaron a ir de varios parajes, de otras comunidades. Después a don Mariano, como él sabe bien español, lo nombraron como jefe de zona de los catequistas. Por eso, como don Mariano vivía en Los Chorros cuando hacían las reuniones con los creyentes lo hacían allí. Luego tomaron acuerdo para pasar en cada comunidad a formar su propio grupo"<sup>9</sup>.

La oferta de formar el movimiento que años más tarde desembarcaría en el llamado pueblo creyente, resultó una alternativa para los tzotziles que referían su futuro a ningún otro horizonte más que al de la finca. "Yo sólo estudié la primaria, porque mi mamá quedó viuda y le tuve que apoyar en el trabajo. Así empieza nuestra plática. Uno de mis tíos al terminar mi primaria me dijo que había buen trabajo

---

9 Entrevistado 1.

en la finca, me dijo que había buena carne, y me gustó mucho. No sabía cómo nos maltratan allá, no sabía si trataban bien o mal, entonces acepté ir con mi tío hasta la finca Liquidambar, municipio Jaltenango la Paz. Allí llegué yo, me dieron buena comida pero nomás el primer día. Al otro día empecé a trabajar a la una de la madrugada; primero salimos a recibir los materiales y de ahí a la limpia de café, hasta allí me admiré mucho, lloré porque era chamaco yo, tenía como doce años entonces. El otro día igual, nos levantamos a la una de la madrugada, cada quién tomó su rumbo o sea cada uno su caporal, pero a mí no me dejaron bien, o sea, en el lugar y empecé a trabajar donde me dijo un poco el capataz. Yo trabajé allí pero otro compañero me lo quitó porque ese era su tramo donde él iba a trabajar la limpia de café, entonces empecé a llorar, también el primer día me robaron mi lima de afilar, me robaron porque la dejé a un lado de donde estaba yo trabajando. Hasta allí me di cuenta cómo es el sufrimiento de los demás campesinos. Y yo no quería sufrir pero no había más trabajo, y así me gritaba mi corazón el día siguiente y cada día pero no podía regresar yo solito, estaba chamaco y empecé a llorar, pero se dieron cuenta mis tíos; entonces me dijeron que mejor me quedara como patojo con los chamacos más jóvenes, entonces allí quedé con ellos a meter la bolsita de maceta; me gusto más eso, era menos paliza. Ahí me di cuenta de cómo los tratan a los campesinos en la finca. Pero aguanté; no podía regresar luego, sin dinero, necesitaba pasaje para regresar, aguanté seis semanas y entonces regresé. Fue mi primer viaje que salí, pero me di cuenta cómo se quita el miedo por salir a otro lado. Entonces regresé y empecé a trabajar, pero tenía en mi corazón ganas de seguir estudiando [...] y empecé a escuchar la palabra de Dios porque ya habían empezado a visitar las comunidades los primeros catequistas y me gustó mucho porque escuché que vinieron de un curso y entonces les pregunté si yo podía entrar, y poco a poco me aceptaron como catequista. Entonces me di cuenta, hay muy buen estudio, cómo aprender a analizar, cómo rezar, entonces me gustó mucho”<sup>10</sup>.

Con esto podemos decir inicialmente que a los primeros catequistas les pareció, en medio del abandono en el que se encontraba la población sampedrana, apetecible<sup>11</sup> la oferta de la formación catequética que les fue planteada por el obispo, pues abría las posibilidades de aprender a analizar y a rezar con la implicación de aprender a hacerlo en español, mientras que los intereses de la Diócesis eran de hacer llegar su acción pastoral hasta las comunidades más lejanas. Así se desarrolló en el municipio de Chenalhó la Iglesia Católica. La pregunta que intentaremos responder es que campo se construyó y que posición ocupó el grupo de catequistas.

Llegó El Partido Socialista de los Trabajadores (PST),  
1977 - 1979

Al nacer un niño ya es priísta;  
dicen que es un partido de la costumbre<sup>12</sup>

En la década de los setenta la Federación y el Estado se ven forzados, por las crisis del modelo económico nacional y el surgimiento del movimiento campesino, a incrementar su intervención en la región altos y selva del estado de Chiapas, con la intención de impulsar el desarrollo rural y a la vez contener el movimiento campesino que estaba en ascenso. Se añade la influencia de algunos partidos y de las nuevas opciones religiosas en la zona. Nuevos organismos de asistencia, de crédito y organización y producción entraron en escena tanto en Chiapas como en el resto del campo mexicano... Ya a fines de los setenta y durante los ochenta la presencia de los partidos opositores era más definitiva; en Chenalhó fue el PST el que tuvo una influencia significativa<sup>13</sup>.

11 Velasco señala explicando a Bourdieu que es el habitus el que hace apetecible una situación u otra, una oferta u otra, por lo que sugerimos que una futura línea de investigación puede ser las experiencias en la vida de la finca, que forjaron el sistema de disposiciones (habitus) que a su vez hizo apetecible la oferta de la Iglesia.

12 Entrevistado 2.

13 A.Garza y R Hernández., OP. CIT. pp. 50-51.

"Antes había muchos ancianos que conservaban su tradición, ellos eran considerados priístas, siempre depositan todos sus votos al PRI<sup>14</sup>, no sabían nada de democracia decían que solo debía existir el PRI y ningún otro partido. En Los Chorros allá en 1977 llegó Santiago Zapata, llegó a organizar a la gente para el partido PST, decía que para luchar contra el gobierno. El era al principio del gobierno, de una organización para sembrar café y ahí lo andaba promoviendo por todas las comunidades su siembra de café, pero luego se mostró cómo él era del PST. Lo que pasó es que cuando llegó Zapata, él vio que estaban los catequistas organizados y les platicó en Los Chorros de qué se trataba su partido. Yo creo que como vio que los catequistas tenían más fuerza y que sabían bien, ese Zapata los buscó para convencerlos de que se pasaran a su partido"<sup>15</sup>.

