

EQUIVOCIDAD DE LA AUTONOMÍA Y LOS FINES DE LA EDUCACIÓN

Reflexiones filosóficas en relación con un texto teológico

W. R. DAROS.

RESUMEN: Una acción humana y racional parece ser aquella que está guiada por fines. Esta finalidad fue concebida por el pensamiento griego como algo ínsito en la naturaleza humana y de las cosas mismas. En la modernidad, por un lado la concepción darwiniana presenta a la vida como carente de finalidad en sí misma; por otro, la idea de libertad entra en conflicto con la idea de verdad, pareciendo que ésta suprime a aquélla. La autonomía toma, entonces, un giro idealista, considerándose un acto autónomo como sinónimo de libre, pero sin ninguna referencia objetiva. Se generó una dicotomía entre el acto autónomo (libre y valioso en sí mismo) y el acto verdaderamente autónomo, esto es autodeterminado en relación con la verdad. La concepción idealista de la autonomía ha pasado al ámbito de la educación sin ser analizada, y corre el riesgo de sobrevalorar la libertad en sí misma, sin ninguna referencia a otros valores objetivos y sociales que justifican y valoran el uso de la libertad. Yace en el concepto de autonomía una *equivocidad* porque ella es tomada, idealistamente, como libertad sin referencia a ningún objeto elegido que la valora; y, otras veces, como autodeterminación, es esto, como un acto libre del sujeto que debe tomar una decisión ante objetos (físicos, sociales, humanos) y ser responsable del reconocimiento objetivo que realiza o del desconocimiento arbitrario que ejerce. Comentarios filosóficos a un texto teológico sobre la autonomía cierran estas reflexiones.

El problema de los fines

El problema de los fines postula ante todo la existencia de una inteligencia. Obrar sin una finalidad no parece ser un obrar inteligente. La inteligencia, en efecto, se propone fines, antepone deseos, fantasías, y utiliza luego medios para alcanzar esos fines. Es propio del saber *sapiencial* el considerar los fines de la vida humana; y es propio del discurrir y actuar *racional* el buscar los medios más adecuados a los fines propuestos.

"Una acción es *racional* si hace el mejor uso de los medios disponibles para lograr un determinado fin. Puede ocurrir, sin duda, que sea imposible determinar racionalmente ese fin. Sea como fuere, solo podemos juzgar racionalmente una acción y describirla como racional o adecuada con respecto a un fin dado. Solo si tenemos un fin, y solo con respecto a ese fin, podemos decir que actuamos racionalmente".¹

El estudio del saber acerca de los modos y *medios* correctos referidos al pensar genera la racionalidad lógica; referidos al actuar nos remite al saber técnico; mas el estudio acerca de los *fines* exige un conocimiento no sólo acerca de cómo son las cosas de hecho y positivamente (saber científico), sino además un saber acerca de cómo podrían o deberían ser (saber filosófico, moral, sapiencial). Son los fines que admitimos en educación los que posibilitan buscar los medios más adecuados, y no a la inversa². Ahora bien, ese *poder ser* ha sido considerado desde dos aspectos: o bien como procedente de la *naturaleza* del hombre (entendida como el conjunto de potencias ínsitas del hombre y, entonces, la educación no es más que pasar de la potencia al acto, una actualización o desarrollo del ser humano); o bien se considera que la naturaleza humana, si existe, es

¹ POPPER, K. *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*. Bs. As., Paidós, 1967, p. 412.

² Cfr. HABERMAS, J. *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid, Tecnos, 1990, p. 33. COLOM, A.-MÈLICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 122. DARÓS, W. *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*. Villa Libertador San Martín, UAP, 1994.

incognoscible y los fines de la educación humana deben ser *propuestos por el hombre siendo el creador* de su propio proyecto humano, liberador, histórico.

Hagamos una breve referencia histórica a este problema para entender mejor la problemática actual acerca de la *autonomía* propuesta hoy como finalidad del proceso educativo, por no pocos teóricos de la educación.

1. El pensamiento clásico griego, exceptuando a los atomistas, estimaba, a partir de Anaxágoras, que existía una Mente a nivel cósmico. Ella era el principio del movimiento, sin límites, autocrática, no mezclada con ninguna cosa, dotada de conocimiento y con poder sobre todo lo que tiene alma³. Pero Anaxágoras, después de haber hecho a esta Mente principio del movimiento, la abandonó en su mundo metafísico y explicó el movimiento mediante la mezcla del aire y del fuego⁴.

Mas a través de Platón y Aristóteles, perduró la idea de que los entes inteligentes se mueven conociendo un fin, o son atraídos por un fin. Este fin, ínsito en la naturaleza de las cosas y del hombre, se convertía en la *meta objetiva y natural* para su desarrollo, de modo que al lograrlo naturalmente se constituía en un bien par quien lo lograba.

Cabe notar además que la *finalidad natural* de un ente era su *bien fundamental*, propio y adecuado, lo que (de realizarlo) lo hacía feliz (o, mejor dicho, *contento*: contenido en sus propios límites) y *autosuficiente*. En este caso, al tiempo que ejercía su libertad bastándose a sí mismo, alcanzaba su felicidad acorde con su naturaleza. Adviértase que, en esta concepción, el hombre puede vivir en desacuerdo con su naturaleza, contra su finalidad natural, ya sea por azar, por una circunstancia que él no decide, o porque no lo desea; mas en este último caso el hombre vive voluntariamente contra su naturaleza.

"La *naturaleza* de una cosa es precisamente *su fin*, y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su *completo desenvolvimiento* se dice que es su naturaleza propia, ya se trate de un hombre, de un caballo o de una familia. Puede añadirse que este destino y este fin de los seres es para los mismos *el primero de los bienes, y bastarse a sí mismo* es, a la vez, un fin y una felicidad".⁵

El destino era pensado por Aristóteles como la condición de posibilidad dada por la naturaleza; pero que, a partir de ella, debía realizar cada uno y lograrlo otorgaba, a su vez, una autosuficiencia y la felicidad. El límite de esa condición de posibilidad era establecido, sin embargo, a partir de la experiencia sociológica y, desde ésta se etiquetaba metafísicamente a las naturalezas, al punto de que Aristóteles estimó que algunos hombres nacían por naturaleza esclavos, incapaces del dominio racional y volitivo de sí mismos.

Con los estoicos, se desarrolló la idea de *dios-destino*, de un dios cósmico, fuego divino inmerso en el cosmos y motor del mismo. Con la idea de destino, a su vez, surgió la idea pro-videncia divina, capaz de ver y prever para cada hombre su puesto. Aunque se atenuaba entonces la idea de libertad hasta desaparecer, se fortificaba la idea de *la existencia de una finalidad* determinada en toda la naturaleza y en la naturaleza de cada cosa.

³ SIMPLICIO. *Física*. 164, 24 y 156, 13. DK. Fr. 12.

⁴ DIÓGENES Laercio, II, 8. DK 59 A 1. Cfr. DARÓS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Centro Editoriale di Cultura, 1984, p. 47-84.

⁵ ARISTOTELES, *Política*, I, 1. Cfr. DAROS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980, p. 60-64.

