

El Sujeto

Revista
de
Filosofía

BERNARD J. F. LONERGAN, S. J.

TRADUCCIÓN: LUIS SÁNCHEZ VILLASEÑOR, S. J.

 iteso

cuadernos
de divulgación
académica

26

ITESO

Rector:

David Fernández Dávalos, S.J.

Director General Académico:

Carlos E. Luna Cortés

Director de Relaciones Externas:

Carlos Corona Caraveo

Jefa de la Oficina de Difusión

de la Producción Académica:

Hilda Elena Hernández Carmona

Primera edición en español: 1996

Primera reimpresión: 1999

Diseño de portada: Jabaz

D.R. © 1999 Instituto Tecnológico y
de Estudios Superiores de Occidente (ITESO),
Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585,
Tlaquepaque, Jalisco, México, C.P. 45090.

Impreso y hecho en México.

Printed and made in Mexico.

ISBN 968-6101-51-9

El Sujeto



Indice

Presentación	7
El Sujeto	9
El Sujeto Postergado	9
El Sujeto Mutilado	14
El Sujeto Inmanentista	17
El Sujeto Existencial	22
El Sujeto Extraño (<i>alienated</i>)	29

Presentación

Bernard J.F. Lonergan, jesuita canadiense, es reconocido mundialmente por la hondura de su pensamiento, plasmado en diversos escritos, entre los cuales figuran *Grace and Freedom, Insight: A Study of Human Understanding, Method in Theology, Philosophy of God, and Theology, Collection y A Second Collection*.

El texto que ahora publicamos, *El Sujeto*, traducido magistralmente por el Mtro. Luis Sánchez Villaseñor, S.J., se refiere a los cuatro niveles del conocimiento del sujeto, a saber, experiencia, conocimiento, juicio y evaluación.

Lonergan hace especial énfasis en el surgimiento del cuarto nivel. Señala cómo la evaluación es la clave de la intencionalidad, "en cuanto evalúa, decide, actúa y produce resultados". Asimismo afirma cómo a través de ella el sujeto, libre y responsablemente, se construye él mismo.

El texto que presentamos ahora es invitación a la reflexión y acercamiento al pensamiento lonerganiano.

Por ello, expresamos nuestro reconocimiento al Mtro. Luis Sánchez Villaseñor, S.J.; porque nos facilita, con su traducción, el acercamiento al autor aludido.

El Mtro. Sánchez Villaseñor colabora en el ITESO desde 1968. Ha impartido cursos de metodología, historia, latín, arte, inglés, filosofía, comunicación y lingüística, entre otros. Es autor del libro *Latín Básico*, publicado por Editorial Progreso en 1969; de entre sus trabajos podemos destacar la revisión a la traducción del libro *Francisco Javier Clavigero (1731-1787), Figura de la Ilustración Mexicana; su Vida y Obras*, editado por la Universidad de Guadalajara y el ITESO, y la traducción de *El Significado*, de B. Lonergan.

Desde estas líneas nuestro agradecimiento al Mtro. Sánchez Villaseñor por su fructífera labor en el ITESO a través de tres décadas, en las que ha contribuido de manera eficaz en favor del crecimiento de nuestra casa de estudios tanto en lo académico como en lo valoral.

LIC. PABLO HUMBERTO POSADA V., S.J.
RECTOR

El Sujeto

Hay un sentido en que puede decirse que cada uno de nosotros vive en su propio mundo. Ese mundo, de ordinario, es un mundo limitado y sus límites lo determina la amplitud de nuestros intereses y de nuestros conocimientos. Hay cosas que existen, y que conocen otros hombres, pero de las que no sé nada en absoluto. Hay objetos que despiertan el interés de otros, pero que a mí no me podrían importar menos. En ese sentido, la extensión de nuestros conocimientos y el alcance de nuestros intereses nos fijan un horizonte. Dentro de ese horizonte estamos encerrados.

Tal confinamiento bien puede ser el resultado de la tradición histórica en la que nacimos, de las limitaciones del medio social en que crecimos, de nuestras aptitudes psicológicas individuales, de nuestros esfuerzos y desgracias. Pero, además de los determinantes específicamente históricos, sociales y psicológicos de los sujetos y de sus horizontes, intervienen también factores filosóficos, que la ocasión presente nos invita a considerar.