En su ensayo sobre la cultura Gilberto Giménez señala que las prácticas individuales y sociales tienen un principio generador en el habitus. Se trata de una categoría elaborada por Pierre Bourdieu para dar cuenta de propiedades un tanto paradójicas de las prácticas individuales y colectivas<sup>16</sup>. El habitus como lo dice la palabra, es algo que se ha adquirido, que se ha encarnado de manera durable en el cuerpo en forma de disposiciones permanentes<sup>17</sup>. Se refiere a algo histórico, ligado a la historia individual. Se trata como decíamos de una construcción teórica que quiere explicar la complejidad de una realidad no fácilmente perceptible de las prácticas sociales donde el habitus se vuelve la historia que la misma historia produce. Podemos decir que el habitus se refiere a los otros en mí, a los que acuden en mi ayuda, a los que se van interiorizando en mi manera de enfrentarme a la realidad. La manera como se va construyendo el habitus es a partir de situaciones o prácticas de la existencia común<sup>18</sup>. El habitus es pues, estructura estructurada y estructurante, en el sentido

---

14 Partido Revolucionario Institucional.

15 Entrevistado 2.

16 Gilberto Giménez., La Problemática De La Cultura En Las Ciencias Sociales .

17 D. Velasco., La Categoría del Habitus, en Habitus y Acción Popular . p. 33.

18 *IBID.*, pp. 34-39.

de que el habitus define la percepción de la situación que los determina y también porque los habitus se vuelven una especie de programas históricamente elaborados<sup>19</sup>. David Velasco señala que la función principal del habitus está en superar una visión dualista que separa indebidamente al agente de la estructura, pues el habitus remite, como a su principio, a un segundo modo de objetivación de la cultura: las instituciones. Estas forman parte de las estructuras objetivadas generadoras del habitus<sup>20</sup>. Esto es, como producto de la historia, el habitus es historia incorporada, naturalizada y, por ello, olvidada como tal historia; el habitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto. Producto de la historia, historia incorporada y productor de historia. El habitus, tenemos que decir, no puede separarse de las nociones de campo y de capital; por tanto diremos que el capital es aquello que aparece apetecible a un habitus dispuesto a reconocerlo, pero además es impensable fuera de un campo concreto. Para Bourdieu, el capital no es un factor en la producción económica sino un factor sociocultural. Desde esta perspectiva, una posición social puede ser entendida como el punto en que se intersectan lo cultural simbólico -que se expresa en ciertos bienes simbólicos como educación, habla, maneras de comportamiento- lo social y lo económico. En síntesis, dice Velasco, la importancia de la relación entre habitus y capital está en reconocer las condiciones de adquisición del habitus y la creación de un campo<sup>21</sup>.

Los catequistas tenían ya trece años trabajando con los agentes de pastoral de la diócesis de San Cristóbal; el proceso en el que se habían involucrado incluía la creciente formación que la Diócesis ofrecía además de un trabajo constante en las comunidades de la zona por lo que la adquisición del habitus de catequista con el capital que implicaba: -mejor manejo del español, posición de prestigio al interior de las comunidades o mejor dicho el saber y la fuerza socio-

---

19    IBID., OP. CIT. p. 37.

20    Gilberto Giménez., La Problemática De La Cultura En Las Ciencias Sociales. pp. 48-49.

21    D. Velasco., OP. CIT. p. 53.

cultural dentro de las comunidades- los hizo apetecibles al habitus político de Santiago Zapata. Para entonces los catequistas formados en la Diócesis se habían constituido como líderes bilingües con capacidad de interlocución frente a los de fuera, o bien como nos dijo un entrevistado "se les fue quitando el miedo, como catequista uno ya no tenía miedo". Miedo evidentemente a la ciudad, al español, y a todo lo que representaba la interacción con la cultura mestiza.

"Ese don Mariano como él ya sabía bien, él había aprendido bien en los cursos de San Cristóbal y además hablaba español, entonces como lo convenció Santiago Zapata se metió a organizar gente para el partido PST, pero don Pedro, el otro catequista, seguía predicando con los otros catequistas la palabra de Dios, pero ya se habían dividido los catequistas; como que unos se quedaron en la palabra de Dios y al otro le gustó más la idea de irse al partido"<sup>22</sup>.

Otro entrevistado señaló: "en Yibeljoj el primer partido que llegó, lo trajo uno de Tenejapa, no sé muy bien cómo se llama, pero vino a platicar con los catequistas; entonces los catequistas lo escucharon, él empezó a platicar de ese partido PST que es el partido socialista de los trabajadores; vino a explicar que ese partido estaba en contra del gobierno. Entonces el que vino de Tenejapa dijo que teníamos que organizarnos porque así nomás, sin organizarnos, pues el gobierno nos iba a engañar más cada día. Así empezó a explicar el señor que no sólo servía escuchar la palabra de Dios porque si sólo se va a escuchar la palabra de Dios pues nos va a engañar el gobierno bien fácil porque nosotros somos pobres, decía, no tenemos terreno, y los ricos, los terratenientes, cada día nos explotan más, cada día nos engañan más, nos tapan nuestros ojos, no nos dan derecho para tener más terreno dijo. Por eso si quieren vamos a organizarnos todos para que entremos todos al partido de PST. Después de que platicó hubo algunos que no aceptaron, otros dijeron que no querían entrar al PST porque ese es partido, pero nosotros no somos partido sino que somos una religión; por eso no quisieron"<sup>23</sup>.

---

22 Entrevistado 1.

23 Entrevistado 4.

Las comunidades en el municipio de Chenalhó que inicialmente se destacaron como las más importantes respecto al proceso de evangelización eran Los Chorros por las razones que le confería la historia al haber sido el lugar donde estaba la casa grande de la finca y después la cabecera del ejido, como por el hecho que fue ahí donde inició –a decir de nuestro entrevistado– el proceso de lo que más tarde se llamaría el pueblo creyente. Ahora bien, cercana a la comunidad de Los Chorros se encuentra la comunidad de Yibeljoj, que fue, sin duda, la otra comunidad que asimiló con fuerza el proceso impulsado por la Diócesis; quiero decir que en estas comunidades del municipio de Chenalhó apareció un grupo de catequistas que desempeñó un trabajo ampliamente reconocido por las comunidades de la zona. Grupo de catequistas que constituyó una manera de enfrentar la realidad a partir de la adquisición de un capital: aprender español, prestigio, liderazgo social, salidas a cursos que ampliaron el mundo de vida y ausencia de miedo, que como hemos dicho anteriormente son importantes para reconocer las condiciones de adquisición del habitus y la creación de un campo. Diremos entonces que el grupo de catequistas se insertó en el campo ideológico-cultural como agentes dominados en progresiva acumulación del capital señalado, y que esto los fue situando en la disputa por el poder de dicho campo; pero la pregunta es quiénes eran los agentes dominantes.