2. Uno de los aportes más típicos del pensamiento judeo-cristiano ha sido sin duda el de la idea de la *creación*. Por un lado, Dios quedaba, de ese modo, netamente distinto de lo material; y, por otro, todo lo que existía como creatura, esto es, con una relación de dependencia respecto del Creador, en cuanto al origen del ser natural.

El caso del hombre era particularmente curioso. Si bien como toda creatura, el hombre era creado por Dios, al ser hombre creado con la potencia no sólo de la inteligencia, sino también con la potencia de la voluntad que en determinados actos podía ser libre: *su proceder natural consistía en conocer con su inteligencia esta dependencia y en reconocerla libremente*⁶. Los escolásticos distinguieron, entonces, un *finis operis* y un *finis operantis*, esto es, una finalidad ínsita en la naturaleza de cada cosa (por lo que una planta realiza su finalidad natural si crece y un animal si siente) y una finalidad en el que opera inteligente y libremente. Esta finalidad del que opera, si es libre, puede no concordar a veces, con la finalidad de su naturaleza.

De esta manera, se conciliaban dos conceptos a veces, al parecer, contrapuestos: la *necesidad* inherente en el concepto de *naturaleza*, igual para todos los entes de una misma especie; y el concepto de *libertad*, sede del actuar individualizante y personal. Se conciliaban los *valores objetivos* intrínsecos a la dinámica de la naturaleza y los *valores de cada persona* inherentes al ejercicio de su libertad. La naturaleza conocida en su ser era la verdad de esa naturaleza. Verdad (referida a la inteligencia) y libertad (referida a la voluntad) no se oponían: eran (y son) dos valores igualmente constitutivos del ser humano. En la modernidad, la integración de estos valores se escinde: la verdad de los pensamientos no será considerada en referencia a los objetos (por lo que se tornará una verdad idealista, solipsista, individualista, relativista: dejará de ser verdad); y la libertad de los actos humanos, por su parte, se sentirá acosada por la objetividad de la verdad, a la cual debería reconocer, y se convertirá en libertad sin referencias, en libertad sin valor objetivo.

3. En la modernidad, ya iniciada por Descartes, cobró relevancia la vieja idea de los atomistas⁷. Todo lo corporal estaba sometido a la necesidad natural naturaleza, a las leyes naturales que constituyen el orden mecánico y natural actual⁸; pero, contra el parecer de los atomistas, Descartes separó y reservó para el alma el ámbito de la libertad.

En ese clima de la modernidad, se pensó que era más inteligente considerar a Dios como a un gran relojero que, una vez creado el mundo (la Naturaleza), se alejaba de él y lo dejaba funcionando según sus propias leyes. Con el crecimiento del prestigio de las ciencias de la naturaleza, creció el valor de las explicaciones mediante *una causa determinada*. La ciencia debía buscar las relaciones próximas de los fenómenos; pero no era necesario remontarse hasta causas últimas ni postular finalidades en las cosas que suceden. En la *primera regla de razonamiento* que se propuso, Newton afirmaba: "No tenemos que admitir más causas de las cosas naturales que las que son a un tiempo ver-

⁶ TOMAS DE AQUINO. *Summa Theologica*, 1-2, q. 6, a. 4.

⁷ "Demócrito sostuvo la misma teoría que Leucipo sobre los elementos...Hablaban como si las cosas existentes estuviesen en constante movimiento en el vacío; hay innumerables mundos que difieren en tamaño...Atribuyen al azar la causa de este firmamento como de todos los mundos; pues del azar nacen el remolino y el movimiento que, mediante separación, llevó al universo a su orden actual". HIPOLITO. *Ref.* I, 13, 2 (DK 68 A 40). ARISTOTELES, *Física*, B, 4, 196 a 24.

⁸ DESCARTES, R. *Principia Philosophiae*, part. IV, cap. CCIV.

daderas y suficientes para explicar las apariencias. A este propósito los filósofos dicen que la *Naturaleza* nada hace en vano"⁹.

4. Carlos Darwin avanzó en la concepción de que *no hay finalidades* en la naturaleza. "La *selección natural* no es perfecta en su acción. Tiende solamente a hacer a cada especie todo lo más apta posible en la batalla por la existencia con las otras especies, en circunstancias maravillosamente complejas y cambiantes"¹⁰. Esto pone al hombre y al mosquito "en la misma categoría", sin ser necesario postular ninguna producción intencional¹¹.

Hasta tal punto se llegó a estimar, en este contexto biológico, que la vida del hombre no tiene finalidad, que se ha percibido que ella corre el riesgo de su propia extinción.

"Si la evolución fue diseñada y dirigida por la fuerza sobrenatural, no hay duda que dicha dirección es bastante deficiente. Lejos de progresar en forma rectilínea de lo simple a lo complejo, de la adaptación menos perfecta la más perfecta, o de organismos inferiores a los superiores, hasta el hombre, la evolución estaría obrando a tientas, lo que habitualmente lleva a la catástrofe y sólo raras veces al éxito. La 'catástrofe' consiste, por supuesto, en la muerte y extinción. Uno de los rasgos más notables de la evolución, revelado por la paleontología, es que la mayoría de las líneas evolutivas representadas por los fósiles que se encuentran en las rocas, a la larga se han extinguido, sin que en la actualidad haya descendientes vivos de las mismas".¹²

"La selección natural carece de finalidad. Sólo el hombre puede tenerla"¹³. La evolución del hombre, su finalidad, está, en consecuencia, en manos del hombre mismo.

Inicio idealista del concepto moderno de autonomía

5. Desde el punto de vista filosófico, E. Kant ha padecido, por un lado, el impacto del prestigio del pensamiento y de la epistemología propuesta por Newton. Y por otro lado, a través de los racionalistas y empiristas, está presente en él el influjo de Descartes y su dicotómica separación del mundo material y del espiritual.

El concepto de un *fin de la naturaleza*, según su realidad objetiva, no es en modo alguno demostrable por la razón. No es sacado de la experiencia ni es exigible para la posibilidad de la misma. Pero si queremos investigarla necesitamos imprescindiblemente poner debajo de la Naturaleza el concepto de una intención en sus productos organizados¹⁴. La *finalidad* en particular es concepto a priori, que tiene su origen en la *reflexión*, cuando ella enlaza los fenómenos según leyes empíricas tratando de encontrar algo universal. Kant no teme afirmar que se trata de un juicio "con un fundamento subjetivo, pero inherente, de un modo indispensable, a la raza humana". En este contexto,

⁹ NEWTON, I. *Isaaci Newton opera quae exstant Omnia*. London, Ed. Samuel Horsley, 1779, Vol. II, p. 160. Cfr. BURTT, E. *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna. Ensayo histórico y crítico*. Bs. As., Sudamericana, 1960, p. 240.

¹⁰ DARWIN, F. *Autobiografía de Darwin*. Bs.As., Nova, 1945, p. 174.

¹¹ Idem, p. 180. Cfr. DARWIN, C. *The Origin of Species*. Oxford, University Press, 1958, p. 4. MAYR, E. *Population, Species and Evolution*. Cambridge, Harvard University Press, 1990. TEMPLADO, J. *La teoría de la evolución a los cien años de la obra de Darwin*, en *Revista Universidad Madrid*, 8, 1959, p.17-47. Para una concepción atenuada de la selección natural véase: LEITH, B. *El legado de Darwin*. Barcelona, Salvat, 1986.