El Sujeto Postergado

La filosofía contemporánea insiste mucho en el sujeto, y esta insistencia puede atribuirse fácilmente a la influencia de Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Buber.¹ Este hecho, sin embargo, apunta a un periodo

1 Se debería, tal vez, empezar por la revolución Copernicana de Kant, que trajo al sujeto a una preeminencia técnica mientras que sólo hacía concesiones mínimas a su realidad. El movimiento subsecuente apa-

anterior de descuido, y no estará fuera de lugar fijarnos en las causas de tal descuido, aunque sólo sea para asegurarnos de que ya no influyen en nuestra manera de pensar.

Una primera causa es la objetividad de la verdad. El criterio por el que llegamos a la verdad es, según creo, un incondicionado virtual.² Pero, lo incondicionado no admite condiciones de ninguna clase. Puede necesitarse un sujeto para llegar a la verdad, pero una vez que se le alcanza, hemos dejado atrás al sujeto para llegar a un reino que es no-espacial, atemporal, impersonal. Lo que es verdadero en un tiempo o lugar sólo puede contradecirlo la falsedad. Nadie puede contradecirlo, a no ser que esté equivocado y yerre.

Tal es la objetividad de la verdad. Pero, no nos dejemos fascinar por ella. Intencionalmente es independiente del sujeto, pero ontológicamente sólo se encuentra en el sujeto: "*veritas formaliter est in solo iudicio*". Intencionalmente trasciende totalmente al sujeto; con todo, así sucede sólo porque el sujeto ontológicamente es capaz de auto-trascendencia intencional, de ir más allá de lo que siente, de lo que imagina, de lo que piensa, de lo que le parece, hasta llegar a algo totalmente distinto, a lo que es así. Más aún, antes de

rece como una serie de intentos por ganar para el sujeto un conocimiento de su realidad plena y de sus funciones. Para una cuidadosa visión de conjunto del movimiento y sus ambigüedades ver James Brown, *Subject and Object in Modern Theology*. New York: MacMillan, 1955.

- 2 El formalmente incondicionado no tiene condiciones de ninguna clase: es Dios. El virtualmente incondicionado tiene condiciones, pero han sido cumplidas. Tal es, diría yo, la contraparte cognoscitiva del ser contingente y, del mismo modo, una formulación técnica del criterio ordinario de juicio verdadero, a saber, la evidencia suficiente. Ver mi libro *Insight*, London: Longmans, 1957, capítulo diez, para más detalles.

poder (el sujeto) alcanzar la autotrascendencia de la verdad, está el proceso lento y laborioso de la concepción, de la gestación y del alumbramiento. Pues, enseñar y aprender, investigar, llegar a comprender, ordenar, y sopesar los argumentos son procesos que dependen del sujeto, de tiempos y lugares, de condiciones psicológicas, sociales e históricas. El fruto de la verdad debe crecer y madurar en el árbol del sujeto, antes de que pueda arrancarse y colocarse en su reino absoluto.

Es un hecho que podemos dejarnos fascinar por la objetividad de la verdad, que se puede insistir tanto en la verdad objetiva hasta descuidar y socavar las mismas condiciones que controlan su germinación y su existencia. De hecho, si actualmente se nota entre los católicos un alejamiento generalizado de los dogmas de la fe, esto está conectado con una parcialidad anterior que martilleó tan fuertemente la objetividad de la verdad que no tuvo en cuenta ni a los sujetos ni sus necesidades.

Síntoma de tal actitud unilateral fue la dificultad que tuvieron los teólogos desde los tiempos de Suárez, de Lugo y Bañez, cuando se enfrentaban con el silogismo: Lo que Dios ha revelado es verdadero. Dios ha revelado los misterios de la fe. Luego los misterios de la fe son verdaderos.³ Tal vez no es menester que explique que este silogismo ponía en aprietos, porque suponía que los misterios de la fe eran conclusiones demostrables. Pero, lo que quiero hacer notar es que el silogismo encierra una falacia, y la falacia versa sobre

3 Ver H. Lennerz, *De Virtutibus Theologicis*, Roma: Prensa Gregoriana, 1947, pp. 98 f., 103,196,204. L. Billot, *De Virtutibus Infusis*, Roma: Prensa Gregoriana, 1928, pp. 191 ff., 313.

una visión exagerada de la objetividad de la verdad. Si recordamos que la verdad está formalmente sólo en el juicio, y que los juicios sólo existen en la mente, entonces descubrimos fácilmente la falacia. Lo que Dios revela es una verdad en la mente de Dios y en las mentes de los creyentes, pero no lo es para los no creyentes; y concluir que los misterios de la fe son verdades en la mente de Dios o en las mentes de los creyentes de ningún modo insinúa que los misterios sean demostrables. Pero, parece que esta salida tan sencilla se les escapó a los teólogos. Al parecer, ellos concibieron la verdad como algo tan objetivo que prescindía de la mente. Ni tal manera de pensar parece que se limitó a las explicaciones teóricas del acto de fe. Igual insistencia sobre la verdad objetiva e igual descuido de sus condiciones subjetivas guiaron la antigua catequesis (a la que está reemplazando la nueva), y la antigua censura que insistía en las proposiciones verdaderas y comprendía poco la necesidad de respetar la dinámica del avance hacia la verdad.