Según Bourdieu todo campo se define como una estructura disimétrica y conflictiva que se manifiesta en la sincronía como un espacio estructurado de posiciones dominantes y dominadas. Las propiedades de estas posiciones dependen de su ubicación en ese espacio, y no de los atributos personales de sus ocupantes. En todo campo así definido existe una guerra permanente entre grupos de nuevo ingreso o aspirantes a ingresar, por un lado, que tratan de brincar sobre las reglas de admisión o de modificar en provecho propio las estructuras del campo; y por otro los grupos o agentes ya establecidos que tratan de defender su monopolio y de impedir toda competencia<sup>24</sup>. Algo pasaba en Chenalhó con la llegada del PST. Las

---

24 G. Giménez., OP. CIT. p. 50.

complejas estructuras del campo ideológico cultural en Chenalhó empezaban a ser trastocadas y así lo percibieron quienes ostentaban la posición dominante.

"El problema fue cuando los ancianos que no eran ni católicos ni nada, digamos que eran los tradicionalistas o los priístas pues, vieron que ya se estaban organizando los del PST; entonces empezaron a enojarse y ahí empezó un problema porque la gente no quería que se fomara una organización y entonces empezaron a pelear. Entonces los grupitos del partido recibieron golpes con palos y así quedaron tirados ahí en la puerta de la iglesia de la comunidad de Los Chorros"<sup>25</sup>.

Otro entrevistado nos dice que en la comunidad de Yibeljoj, "más o menos cuando ya tenían dos o tres años los pesetistas de estarse organizando, los priístas se dieron cuenta de que se estaban juntando en una casa y practicando consignas; entonces pensaron los ancianos que esto no era bueno, o sea pensaron los priístas que esos del PST ya se habían vuelto locos y que iban a cambiar nuestro pueblo; no va a ser bueno que les permitamos que crezcan mucho, porque van a hacer daño a nuestro pueblo; entonces un día se organizaron a nivel municipal de Chenalhó para acabar con ese partido del PST. Ya sabían quiénes eran los que estaban integrados a ese partido y los agarraron por sorpresa. Así en 79 empezó el conflicto allá en la colonia Los Chorros y también aquí en Yibeljoj, pero quien empezó primero fueron los priístas porque querían acabar a los dirigentes del PST, así dijeron, ya sabemos quiénes son y los vamos a ir a acabar, es Mariano en la colonia Los Chorros. Los priístas casi todos fueron, casi toda la zona de Chenalhó; vino toda la gente para ir a acabar a los pesetistas de la colonia Los Chorros, trajeron palos, trajeron piedras; cuando llegaron a Los Chorros ahí estaban los pesetistas; algunos estaban regresando de su trabajo, de su milpa, otros ya descansando en su casa y entonces llegaron a golpearlos, a echar palos, piedras, y hubo muchos heridos, así fue. Muy fuerte porque hasta hubo desplazamiento por parte de los pesetistas; se fueron hasta Tuxtla Gutiérrez porque fueron golpeados

y decidieron ir a hacer un plantón. Fueron hasta Tuxtla a pedir la intervención del Gobierno. Pidieron al gobierno que los acompañara a sus comunidades y vinieron en autobuses; yo vi dos autobuses bien llenos del PST. Los priístas se asustaron y mucha gente se asustó mucho; tenían miedo de que viniera la policía y se los llevara a la cárcel por haber golpeado a los del PST"<sup>26</sup>.

La disputa fundamental por el poder en el campo ideológico-cultural se daba en lo que Giménez llama el poder de determinar no tanto lo que se cree, se concibe y se realiza, sino más bien el de determinar las posibilidades de lo creíble, realizable y concebible en los diferentes ámbitos de la vida social. Este era el monopolio que ostentaban los agentes dominantes: los priístas, los tradicionalistas, quienes percibieron que los agentes dominados les disputaban su monopolio, y pensaron acabar con el adversario. Cuando "los tradicionalistas, los priístas pues," (que hemos caracterizado como los agentes dominantes en el campo ideológico-cultural en estrecha vinculación a los espacios de poder municipal y estatal) vieron que los del PST se estaban organizando, que tenían ya fuerza, pensaron que iban a cambiar el pueblo y esto no era bueno, dijeron. En términos de Bourdieu, los grupos o agentes ya establecidos (los dominantes) -en el campo ideológico-cultural, en este caso- trataron de defender su monopolio y de impedir toda competencia, por medio de, piedras y palos. La experiencia que se dio en el 79 en las comunidades de Los Chorros y Yibeljoj, forjó un habitus -manera de enfrentar la realidad, historia incorporada- en la respuesta de los agentes dominantes del campo ideológico-cultural frente a cualquier grupo que se atreviera a amenazar su monopolio; mientras que la respuesta de los agentes dominados -los pesetistas golpeados- que decidieron "desplazarse a Tuxtla Gutiérrez" conformó también un habitus en que los dominados respondían a la agresión. Este acontecimiento como una práctica social donde el habitus se volvió la historia incorporada que la misma historia produjo, configuró una manera de enfrentar este tipo de realidades que más adelante contrastaremos con las acciones de los agentes dominantes en el

---

26 Entrevistado 4. El PST luego se convirtió en PFCRN.

campo ideológico-cultural respecto a la matanza que se dio 18 años después. Y a la respuesta de los dominados que decidieron desplazarse.

