

EL PROBLEMA DE LAS IDEAS EN LA FILOSOFÍA DE GIUSEPPE BURONI

Jacob Buganza*

Resumen

El autor busca poner de relieve las principales posiciones que asume Giuseppe Buroni en el libro IV de su obra *Dell'essere e del conoscere* respecto de la tradición agustiniana-tomista, a la luz de su propia lectura de Antonio Rosmini. El filósofo roveretano había propuesto una recuperación de esta tradición en clave platónica o itálica. De inicio, el artículo examina la percepción intelectual, vista como preámbulo gnoseológico para penetrar,

* Jacob Buganza (1982) es licenciado en filosofía, con maestría y doctorado en dicha especialidad. Actualmente es coordinador del Doctorado en Filosofía de la Universidad Veracruzana, Investigador adscrito al Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II, profesor en la Facultad de Filosofía de la misma universidad, y docente en algunos posgrados de la Universidad Anáhuac Xalapa. Perteneció al *Rosmini Institute*, de Varese, Italia, como parte del cuerpo académico. Igualmente, es colaborador periódico, como investigador visitante, en el Centro Internacional de Estudios Rosminianos, en donde es vicedirector de la revista centenaria *Rivista rosmينية di filosofia e di cultura*. También es vicedirector de la revista *The Rosmini Society* que se publica en Milán, Italia, y autor de los siguientes libros: *En busca de la unidad perdida: la ética de Plotino* (México, 2021), *El carácter de la filosofía rosmينية* (Xalapa, 2021), *Los orígenes de la ética clásica* (Bogotá, 2022), *Los niveles de la experiencia en la filosofía de Johannes B. Lotz* (México, 2022), *El horizonte de la metafísica de Pseudo Dionisio Areopagita* (México, 2023), *Metafísica y ética en el platonismo medio* (Xalapa, 2023), *Neoplatonismo agustiniano y virtud moral* (Stresa, 2023), *Páginas rosmينية* (Bogotá, 2023), *A la búsqueda de la realidad: de Bacon a Hume* (México, 2023) y *Bien, valor y virtud moral* (México, 2023). La Universidad Anáhuac Xalapa ha publicado recientemente la cuarta edición de su libro *Introducción a la ética general*.

posteriormente, en la naturaleza de la idea y, finalmente, en el proceso denominado "ideación". Este proceso presupone la intuición de la idea de ser, tal como la propone la filosofía rosminiana, en cuanto significa la determinación de la idea, o sea, la especificación del ser en universal, el cual, si bien se vincula a Dios, no es sino una participación de la mente humana.

Palabras clave: Metafísica platónica, idea, ideación, Buroni, Rosmini, Tomás de Aquino, Agustín de Hipona

THE PROBLEM OF IDEAS IN GIUSEPPE BURONI'S PHILOSOPHY

Abstract

The author seeks to highlight the main positions assumed by Giuseppe Buroni in the book IV of his work *Dell'essere e del conoscere* regarding the Augustinian-Thomist tradition, in light of his own reading of Antonio Rosmini. The philosopher of Rovereto had proposed a recovery of this tradition in a Platonic or Italic key. At the beginning, the article examines the intellectual perception, seen as an epistemological preamble to later penetrate into the nature of the idea and, finally, the process called "ideation". This process presupposes the intuition of the idea of being, as proposed by Rosmini's philosophy, insofar as it means the determination of the idea: the specification of the idea of being, which, although linked to God, is a participation that possessed by human mind.

Key words: Platonic metaphysics, idea, ideation, Buroni, Rosmini, Thomas Aquinas, Augustine of Hippo.

1. Introducción

El Libro IV de la magna obra de Giuseppe Buroni, *Dell'essere e del conoscere*¹, aborda dos temáticas fundamentales del pensamiento metafísico de Antonio Rosmini: la naturaleza de la idea y el acto de la ideación. Aquí, a nuestro juicio, se puede situar el núcleo de lo que puede denominarse la “metafísica” de Buroni —o de la metafísica “crítica”, como la denomina Samuele F. Tadini²—, que resulta ser una posición platónico-rosminiana de acuerdo con la cual se asumen muchas de las tesis tradicionales de la filosofía cristiana representadas por dos de sus mayores exponentes, a saber, san Agustín de Hipona y santo Tomás de Aquino, en el marco de la filosofía de Rosmini. El Libro IV de dicha obra, si bien resulta ser un apartado sumamente denso por la dificultad de las doctrinas, es rico en cuanto precisiones o rigorizaciones que vuelven más nítida la posición defendida por el filósofo roveretano y que, por añadidura, puede estimarse también la postura asumida por el propio Buroni³. Ahí, el punto de partida del filósofo placentino estriba en destacar la manera en que Rosmini vislumbra a Platón. Como es bien sabido, Rosmini estima al filósofo ateniense como la más alta cima de la especulación filosófica alcanzada en la Antigüedad, y aunque curiosamente el filósofo roveretano no dedica ninguna monografía, en el sentido exacto de la palabra, al tal filósofo, por supuesto que la doctrina metafísica rosminiana es abiertamente platónica y revisita innumerables pasajes, de toda índole, a lo largo y ancho de sus obras. Esto último ha sido demostrado fehacientemente también por Samuele F. Tadini en su obra *Il Platone di Rosmini*, en la cual el filósofo

¹ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, 439pp.

² Cf. S.F. TADINI, *Il rosminianesimo filosofico in Italia: Dopo Rosmini, dal 2 luglio 1855 al 1877*, «The Rosmini Society», I/1-2, (2020), pp. 126ss.

³ Por ejemplo, en castellano, cf. J. BUGANZA, *Buroni y el problema gnoseológico: de la filosofía alemana a la itálica*, «Rivista rosminiana di filosofia e di cultura», CXVII/1, 2023, pp. 31-54. Ahora bien, en este artículo no se pueden agotar todas las posiciones buronianas contenidas en el libro IV del *Dell'essere e del conoscere*, pero sí dos fundamentalmente: la naturaleza de las ideas y la ideación.

stresiano analiza una a una las lecturas centrales que Rosmini trae a colación de Platón a lo largo de su fecunda producción⁴.

Para Buroni, Rosmini es un continuador de Platón y de lo más granado de la “filosofía itálica”, por la que entiende, ciertamente en una expresión un tanto nacionalista propia de la segunda mitad del siglo XIX y de la primera del XX, como el pensamiento filosófico propio de los itálicos que, desde antaño, a saber, al menos desde Parménides, distinguen con nitidez el mundo de las ideas y el de las realidades caducas; entre el hiperurano y el mundo sublunar; entre lo que es estable, firme e imperecedero y lo que es mutable, cambiante y evanescente; entre el ser y lo que es un relativo no-ser. En este marco ha de leerse esta expresión buroniana, llena de elogio y propia también de muchos escritores pertenecientes a su periodo histórico: “Nunca me he arrepentido de decir que no ha habido otro filósofo que en este altísimo argumento haya alcanzado a Platón, y lo haya también por agudezas y precisiones superado, como A. Rosmini”⁵. Este trabajo no pretende agotar los contenidos de dicho libro, que es tan solo una parte, si bien la central de la obra *Dell’essere e del conoscere*; sin embargo, nos parece útil reelaborar algunos de sus contenidos centrales en vistas a obtener un panorama de lo que el filósofo placentino propone como metafísica, siguiendo las sendas trazadas por la filosofía itálica: Platón, santo Tomás y Rosmini. En el libro IV del *Dell’essere e del conoscere* se contiene lo que, a nuestro juicio, puede tildarse la metafísica de Buroni.

2. Preliminar gnoseológico: percepción intelectual

En primer lugar, hay que tener presente que el filósofo placentino recupera, en el marco de la teoría del conocimiento, la doctrina rosminiana de la

⁴ Cf. S.F. TADINI, *Il Platone di Rosmini*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 477pp.