¹² DOBZHANSKY, Th. *Herencia y naturaleza del hombre*. Bs. As., Losada, 1979, p. 161.

¹³ Idem, p. 176.

¹⁴ Cfr. KANT, I. *Kant's gesammelte Schriften*. Berlin, Deutschen Akademie der Wissenschaften Berlin 1900-1975, *La crítica del juicio*. 2a. parte, n. 74-75.

la doctrina teleológica de la Naturaleza, al hombre e incluso a la sociedad humana, debe ser pensada (como Kepler y Newton pensaron a la naturaleza física) según ciertos principios. El principio que propone Kant es el de que "todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y conforme a una finalidad", al menos como especie (segundo principio), superando su ordenación mecánica, propia de la existencia animal y con posibilidad de participar de una perfección libre de instinto y mediante la razón (tercer principio)¹⁵.

Así pues, Kant distinguía: a) el mundo de la naturaleza (física y sensible); b) de la naturaleza suprasensible. El hombre pertenece, en la concepción kantiana, a estos dos mundos. En cuanto es físico y sensible, es regido por leyes que él no establece y que son, en consecuencia, *heterónomas*. En cuanto, el hombre es suprasensible, por su razón, se rige por "la *autonomía* de su razón práctica pura"¹⁶.

6. La razón pura (esto es, innata) kantiana es una sola pero posee dos funciones: 1) una *teórica* que consiste en tener ideas a priori, innatas que son síntesis supremas, independientemente de los datos de la experiencia (las ideas de yo, mundo y Dios); y 2) una función *práctica*. La razón en cuanto es práctica (dicho brevemente, la *razón práctica*) "juzga según los principios a priori"¹⁷.

Teóricamente, la razón tiene el interés de comprender hasta los principios supremos y no descansa hasta comprender todo lo que comprende integrándolo en esas supremas síntesis. *Prácticamente*, "determina el interés de todas las fuerzas del ánimo y se determina a sí misma el suyo". En el uso práctico, la razón pura teórica "determina la voluntad respecto del fin último y completo". Ahora bien, "en el orden de los fines, el hombre es fin en sí, es decir, jamás puede ser usado por nadie, ni siquiera por Dios"¹⁸. En última instancia, el fin último y completo del hombre, "el *bien supremo*" es la incondicionada totalidad del objeto de la razón práctica pura, o sea, el origen de su *autonomía*¹⁹.

La razón práctica, la voluntad, "se limita a poner en la razón pura el motivo determinante de la causalidad del hombre"²⁰. La voluntad, pues se determina a sí misma, pero teniendo en cuenta la racionalidad de la razón, esto es, lo *a priori* de la razón y de sus ideas; por esto la voluntad del hombre es *libre*, o sea, independiente de los criterios de la sensibilidad humana y de los datos de la experiencia sensible. La voluntad debe regirse, pues, por principios racionales (esto es, universales) que se proponen como fines que la libertad debe moralmente elegir; y no como medios placenteros para el hombre²¹.

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

¹⁵ KANT, I. *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* Cfr. en versión castellana: *Filosofía de la historia*. Bs. As., Nova, 1964, p. 41-42.

¹⁶ KANT, I. *Crítica de la razón práctica (Kritik der Praktischen Vernunft)*. Bs. As., Losada, 1968, cfr. p. 49.

¹⁷ Ídem, p. 129.

¹⁸ Ídem, p. 140.

¹⁹ Ídem, p. 116. Cfr. KANT, I. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. Bs.As., Aguilar, 1968, p. 136.

²⁰ Ídem, p. 56.

²¹ Ídem, p. 64-65.

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

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

Cada hombre individual no debería obrar caprichosamente, sino moralmente, esto es, de acuerdo con las normas que la razón le dicta; una razón que es absoluta en sí misma, pues ella no rinde cuenta a nadie más. El hombre es moral, pues, por el respeto a la ley, la cual es un yugo "suave porque nos lo impone la razón misma"²². Algo es moral porque lo que se hace es racional, sea lo que fuere lo que se hace. *No importa la materia de un acto moral (lo que se hace), sino la forma en que se hace*, esto es, importa que el acto moral sea hecho siguiendo el imperativo que manifiesta la racionalidad mediante una ley. Un acto es moralmente bueno si el hombre lo hace porque la ley (la racionalidad, la estructura de la razón, no el ser en sí de las cosas) lo manda y el hombre libremente lo acepta. El idealismo trascendental de Kant ha escindido al hombre.

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

"Solamente el hombre, y con él toda criatura racional, es *un fin en sí mismo*. En efecto, es el sujeto de la ley moral, que es sagrada, en virtud de la *autonomía de su voluntad*. Precisamente a causa de ésta, toda voluntad, aun de toda persona, su voluntad propia dirigida a ella misma está limitada a la condición de que concuerde con la *autonomía del ente racional*, o sea, que no se someta a ningún propósito que no sea posible según una ley que *pueda surgir de la voluntad del sujeto* pasivo mismo; por lo tanto que considere nunca a éste como mero medio, sino al mismo tiempo como fin del mismo".²³

La persona humana no tiene, ni puede aceptar otro fin, que el que en su propia racionalidad se manifiesta. Pero adviértase que esta racionalidad es autónoma: es el conjunto de síntesis supremas o ideas innatas (yo, mundo, Dios) con prescindencia de la realidad exterior a esas ideas. Manifiestamente se trata de un idealismo y este idealismo entrará en el ideario de la educación actual, justificando el individualismo bajo la pretensión de valorar la libertad (libertad idealista, se referencia a la verdad objetiva).

²² Ídem, p. 92.

²³ Ídem, p. 94. Cfr. TORRETTI, R. *Kant*. Bs. As., Charcas, 1980, p. 405. ALLISON, H. *El idealismo trascendental de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1992.

En sentido kantiano, la persona humana es *autónoma, independiente* de motivos exteriores a ella, por su razón teórica y práctica. "De donde se sigue que una persona no puede ser sometida más que a las leyes *que ella misma se da* (ya a sí sola, ya al mismo tiempo que a otras)"²⁴. La *autonomía implica darse las propias formas de conducta*, pero en un ser racional moralmente bueno esas normas son racionales y libremente aceptadas porque es racional lo que hace que tengan vigencia para todo ser racional.

Los fines subjetivos se apoyan en impulsos sensibles; los fines objetivos son racionales, "proviene de motivos válidos para todo ser racional"²⁵, válidos a priori, pero no por estar fundamentado en el ser de las cosas.

El ser humano, la humanidad tiene "una predisposición a una mayor plenitud (Vollkommenheit: consumación) que pertenece al fin de la naturaleza con respecto a la humanidad"²⁶. Esta plenitud se alcanza siendo cada uno un fin en sí mismo, respetando la racionalidad, lo que convierte a cada voluntad humana en legisladora universal, mientras se impone un límite: esto es, no tomar a las otras personas como medios, obrar de manera que lo que cada uno hace pueda servir como norma para una legislación universal.

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

"La voluntad, pues, no se somete sencillamente a la ley sino que lo hace de modo que debe ser considerada también como *autolegisladora* y precisamente por y sólo a partir de ello, sometida a la ley (de la que ella misma puede considerarse *originadora*)".²⁷

Mas de hecho sucede que si bien el hombre, como creatura racional, "desea una ley que le ponga límites a la libertad de todos, la inclinación egoísta y animal lo incita osadamente a exceptuarse a sí mismo", abusando de la libertad con relación a sus semejantes²⁸. Adviértase que la ley objetivamente universal es solo un deseo.