Otra fuente de donde brotó el descuido por el sujeto ha de encontrarse remotamente en el concepto aristotélico de la ciencia, explicando en los Analíticos posteriores, y próximamente en la noción racionalista de la razón pura. Cuando las conclusiones científicas y filosóficas fluyen necesariamente de premisas evidentes en sí mismas, entonces el camino de la ciencia y de la filosofía no es estrecho y angosto, sino ancho y fácil. No hay ninguna necesidad de preocuparse por el sujeto. Poco importa quién sea y cuáles sean sus intereses, casi no importa qué tan superficial sea su atención, no podrá menos que captar lo que es evidente en sí mismo, y una vez captado, difícilmente dejará de sacar las conclusiones necesarias. En tal hipótesis todo es blan-

co o negro. Si por casualidad uno tiene sus opiniones, tendrá que defenderlas como evidentes en sí mismas o capaces de demostración. Si empieza a dudar, probablemente acabará en perfecto escéptico. No hay necesidad de preocuparse por el sujeto, por el arte mayéutico de un Sócrates, por la conversión intelectual, por la apertura de la mente, por el esfuerzo, la humildad, la perseverancia.

Una tercera fuente de despreocupación por el sujeto es la explicación metafísica del alma. Como las plantas y animales, los hombres también tienen alma. Como en las plantas y en los animales, también en el hombre el alma es el acto primero de un cuerpo orgánico. Con todo, las almas de las plantas se distinguen esencialmente de las almas de los animales, y las almas de ambos difieren esencialmente de las almas de los hombres. Para distinguir estas diferencias hemos de pasar del alma a sus potencias, a sus hábitos, actos y objetos. Mediante los objetos conocemos los actos, mediante los actos conocemos los hábitos, por los hábitos conocemos las potencias, y por las potencias conocemos la esencia del alma. El estudio del alma es, pues, totalmente objetivo. El mismísimo método se aplica al estudio de las plantas, de los animales y del hombre. Los resultados son completamente universales. Tenemos alma tanto en la vigilia como en el sueño, ya seamos santos o pecadores, genios o idiotas.

El estudio del sujeto es totalmente distinto, porque es el estudio de uno mismo en cuanto uno tiene conciencia de sí mismo. Prescinde del alma, de su esencia, de sus potencias, de sus hábitos, porque nada de esto aparece en la conciencia. Se fija en las operaciones y en su centro y fuente que es el yo. Distingue los diversos niveles de conciencia, la conciencia del sueño, del

sujeto que despierta, del sujeto que investiga con inteligencia, del sujeto que reflexiona racionalmente, del sujeto que delibera en forma responsable. Examina las diferentes operaciones en los varios niveles y sus relaciones mutuas.

Sujeto y alma son, por tanto, dos cosas muy distintas. El conocimiento del uno no excluye de ningún modo el conocimiento del otro. Pero sucede con facilidad que el estudio del alma nos deja con la sensación de que no necesitamos estudiar al sujeto, y en ese grado, nos lleva a la despreocupación por el sujeto.⁴

El Sujeto Mutilado

El sujeto ignorado no se conoce a sí mismo. El sujeto mutilado no sólo no se conoce a sí mismo, sino que tampoco cae en la cuenta de su ignorancia y así, en una forma o en otra, concluye que lo que no conoce, no existe. Es bastante común admitir los hechos palpables de la sensación y del lenguaje. Es común también reconocer la diferencia entre dormir y estar despierto. Pero aunque no se afirme el sonambulismo diurno universal, los behavioristas no prestan atención alguna a las actividades internas del sujeto; los positivistas lógicos reducen el significado a los datos sensibles y a las estructuras de la lógica matemática; los pragmatis-
tas limitan nuestra atención sólo a la acción y a sus resultados.

4 Para un contraste de Aristóteles y San Agustín y sus relaciones a Sto. Tomás, ver la introducción de mi *Verbum, Word and Idea In Aquinas*, Notre Dame: Notre Dame University Press, 1967. El mismo material apareció en *Philippine Studies*, 13, (1965) 576-585 bajo el título de "Subject and Soul".