⁵ G. BURONI, *Dell’essere e del conoscere*, cit., p. 216.

percezione intellettiva, con la cual Rosmini se oponía de hecho a Kant⁶. De momento no resulta indispensable analizarla a detalle⁷, pero sí tener firme que esta percepción se concibe como la síntesis primitiva, a escala gnoseológica, entre lo que tradicionalmente se denomina *sensatio*, es decir, el empalme entre la modificación que experimenta el propio principio corpóreo en relación con sus términos, o sea, los *sensibilia*, con el ámbito inteligible, que es lo mismo, cuando el hombre vislumbra la sensación a la luz de la idea de ser: así pues, de acuerdo con esto, cuando el hombre experimenta la sensación del rojo a través de la visión, no percibe en bruto sólo sensitivamente, sino que vincula la sensación al concepto de “color”, que es ya inteligible, y este concepto o idea de color se relaciona, a la postre, con la idea de ser en universal. En este sentido, la primera operación de la razón humana estriba en conocer la existencia de lo que se siente corpóreamente. En efecto, lo que se siente puede ser o uno mismo en cuanto corpóreo (sentir el propio cuerpo, a lo que Rosmini suele llamar *sentimento fondamentale corporeo*), o bien, otros cuerpos diversos al propio, a los cuales llama él “extrasubjetivos” (*estrasubietivi*). La razón, que para Rosmini significa la facultad para emplear la idea de ser, la aplica en este caso al sentimiento, ya sea al propio (sentimiento fundamental) o a los cuerpos extrasubjetivos, los cuales modifican al sentimiento propio en cuanto se vuelven términos de aquél. Esta operación es una “percepción” en cuanto se diferencia de la “intuición” de la idea y se persuade la razón misma de que algo subsiste o existe: el ente se conoce, así, como real sentido, pero no sólo en cuanto sentido, sino en cuanto “pensado”, y en esto estriba la síntesis entre la sensibilidad y la inteligencia. Así pues, la percepción intelectual implica tres elementos: (i) la percepción sensitiva (estímulo y materia para la percepción intelectual), (ii) la idea de la cosa percibida (la idea es la que propiamente hace conocer en cuanto presenta la esencia o

⁶ Cf. G. SALA, *Rosmini critico della teoria della conoscenza di Kant*, en M. KRIENKE (ed.), *Sulla ragione. Rosmini e la filosofia tedesca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 303-327.

⁷ Cf. G. BONAFEDE, *La percezione intellettiva in Rosmini*, Boccone del Povero, Palermo 1955, 286pp.

naturaleza de la cosa), y (iii) la afirmación, al menos tácita e interior, de la subsistencia de la cosa conocida en la idea⁸. Por ejemplo, cuando se siente una camelia roja, se afirma primeramente que tal camelia existe: los sentidos visivos se modifican ante el color rojo de la camelia y, de manera connatural al conocimiento, se afirma que hay una camelia roja: ahí está presente la percepción sensitiva, las ideas de “rojo”, “color”, “camelia” y la afirmación de que “existe” o “hay” (la idea de ser) una camelia roja.

Esta posición gnoseológica que profesa el rosminianismo podría conducir a la tesis de que todo lo que conoce la mente lo hace por medio de una representación. El pensamiento no apresaría los objetos mismos, sino que lo haría a través de algo más, y este algo más es lo que los alemanes denominan *Darstellung* y de manera amplia, diríase, “idea”. Es el propio Rosmini quien estima que tal opinión es errada (la idea no se reduce a ser sólo una representación, aunque eventualmente preste este servicio, como se verá enseguida), y Buroni se alinea a ella escribiendo: “Me parece que esto ha sucedido por no haber penetrado a fondo en la naturaleza y valor de la síntesis que he buscado explicar en los dos libros precedentes, y la íntima conjunción y copulación que por ella se efectúa, en el tálamo de la mente, del ser con lo sensible hasta formar un solo *ente*”⁹. Para profundizar en esta posición, hay que recurrir a la *Teosofía* de Rosmini, en donde dedica un apartado a la teoría de la representación. De acuerdo con el filósofo roveretano, la representación puede entenderse, en la teoría del conocimiento, desde dos perspectivas. La primera apunta al servicio que tiene la idea al conocimiento del ente real, la segunda al servicio que el sentimiento otorga al conocimiento trascendental del ente real corpóreo. Sobre la idea asevera: “hace conocer la esencia de la cosa, pero no, por sí sola, la subsistencia. Además, la cosa subsistente no se conoce sin primero haber conocido su esencia, es decir, sin tener su idea (se habla de una prioridad lógica). De ahí que se suela decir que la idea, la cual ciertamente no

⁸ Cf. A. PESTALOZZA, *Elementi di filosofia*, t. I, Giuseppe Radaelli, Milán 1855 (3a ed.), p. 72.

⁹ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 218.

es la cosa subsistente, la representa”¹⁰. Así pues, la idea es la que hace conocer lo que es cierto ente, pero no es la que permite derivar la subsistencia: aunque se conozca qué cosa es un triángulo mediante su esencia, de ella no se deriva que subsista. La esencia de la cosa es, por ello, una representación, en cuanto está en el lugar de la cosa subsistente; de ahí que “se requiere de otro acto, con el cual el espíritu pase de lo representativo a lo representado, del retrato a lo que es retratado. Y este segundo acto es el que justamente llamamos *afirmación*, el cual no se puede efectuar sin aprehender la realidad sensible, como no se puede, al ver un retrato, saber si subsista la persona retratada”¹¹. Aunque no deja de haber una diferencia radical entre la esencia de la cosa y su subsistencia, la tesis rosminiana es que la subsistencia por sí sola no se comprende sino unida a la esencia, por lo que la esencia del ente subsistente y la esencia intuita han de ser idénticas: y aquí está, a nuestro juicio, el núcleo de la cuestión. La esencia de la cosa subsistente es la misma que la de la cosa intuita, de manera que lo que varía es la subsistencia: “Cuál sea, entonces, la naturaleza de esta representación cogitativa, no se debe explicar mediante ejemplos materiales, sino conocerla meditando la misma relación que une la esencia con la subsistencia”¹². Puede decirse, a modo de ejemplo, que la esencia del triángulo trazado sobre la hoja de papel es idéntica a la esencia del triángulo concebido intelectivamente y que el primero es representación más bien del segundo, y no al revés, y aquí radica el platonismo que sostienen tanto Rosmini como Buroni.

Sobre la segunda manera, que resulta ser el servicio que el sentimiento brinda al conocimiento trascendental del ente corpóreo, Rosmini propone que el sentimiento y la sensación se toman como “representantes” y el ente real como “representado”, pero para entender su propuesta es necesario distinguir y afirmar que la substancia espiritual, que es sentimiento primero, no es representativa de tal substancia, porque es de ella misma. El ente real es la

¹⁰ A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 2078.

¹¹ A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 2078.

¹² A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 2078.

substancia misma que se sintetiza con la mente: el ente real, que es la substancia espiritual, se conoce sin mediación alguna por la mente. Pero el razonamiento no se detiene ahí, sino que, a partir de la constatación, y no representación, de la propia substancia espiritual, el razonamiento conduce a afirmar que la substancia espiritual propia es un vestigio del Ente Absoluto, y en este sentido se puede decir que la substancia espiritual es una “representación” de Aquél. Ahora bien, las sensaciones no son representaciones de la substancia espiritual, sino modos suyos. La explicación es simplísima: no puede haber sensaciones sin algo que las experimente. Estas sensaciones están fincadas en la dimensión corporal del hombre, el cual, de manera inmediata, siente su propio cuerpo (sentimiento fundamental) y también lo que lo modifica (que son términos del sentimiento fundamental corpóreo); como el saco que traigo encima me hace sentir mi propia corporeidad, mis propios hombros, modificada por el tejido de lana, y en el mismo acto al tejido susodicho. Siento mi propia extensión y la extensión que se me opone, que es la del saco de lana que traigo puesto: aquí está el fundamento para distinguir entre el cuerpo subjetivo y el cuerpo extrasubjetivo. Pero la reflexión se percata que se trata de una sola substancia, de manera que las dos formas por las que se conoce el cuerpo representan a una única substancia¹³.

Para Rosmini, las cosas sensibles, en cuanto entran en contacto con la sensibilidad, motivan representaciones suyas en el aparato cognoscitivo, en este caso como imágenes (*phantasmata*), las cuales no son cuerpos, sino que estas últimas son el propio cuerpo (subjetivo) en cuanto modificado por las cosas (cuerpos extrasubjetivos): en suma, los cuerpos extrasubjetivos modifican al cuerpo subjetivo y, al modificarlo, se tiene sensación del objeto externo y del propio cuerpo. Para simplificar el discurso, el roveretano dice que los cuerpos motivan “*imagini*” y que un solo cuerpo puede motivar multitud de imágenes; en efecto, los sentidos del cuerpo son los que nos hacen conocer a los cuerpos “*per una cotale rappresentazione*”. A diferencia de la representación del retrato (el cual no es efecto de la cosa retratada, ni posee nada de

¹³ Cf. A. ROSMINI, *Teosofia*, nn. 2079-2080.

la actividad real de aquélla), “la sensación orgánica es el efecto de la fuerza, y tiene en sí misma una parte de ella todavía en acto. Por ende, de este modo las sensaciones orgánicas representan a la substancia corpórea. No la representan como algo desconocido, sino precisamente como conocido, porque la substancia corpórea, que es la fuerza que hemos descrito, nos es conocida en el sentimiento fundamental. Las sensaciones, entonces, nos hacen reconocer la presencia de esta fuerza, y así hacen más que el retrato, el cual, si es de una persona conocida, la recordamos con la memoria, pero no nos la hace reconocer como presente”¹⁴.