Con esto pasamos a la segunda parte de este reporte, pero no sin antes advertir siguiendo a Bourdieu que en la perspectiva del habitus, cuando éste procede de condiciones de vida o de condicionamientos sociales semejantes y relativamente homogéneos las prácticas engendradas producen un mundo de sentido común, de consenso y de espontánea armonización de experiencias, que convierte a esa homogeneidad de origen, en la incorporación de una misma historia objetivada en los habitus y en las estructuras, que a su vez, explica que las prácticas se ajusten espontáneamente [...] como dotadas de un sentido objetivo a la vez unitario y sistémico, trascendiendo las intenciones subjetivas y los proyectos conscientes individuales o colectivos<sup>27</sup>. El proceso siguiente parece obedecer una cierta lógica con las experiencias pasadas.

## SEGUNDA PARTE

Los Catequistas, 1980 - 1997

Nosotros como catequistas fuimos escuchando bien la palabra de Dios y nos fuimos separando del PRI porque queríamos separarnos de la injusticia.

La historia se me vuelve a narrar en una cocina. Nos sentamos alrededor de una mesa, y el hombre me ofrece un poco de café que su mujer enfría vaciándolo repetidamente en dos tazas de plástico. Afuera, empieza a llover, los niños llegan corriendo, entre risas se sacan las playeras juntándose frente al fogón. El hombre empieza a hablar, los niños voltean y se quedan callados; invariablemente se sientan alrededor nuestro. "Antes siempre había reuniones de catequistas en la cabecera municipal o en Los Chorros o en Polhó o en Yabteclum; había como cuatro centros. Después se construyó la casa de Yabteclum, y nombraron un coordinador de catequistas que ya

27 G. Giménez,, OP. CIT., p. 97.

sabía hablar español. En los cursos que teníamos en Yabteclum reflexionábamos mucho sobre la realidad de los hermanos, decíamos que había que ver, pensar y actuar. Yo pensaba en mi corazón que quería aprender bien la palabra de Dios pero como la biblia no estaba en tzotzil estaba difícil; pero empecé a leer pues no podía entender todo el español. Cuando no podía entender les preguntaba a los padres y a las madres. A veces nos reuníamos en la comunidad de Polhó, ahí trabajábamos junto con muchos catequistas, como ocho, diez”<sup>28</sup>.

Giménez nos dice que las instituciones forman parte de las estructuras objetivadas generadoras del habitus pues representan la materialización, la fijación y la codificación social de sentido.<sup>29</sup> Por eso, la iglesia en Chenalhó se fue volviendo, junto con la existencia de los catequistas y creyentes que la habitaban, en un proceso de conformación, un mundo significativo para padres, madres y catequistas donde valía la pena desplegar las propias energías. Así el habitus contribuye a construir el campo como mundo, dotado de sentido y de valía, donde como decíamos vale la pena luchar por algo, y en relación dialéctica seguir acumulando capitales específicos para llevar adelante la contienda.

“Como no tenemos miedo nos metíamos a predicar bien la palabra de Dios y hacer preguntas al respecto de la vida en las comunidades, sobre los problemas analizando bien; y así siempre estuve predicando; me gustaba mucho predicar; así unidos trabajamos todos. Cada año teníamos curso; un año ya empezamos a aprender el curso a la luz de la palabra de Dios y a la luz de la ley, y me gustó mucho eso porque las dos cosas son fundamentales para defender el derecho; y entonces aprendí lo que era la ley porque yo ni sabía qué quería decir ley; aprendí y me comprometí más; me di cuenta de que no tenía que salir a estudiar, que con esto estaba bien; así pensé en mi corazón.”<sup>30</sup>

---

28 Entrevistado 5.

29 G. Giménez,, OP. CIT., pp. 48-49.

30 Entrevistado 5.

"El pueblo creyente antes era todo PRI, pero poco a poco a través de la palabra de Dios, de las reflexiones que hacía la iglesia sobre cual fue el camino de Jesús, sobre por qué están violando nuestros derechos, poco a poco con muchas reflexiones fuimos viendo que era el mismo PRI el que estaba haciendo todo eso. Y así, poco a poco nos fuimos retirando del partido PRI, pues vimos que hacía muchas violaciones, muchas injusticias; y como escuchábamos la palabra de Dios sabíamos que eso no era justo, entonces el pueblo creyente ya decidió apartarse de eso. Todavía estuvimos apoyando las elecciones de presidentes municipales pero ya estábamos dividi-dos; ya había priístas oficiales y priístas independientes. Los priístas oficiales eran los maestros presbiterianos; vimos que estaban sin hacer bien su trabajo porque ellos siempre quedaban de presidentes municipales; vimos cómo se juntaban en una casa para decidir quién era su candidato; vimos eso los que estábamos en la iglesia, y entonces decidimos formar, los priístas independientes, nuestros propios candidatos y estuvimos en dos o tres etapas de cambio de presidente; pero vimos que no nos ayudaba en nada o sea que salía igual. Aunque era campesino de pueblo creyente también agarraba la cabeza de los maestros porque hay mucho dinero allí en la presidencia, y ya no apoyan a los campesinos que lo eligieron y así vimos pues" <sup>31</sup>.

Este proceso con-formativo de lo que es la iglesia en el municipio de Chenalhó -como dijimos anteriormente- fue abriendo las posibilidades de lo realizable, pues la cultura objetivada en las instituciones no determina tanto lo que efectivamente se cree y se realiza en los diferentes ámbitos de la vida social, sino, como señalamos, lo que es creíble, realizable y concebible. Se trata del complejo marco institucional dentro del cual una sociedad, un grupo o una clase social piensa, sueña y actúa; del campo de posibilidades que enmarca las oposiciones y las diferencias significativas en una sociedad. Con lo anterior podemos comprender cómo en el campo ideológico-cultural en el que se insertan, al interior de Chenalhó, las acciones de la iglesia católica, específicamente con la conformación

---

31 Entrevistado 3.

de su pieza fundamental: el grupo de catequistas, fue abriéndose la posibilidad de lo concebible, creíble y realizable de manera diferente, incluso disidente, respecto a lo creíble, realizable y concebible que dictaban los agentes dominantes. Este elemento fue clave en conflictos suscitados con el proceso que abordamos en la primera parte. La consolidación del proceso de iglesia en Chenalhó fue constituyendo un grupo de catequistas que adquirió un fuerte capital en términos de formación, liderazgo al interior de las comunidades y relaciones con agentes externos, a partir de cierto habitus (ver, pensar, actuar, visión del mundo más amplia) para empezar a confrontar lo que los grupos dominantes en el campo del ideológico-cultural dictaban creíble, concebible y realizable.