El problema kantiano es particularmente serio, pues él en su idealismo no puede relacionar: a) la *verdad* de las ideas con su fundamento en la *realidad*; ni b) la *verdad* (entendida como la inteligibilidad del ser de las cosas) con la *libertad* que debería conocerla y reconocerla. La dicotomía iniciada por Descartes, se profundiza más aún con Kant. Éste, tras la influencia de Wolff, distingue dos criterios de verdad: a) uno extrínseco, subjetivo, no esencial (*äusserwesentliche*), cuya aplicación se hace a posteriori; y b) otro intrínseco (*äussere und innere Kriterien*), objetivo, esencial (*wesentliche*), aplicado a priori, y que consiste en la coincidencia formal de todos los juicios a pesar de la diversidad de los sujetos entre sí²⁹. El criterio intrínseco u objetivo de la verdad de un juicio es un rasgo que debe encontrarse en el juicio mismo y que engendra la evidencia³⁰. La *verdad*, según Kant, es la adecuación del conocimiento con sus propias leyes,

²⁴ KANT, I. *Principios metafísicos del derecho*. Bs. As., Americalee, 1974, p. 32. RODRIGUEZ ARAMAYO, R. y otros. *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la "Crítica del juicio" de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1992.

²⁵ KANT, E. *Cimentación metafísica de las costumbres*. O. c., p. 123.

²⁶ Ídem, p. 129.

²⁷ Ídem, p. 129.

²⁸ KANT, I. *Idea de una historia universal*. O. c., p. 47.

²⁹ KANT, I. *Kant's gesammelte Schriften*. O. c. IV: *Kritik der reinen Vernunft*, A 820/ B 848.

³⁰ Cfr. PALACIOS, J. *El idealismo trascendental: Teoría de la verdad*. Madrid, Gredos, 1979, p. 37.

una definición acorde con su idealismo. La verdad es una adecuación del conocimiento del sujeto con el objeto conocido, pero éste es conocido no como es en la realidad en sí, sino como el hombre lo puede conocer, o sea, mediante la red de formas, categorías e ideas innatas. Objeto es aquello en cuyo concepto lo múltiple de una intuición dada es reunido. Es esta verdad trascendental que hace posible la verdad empírica³¹. El primer criterio universal formal de la verdad es el principio de no contradicción, que no es sólo lógico sino también metafísico. Pero Kant solo lo invoca como principio lógico.

La libertad surge en la filosofía de Kant como un postulado para comprender el sentimiento del deber y el sentido de la ley moral. Pero *la libertad no se relaciona con la verdad*, como dos valores que se implican y constituyen lo más típico de la naturaleza humana. La libertad es lo incondicionado respecto de las ideas; es lo que determina en la práctica a la razón por no estar condicionada ni interior ni exteriormente. La libertad es lo no determinable por leyes naturales, lo no susceptible de intuición empírica como prueba de su realidad. El bien y el mal, pues, significan algo sólo en referencia a la razón práctica, a la libertad y ésta es un absoluto incondicionado.

Según Kant, *la voluntad libre es buena en sí misma*, en relación con la ley de autonomía propia de la razón práctica. La voluntad *libre buena* se determina por el principio del deber. El deber es lo que la razón le prescribe en absoluto, pero no según la realidad exterior o el ser de las cosas; sino según las leyes de la razón, según sus síntesis a priori. Para el pensamiento clásico, por el contrario, *la libertad es la causa eficiente de un acto condicionado por lo que (por el ser de las cosas) la inteligencia conoce*, y este conocimiento, sin suprimir la libertad, la califica como justa o injusta, según ésta reconozca o no la verdad que conoce.

En resumen, *el idealismo es por sí mismo, por definición, autónomo*: se cierra y justifica en sí mismo, en la idealidad, sin que se considere la existencia de por sí de la realidad. Si ésta existe, dado el supuesto del idealismo trascendental, es incognoscible, incapaz de ser fundamento de la verdad o criterio de verdad; incapaz de calificar el accionar de los actos libres.

La autonomía como supresión de la verdad y autocreación

9. F. Nietzsche llevó adelante la idea de autonomía del hombre, desconectada de toda exigencia racional objetiva, asumiendo las ideas vitalistas e irracionalistas. La única finalidad del hombre es la que algunos de ellos se proponen: llegar a *ser superhombres*, creando ellos mismos los valores. Los valores no son el precio objetivo del ser de las cosas, de los acontecimientos y personas en sus circunstancias precisas; sino *el resultado del evaluar* de los sujetos libres. El hombre crea el sentido de lo humano creando sus propios valores.

"La verdad es que los hombres se dieron todo su bien y todo su mal. La verdad es que no lo tomaron, que no lo encontraron, que no les cayó como una voz del cielo. El hombre es que puso el valor en las cosas a fin de conservarse. Él fue el que dio un sentido a las cosas, un sentido humano. Por eso se llama 'hombre' es decir, el que evalúa. *Evaluar es crear...* Por la evaluación se da el valor".³²

Nietzsche sostenía que no se puede ser libre y crear al mismo tiempo en la verdad. El hombre libre crea la verdad. "Se hallan muy lejos de ser espíritus *libres*: pues

³¹ KANT, I. *Kant's gesammelte Schriften*. O. c. IV: *Kritik der reinen Vernunft*, A 146 / B 185. B 137.

³² NIETZSCHE, F. *Así hablaba Zaratustra*. Bs. As., Siglo XX, 1976, p. 42.

creen todavía en la *verdad*... Nada es verdadero todo está permitido. Pues bien, esto era libertad de espíritu; con ello se dejaba de creer en la verdad misma".³³

10. El problema de las finalidades no deja de acuciar al hombre contemporáneo; y este hombre, no bien deja las cuestiones pragmáticas, es llevado a plantearse el problema de la existencia de una posible naturaleza humana. No sólo Hobbes, Locke, Rousseau hicieron una especie de experiencia mental para descubrir los rasgos comunes del hombre en cuanto hombre, F. Fukuyama revive hoy a Hegel para interpretar las orientaciones políticas contemporáneas.

"Hegel negaba tener una doctrina sobre el estado de naturaleza y habría rechazado el concepto de naturaleza humana permanente y sin cambios. El hombre, para él, era libre y no determinado, y por tanto capaz de *crear su propia naturaleza* en el curso del tiempo histórico. Sin embargo, este proceso de *autocreación* tenía un punto de partida que equivalía, a todos los fines útiles, a un estado de naturaleza...Por encima de todo, deseaba el deseo de otros hombres, es decir, que otros lo deseen o lo *reconozcan*".³⁴

La *naturaleza* del hombre se halla, pues, en la *necesidad de ser reconocido* socialmente, lo que da origen a la competencia, al riesgo y a la libertad. Mas *no existe otra finalidad* previamente establecida ni para el individuo, ni para una sociedad libre (algo así como lo que podría ser un bien común) acorde a la persona libre. Ésta busca como bien fundamental el reconocimiento de su hacer, de su libertad. Este reconocimiento de la libertad, esta forma de actuar libre vaciada de contenido, se propone como la finalidad de las sociedades.