Ahora bien, parece que la forma más elemental del juicio se lleva a cabo cuando se afirma la existencia de una cosa *hic et nunc*; en efecto, antes de determinar a qué tipo de esencia corresponde una cosa con la cual se tiene experiencia sensitiva, se afirma de ella su subsistencia. Pero para poder formar el juicio elemental que dice “esta cosa existe”, es necesario que la mente conciba antecedentemente qué cosa es el ser: ¿de qué otra manera se puede afirmar que algo existe si no se conoce previamente, aunque sea aproximativamente, qué es existencia? La *mente* es la facultad que, de manera antecedente, posee la idea de ente en universal, y ésta es la razón por la cual la escuela rosminiana afirma que la idea de ser en universal es innata¹⁵. Es con esta idea universalísima que se puede afirmar que una determinada cosa existe y, por ende, que es un ente, en cuanto se asevera que “ente” es aquello que participa del ser, y es la mente la que hace participar a la cosa real del ser. Éste es el nodo gnoseológico fundamental: efectivamente, el ser no pertenece, como propiedad suya, a la cosa que participa de la existencia. En términos absolutos, toda criatura es ente porque participa del ser, pero no por su propia necesidad —ninguna criatura se da el ser a sí mismo—, sino

¹⁴ A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 2081.

¹⁵ El elenco de los trabajos que versan sobre el innatismo en Rosmini es enorme y no es necesario, a los fines de este trabajo, indicarlos todos. Basta con referir el siguiente tanto por su claridad como por estar publicado en castellano: J. F. FRANCK, *El problema del innatismo en Antonio Rosmini*, «Sapientia», LXI/219-220, 2006, pp. 187-209; *ibid.*, LXII/221-222, 2007, pp. 53-76.

contingentemente. Ninguna criatura es su ser: en suma, el ser no le pertenece a la criatura, sino que algo más se lo ha dado. Para obtener la cognición del ente subsistente sensible es preciso que entre en relación con la propia sensibilidad, por lo cual el rosminianismo habla de “síntesis”¹⁶, esto es, de una percepción intelectual producida, de un lado, por las sensaciones que provocan en el sujeto impresiones de las cosas, y del otro por la aplicación del predicado universal de existencia a lo que causa las sensaciones recibidas. De manera que el sujeto conoce que un real finito existe al pronunciar que efectivamente participa del ser: pero hay aquí, de nuevo, dos dimensiones entremezcladas, sintetizadas, pues la existencia no deja de ser inteligible y, por ende, de pertenecer al ámbito ideal. Puede decirse que al juzgar que un ente existe realmente (y no sólo idealmente, como acontece con las ideas), el intelecto viene a conocer esta verdad que corresponde a una verdad *de facto*.

3. La naturaleza de la idea

En una formulación no exenta de dificultades, propias de la manera decimonónica de escribir a la que pertenece Buroni, dice el placentino: “Tuvo a bien decir y repetir nuestro filósofo, como hizo en varios lugares, que refiriéndose al ser uno a diversos sentidos, o los diversos sentidos a él, resultaban, frente a la intuición de la mente, las ideas o especies varias y diversas de las cosas, determinaciones de aquella única idea. Fue entendido como si en un espejo terso se pudieran ver las imágenes planas y superficiales de las cosas y personas circundantes. Pero no se sospechó que las ideas mismas se uniesen o, para decirlo mejor, se esposaran en el tálamo de la mente con las cosas tan íntimamente por medio de la síntesis susodicha de ser ellas mismas las *esencias* de estas, y constituir las ellas precisamente en *entes* y *tales entes* conocidos. ¡Pero toda tradición platónica había desaparecido de las mentes! Y, sin embargo, aquí propiamente consiste, como veremos, el distintivo del

¹⁶ Cf. P. M. FERRÈ, *Degli universali*, t. I, Bertero, Casale 1880, p. 131.

verdadero platonismo, y por ello el platonismo poco entendido de Rosmini”¹⁷. Así, de acuerdo con Buroni, puesto que la tradición platónica ha casi desaparecido de la consideración de los filósofos, no sólo alemanes, sino también italianos, leen a Rosmini como un representacionista, o sea, estimando que la mente es como un espejo en el que se reflejan las sensaciones o las esencias de las cosas, cuando más bien lo que enseña el filósofo roveretano, desde el punto de vista de la gnoseología, es que lo que vuelve entes a las cosas, y estos precisos entes (“una flor” o “una camelia”, por ejemplo), es la mente. El platonismo, en cuanto trasfondo de la filosofía itálica, alimentada por Pitágoras y Parménides antiguamente, así como por un innumerable séquito de pensadores de todos los tiempos, es lo que anima la filosofía de Rosmini, la cual es para Buroni, como se ha visto, expresión genuina de esta añeja filosofía. De acuerdo con el filósofo de Piacenza, el primer principio de la cognición, así como algunos puntos estables de la teoría del conocimiento rosmniana, son los siguientes:

1° Lo primero que es conocido por sí por la mente es el ser, y todas las cosas son conocidas por el ser y la luz del ser, y no puede ser de otra manera.

2° El ser, en cuanto resplandece a la mente, se llama *idea*; y en cuanto está contenido dentro del esplendor de la idea, se llama *esencia*, y es la esencia universalísima del ser. Por ende, la esencia es el contenido y, por decir así, el núcleo de la idea.

3° Todas las cosas que son, fueron o serán, son fueron o serán por el ser o por la esencia del ser, siendo absurdo que algo sea, o pueda existir, sin el ser o fuera de la esencia del ser [...].

4° La percepción intelectual de las cosas reales se efectúa por una síntesis o unión del ser intuido por la mente con la cosa sentida por el sentido, por el cual la cosa sentida se vuelve ente.

5° La cosa sentida no es ente antes de la unión, aunque sea por un instante, sino que en el acto mismo de la unión y por la unión, el ser y la cosa no constituyen dos entes, sino un solo ente.

6° En la síntesis el ser se aferra y engancha y une a la cosa de tal manera [...], más que la forma del fuego a la masa incandescente, de hacerla ser lo que es dicha cosa, sin confundirse nunca con ella, sino permaneciendo siempre sin mezclarse e impasible. Por ejemplo, unido al hombre está el ser

¹⁷ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 218.

del hombre; unido al árbol (siempre que se entienda en cuanto conocido) está el ser del árbol, etcétera.

7° El ser universal contenido en la idea es la esencia universal. Por ende, el ser del hombre será la esencia del hombre; y el ser de la planta la esencia de la planta, y así de toda cosa.

8° La esencia del ser en cuanto resplandece a la mente se llama idea, y la esencia es el contenido de la idea. Por ello, también las esencias de las cosas, en cuanto son el ser de las cosas que siempre resplandece a la mente y son intuitas por la mente, serán las ideas de las cosas, y las esencias el contenido de las ideas. Y así las ideas son las esencias mismas de las cosas vistas por la mente.

9° Pero en la síntesis del ser con la cosa, decíamos (5°), el ser y la cosa no hacen dos entes, sino uno; y la cosa no es ente ni siquiera un instante antes de estar unida al ser. Por ende, también las ideas y las esencias inteligibles de las cosas, que son el ser de las cosas, no hacen cada una dos entes con la cosa de la que es idea y esencia, sino un solo ente, y toda cosa es ente con su idea y por la idea, y no es ente siquiera un instante antes de estar unida a la idea¹⁸.

Esta serie escalonada de tesis requiere un comentario, sobre todo buscando destacar, ya desde aquí, qué entiende Buroni por “idea” desde la perspectiva de su metafísica, que es evidentemente rosminiana. En efecto, de las proposiciones anteriores se deduce que por “idea” se entiende al ser en cuanto está presente en la “mente”: mente e idea, en este sentido, son correlativos: no hay mente sin idea y viceversa. Rosmini ha dicho en su polémica con el conde Mamiani (a quien dirige su obra *Il rinnovamento della filosofia in Italia*) que el término idea puede tomarse en tres significados, a saber, como la intuición del espíritu que tiene por término un ente posible, o como el ente mismo posible intuito por el espíritu, o como ambas cosas al mismo tiempo¹⁹. Nos parece que la primera formulación es subjetiva, en cuanto subraya el acto del espíritu —la intuición, que también santo Tomás recalca, como ya veremos— por el cual apresa al ente posible, mientras que la segunda es objetiva; aunque Rosmini y Buroni se inclinan por esta última acepción, nos parece que en realidad consideran el conjunto, esto es, el objeto de la intuición, que es

¹⁸ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 219.