"Después nos separamos más del PRI. Fue en tiempos de Salinas de Gortari cuando nos prohibieron talar árboles, cuando iban a cambiar el artículo 27, cuando iban a hacer el tratado de libre comercio porque vimos que vinieron a sacar el petróleo en los cerros, perforaron el suelo. Fue en 91. Por eso ya no estábamos de acuerdo los creyentes y en ese año hicimos peregrinaciones todos los católicos de los tres municipios primero en Chenalhó, luego en Pantelhó y terminamos en Chalchihuitan; éramos puro pueblo creyente. Entonces ahí vieron los priístas que ya estábamos organizados y como que les dio miedo que ya teníamos más fuerza y empezaron los conflictos entre comunidades por ejemplo el conflicto en Tzajalchen por una disputa de terrenos entre un hermano y una hermana. Uno del PRI y otro del Frente Cardenista. Pero los del municipio les echaron la culpa al catequista de Tzajalchen del pueblo creyente"<sup>32</sup>.

Como la estructura del campo es un estado de la relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones implicadas en la lucha o, si se prefiere así, de la distribución del capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores.<sup>33</sup> Nos encontramos que el pueblo creyente gozaba ya de

---

32     I D E M .

33     P. Bourdieu, *Cuestiones de Sociología*, p. 113.

suficiente capital cultural y sociopolítico -liderazgos, formación, organización, respaldo de la diócesis que la estrategia "espontáneamente planeada" fue no amedrentarse frente al encarcelamiento, sino demandar la liberación del catequista.

"El presidente municipal ya no veía bien al pueblo creyente aquí en Chenalhó porque ya habíamos hecho nuestras peregrinaciones como pueblo creyente a pedir a Dios que no se cambiara el artículo 27, ni que se hiciera ese tratado de libre comercio. Ya no nos querían mucho al pueblo creyente porque se mostró allí que nosotros estábamos en contra de la injusticia del gobierno, o sea, ellos -los del municipio- habían visto que ya no estábamos de acuerdo con el PRI; lo vieron en las peregrinaciones que hicimos; y yo pienso que ellos acusaron al catequista de Tzajalchen para quitarle fuerza al pueblo creyente, para meternos miedo. Y las autoridades del municipio lo acusaron de ser el responsable de ese delito. Como el catequista era del pueblo creyente, rápido se movió la gente, porque era jefe de catequistas; y como ya estábamos organizados pensamos que había que defender a nuestros hermanos, porque si no, iban a acostumbrarse los priístas a inventarnos nuestros delitos. Hubo unos catequistas que ya no participaron porque escuché que ya estaban buscando su organización aparte de la iglesia." <sup>34</sup>

Llegó La Asociación Nacional Campesina Independiente  
Emiliano Zapata, (ANCIEZ) 1991-1997

"En 91 mi tío me invitó a una reunión en Yabteclum donde llegó a organizar un licenciado con su esposa y pegó muchas cartulinas; las pegó en todas las paredes, y nos explicaban por qué estábamos pobres y que el gobierno nos tenía olvidados; por eso había que luchar contra el gobierno y explicaron mucho; tres días duró la capacitación y yo ahí estudié y nos platicaron que había que copiar para explicar todo luego en las comunidades. Así se llegó el ANCIEZ. Unos de Polhó lo conocieron y empezaron a platicar con

---

34 Entrevistado 4.

ellos. Y poco a poco esos ya no querían escuchar la palabra de Dios, o sea cuando traen la palabra de Dios en cada mes ya no quieren reflexionar, ya no quieren salir en cada grupo, ya no les gusta contestar las preguntas porque dicen que es sólo un tapaojo, que hasta los padres, las madres y el obispo no dicen verdad decían. Mira ellos tienen buenas comidas y por eso están muy gordos; tienen buen zapato; ellos cómo van a saber de la situación, del sufrimiento, de la realidad, si no conocen cómo vive la gente; ellos tiene buena casa; así decían ya ellos y luego decidieron ir aparte”<sup>35</sup>.

Después de 1994 al incrementarse la disputa del campo ideológico-cultural nuevamente se evidenció la guerra permanente que existe dentro de todo campo entre los agentes de nuevo ingreso, en este caso los antiguos ANCIEZ y nuevos zapatistas y entre los agentes ya establecidos como dominantes -los priístas presbiterianos y tradicionalistas- que estaban dispuestos a defender su monopolio amenazado. El problema para el pueblo creyente fue que su posición crítica frente a las injusticias, los posicionó a los ojos de los agentes dominantes en el campo ideológico-cultural como harina del mismo costal de aquellos que desafiaban abiertamente su monopolio.

“Después se empezaron a organizar de nuevo los priístas. Como ya vieron que los zapatistas tenían fuerza se enojaron los priístas y empezaron a buscar fuerza y dijeron acabemos con las Abejas y con los zapatistas porque son igual, su lucha son iguales. Pero luego los priístas se enojaron más porque los zapatistas de Polhó dijeron que iban a aprovechar el banco de arena ahí en Majomut; entonces los ejidatarios de Los Chorros se organizaron y dijeron en la asamblea a toda la comunidad de Los Chorros que ese rancho de Majomut era la dotación de tierra del ejido, pero no era cierto; la dotación complementaria ya nos la habían dado; está allá pasando Zintalapa; en 95 nos dieron la complementación del ejido por allá y muchos se fueron a vivir para allá, pero cuando empezó el problema en Majomut fue porque los priístas dijeron que esa era la complementación del ejido pero como yo era de la palabra de Dios

ya sabía bien y les dije en la asamblea que nuestra dotación estaba en Zintalapa; pero esos priístas insistieron y dijeron que si no los apoyaban a recuperar Majomut, que es parte de nuestro ejido, iban a venir los zapatistas y nos iban a quitar también aquí nuestras tierras y nuestras casas; y empezaron a pedir cooperación los priístas para comprar armas para enfrentar a los zapatistas y la gente ya tenía miedo y cooperaron, porque los ejidatarios que son del PRI en Chorros les dijeron que los zapatistas iban a venir con sus armas a quitar nuestras casas y nuestras tierras pero no era cierto; y ahí se dió el problema y los priístas compraron sus armas y fueron a enfrentar a los zapatistas; y como los catequistas no quisimos, nos dijeron que éramos zapatistas. Entonces vino el ejército y luego como ya se sintieron más fuertes los priístas dijeron que iban a acabar con los zapatistas y con las Abejas y fueron en 97 a matar a la gente ahí en Acteal, nomás decían cuando mataron ahí en Acteal, vamos a acabar la semilla, viva PRI, PRI es su padre, hasta aquí se va a acabar la semilla." <sup>36</sup>