"Más allá de establecer las reglas para la mutua autoconservación, las sociedades liberales no intentan definir ninguna meta positiva para sus ciudadanos ni fomentar ningún modo de vida como superior o deseable por encima de otro. Cualquier contenido positivo que la vida pueda tener ha de llevarse por el individuo mismo".³⁵

Llevado esto al ámbito educativo, nos recuerda la posición liberal y pragmática de J. Dewey. El hombre es un ser naturalmente activo e instintivo. No necesita finalidades para obrar. Simplemente obra sin idea previa y surgen consecuencias. Estas consecuencias se constituyen luego en finalidades³⁶. Al obrar aprende a prever las consecuencias de sus actos, y luego se controlará de acuerdo con esas consecuencias. En este contexto, "la *filosofía de la educación* no origina ni pone *fin*es".

Equivocidad de la autonomía y los fines de la educación.

11. Toda acción para ser racional parece implicar una finalidad. La racionalidad parece consistir al menos, y entre otras cosas, en una búsqueda de medios adecuados para lograr una finalidad. Parece obvio que un ser inteligente, si obra en cuanto es inteligente, actúa teniendo presente algunas ideas o ideales. Estos ideales se constituyen en condicionantes y posibilitantes de actos libres sin determinarlos. Estas ideas, estas me-

³³ NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1975, p. 173.

³⁴ FUKUYAMA, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Bs. As., Planeta, 1992, p. 211.

³⁵ Idem, p. 228.

³⁶ DEWEY, J. *Human Nature and Conduct*. New York, The Modern Library, 1979, p. 113. DEWEY, J. *La ciencia de la educación*. Bs. As., Losada, 1986, p. 87.

tas posibles o valores se constituyen en condiciones previas para que sea posible elegir, esto es, ejercer la libertad.

El hecho es que tras la propuesta de Kant, reimplantada en el ámbito educativo por Piaget, se propone con frecuencia como *única finalidad válida, necesaria y suficiente* para el proceso educativo lo siguiente: que cada educando alcance la *autonomía*.

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

La tarea de la educación es ayudar a los seres humanos a convertirse en personas autónomas y creativas. La función del docente es conducir el proceso educativo en términos que pongan al alumno en posesión de sí mismo, le ayuden a tomar conciencia de su potencial y asistirlo en la empresa de desarrollar su personalidad y forjar su propio destino"³⁷.

"Creemos que toda acción pedagógica debe estar orientada al desarrollo de la competencia humana de la *autonomía*... La autonomía es el fundamento de la hominización y sobre todo de la personalización... Sólo una persona autónoma que acepte y reordene las convenciones sociales es auténticamente persona y un ser educado"³⁸.

12. Ahora bien, la palabra *autonomía* nos lleva a una cierta *equivocidad*. Con una sola palabra nos referimos, en realidad, a dos cosas diversas y opuestas como lo son la independencia del *sujeto* y la independencia del *objeto* de la voluntad. En el diccionario de la lengua española, editado por la Real Academia, con la palabra autonomía se designa la condición de independencia de un individuo o de un Estado, como también a la potestad de regir los intereses de la vida con normas propias.

La autonomía (auto – nomos) se refiere a la capacidad de ser ley (nomos) por sí mismo o para sí mismo (auto), como autómatas es la capacidad de moverse por sí mismo o en relación consigo mismo. Mas adviértase bien que el enfoque cambia notablemente si se considera que: a) una norma es tal por haber sido *creada por* un sujeto libre, de modo que todo su valor de norma radica en la voluntad libre del sujeto que la creó; o b) una norma es el ser mismo de un ente, *para* el sujeto, el cual no la crea, sino que la hace propia al reconocerla. En el primer caso, *autonomía* significa *independencia del sujeto*; en el segundo caso, la norma depende de la cosa (es el ser mismo de la cosa que se presenta como digna de ser respetada por lo que es), es independiente en su ser respecto del ser del sujeto, y la autonomía se halla en que el sujeto es libre y puede autodeterminarse y reconocer la norma o no reconocerla. La norma está relacionada con el sujeto para el cual es norma y condición para un acto libre; pero ella no es el sujeto.

Con el término *autonomía* se significa frecuentemente la independencia del sujeto con diversos aspectos: a) la *libertad*³⁹ o *autodeterminación* del sujeto, pues mediante ella, y

³⁷ HANSEN, J. *Rol de la comunidad escolar en la renovación educativa* en ACADEMINA NACIONAL DE EDUCACIÓN *Pensar y repensar la educación*. Bs. As., Academia Nacional de Educación, 1991. Pág. 571. Cfr. ANGULO RASCO, F. *¿Qué profesorado queremos formar?* en revista *Cuadernos de Pedagogía*, 1993, n. 220, p. 37. GROTTI, C. *Nichilismo ed esperienza religiosa dell' uomo moderno*. Bologna, C.U.S.L., 1991.

³⁸ MARTÍNEZ MARTÍN, M. *Teoría de la educación y filosofía de la educación* en PAGÉS SANTACANA, A. (Comp.) *Hombre y educación*. Barcelona, PPU, 1989, p. 183. PIAGET, J. *A dónde va la educación*. Barcelona, Teide, 1974, p. 43. KOLBERG, L. *Estadios morales y moralización. El enfoque cognitivo-evolutivo* en revista *Infancia y Aprendizaje*, 1982, 18, p. 33-51. DEL VAL, J. *Creer y pensar*. Barcelona, Paidós, 1991, véase cap. X: *Una escuela para el desarrollo de la autonomía del niño*, p. 217-235. DARÓS, W. *Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje*. Rosario, IRICE, 1992.

³⁹ "La *libertad* es la facultad de elegir entre dos voliciones. El acto de esta facultad es la elección. Es justamente la facultad de determinarse más bien hacia una que hacia otra de las dos voliciones. No es la facultad de las voliciones en sí mismas, sino la de elegir entre ellas". ROSMINI, A. *Psicología*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. II, n. 1275.

ante ella, el sujeto manifiesta ser independiente; b) el *autocontrol*, control de sí y por sí, autocracia, o sea, el uso de la libertad en cuanto con ella el sujeto domina racionalmente a los instintos o las presiones exteriores; c) la *autorregulación*, o sea, el dominio de la aplicación de una regla a la conducta propia⁴⁰.

13. Indudablemente que posibilitar el surgimiento y ejercicio de la *libertad* es un ideal necesario de todo proceso educativo que quiera presentarse como humano, pues la libertad al ser el principio activo supremo del hombre es la *sede de la persona consciente*. La libertad es *lo más valioso* de la persona: sin ella no existe la persona consciente. Sin embargo, estimamos que *no es un valor suficiente, o autosuficiente* del proceso educativo. La persona es un ser en relación y su valor se califica (moralmente como buena o mala) en relación con otros valores que le posibilitan el ejercicio de ser persona. No es suficiente el ideal de la *libertad de* (los instintos, las presiones sociales o políticas). El ser humano requiere una *libertad para* ejercerla en la búsqueda de alguna verdad (de la inteligibilidad de las cosas) o de algún otro valor. La libertad en sí misma, sin finalidad alguna en la que se ejerza, no tiene su sentido, pues el sentido lo da la inteligibilidad. La falta de propuesta (no de imposiciones) de valores humanos (solidaridad, apoyo económico, trabajo, búsqueda de verdad, respeto, justicia, amor, belleza) es lo que suele estar ausente en los procesos educativos que sólo acentúan las formas de pensar.