¹⁹ Cf. A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, n. 94, nota 9.

propriadamente la idea, y el acto por el cual la idea es apresada, que es la intuición, con cierta preeminencia del primer elemento. Ahora bien, se desprende del elenco de Buroni que en la idea se contiene la “esencia”, y cuando se trata de la idea de ser, se sigue que contiene la “esencia del ser”. La esencia es precisamente la parte central de la idea²⁰, pues lo que ella contiene es lo que hace que algo sea lo que es, y tratándose de la idea de ser, lo que hace que una cosa exista realmente: tan es así que es ininteligible que algo sea sin que medie el ser o la esencia del ser. Ahora bien, lo que hace que una cosa sea ella, es lo que la idea contiene; por ello se habla del ser del hombre, por ejemplo, para indicar su esencia, lo que hace que el hombre sea tal. Sin embargo, se reitera que se dice “idea” precisamente porque es en la mente donde se capta esta esencialidad: es en este sentido en que la idea es esencia; es el ser que no tiene subsistencia real, aunque eventualmente, debido a la contingencia, pueda subsistir (así pues, puede haber idea de hombre y no necesariamente subsistir. La idea, para el rosminianismo, significa en un sentido amplio “posibilidad”²¹). Manteniendo el preliminar gnoseológico ya expuesto, cuando se afirma que hay un ente, y que este ente es un hombre, se une la esencia de hombre a la presencia, constatada por los sentidos, de aquello que participa de la esencia de hombre. De ahí que no sean dos “entes”, como subraya Buroni, sino uno solo. El hombre individual es partícipe de la idea de hombre, de la esencia de hombre, por lo cual la cumple a cabalidad de una vez y mientras sea tal²².

²⁰ En el *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Rosmini hace hincapié en que la esencia es lo que se comprende en la idea: “La idea es la cosa en cuanto yo la pienso, como meramente posible, pero esta misma cosa posible, cuando yo deje de considerarla en relación con la mente que la piensa, es la *esencia*. La esencia, entonces, es todo lo que pienso en una cierta idea”, n. 646.

²¹ Sobre la centralidad del concepto de posibilidad, en diálogo con la filosofía medieval y moderna, cf. M. DE ANGELIS, *Il possibile in Rosmini. Dialogo con Scoto e Leibniz*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021, 264pp.

²² El individuo humano cumple a cabalidad la esencia de hombre, ni más ni menos: sería absurdo afirmar que es hombre a medias. Esta afirmación, a la postre, conduce a un posicionamiento moral, como es evidente, de acuerdo con el cual la acción es moral si corresponde a la exigencia que tienen los entes a ser tratados por aquello que son. Por supuesto que en la filosofía contemporánea hay posturas que niegan esto y que, a la postre, conducen

A diferencia de las escuelas empiristas o sensistas, para la escuela platónica las ideas no son las semejanzas, imágenes o sombras de las cosas. El empirismo y su más cruda formulación, a saber, el sensismo, es la filosofía que sostiene la tesis contraria al platonismo. Por ejemplo, para la escuela empirista, digamos la escocesa, representada por Hume, las ideas son copias pálidas de las cosas. En cambio, Buroni, en seguimiento de Platón, santo Tomás y Rosmini, sostiene que las ideas son las esencias de las cosas mismas, por tanto, no su pálida imagen, sino el núcleo central que hace que las cosas sean lo que son. Desde la perspectiva del platonismo, tanto san Agustín como santo Tomás han sostenido que las ideas son eternas, necesarias e inmutables, en cuanto Dios las concibe en su Mente como tales, pero abstractas de su esencia en cuanto Dios (las ideas no son Dios, en términos llanos). Las ideas, aunque en cierto modo son divinas, pues tienen ciertas características como la eternidad, la necesidad y la inmutabilidad, así como cierta infinitud, no son Dios, que es el único Ente que posee el ser con propiedad (a diferencia, como se dijo, del ser de las criaturas, que es participado, nunca propiedad de ellas). La claridad meridiana del santo de Hipona en este texto clásico no deja lugar a dudas: “*Ideae sunt principales quaedam formae, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, et semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur*”²³. Las ideas son formas no formadas²⁴, “razones” estables de las cosas, de manera que siempre poseen el mismo modo de ser y están contenidas (*continentur*) en Dios, cuya simplicidad está garantizada porque su *essentia* y su *esse* se reclaman una al otro. Para santo Tomás hay que mantener firme que “*Deus est ipsum esse per se subsistens*”²⁵; asimismo, Dios no es el ser formal (*esse formale*) de las criaturas; aunque el Aquinate distingue dos modos en que el

al absurdo, como acaece con la ética de Peter Singer (por ejemplo, su libro *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1993 (2a ed.), 395pp.

²³ SAN AGUSTÍN, *De divv.* 83 qq., 46. Para advertir estos pasajes me he inspirado en: P.M. FERRÈ, *Degli universali*, t. XI, Berterio, Casale 1886, pp. 70-87.

²⁴ No ha de obviarse la distinción entre la forma que subsiste en la cosa real, a la que suele llamarse “forma subsistente”, y la forma ideal, que es precisamente la idea.

²⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 2c.

ser formal se divide, a saber, substancial y accidental, “el Ser divino no es el ser de la substancia ni tampoco del accidente (*Divinum autem esse neque est esse substantiae neque esse accidentis*) [...]. Por ello, es imposible que Dios sea el ser por el que cada cosa se constituye formalmente (*Impossibile est igitur Deum esse illud esse quo formaliter unaquaeque res est*)”²⁶. La diferencia que se da en el seno de las criaturas se debe a que poseen naturalezas distintas, y es mediante tales naturalezas que reciben el ser de diversa manera. Esta diversidad de naturalezas se explica por la diversidad de ideas en la Mente de Dios, esto es, de las *formae* que él concibe, en el lenguaje de san Agustín y santo Tomás, de manera que, en la Mente primera, según el modo de hablar de Buroni, se encuentran contenidas todas las ideas sin identificarse con Él, que no es propiamente una idea, sino un Ser real subsistente absolutamente simple. Y esta es la demarcación nítida entre Dios y las ideas, a saber, que mientras Dios no requiere de nada para ser, pues “*est ipsum esse per se subsistens*”, el ser ideal requiere del ser real, en este caso de la Mente de Dios, para ser captada; pero puesto que Dios no cambia, sino que eternamente es tal como es, se sigue que las ideas (el ser ideal), que Él concibe abstractamente de sí, siempre han sido concebidas por su Mente y por ello se afirma que tienen características divinas²⁷. Es en este marco que puede interpretarse la sentencia, vuelta clásica por santo Tomás, que afirma:

es necesario que en la mente divina esté la razón de ser de todo. Por eso dice Agustín en el libro *Octoginta trium quaest.*: “Cada cosa ha sido creada con su propia razón de ser por Dios. Así, pues, hay en la mente divina muchas ideas”. Que esto no es contrario a la simplicidad divina es fácil de ver si se tiene presente que la idea de lo hecho está en la mente del que lo hace como algo que se conoce; pero no como la especie por la que se conoce, pues esto

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, I, c. 26, n. 4.

²⁷ Es consecuencia de esta doctrina, a nuestro juicio, que el Aquinate asegure que el mundo ha sido creado respondiendo a estas ideas que capta su Mente, a la manera de ejemplares: “*Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ut infra patebit, necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae*”, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 15, a. 1.

último es la forma que da acto al entendimiento. Ejemplo: en la mente del constructor, la forma de la casa es algo que ha sido concebido y de acuerdo con tal semejanza construye la casa materialmente. Y no es contrario a la simplicidad divina que conozca muchas cosas. Sí lo sería si su entendimiento estuviera formado por muchas ideas. Por eso, en la mente divina hay muchas ideas que están como conocidas. Esto se puede ver de la siguiente manera. El mismo conoce perfectamente su esencia; por lo tanto, la conoce de cualquier modo como pueda ser conocida. Puede ser conocida no sólo como es en sí misma, sino en cuanto que es participable según algún modo de semejanza por las criaturas. Cada criatura tiene su propia especie por la que de algún modo participa de la semejanza de la esencia divina. Así, pues, como Dios conoce su esencia como imitable por tal criatura, la conoce como idea y razón de tal criatura. Y lo mismo hay que decir de todo lo demás. De este modo resulta evidente que Dios conoce muchas razones propias de muchas cosas, es decir, en Él hay muchas ideas²⁸.