Como señalamos antes la estructura del campo es un estado de la relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones implicados en la lucha o, si se prefiere así, de la distribución del capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores <sup>37</sup>. Sin embargo, con la declaración de guerra que el EZLN hacía al gobierno federal, el problema se volvió sumamente complejo, pues la disputa en el campo político e ideológico-cultural se abrió a nivel nacional e internacional.

---

36 Entrevistado 1. Sugerimos que en el momento que los zapatistas decidieron aprovechar el banco de arena en Majomut, la disputa pasó al campo económico -el control de Majomut. No profundizaremos, pero sí señalamos que la disputa en el campo ideológico-cultural se agudizó pues la guerra de posiciones se insertó también en el campo económico. Así pues, los acontecimientos indican que la batalla tuvo lugar en los dos campos ideológico-cultural y económico, o si se prefiere en los tres ideológico-cultural, político y económico, donde los agentes dominados en progresiva acumulación de capital se volvían cada vez más amenazantes para el monopolio de los agentes dominantes. Entonces, como observamos, las consecuencias de la disputa se hicieron patentes.

37 P. Bourdieu., *Cuestiones de Sociología.*, p. 113.

Como intento de conclusión podemos decir que en los catequistas Tzotziles, los partidos y organizaciones políticas que habían decidido luchar contra el régimen, vieron cuadros casi listos para incorporarlos a su lucha, así como los Tzotziles que a ellos se vincularon vieron la oportunidad de luchar contra la injusticia del gobierno desde otro espacio que les resultó más atractivo. Las experiencias de las luchas al interior del campo forjaron un habitus en la historia de este pueblo de los Altos de Chiapas y marcaron una manera de actuar ante los acontecimientos sucesivos. La progresiva acumulación de capital por parte de catequistas y excatequistas fue convirtiéndolos en un sector cada vez más amenazante para los grupos dominantes dentro del campo ideológico-cultural precisamente porque amenazaban el monopolio de lo creíble, de lo realizable y de lo concebible en Chenalhó.

#### Bibliografía

- Bourdieu, Pierre. *Sociología y Cultura*. Grijalbo, México. 1990.
- Bourdieu, Pierre. *Cuestiones de Sociología*. Istmo, Madrid. 2000.
- Bourdieu, Pierre. *Esquise*. Copias.
- Eber, Cristine. *Las Mujeres y el Movimiento por la Democracia en San Pedro Chenalhó*. CIESAS, México. 1998.
- Garza, Anna María y Hernández, Rosalva Aída. *Encuentros y Enfrentamientos de los Tzotziles Pedranos con el Estado Mexicano*. CIESAS, México. 1998.
- Giménez, Gilberto. *La Problemática de la Cultura en las Ciencias Sociales*. DGIC-ITESO, Guadalajara. 1990
- Meyer, Jean. *Samuel Ruiz en San Cristóbal*. Tusquets, México. 2000.
- Velasco, David. *Habitus y Acción Popular*. Iteso, Guadalajara. 2000.

N. de la R. Hacia mediados de julio, en que cerramos esta edición, recibimos la siguiente noticia: "Olga Ruiz y Elena Luna fueron elegidas por mujeres artesanas tzotziles de San Pedro Chenalhó para llevar a Italia su palabra y sus tejidos bordados. La Asociación de Obreros Católicos Italianos las invitaron a viajar por Roma, Mazzerata, Padua, Trento, Brescia, Venecia, Bolonia. Por primera vez unas sampedranas oraron ante la tumba de su santo patrono, San Pedro. Se encontraron a grupos solidarios con los indígenas chiapanecos y en resistencia civil. El alcalde de Roma condecoró a estas mujeres por pacifistas -de la sociedad civil- de la organización de Las Abejas, sobrevivientes de la masacre y del desplazamiento causado por los paramilitares. El Síndico de Mazzeratta les entregó el escudo de la Ciudad. En programa de Radio Vaticano se comunicaron con los oyentes de onda corta. El Coro de la Peña de Berkeley California ofrece el 21 de julio, en San Cristóbal, un concierto llamado Clamor sin fronteras; y cantan el 22 de julio en la conmemoración anual de Acteal. Olga y Elena dan testimonio de su viaje a Italia y de su presencia en el Vaticano".





S on los dientes  
de antiguos edificios  
que cortan el árbol.

Es la certidumbre de ausencia  
para alimentar  
al viejo con vinutas de frío.

Son las alas del pájaro  
que llenan bolsas de basura  
para anidar en el suelo.

¿Dónde está  
el ángel de la luz  
cuándo las máquinas  
gastan al hombre?

Es la ceguera falsa  
vendida  
por manos sin viento.

Son los temblores  
de uña en hospitales  
por el tejido de navajas.

Es la falta de pan y vino  
que nace  
de la piedra y el sol.

Cuando el aire  
es cuchillo  
¿Cómo esta el norte de tus  
ojos, señor?

De un POEMA de Manuel Cantú. Pertenece desde 1999 al taller de LITERALIA, que dirige Patricia Medina.