14. La “autonomía” implica algo que es norma para uno mismo o bien creada por uno mismo. La norma contiene el ser una cosa en cuanto es la medida para medir la calidad de una acción: una acción es buena o justa si con ella respetamos o reconocemos el ser de cada cosa, persona o acontecimiento en lo que es, y es injusta en caso contrario.

Si una norma moral contiene el ser de las cosas, las cosas sociales tendrán un ser social⁴¹ que será el contenido de las normas social; las cosas físico-naturales tendrán un ser físico natural y serán el contenido de las normas o leyes físico-naturales; los vivientes tienen sus propias norma o leyes para mantener la vida y la norma moral no hace mas que formular es respeto por lo que fomenta la vida; y lo metafísico (como el ser) tendrá un ser metafísico normas o principios metafísicas que deben ser moralmente respetados. Conocer el ser de algo y no reconocerlo es mentir o mentirnos y no es moralmente aceptable.

Las cosas sociales son creadas por los hombres de una sociedad (cómo saludar, cómo educarnos); pero aún así no pueden ser absurdas contradictorias, sino racionales, posibles de ser respetadas por un ser humano y a favor de la vida del ser humano.

La autonomía no significa, pues, un proceder libre hasta el punto de poder crear una norma que ser absurda o contradictoria. En este contexto, la norma moral o social no tiene valor por ser creada por el hombre, sino por el ser que contiene, el cual no puede ser contradictorio, absurdo, irracional. Lo absurdo no puede ser cumplido porque no puede ni siquiera ser entendido, como no se puede entender que algo *es*, y al mismo tiempo y desde el mismo punto de vista, *no es*.

⁴⁰ NUNER-WINKLER, G. *Juventud e identidad como problemas pedagógicos* en revista *Educación*, (Tübingen), 1992, n. 45, p. 52-69. STRIKE, K.-EGAN, K. *La autonomía como objeto de la educación en Ética y política educativa*. Madrid, Narcea, 1981, p. 101-118. MOLL, L. (Comp.) *Vygotsky y la educación*. Bs. As., Aiqué, 1994, P. 153-185.

⁴¹ Cfr. SEARLE, J. *La construcción de la realidad social*. Barcelona, Paidós, 1997.

La autonomía, en consecuencia, no puede significar la libertad para crear normas absurdas; sino solamente significa el poder y el ejercicio de *la autodeterminación* ante una norma, de modo que el sujeto puede reconocerla en lo que manda sea reconocido o no reconocerla.

En realidad, *desde el punto de vista ético, no existe autonomía moral*, si esto significa que la libertad por libre no debe reconocer ninguna norma.

La autonomía es generalmente confundida con la libertad pura, sin referencia a ningún otro ente conocido o verdad.

"La *autonomía intelectual* requerirá, en primer término, que una persona no acepte ninguna de sus creencias importantes principalmente bajo la autoridad de otros, sino según su propia experiencia, su propia reflexión, sobre la evidencia y el argumento, y su propio sentido de lo que es cierto y verdadero"⁴².

En realidad, lo que aquí se está exigiendo es *el ejercicio de la libertad para buscar la verdad*; y se está firmando que las creencias no valen por la autoridad ajena ni por el capricho personal, sino *por el fundamento objetivo que ofrecen*. El hombre no es el que crea sus *propias normas* (autonomía) de valor, sino que lo que vale lo encuentra en el ser de las cosas. No es la experiencia o la reflexión que valen en sí mismas, sino por aquello objetivo que encuentran y que se hallan en las cosas mismas, las personas o acontecimientos. Si el conocimiento pierde su pretensión de objetividad se convierte en sentimiento, en una forma de sentir acerca de las cosas, los acontecimientos y las personas.

La *equivocidad* del concepto de autonomía lleva a confundir:

- a) La norma no creada por uno mismo, pero asumida como tal *por uno mismo* (que como norma vale por igual para todos) y no por la imposición de otro (lo que produciría un comportamiento heterónomo),
- b) con la norma creada *por uno mismo* y que solo tiene valor para uno mismo porque la ha creado uno mismo. En este segundo caso, la norma solo tendría valor por la autoridad de uno mismo y no por el ser de las cosas (acontecimientos o personas) que se me presentan como normas a ser respetadas. En este caso, nos hallamos ante el ámbito de las decisiones subjetivas carentes de valor moral, por falta de reconocimiento del ser objetivo incluido en la norma lo que la hace fundamento de lo justo.

En este sentido, el reconocimiento moral es la base y la raíz de todo proceso educativo plenamente humano. Una sociedad inmoral no es una sociedad humana.

15. En realidad, "existe una imposibilidad lógica de afirmar que cada individuo está sujeto sólo a las leyes hechas por él mismo"⁴³. El concepto de *ley* (de la misma raíz etimológica de *logos*) remite a una cierta racionalidad de las cosas, a una *racionalidad o funcionamiento objetivo*, de acuerdo al ser natural o convencional de las cosas, aunque esta racionalidad sea encontrada por un sujeto, o (dado que las cosas pueden ser de muchas maneras y no se advierte claramente una forma natural) se llegue a ella por un consentimiento o negociación de sujetos. La formulación de una ley, no es propiamente el fundamento de esa ley: los hombres le dan la forma oral o escrita; pero la ley se halla en el *ordenamiento mismo del ser de las cosas, de los acontecimientos o personas*, a las cuales tenemos que atenernos o tenemos que evitar. Si se admite esto, no existe propia-

⁴² STRIKE, K.-EGAN, K. *La autonomía como objeto de la educación*. O. c. , p. 102.

⁴³ Idem, p. 112.

mente una ley moral, que rige la conducta, creada por el hombre y para el hombre. Así, pues, el hombre es libre cuando ejerce su libertad; pero ésta libertad y el hombre mismo se califican como buenos o malos, correctos o incorrectos, justos o injustos, según respeten el ser de las cosas, personas y acontecimientos en cuanto son y en la medida en que son.

La libertad humana no es buena o mala en sí misma, sino por aquello a la cual adhiere que plenifica o perjudica al hombre en su ser humano, en su naturaleza humana. Cuando los moralistas afirman: "Sigue, en tu obrar, la luz de la razón", no desean afirmar que cada uno debe obrar según su razón; sino según lo que con la luz (objeto constituyente de la razón) descubre, esto es según el ser que halla en cada objeto y en cuanto se halla en cada objeto. Conocer con la inteligencia, y reconocer con la libertad, el ser y la verdad de cada cosa (lo que la cosa es) constituye la base de la justicia y de la moral⁴⁴.

16. En el contexto kantiano y piagetiano, el hombre se construye su finalidad en un ámbito de libertad naturalmente buena en sí misma. La voluntad debe proponerse las normas racionales, creadas en la fase sociológica (entre los 8 y 10 años), discutiendo con los demás iguales, y debe luego atenerse a ella porque resulta ser racional, dado que ha mediado el diálogo (el logos entre otros).