Con esto asentado, se entiende, nos parece, que las ideas no son, de ninguna manera, pálidas imágenes de las cosas reales sensibles, como dirían el empirismo y el sensismo (y en la pugna decimonónica para los rosminianos también la neoescolástica de Liberatore y Cornoldi). Más bien, y es la tesis central del platonismo, las cosas reales sensibles son el simulacro de las ideas, ni más ni menos, por lo cual Platón denomina οὐσίαι o τὰ ὄντα a estas ideas,

²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 15, a. 2c: “oportet quod in mente divina sint propriae rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus, in libro octoginta trium quaest., quod singula propriis rationibus a Deo creata sunt. Unde sequitur quod in mente divina sint plures ideae. Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis sicut quod intelligitur; non autem sicut species qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat, sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Unde plures ideae sunt in mente divina ut intellectae ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit, unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae. Et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurimum rerum; quae sunt plures ideae”.

según explica el placentino, “porque ellos son los verdaderos entes en el mundo, mientras las cosas sensibles no son entes más que por participación de aquéllas, por lo que las cosas son más bien sombras y semejanzas y simulacros de las ideas”²⁹. La tesis metafísica fuerte de Buroni (y así interpreta él la postura de Platón) es que las ideas y las cosas subsistentes no son dos órdenes separados, como si las ideas fueran por una parte y los entes reales por otra; más bien, están sintetizados, como sostiene el rosminianismo, de manera que la cosa real está dentro, por decir así, de su idea correspondiente, como la flor real y subsistente está contenida dentro de la idea de flor, y el que esté contenida significa que está participada, en lenguaje platónico. Ya el propio Platón se plantea el problema del uno y lo múltiple, como es bien sabido, sobre todo en el *Parménides*, y entre los principales comentaristas de la metafísica de Platón, entre los que descuella Aristóteles, se asegura que el filósofo ateniense coloca, como principios situados más allá del ser, al Uno y la Díada, y puesto que la multiplicidad de las ideas exige la Unidad, el Uno terminará imponiéndose como principio en las escuelas platónicas de la Antigüedad, entre las que destaca, como es natural, la de Plotino, quien sin mayor dilación sitúa como Principio al Uno³⁰. Pero la filosofía cristiana desde sus comienzos, y de manera más preclara con san Agustín, identifica al Uno de Plotino con Dios, culmen máximo de la Unidad, en cuanto se trata de la Simplicidad absoluta: Dios posee el ser, y por ello mismo se asevera que Él está más allá del ser participado: cuando Dios crea, hace partícipe a la criatura del ser, pero no de su Ser, sino de un abstracto suyo, lo cual signa un neoplatonismo de cuyo distinto al de Plotino³¹. La escuela rosminiana sigue estas vías especulativas y propone, como principio de las ideas, a la idea del ser, posición que reclama Buroni como aporte original de Rosmini: “el agregado

²⁹ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 221.

³⁰ Sobre esta línea interpretativa, cf. J. BUGANZA, *En busca de la unidad perdida. La ética de Plotino*, Torres, México 2021, 230pp., y J. BUGANZA, *Metafísica y ética en el platonismo medio*, Universidad Veracruzana, Xalapa 2023, 234pp.

³¹ Cf. J. BUGANZA, *Neoplatonismo agustiniano y virtud moral*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2023, 250pp.

estupendo, si se quiere llamarlo así, o mejoría, que Rosmini aportó al sistema de Platón, es el haber mostrado, más claramente y a propósito que Platón mismo, cómo todas las esencias inteligibles e ideas especiales y determinadas se unifican en el ser, y no son otra cosa que modos, especies, limitaciones de la única esencia e idea”³².

La idea de ser, que equivale a la expresión “la esencia del ser”, en cuanto la idea es la misma esencia sólo que vista por la mente, según se ve en la segunda definición buroniana enlistada más atrás, es, en términos aristotélico-platónicos, *τύπος εἰδῶν* o *εἶδος εἰδῶν*. Buroni estima que todas las ideas tienen como trasfondo a la idea de ser, de suerte que la metafísica que Platón ha propuesto significaría que todas las ideas son limitaciones o determinaciones, en último análisis, de la idea de ser, que es la más general y universal de todas. Rosmini, en efecto, utilizando el concepto de “esencia”, que es el equivalente, como se ha visto, al de idea, habla del ser como *esencia del ser*, y precisamente en ocasión de las limitaciones de las mismas subsistencias la mente especifica a la idea de ser en esencias especiales, que no dejan de ser universales y, por ende, ideas (en plural); pero estas últimas, en su totalidad, son especificaciones de la idea de ser en universal. Y puesto que son especificaciones de la idea de ser, Rosmini se inclina por llamarlas *specie*, a la usanza escolástica³³. Siguiendo un pasaje que trae a colación Buroni de la *Teosofía* de Rosmini, se puede apreciar esta doctrina con enorme lucidez. Escribiera el roveretano: “La esencia que tiene la extensión máxima es la esencia del ser privado de cualquier limitación, la cual contiene, por consiguiente, en sí misma todas las otras esencias de los entes limitados. Estas no son más que una determinación y limitación de la esencia del ser. Por lo que basta con que un espíritu tenga la intuición del *ser*, que sepa qué cosa es ser sin más, para

³² G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 223.

³³ Véase cuanto escribe el Aquinate teniendo en cuenta, ciertamente, la analogía con los números, que desde la tradición platónica han resultado paradigmáticos para explicar en qué consisten las ideas: “*Unumquodque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus, quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem et subtractionem unitatis, ut dicitur in VIII Metaphys*”, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 50, a. 2, ad. 1m.

que pueda adquirir la noticia de cualquier subsistente que le sea dado. Porque, aun cuando no preceda la intuición de la esencia especial de aquel dado subsistente, sin embargo, precede en el espíritu una esencia mucho más extensa (y también, agrego yo, mucho más comprensiva, como la luz hacia los colores), que recibe su limitación de la misma subsistencia que hace conocer, y recibida esta limitación, se vuelve la *esencia especial* de la cosa subsistente. Por tanto, procede que las limitaciones colocadas por nuestro espíritu a la esencia del ser, según los sentidos a los cuales se aplica, son las que convierten la *esencia universal del ser* en las *esencias especiales*, y luego por abstracción, en las *genéricas*³⁴. Y poco más abajo agrega una especificación y diferenciación en relación al ente real: “Todas las esencias específicas y genéricas tienen en sí un elemento, que es al mismo tiempo manifestado y manifestante: ellas manifiestan *qué cosa es el ente*, del cual presentan la esencia, o sea, la *quiddidad* del ente; los reales contingentes son puramente manifestados, pero no se manifiestan a sí mismos, y constituyen un modo especial que no está contenido en la esencia, al cual llamamos *subsistencia*”³⁵. Esta última resulta ser la distinción claramente planteada por santo Tomás entre *esse* y *essentia*, pero que Rosmini, buscando desenvolver la doctrina tomista, prefiere llamar *subsistentia* y *essentia*, pues el ser, y en esto también converge con santo Tomás, es una propiedad de Dios, por un lado, y es también una abstracción suya, en cuanto el ser del cual participan las criaturas no es el ser de Dios, sino del ser creado: justamente la idea de este ser creado, concebida en su máxima extensión, es la idea de ser.

³⁴ A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 1518.

³⁵ A. ROSMINI, *Teosofía*, n. 1519. Explica el roveretano que la subsistencia no está contenida en la esencia de los entes contingentes, y precisamente en esto consiste su carácter metafísico de contingentes. Ahora bien, y para tener mayor claridad en la metafísica de Rosmini, de la cual Buroni evidentemente se sirve, hay que considerar que la palabra “esencia”, en relación con lo manifestado, es el ente en cuanto manifestado y manifestante; mientras que “idea” expresa lo mismo en la relación de manifestante. Para él, lo que en el plano ideal se llama esencia corresponde, en el plano real, a la subsistencia; así pues, “a la palabra idea corresponde la palabra realidad”, *Ibid.*, n. 1519. En suma, manifestante significa en este discurso forma de la mente, mientras que manifestado significa forma de la cognición. La idea, en cuanto presente a la mente, es manifestante, y en este sentido se dice forma de la mente.