Jorge Manzano, SJ, LA VOLUNTAD DE PODER Y LOS GRANDES TEMAS DE NIETZSCHE. Omnipresencia de la voluntad de poder en la obra de Nietzsche. La vida es voluntad de poder, y ésta es la pasión fundamental y el criterio de verdad. La mala voluntad de poder quita a otros y se desenfrena, lo que revela hambre; la buena es la virtud que da, esto es, procede de la plenitud. En un esquema comparativo con Platón y con el cristianismo, quedan relacionados los grandes temas de Nietzsche: voluntad de poder, actitud dionisiaca, las tres transformaciones, decadencia, nihilismo, eterno retorno y saber alegre.

William R. Darós, EL PRINCIPIO DE UNA FILOSOFÍA ESPIRITUALISTA Y CRISTIANA. ¿Qué es el conocer? ¿Qué es la idea? ¿Cuál es el constituyente fundamental que hace que el conocer y el conocimiento existan? Rosmini responde: el ser indeterminado. Se trata de un hecho primero, necesario, inteligible en sí, a partir del cual todos los otros hechos son necesarios, inteligibles; el único hecho del cual puede partir un sistema de filosofía. Sólo hay una idea, y es innata: la idea del ser; pero como los entes participan del ser, se puede hablar análogamente de ideas en plural (no innatas). Las nociones son elaboradas por el hombre al conocer. El

Jorge Manzano, SJ, THE WILL TO POWER AND THE CENTRAL THEMES OF NIETZSCHE. The omnipresence of the will to power in Nietzsche's work. Life is will to power, and this is the fundamental passion and the criteria of truth. False will to power takes away from others and breaks loose, which reveals longing, yearning; The true one is a virtue that gives, that is, comes from fullness. In a comparative outline with Plato and Christianity, the important themes of Nietzsche are related: will to power, dionisiac attitude, the three transformations, decadence, nihilism, eternal return and joyful wisdom.

William R. Darós, THE PRINCIPLE OF A SPIRITUAL AND CHRISTIAN PHILOSOPHY. What is knowing? What is an idea? What is the fundamental constituent which allows knowing and knowledge to exist? Rosmini answers: the indeterminate being. It's a reality that is first, necessary, and intelligible in itself from which all other realities are necessary and intelligible; the only reality from which a system of philosophy can come. There is only one idea, and it is innate: the idea of Being, but since the beings share in the Being, we can speak analogously of ideas in the plural (not innate). Notions are elaborated by man in knowing. A

concepto indica lo concebido por el hombre al conocer y en lo cual conoce. La innata idea del ser, por la cual conoce, es única; es más, es lo que hace que una inteligencia sea inteligencia. La inteligibilidad del ser es su universalidad: se puede aplicar, como una luz, a diversos objetos sin que se agote. La idea del ser es la verdad primera. La verdad es lo que nos hace conocer lo que cada cosa es. La idea del ser existe pero no subsiste, no es una realidad; o sea, no es, por ejemplo, un sujeto que actúa y siente. Es ideal: tiene el ser propio de la idea (el ser inteligible de por sí) y, sin embargo, no es creada por el hombre; no es un producto psicológico. Debe pertenecer a otra Mente en la cual tiene su fundamento y que es la Realidad plena del ser. La idea es una participación de Dios, Ser Realísimo y Personalísimo. El hombre es finito como sujeto pero abierto a lo infinito, gracias a esta luz. El sentir se distingue del conocer. La sensación es el término del acto de sentir y es siempre subjetiva. Si podemos distinguir nuestra sensación de la cosa real, ello se debe a la inteligencia, no a la sensación. Sentir y conocer son dos poderes diversos. Para tener un conocimiento consciente es necesario hacer otros actos de conocimiento (reflexivos) sobre lo percibido. Entonces tenemos también conciencia de conocer un objeto. El hombre

concept indicates what is conceived by man in knowing and in what he knows. The innate idea of being, by which he knows, is unique; it is more, it is what makes intelligence intelligence. The intelligibility of being is its universality: It can be applied, like a light, to diverse objects without becoming depleted. The idea of being is the first truth. Truth is what lets us know what each thing is. The idea of being exists but does not subsist, it is not a reality; in other words, it is not, for example, a subject which acts and feels. It is mental: it has the idea's own being (intelligible being in itself) however, is not created by man; it is not a psychological product. It should belong to another Mind where it has its basis and which is Reality full of being. The idea is God's participation, who is the most Real and most Personal Being. Man is finite as subject but open to the infinite, thanks to this light. Feeling is different from knowing. Sensation is the end of the act of feeling and is always subjective. If we can distinguish our sensation of the real thing, it is because of intelligence, not sensation. Feeling and knowing are two different powers. To have a conscious knowledge it is necessary to do other acts of knowledge (reflexive) over what is perceived. So, we also have conscience of knowing an object. Man is metaphysical in a spiritual aspect,

es metafísico en un aspecto espiritual, aun siendo físico en su aspecto sensible corporal. Por la idea del ser, además, el hombre es un ser social; esta idea constituye la base para la comunión con los demás entes. El hombre es constructor de sus conocimientos adquiridos, no del ser fundante. El hombre es libre, nace libre en esa verdad de la idea del ser: ser libre significa que no depende de otra cosa para ser inicial y esencialmente inteligente. La filosofía comienza a ser sistema cuando establece el primer principio luminoso y fundante que ilumina y justifica todo. Para Rosmini, el punto de partida de su sistema filosófico es la idea del ser. Los filósofos idealistas, como Platón o Kant, pecaron por exceso, postulando más de lo necesario (muchas formas innatas), los empiristas pecaron por defecto: por suponer menos de lo que se necesita. Locke partió de principios supuestos y luego descendió para dar razón de los hechos. Locke identificó: conocer con conciencia. Si Locke hubiese advertido esto, no hubiese negado que pueda existir una idea innata aunque no tengamos conciencia de ella. Locke afirma que busca la verdad, pero luego arbitrariamente sostiene que no investigará la esencia de la mente. ¿Y si la verdad se hallara justamente en la esencia de la mente humana? Locke se ha dejado llevar por un pensamiento, frecuente en su

even being physical in his sensitive corporal aspect. For the idea of being, moreover, man is a social being; this idea constitutes the basis for communion with other beings. Man is the builder of his acquired knowledge, not of his fundamental being. Man is free, is born free in this truth of the idea of being: to be free means that he does not depend on anything else to be initially and essentially intelligent. Philosophy begins to be a system when it establishes the first luminous and basic principle which illuminates and justifies everything. For Rosmini, the point of departure of his philosophical system is the idea of being. The idealist philosophers, such as Plato or Kant, sinned by excess, postulating more than the necessary (many innate forms), the empirists sinned by defect: by supposing less than what is necessary. Locke began from assumed principles, and then came to explain the facts. Locke identified knowing with conscience. If Locke had noticed this, he would not have negated that an innate idea can exist even though we don't have conscience of it. Locke affirms that he is looking for the truth, but then arbitrarily says that he will not investigate the essence of the mind. And what if truth is found in the essence of the human mind? Locke let himself be guided by a way of thinking, frequent to his time, that