Pero en este contexto, no aparece claro si: a) la racionalidad de la ley es descubierta por el diálogo y fundada en el ser objetivo de las cosas, acontecimientos y personas (en la episteme), o b) si está fundada en la convención y consenso de los integrantes del grupo (doxa) y el valor de la ley procede del grupo. Es verdad que existe una relación necesaria entre el sujeto que conoce y quiere, y el objeto conocido y querido. Pero se trata de ver sobre qué polo (sujeto u objeto) cae la acentuación. La cuestión tiene su importancia porque una vertiente nos lleva hacia el idealismo (individualista o grupal) y otra hacia un realismo.

¿El sujeto cognoscente se hace cognoscente creando o construyendo su propio objeto conocido; o más bien, debe existir antes la posibilidad de conocer y de querer; y, por lo tanto, debe existir antes a) la relación que funda al que conoce y quiere, b) un objeto inteligible (como la luz, decía Aristóteles) que ilumine y haga inteligente al sujeto cognoscente? Es claro que para quien el conocer es lo mismo que el sentir, ambas cosas (conocer y sentir) no son más que una modificación del sujeto y fundamentalmente subjetivas. Por el contrario, si para alguien conocer es captar el ser de las cosas, su entidad, le guste o no al sujeto, entonces, conocer es fundamentalmente una acción objetiva en cuanto llega al ser del objeto, en cuanto éste es objeto, y opuesto al sujeto aunque relacionado con él.

17. Relacionemos ahora el concepto de autonomía con los fines de la educación. El proceso de educar parece ser un proceso que para ser racional requiere de una (o varias) finalidad. Es más, este proceso educativo para ser moral requiere que se obre reconociendo el ser propio de la vida humana, lo adecuado a la naturaleza humana.

Mas, ante esta cuestión, surge también la ambigüedad propia del concepto de autonomía. El logro de la autonomía aparece, en efecto, casi como la única finalidad no discutida en educación. Pero en su concepto subyace la equivocidad de la que hemos tratado.

Para algunos autores, así como no se inventa el objeto del conocer antes de tener la posibilidad de conocer, así tampoco se inventa la finalidad del proceso educativo

⁴⁴ Cfr. ROSMINI, A. *Principi della scienza morale*. Milano, Bocca, 1941, p. 28 y 104.

antes de conocer *la naturaleza del hombre*, y es inmoral proponer una finalidad en contra de lo que es su *naturaleza* (esto es, las posibilidades dinámicas de desarrollo que trae al nacer). En este caso, el proceso educativo consiste en desarrollar lo que el hombre es ya en potencia. Como en la naturaleza humana sólo están especificados los objetos de las potencias, pero no éste o aquél objeto que va a ser conocido o querido, es necesario la autodeterminación o ejercicio de la libertad. Mas el ejercicio de *la libertad no se confunde con la autonomía*, en el sentido de establecer a gusto y para el propio uso, las propias leyes de la conducta.

Para otros, por el contrario, el hombre es el autor de su propio destino; *no tiene una naturaleza o esencia*, sino que su naturaleza más típicamente humana se halla en la existencia que libertad, la cual es *autónoma en el sentido de independiente* sin referencia a ninguna naturaleza humana previa al ejercicio de la libertad misma. La *autonomía* es importante para aquellos autores rousseaunianos que estiman que el niño nace libre "que tiene derecho a escoger lo que él quiere hacer y ser". "Cada niño es ya un agente autónomo". Kant estaba influenciado, en este punto, por Rousseau⁴⁵.

"En la esfera moral, cada uno de nosotros está sujeto solamente a su propia voluntad como ser racional. Pero desde luego, los principios que nos prescribimos de esta forma deben también ser dispuestos como leyes universales concernientes igualmente a todos los seres racionales y libres. Para Kant, la base de la autonomía no se halla en el ser de las cosas, lo que sería una influencia heterónoma que, según Kant, suprimiría la libertad, sino que la autonomía se funda en 'la idea de la voluntad de cada ser racional como una voluntad que hace una ley universal' "⁴⁶.

Reflexiones filosóficas desde la encíclica Veritatis Splendor

18. La encíclica *Splendor Veritatis*, del 6 de agosto de 1993, trata sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza de la moral. El tema de la autonomía es una de esas cuestiones. Ésta es enfocada bajo la expresión evangélica "la verdad os hará libres" (Jn. 8, 32), pero con la presencia de una fuerte elaboración filosófica.

La encíclica describe algunas corrientes del pensamiento moderno que han *exaltado la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto*, que sería fuente de los valores. La libertad y la conciencia encerradas en sí mismas se convierten en fuente de verdad, sin ninguna referencia a lo que las trasciende. El pensamiento moderno "está orientado a conceder a la conciencia del individuo el privilegio de fijar, de modo *autónomo*, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia. Esta visión coincide con una ética individualista, para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la verdad de los otros. El individualismo, llevado a las extremas consecuencias, desemboca en la *negación de la idea misma de naturaleza humana*"⁴⁷.

19. La libertad se relaciona íntimamente con la verdad y ambas se implican en el modo de proceder típicamente humano. Existe el derecho a ser respetado en el propio camino de búsqueda de la verdad, pero también existe la obligación moral de buscar la verdad y de seguirla una vez conocida. *La libertad* es el bien supremo del sujeto; pero la *verdad* es el bien supremo objetivo. Ahora pues, "la libertad depende fundamentalmente

⁴⁵ J. J. Rousseau sostenía en el *Contrato Social*: "Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre".

⁴⁶ STRIKE, K.-EGAN, K. *La autonomía como objeto de la educación*. O. c. , p. 106 y 11-112. Cfr. RATHBONE, C. *Open Education: The informal classroom*. New York, Citation Press, 1971. BARTH, R. *Open Education*. New York, Agathon Press, 1972.

⁴⁷ JUAN PABLO II. *Splendor Veritatis*. Bs. As., Claretiana, 1993, n. 32.

de la verdad"; ésta califica moralmente a aquélla. La verdad depende de la libertad para ser *hallada*, pero no para ser *creada* por el hombre libre. La verdad es el ser inteligible de los entes y este ser no depende de la voluntad humana.

La libertad es posible sólo si es necesario elegir entre dos o más cosas conocidas. Las cosas conocidas tienen un objeto inteligible que no depende de la elección del hombre, sino de como son las cosas. La *inteligibilidad del ser* (inteligibilidad que depende del ser mismo) de las cosas constituye el objeto propio que ilumina y constituye la inteligencia humana. Esta *inteligibilidad es la ley propia de la inteligencia*: ella es inteligente y comprende por la inteligibilidad del ser (más allá de todo ente determinado) que la hace potente para entender. Querer lo conocido es el objeto y la ley constitutiva de la *voluntad*. La libertad sólo puede ejercerse sobre objetos conocidos por la inteligencia y queridos por la voluntad que, en cuanto tales, no determinan la elección, por lo que ésta sigue siendo libre para determinarse por uno u otro objeto querido. El acto libre no se da pues en el vacío, sin condiciones previas. Existen pues tanto las leyes u objetos como la libertad personal.