Ahora bien, Rosmini no niega, al igual que santo Tomás, que desde el punto de vista del progreso del conocimiento humano (y no en cuanto a la esencia de las ideas en cuanto tales, que se encuentran en la Mente de Dios), las especies se “descubran” a partir de los sentidos o de los fantasmas, para decirlo claramente (un poco más abajo se verá exactamente la connotación que el rosminianismo asigna a esta labor, a la que llama “ideación”); lo que demuestra que es innegable, en cambio, es que no se admita que hay un elemento innato en el hombre y que es lo que hace que el ser humano sea inteligente. A esto innato es a lo que suele llamarse con el nombre de potencia intelectual o mente creada, cuyo acto es inteligir; y de acuerdo con santo Tomás, inspirado en san Agustín, “*Intelligere autem dicit nihil aliud quam simplicem intuitum intellectus in id quod sibi est praesens intelligibile*”³⁶. Santo Tomás mismo, piensan los rosminianos, estaría de acuerdo con la necesidad de conceder como innato al intelecto, en cuanto admite que la luz del intelecto agente es innata (el intelecto, de acuerdo con Aristóteles, proviene de fuera³⁷, y que para santo Tomás ha sido colocado en el hombre por Dios³⁸). En vez de llamarle luz del intelecto agente, Rosmini prefiere hablar de idea de ser³⁹,

³⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.* I, dist. 3, q. 4, a. 5c. El alma intelectual (*anima intellectiva*), para santo Tomás, conoce la cosa de modo absoluto, esto es, “*in sua natura absolute*”: por ejemplo, la piedra “*in quantum est lapidis absolute*”, cf. *Summa theologiae*, I, q. 75, a. 5c.

³⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Reproducción de los animales*, II, 3, 736b25-29.

³⁸ A nuestro parecer, un pasaje sumamente claro en el que el Aquinate afirma esta doctrina es el siguiente: “*rationis lumen, quo principia huiusmodi nobis sunt nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultans. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis*”, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 11, a. 1c.

³⁹ Cf. W. R. DARÓS, *La interpretación rosminiana del intelecto agente tomista*, «Pensamiento», 34, 1978, pp. 47-72. Además, resulta del todo interesante la crítica que efectúa Sellés a la postura de Rosmini, aunque no tiene en cuenta el filósofo español a la *Teosofía* y su conocimiento de la teoría del conocimiento rosminiana resulta parcial, cf. J. F. SELLÉS, *La identificación del intelecto agente con la razón y del posible con la fantasía: Rosmini*, «Revista rosminiana di filosofía e di cultura», CXII/1-2, 2017, pp. 133-151. Posteriormente Darós responde con el artículo: *Nota sobre una interpretación incorrecta*, «Revista rosminiana di filosofía e di cultura», CXIII/1-2, 2018, pp. 171-177. Ahora bien, un resumen de la argumentación rosminiana la brinda Pietro M. Ferrè, quien asienta: “¿De dónde viene este ser (la idea de ser) con sus cualidades trascendentales? No pueden venir de los entes singulares

puesto que la que ilumina los inteligibles en potencia es el ser, ni más ni menos; la denominación de “luz” es metafórica, y es necesario, en vistas a obtener una claridad filosófica más firme, explicitar qué es lo que ilumina a los fantasmas: y esto es el ser en universal. Ahora bien, lo sensible, lo real, el no-ente, en el lenguaje de Buroni, lo que brinda son límites: confines y negaciones al ser, que por naturaleza es ilimitado o infinito. En otras palabras, lo real finito determina al ser en grado máximo, en cuanto todo en él es singular, determinado e incomunicable, mientras que la idea, por ejemplo, de hombre, siempre es universal, por lo que dice santo Tomás, en el *De ente et essentia*, que “es falso decir que la naturaleza del hombre en cuanto tal tenga el ser en este singular, porque si el ser en este singular conviniese al hombre en cuanto hombre, no se daría jamás fuera de este singular (*Falsum enim est dicere quod natura hominis, inquantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari: quia si esse in hoc singulari conveniret homini, inquantum est homo, nunquam esset extra hoc singulare*)”⁴⁰. La filosofía rosminiana insiste en que las ideas o especies son limitaciones más o menos restringidas del ser ideal indeterminado, pero al mismo tiempo que la idea de ser, que es lo que la tradición llama la “luz intelectual”, es una participación de la luz increada, pero no la luz increada, como afirma sin dilación el Aquinate: “*Ipsum enim lumen intellectuale quod est in nobis, nihil est aliud quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae*”⁴¹. Ahora bien, el conocimiento humano, desde la perspectiva de Buroni y Rosmini, puede ser considerado el desarrollo o, mejor, la determinación de la idea de ser, que en este caso puede ser denominada, como hace Rosmini, como “inicial”, en

finitos, ni tampoco del alma humana, porque es infinito, necesario, inmutable, objetivo, etcétera. Conviene, entonces, que a la mente, la cual también ella ha tenido comienzo, le sea dado por un ente superior a la mente y a las cosas finitas. Sin que haya un Ente infinito subsistente, no se podría explicar la presencia de este ser en la mente humana”, P.M. FERRÈ, *Degli universali*, t. XI, Berterio, Casale 1886, p. 97.

⁴⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. 4.

⁴¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 84, a. 5c. Y en la *Summa contra gentiles* dice algo análogo, pero en relación a los primeros principios (los cuales se reducen al ser): “*Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita: cum ipse Deus sit nostrae auctor naturae*”, I, c. 7, n. 2.

cuanto es principio de todo conocimiento humano ulterior, siendo ella “intuida” por la mente: todas las ideas que adquiere el hombre son, pues, o bien el ser universal intuido o limitaciones de esta idea (explicitaciones de la vastedad infinita que hay en ella). El hombre, entonces, determina el ser ideal indeterminado a través de su propio sentimiento, por lo cual el conocimiento que obtenemos de las ideas, hablando con generalidad, es siempre parcial o relativo al efecto que experimentamos. Pero esta limitación estructural del hombre no significa que las ideas sean propiamente creación del hombre como, por ejemplo, la piedra o la blancura: “el ser abstracto es uno solo, así como la blancura, si es abstracta, es asimismo una (*Esse abstractum est unum tantum, ut albedo si esset abstracta, esset una tantum*)”⁴². En suma, desde el punto de vista de la naturaleza de las ideas, estas últimas son concebidas por Dios desde la eternidad y, en cuanto tales, son invariables, inmutables: así, la idea de triángulo, de rojo o de hombre ha sido, es y será siempre la misma; pero desde el punto de vista del desarrollo intelectual humano, que no posee innatas todas las ideas, sino sólo la idea universalísima de ser, va paulatinamente determinando la esencia y, por ende, el contenido de las diversas ideas, como cuando se trata de determinar qué individuos sensibles reales (que son la máxima expresión de la determinación) pertenecen a la idea de hombre y, así, determina qué tipo de ser poseen tales entes.

4. La determinación de la idea de ser: la ideación

La descripción de esta determinación en el plano estrictamente del desarrollo del conocimiento humano es a lo que Buroni llama “ideación”. Para

⁴² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, I, c. 42, n. 13. Rosmini acentúa este asunto: “Lo mismo dígame de una idea cualquiera; por ejemplo, el caballo intuido mentalmente, el hombre, cualquier cosa, de la que se haría cualquier definición, tanto en Europa como en América [...] Es cierto que todo hombre que intuye la naturaleza humana abstracta efectúa un acto diverso, y tiene una facultad diversa de la que tiene otro hombre, por tanto hay tanto entendimientos como hay hombres, y tantos actos cuantos hay pensadores, que cada uno hace de la naturaleza humana, pero esta naturaleza humana es siempre la misma idéntica en número”, A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, n. 484.

profundizar en este último tema, nos parece conveniente recuperar una serie de expresiones bastante singulares de las cuales se sirve Buroni y que pueden prestarse a confusión. En efecto, a menudo utiliza expresiones como “lo otro del ser” (o “lo otro en relación al ser”, “*l’altro dell’essere*”), no-ente, “lo otro de las ideas” (“*l’altro delle idee*”, “lo otro de las ideas”, “lo otro en relación a las ideas”, aunque tal distinción aparece ya avanzada su propia exposición en el *Dell’essere e del conoscere*⁴³), etcétera, todas las cuales parecieran en alguna medida tenebrosas. Pero, a nuestro juicio, a lo que apuntan estas expresiones es a lo siguiente: el ser, considerado en sí mismo, es infinito; tomado en su generalidad no tiene límites o determinaciones, y la idea de ser, que contiene la esencia del ser, pone de realce que nada puede confinarlo. Y, sin embargo, el ser se determina, en cuanto entidad, ya sea en el plano ideal, ya en el plano real; y para cada uno de estos planos Buroni reserva una expresión a propósito. En efecto, para el plano ideal reserva el nombre de “*l’altro dell’essere*”, que son los términos de las esencias e ideas sempiternas; para el plano real utiliza la expresión “*l’altro delle idee*”: en el plano real, en efecto, cada cosa está determinada en razón de su esencia misma, por ejemplo, este hombre no es esta flor, y aunque ambos sean entes por participar del ser, lo participan en medidas diferentes, medidas que comúnmente suelen llamarse *naturae*. De esta manera, la naturaleza de la flor determina de una manera al individuo en cuestión. Y esto se deriva del plano ideal, en cuanto la idea de ser es, asimismo determinada por la esencia ideal de las *naturae* mencionadas, en cuanto la idea de flor no es la misma que la idea de hombre; por tanto, ¿qué es lo que determina al ser, inicialmente ideal, en esencia indeterminado? A esto que limita al ser, Buroni lo denomina con la locución “*l’altro dell’essere*”. Cabe tener presente, además, que toda idea y toda cosa es una, pues el ser es uno y ambos se convierten entre sí. Así, la idea de hombre es una sola, así como la de flor y las demás, en cuanto por sí misma excluye la contradicción de sí (la idea de hombre no puede implicar al no-hombre), es simple, y

⁴³ Cf. G. BURONI, *Dell’essere e del conoscere*, cit., p. 230.

puesto que todo lo simple es inmutable, las ideas lo son en su fundamento último: la Mente de Dios.