época, que consistía en creer que la esencia de algo era lo oculto, lo incognoscible (confundiendo esencia con sustancia). Locke está preocupado por explicar cómo funciona la inteligencia, mas no explica qué es la inteligencia. El hombre se halla entonces encerrado en su immanencia: no queda en el hombre ninguna apertura a lo infinito. El hombre se explica con el hombre mismo. El preconcepto de que lo inteligible es lo que se ve o se siente, no lo que se entiende, le hizo descartar como metafísico lo oculto a los sentidos. Con ello cerró la puerta a toda problemática metafísica sobre qué es lo espiritual. Rosmini ha sido el verdadero crítico del immanentismo moderno y el iniciador del espiritualismo.

Aldo Rabiela, SJ, QUIÉN DICE LO QUE SE PUEDE CREER. Papel de las instituciones en la composición social de Chenalhó, Chiapas, específicamente la Iglesia católica y sus catequistas, en la participación de estos, tanto religiosa como política. El autor utiliza tres categorías de Bordieu: habitus, capital, campo, al atender a las dinámicas internas de las comunidades y de los grupos de poder. Se describe la formación de los catequistas 1964-1979 mientras el ambiente era priísta; la llegada del PST (1977-1979) y la actitud de los catequistas, la llegada del ANCLIEZ 1991-1997, y la matanza de Acteal.

consisted in believing that the essence of something was hidden, incognizable (confusing essence with substance). Locke is trying to explain how intelligence functions, but he doesn't explain what intelligence is. Man is then enclosed in his immanence: man has no opening to the infinite. Man understands himself by man himself. The preconcept that the intelligible is what is seen or felt, not what is understood, made him discard what is hidden to the senses as metaphysical. With this, the door closed to all metaphysical problems over what is the spiritual. Rosmini has been the true critic of modern immanentism and the initiator of spiritualism.

Aldo Rabiela, SJ, WHO SAYS WHAT CAN BE BELIEVED. Role of the institutions in the social composition of Chenalhó, Chiapas, especially the Catholic Church and its catechists in their religious as well as political participation. The author uses three categories of Bordieu: habitus, capital, and field, to study the internal dynamics of the communities and the groups with power. The formation of the catechists from 1964 to 1979 is described during the PRI's reign; the arrival of the PST (1977-1979) and the attitude of the catechists; the arrival of the ANCLIEZ from 1991 to 1997, and the killings in Acteal.

# JESUITAS DE MÉXICO

## EN MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Aguascalientes

Edgar Cortez (Derechos humanos y Política) Radio Universidad, viernes, 8.30 am.

DF

John Auping, (Psicoterapia, Economía y Política) Radio Centro, una vez al mes, 2-3 pm días variables.

Elías Basila (Revista Jesuitas), revista cuatrimestral.

Edgar Cortez (Derechos humanos y Política) Noticiero de Ricardo Rocha, DDN, lunes 8.50 am.

Juan Carlos Henríquez (Varios), Ibero90. 9 Radio, todos los días.

Sergio Guzmán (Sugerencias a religiosos), Misal mensual.

Enrique Maza (Sociedad y Política) Revista Proceso, semanal.

Víctor M. Pérez Valera (Temas ético jurídicos) Diario El Financiero, un artículo semanal.

Carlos Soltero (comentarios exegético pastorales) en Actualidad Litúrgica de Buena Prensa, bimensual.

Guadalajara

Francisco de Anda, (Co-conductor, temas diversos) Radio Metrópoli, lunes 10-11 pm.

Gonzalo García Vereza (Temas religiosos) Radio Metrópoli, viernes c/quince días, 10.30-11 am.

Jesús Gómez Fregoso (Coyuntura social) Diario Público, artículo semanal.

Jorge Manzano (Filosofía) Revista filosofía Xipe-Totek, trimestral.

Radio Metrópoli, lunes 10-11 pm, una vez al mes. En XEJB, 9-10 am y 9-10 pm, tercer viernes de cada mes.

Guillermo Prieto (Seguridad Pública) Diario Mural, Participa en el Comité Editorial.

Luis Valdez (Espiritualidad y Desarrollo Humano) Editor de la Revista de Espiritualidad, trimestral.

Pedro de Velasco (Filosofía, Ética) HEJB, Cuarto viernes de cada mes, 9-10 am.

David Velasco (Coyuntura Socio Política) Diario Mural, artículo cada viernes; y XEW, miércoles 7.30 am.

Louisiana, EEUU

Arturo Lozano (Evangelización hispanoparlantes) periódico Acadiana Catholic, una vez al mes; y en Radio María una o dos veces al mes. También (Spots servicio social y cultural comunidad hispana) en Radio Univ. Lafayette.

Nueva York, EEUU

Joel Magallán (Derechos humanos de los migrantes) Coalición Nacional por la dignidad y amnistía, u Asociación Tepeyac, todos los días.

Oaxaca

Enrique Vela (Orientación religiosa) Hoja parroquial, Iglesia de la Compañía, los domingos.

Tijuana

Agustín Rozada (Religiosidad popular) Radio Z trece.

Jjueves 6-7 pm.

David Ungerleider (Análisis temas Frontera Norte), editor de la revista semestral El Bordo-UIA-T.

Torreón

Ramón Sevilla (Temas religiosos) Diario La Opinión, una vez al mes.