"En contraste con lo anterior, algunas tendencias culturales contemporáneas, abogan por determinadas orientaciones éticas que tienen como centro de su pensamiento un *pretendido conflicto entre la libertad y la ley*. Son las doctrinas que atribuyen a cada individuo o a los grupos sociales la facultad de *decidir sobre el bien y el mal*: la libertad humana podría 'crear los valores' y gozaría de una primacía sobre la verdad, hasta el punto que la verdad misma sería considerada una creación de la libertad, la cual reivindicaría tal grado de *autonomía moral* que prácticamente significaría su *soberanía absoluta*".⁴⁸

20. En el ámbito del actuar moral (al cual deben tener presente luego el actuar en política, en economía, en educación) existe una ley natural, de la cual Dios es el autor, de la cual el hombre participa mediante su razón. Ésta la descubre pero no la establece.

El concepto de *autonomía* es admisible sólo en el sentido de que las cosas creadas, por Dios o por los hombres, gozan de valores y leyes propias que el hombre puede descubrir. Considerar que los entes no tienen su propio ser o no dependen del ser, sino sólo del hombre lleva a un falso concepto de autonomía⁴⁹.

La *luz de la razón* es el objeto formal que constituye a la razón, pero no es la razón. Ésta es subjetiva aquélla es objetiva. La luz de la razón es lo inteligible y es la *ley natural* dada a la razón, en la creación de cada hombre inteligente. La luz de la razón es superior al hombre; es una sola, como la luz del sol es una para todos los ojos humanos. Como cada uno vive de esa luz inteligible, se puede decir que es la luz *del* ser humano, pero propiamente ha sido *dada al* ser humano.

"La ley natural, como se ha visto, no es otra cosa que *la luz* de la inteligencia infundida en nosotros por Dios. Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Dios ha dado esta luz y esta ley en la creación. La *justa autonomía* de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del creador. Sin embargo, *la autonomía de la razón no puede significar la creación*, por parte de la misma razón, de los valores y de las normas morales".⁵⁰

⁴⁸ Idem, n. 35.

⁴⁹ Idem, n. 38-39.

⁵⁰ Idem, n. 40.

La ley natural es la verdad, universal e inmutable como el ser infinito que con su luz ilumina y hace inteligible a la inteligencia⁵¹. Es ella la que posibilita a la persona perfeccionarse cuando busca la verdad, practica el bien y cultiva la vida social. Claro está que el ser no se confunde con los entes: éstos son creados, históricos, cambiantes; pero aún ante los entes, nos corresponde conocerlos y reconocerlos en lo que son y en cuanto son, aunque sean objetivamente cambiantes e históricos. Sólo así somos justos, morales.

21. La persona humana "no puede reducirse a la libertad que se autoproyecta", en forma autónoma, sino que implica también una relación a ciertos bienes fundamentales, como la verdad y la justicia. La libertad cuando se absolutiza, paradójicamente convierte el sistema de valores en un relativismo centrado en cada persona. La libertad tiene valor en relación (por lo que ella no es un absoluto) a los bienes que elige. La libertad no se califica solamente como una forma actuar (la de elegir). Esto haría de la persona un ente espiritual, sin relación al ser que la constituye y la trasciende. Quitaría además contenido en el acto de elegir sin objeto elegido.

La naturaleza del hombre es más compleja. El hombre no se agota en la vida social, ni con la adquisición de la cultura humana. La luz de la verdad que ilumina la profundidad del ser humano lo constituye en una *naturaleza* que no lo hace prisionero de ninguna cultura⁵² ni de la propia conciencia. Ahora bien, la conciencia es la vuelta reflexiva sobre nuestros actos, pero "no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo". Ella es el ámbito donde el sujeto realiza el juicio moral, pero ella no es la ley o norma moral: la conciencia es objetiva si llega al ser de la verdad que ilumina y que encontramos participado en el ser de cada cosa, persona y acontecimiento. La recta conciencia no es autónoma: depende de la verdad. "La dignidad de la conciencia deriva siempre de la verdad"⁵³.

22. Algunos *existencialistas* han afirmado que el hombre no tiene una esencia o una naturaleza (términos que toman como sinónimos), sino que es una existencia que, mediante su libertad, se va dando un modo de ser propio. Mas en una actitud antimetafísica, no tienen en cuenta las condiciones de posibilidad de la inteligencia generada por la luz del ser que la trasciende y que define su objeto propio, el cual se convierte luego en el objeto de la voluntad (que quiere lo conocido). Es sobre estas condiciones que el hombre libre puede elegir: sobre lo que conoce y quiere. Si lo que quiere y elige es acorde al ser que lo constituye, el sujeto se realiza en forma conforme a su naturaleza humana. Si elige una conducta contra su ser fundamental, esa elección (si bien libre) no puede calificarse de moralmente buena. En este sentido el hombre es lo que se hace libremente; pero no es igual y moralmente bueno todo lo que hace, por el solo hecho de que el hombre sea libre.

No se puede negar "que nosotros somos en cierto modo los progenitores de nosotros mismos, creándonos como queremos y, con nuestra decisión, dándonos la forma que queremos", como afirmaba Gregorio Niseno en la antigüedad. Pero tampoco se puede negar que "el obrar del hombre es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están conformes con el verdadero bien del hombre y expresan así la ordenación voluntaria de la persona hacia su fin último"⁵⁴.

⁵¹ Idem, n. 51.

⁵² Idem, n. 53.

⁵³ Idem, n. 60.

⁵⁴ Idem, n. 71-72.

23. El vocablo de *autonomía*, pues, resulta ser equívoco. Consiste en una idéntica voz (*aequi-vox*) o vocablo que nos lleva, al menos, a dos conceptos opuestos:

- a) Por un lado, se toma autonomía como equivalente a ser independiente, ser dueño de sí, poseer autodominio, autodeterminación, ser soberano, todo lo cual indica básicamente la *libertad del sujeto*.
- b) Por otro lado, con el vocablo autonomía se menciona algo equívoco: la *dependencia de las normas* morales respecto del sujeto (o de los sujetos de un grupo social) que las crea y la independencia de las mismas de todo fundamento en los objetos. Este último sentido del vocablo no es aceptable para el pensamiento cristiano, el cual concibe al hombre como una persona creada y dependiente, en su ser, del Creador. El obrar libre del hombre aunque puede contradecir a su ser fundamental, no debería, sin embargo, para ser moral, contradecirlo desconociéndolo.

24. Esta problemática nos indica que: a) el tema de los *finés* sigue teniendo al menos de tanta importancia como el de los medios, incluso en la era tecnológica (era de técnicas y medios); es honesto admitir que el problema de los fines es de capital importancia, en esta era y quizás más aún en esta era con tanto medios, aunque no sea nada fácil delimitarlo; b) que el tema de la finalidad en educación remite necesariamente al tema del *ser humano*, lo que requiere un planteamiento filosófico, aunque no se agote en él, como no se agota en la psicología o en la sociología; c) que el tema del *ser* implica siempre una *metafísica*, aun cuando se filosofe para negarla, como en el caso del empirismo y del positivismo; aun cuando se la reduzca a una negociación cultural, ideológica o social.

Sin conocer lo que somos, con todas las posibilidades de nacimiento (naturaleza) nuestra acción educativa parece ir a la deriva. Negar que no haya una naturaleza humana (ni pueda haberla) es tan metafísico como afirmar que la hay, porque nos estamos refiriendo a algo (el ser humano) más allá de los lugares, tiempos y formas en que se desarrolla.; y es lo que parece constituir la base de los derechos *universales* del hombre. ¿Acaso no estamos hablando de la naturaleza humana, y de un supuesto metafísico, cuando afirmamos: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad...”?