Con esto asentado, puede sostenerse que hay una suerte de escala que parte desde la idea de ser, que es totalmente indeterminada, hasta las cosas reales finitas⁴⁴, que puede cualificarse como una continua determinación⁴⁵. En efecto, en el extremo opuesto a la idea de ser, se sitúan las cosas reales, las cuales son substancias plenamente determinadas; de suerte que entre la idea y lo real hay una oposición intrínseca, siendo la primera esencialmente indeterminada y las segundas plenamente determinadas *a fortiori*. Entre ambos extremos hay una gradación en el plano ideal (obviando la gradación en el plano real, ciertamente, que no es objeto de este trabajo), que va desde (i) las esencias genéricas, que son determinadas por las propiedades correspondientes a los géneros relativos; (ii) las esencias específicas, determinadas por caracteres propios de las especies a las que se refieren; y (iii) las especies plenas, las cuales siguen siendo indeterminadas porque carecen de la subsistencia que les corresponde a los individuos reales, aunque se identifican con estos últimos en las restantes especificaciones. De esta manera, la especie plena tiene razón de cumplimiento frente a la esencia específica, y la esencia específica y la genérica son cumplimiento en relación con la idea generalísima de ser. Esta gradación del plano ideal ha tenido, a lo largo de la historia del pensamiento, numerosos opositores, comenzando ya por la misma Academia platónica, en donde hay que incluir ciertamente a Aristóteles, entre muchos más. Pero la filosofía cristiana ha solido adoptarla en cuanto que conviene y converge con la revelación. En efecto, si Dios es creador y conservador de lo que no es Él, y no ha creado al azar, sino con un plan (las razones eternas mencionadas por san Agustín y santo Tomás), entonces se sirve de un diseño o ejemplar que, mientras no es real o subsistente, se denomina ideal.

⁴⁴ Ya en el juvenil, pero maduro por su doctrina, *De ente et essentia*, el santo Doctor considera que el *esse comune*, tal como se halla en el intelecto, puede recibir todas las adiciones, cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. 6.

⁴⁵ Sigo y en parte reelaboro la doctrina de: P. M. FERRÈ, *Degli universali*, t. I, Bertero, Casale 1880, pp. 80-86.

Por ende, aunque sea en términos bastante amplios, el ámbito real presupone al ideal, pues este último es *exemplar* de aquél. Por ello mismo es que, para la filosofía cristiana de raigambre platónica, las ideas son independientes de las existencias reales de los entes individuales: la existencia real no añade nada a la idea o especie en cuanto tal, sino que la determina en grado máximo, como se ha dicho. No sin razón, santo Tomás afirma: “*aliquid potest dici exemplar ex hoc quod ad eius imitationem potest aliquid fieri, etsi nunquam fiat; et similiter est de ideis*”⁴⁶. En efecto, aunque una idea nunca se realice (lo cual, hay que reiterarlo, es distinto radicalmente al ámbito ideal), no deja de ser un ejemplar, y éste se encuentra concebido en la Mente de Dios, quien, mediante la *creatio et conservatio*, hace al ente real partícipe de la idea que le corresponde, de manera que este hombre individual precisamente participa de la idea de hombre, que es universal, y que, en cuanto tal, no se halla en el mundo real y subsistente. En consecuencia, las entidades reales dependen de manera íntima de las ideas a las cuales se refieren⁴⁷, en cuanto son la determinación máxima de ellas.

Con estas precisiones, se puede comprender más cabalmente qué es la ideación de acuerdo con Buroni. Si el ser intuido es infinito idealmente, y al establecer algún límite este ser ideal indeterminado se determinan (por decir así) las ideas, sean genéricas, específicas, plenas, etcétera, con propiedad a este acto de establecer límites se le denomina “ideación”. Las palabras de Buroni son las siguientes: “La ideación, propiamente hablando, no es *formación de ideas*, mucho menos *producción* o *creación*, porque las ideas están en lo alto del cielo del ser, donde nosotros no podemos llegar con nuestra fuerza, ni hacer nada para obrarlas, formarlas, crearlas o producirlas. Las ideas se ven, se intuyen ahí donde ya están; se notan o distinguen con la mirada, y también se les señala a otros con la palabra y la enseñanza, para que las encuentren, descubran, de donde viene el vocablo *invención* para significar el don principal de los artistas. Tampoco se diría propiamente *composición de*

⁴⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 3, a. 3, ad. 3um.

⁴⁷ Cf. P. M. FERRÈ, *Degli universali*, t. I, Bertero, Casale 1880, p. 92.

ideas, porque las ideas no admiten composición de ninguna manera, sino que son simples; tampoco *modificación* de las propias ideas, de manera que las ideas no son *propias* de nosotros, ni se modifican o retocan, siendo impasibles e inmutables, aunque podamos cambiar y modificarnos nosotros mismos pasando de una cosa a otra con el pensamiento”⁴⁸. Rosmini advierte que suele pensarse que, así como la propia alma muta, en cuanto es una criatura real, también las ideas estarían sujetas a modificación, pero sostiene, como hace eco Buroni, en que las ideas no se crean o transforman: “Cuando nos parece modificar una idea y transformarla en otra, la mente lo que hace es transportar su atención de una idea a otra, pero a condición de volver, si quiere y cuando quiera, a la primera. Por ejemplo, cuando pienso idealmente considerados un bracco o un sabueso, y luego voy cambiando la idea del bracco o del sabueso en la idea de un perro mastín, ¿qué he hecho, propiamente hablando? Nada más transportar mi atención de una especie de perro a otra. ¿He destruido por ello la idea de bracco o la de sabueso? No, ciertamente; ellas permanecen siendo lo que eran, ni más ni menos”⁴⁹. Y más adelante recalca: “La observación interna nos dice que las ideas se *intuyen* más bien, se contemplan, pero no se *producen*, y que adquirir una idea no quiere decir otra cosa que dirigir y fijar la atención de la mente en ella”⁵⁰. Esta posición se deriva de sostener que las ideas, en cuanto tales, esto es, en su naturaleza propia, son sin intervención de la mente creada: eternamente son tales porque Dios las concibe. Por tanto, no se crean, producen, modifican o forman; la mente creada, en cambio, las intuye en ocasión de las sensaciones. La manera en que el hombre, a través de su intelecto, las capta, es mediante visión, contemplación, intuición; por lo que supone que el objeto de tales actos existe antecedentemente y, por tanto, no lo crea: “En consecuencia, lo que vulgarmente se dice la *formación de las ideas* no puede ser otra cosa que una excitación y una dirección

⁴⁸ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, cit., p. 231.

⁴⁹ A. ROSMINI, *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Lec. I, n. 8.

⁵⁰ A. ROSMINI, *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Lec. II, n. 15.

dada al espíritu, por lo que él, dirigiendo la mirada a donde le conviene hacerlo, comienza a ver aquella idea que antes no veía”⁵¹.

En relación, entonces, a la mente creada (a la mente humana en específico), esta dirección de la mirada del intelecto a las ideas está mediada por las imágenes (por los *phantasmata*) y, en consecuencia, por las sensaciones (por la sensibilidad humana). De ahí que Buroni redacte: “La experiencia nos enseña que para poder notar nosotros y fijar en la extensión del ser los diversos puntos luminosos de variante grandeza que son las ideas, requerimos de la excitación de los sensibles que les corresponden, o del sostén de sus fantasmas que nos sirvan como sostén para tener firme la atención dentro de ciertos confines, como las líneas para fijar las figuras en la extensión uniforme. Pero los sensibles no producen ellos las ideas: ¿cómo podrían producir entes de tan alta y noble naturaleza, y máxime el ser que los contiene? Los sensibles, entonces, no hacen más que *amonestarnos* para fijar en el fondo del ser aquellas porciones dadas que les corresponden y que son sus ideas determinadas. Éste es el arcano sentido que Platón encierra en el mito de la *remniscencia*, la cual se despierta precisamente mediante *amonestaciones*”⁵². La representación propiamente tal que se expresa filosóficamente mediante el *phantasma* es lo que sostiene la atención humana en ciertos límites, pues con la imagen se fija en la idea que le corresponde, pero la idea, en cuanto tal, no es su representación, aunque se manifieste a través de ella. La idea sobrepasa la dimensión sensible y, en consecuencia, excede la dimensión del *phantasma*, aunque el hombre requiera de la imagen para poder pensar con precisión, pero pensar e imaginar son actos de carácter radicalmente distintos, uno fincado en la idealidad (en el ser ideal) y otro en la realidad (en el ser subsistente). Así pues, en el ámbito humano, lo que comúnmente se denomina “formación de las ideas” es una “ideación” por la cual el ser se determina o limita, o bien, en cierto modo, se dice que la mente “descubre” las distintas determinaciones o “ideas”.

⁵¹ A. ROSMINI, *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Lec. III, n. 24.

⁵² G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, cit., p. 231.

5. Conclusión

Giuseppe Buroni es un metafísico de altos vuelos, lamentablemente poco estudiado, ya sea al interior del rosminianismo, ya al exterior de dicha escuela; y, sin embargo, es un óptimo conocedor de la metafísica platónico-cristiana, y de san Agustín y santo Tomás, a los cuales hace vincular a Rosmini. En este trabajo, hemos buscado dar cuenta de la manera en que el filósofo placentino considera la naturaleza de las ideas, por un lado, y por otro aclarar en qué consiste la ideación, que no es otra cosa que la delimitación o determinación de las ideas, las cuales resultan ser especificaciones de la idea de ser en universal. Esta idea de ser en universal no es, por supuesto, Dios, aunque se vincula a Él de manera indefectible, en cuanto es una abstracción suya que, en el marco de la antropología rosminiana, resulta ser la luz de la cual participa la mente humana y que la vuelve justamente inteligente. Ahora bien, Buroni redacta un texto que expone, a las claras, su posición definitiva, y que vale la pena reportar aquí en la conclusión. Escribe:

Esto quiere decir que las cosas, permaneciendo idénticas en sus esencias, se nos muestran existir en dos formas distintas, pero adecuadas, en idea y en realidad, y ser al mismo tiempo ciudadanas de dos mundos, los cuales los sabios llaman mundo sensible y mundo inteligible, el mundo físico y el mundo metafísico, y tener dos modos de existencia, una baja e ínfima accesible a los sentidos, otra eminente, contemplable sólo por la mente: y dije *permaneciendo idénticas en sus esencias*, pues de otra manera no podremos decir, como hacemos, que son las mismas cosas las que tocamos y las que conocemos⁵³.

Si el ser de las cosas es precisamente la esencia que les corresponde, resulta que lo más noble, profundo y substancial (según el modo de hablar de Buroni mismo) son las ideas, pues ellas son el ser de la cosa subsistente. Las ideas no son simulacros de las cosas, como a veces suele pensarse; no son,

⁵³ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 241.

como diría el placentino, “superficiales”, sino lo que verdaderamente las constituye en lo que son: no son, en otras palabras, meras representaciones, como lo son los *phantasmata*, sino que son lo que ontológicamente da sustento a las realidades subsistentes que les corresponden. Ésta es la enseñanza de la metafísica que los itálicos han cultivado desde tiempos de Pitágoras y Parménides, que pasa por Empédocles, Platón, Aristóteles en alguna medida, la tradición clásica y llega a la filosofía cristiana, cuyas máximas cimas especulativas, para Buroni, son san Agustín, santo Tomás y Rosmini: “la idea no es el retrato, sino el ser de la cosa”⁵⁴.

Resulta criticable, por último, que, a nuestro juicio, advirtiendo que el nombre “especies” podría utilizarse con provecho para distinguir a las ideas específicas de la idea de ser, no la adopte el propio Buroni; puesto que tiene un afán rigORIZADOR, resultaría de enorme ventaja llamar a las ideas específicas “especies”, como hicieran otrora Aristóteles y santo Tomás, en vez de ideas, y reservar el nombre de idea a la idea de ser⁵⁵. Esto podría aclarar el problema de los universales, egregiamente tratado por Pietro M. Ferrè, y echaría luz en el discurso filosófico, el cual tiene como meta ideal referirse a los distintos ámbitos del ser de la manera más exacta posible.

6. Bibliografía

Aristóteles, *Reproducción de los animales* (edición de Esther Sánchez), Gredos, Madrid 1994, 325pp.

Aurelio Agustín, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* (edición de G. Cerriotti), en Id., *Opere di sant'Agostino*, t. VI/2, Città Nuova, Roma 1995, pp. 9-261.

Bonafede, G., *La percezione intellettuale in Rosmini*, Boccone del Povero, Palermo 1955, 286pp.

Buganza, J., *Neoplatonismo agustiniano y virtud moral*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2023, 250pp.

Buganza, J., *En busca de la unidad perdida. La ética de Plotino*, Torres, México 2021, 230pp.

⁵⁴ G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 244.

⁵⁵ Cf. G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, p. 224.

Buganza, J., *Metafísica y ética en el platonismo medio*, Universidad Veracruzana, Xalapa 2023, 234pp.

Buganza, J., *Buroni y el problema gnoseológico: de la filosofía alemana a la itálica*, «Rivista rosminiana di filosofia e di cultura», CXVII/1, 2023, pp. 31-54.

Buroni, G., *Dell'essere e del conoscere*, G. B. Paravia e comp., Turín 1877, 439pp.

Darós, W. R., *La interpretación rosminiana del intelecto agente tomista*, «Pensamiento», 34, 1978, pp. 47-72.

Darós, W. R., *Nota sobre una interpretación incorrecta*, «Rivista rosminiana di filosofia e di cultura», CXIII/1-2, 2018, pp. 171-177.

De angelis, M., *Il possibile in Rosmini. Dialogo con Scoto e Leibniz*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021, 264pp.

Ferrè, P. M., *Degli universali*, t. I, Bertero, Casale 1880, 428pp.

Ferrè, P. M., *Degli universali*, t. XI, Bertero, Casale 1886, 317pp.

Franck, J. F., *El problema del innatismo en Antonio Rosmini*, «Sapientia», LXI/219-220, 2006, pp. 187-209; *ibid.*, LXII/221-222, 2007, pp. 53-76.

Pestalozza, A., *Elementi di filosofia*, t. I, Giuseppe Radaelli, Milán 1855 (3a ed.), 446pp.

Rosmini, A., *Teosofia*, t. IV, Paolo Bertolotti, Intra 1869, 588pp.

Rosmini, A., *Teosofia*, t. V, Paolo Bertolotti, Intra 1874, 636pp.

Rosmini, A., *Il rinnovamento della filosofia in Italia* (al cuidado de Gaetano Messina), t. I, Città Nuova, Roma 2007, 354pp.

Rosmini, A., *Il rinnovamento della filosofia in Italia* (al cuidado de Gaetano Messina), t. II, Città Nuova, Roma 2008, 492pp.

Rosmini, A., *Vincenzo Gioberti e il panteismo* (al cuidado de P. P. Ottonello), Città Nuova, Roma 2005, 231pp.

Rosmini, A., *Teosofia* (al cuidado de S.F. Tadini), Bompiani, Milán 2011, 2942pp.

Sala, G., *Rosmini critico della teoria della conoscenza di Kant*, en M. Krienke (ed.), *Sulla ragione. Rosmini e la filosofía tedesca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 303-327.

Sellés, J. F., *La identificación del intelecto agente con la razón y del posible con la fantasía: Rosmini*, «Rivista rosminiana di filosofia e di cultura», CXII/1-2, 2017, pp. 133-151.

Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1993 (2a ed.), 395pp.

Tadini, S. F., *Il Platone di Rosmini*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 477pp.

Tadini, S. F., *Il rosminianesimo filosofico in Italia: Dopo Rosmini, dal 2 luglio 1855 al 1877*, «The Rosmini Society», I/1-2, (2020), pp. 35-152.

Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, 4tt., Petri Fiaccadori, Parma 1852.

Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, t. I, BAC, Madrid 1952, 712pp.

Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, en Id., *Opera omnia*, t. XVI, Petri Fiaccadori, Parma 1854, pp. 330-337.

Tomás de Aquino, *De Veritate*, Petri Fiaccadori, Parma 1859, 672pp.

Tomás de Aquino, *Commentum in quatuor libros Sententiarum*, 3tt., Petri Fiaccadori, Parma 1856-1858.