Pero, hay maneras de proceder menos burdas. Podemos aceptar una regla, en apariencia razonable, que pide admitir lo cierto y desechar lo controvertido. Casi inevitablemente esto nos llevará a pasar por alto la intelección. Porque es muy fácil tener certeza de los conceptos: se puede deducir su existencia del uso lingüístico y de la generalización científica. Pero, sólo prestando mucha atención a los datos de la conciencia se puede descubrir la intelección, el acto de entender, con la triple función de responder a la pregunta, de captar la forma inteligible en las representaciones sensibles y de fundamentar la formación de los conceptos. Nunca se caerá en la cuenta de materia tan compleja mientras no nos preocupemos por el sujeto, y de ahí nace el conceptualismo: una rotunda afirmación de los conceptos y una despreocupación escéptica por la intelección. Como la intelección desempeña tres funciones, también el conceptualismo tiene tres defectos básicos.

Un primer defecto es un inmovilismo antihistórico. El conocimiento humano se desarrolla, y a medida que lo hace, se expresa en conceptos cada vez más precisos y exactos, en hipótesis, teorías, sistemas. Pero, como el conceptualismo no se preocupa por la intelección, no puede dar razón del desarrollo de los conceptos. Por sí mismos, los conceptos son inmóviles. Son siempre lo que significa su definición. Son abstractos y en este sentido se hallan fuera del mundo espacial-temporal del cambio. Lo que cambia es el conocimiento humano, y cuando éste cambia o se desarrolla, entonces la definición cambia o se desarrolla. De ahí que aun cuando los conceptos no cambian por sí mismos, sí sufren cambios cuando cambia la mente que los forma.

Un segundo defecto del conceptualismo es una abstracción excesiva. Porque la universalidad de nuestro conocimiento se relaciona con la realidad concreta de dos modos distintos. Hay la relación de universal a particular, de hombre a este hombre, de círculo a este círculo. Hay también una relación mucho más importante: de lo inteligible a lo sensible, de la unidad captada por la intelección a los datos en que se capta la unidad o configuración. Ahora bien, esta segunda relación, paralela a la relación de forma o materia, es mucho más íntima que la primera. El universal abstracto de lo particular; pero la inteligibilidad captada por la intelección es inmanente en lo sensible, y cuando el dato sensible, la imagen o el símbolo se hacen a un lado, la intelección desaparece. Pero, el conceptualismo no da importancia a la intelección humana y así pasa por alto la manera concreta de comprender qué capta la inteligibilidad en lo sensible mismo. Se limita a un mundo de universales abstractos cuyo vínculo exclusivo con lo concreto es la relación de universal a particular.

Un tercer defecto del conceptualismo radica en la noción del ser. Los conceptualistas no tienen problema para descubrir un concepto del ser, más aún, para encontrarlo implícito en todo concepto positivo. Pero, lo conciben como una abstracción, como la más abstracta de todas, la mínima en comprensión, la máxima en extensión. En realidad, la noción del ser no es abstracta sino concreta. Significa todo de todo. De nada absolutamente prescinde. Pero, para caer en la cuenta de ello en forma clara y distinta, hay que notar que los conceptos no sólo expresan actos del entendimiento, sino también que tanto los actos del entendimiento como los conceptos responden a preguntas. La noción

del ser se manifiesta originalmente en el preguntar. El ser es lo desconocido que trata de conocer la pregunta, el ser que las respuestas revela parcialmente y al que ulterior investigación nos lleva a conocer más plenamente. Por tanto, la noción de ser es esencialmente dinámica, proléptica, una anticipación de la integralidad, de la concreción, de la totalidad a la que siempre tendemos sin alcanzarla nunca, dado lo finito de nuestro conocimiento.

El sujeto ignorado lleva, por consiguiente, a ser un sujeto mutilado, el sujeto que se desconoce a sí mismo y que en forma tan indebida empobrece el concepto del conocimiento humano. El se condena a sí mismo a un inmovilismo antihistórico, a un maridaje desmesuradamente estéril entre conceptos abstractos y presentaciones sensibles, y a una ignorancia de la índole proléptica y totalmente concreta de la noción del ser.

El Sujeto Inmanentista

El sujeto está dentro de sí, pero no se queda totalmente dentro de sí. Su conocimiento entraña una autotranscendencia intencional. Pero mientras su actividad cognoscitiva hace eso, el sujeto tiene que conocer dicha actividad para descubrir dicha autotranscendencia. De tal descubrimiento se priva el sujeto ignorado y el sujeto mutilado, y con eso llegamos al sujeto puramente inmanente.

La clave de las doctrinas de la inmanencia es una concepción inadecuada de la objetividad. El conocimiento humano es un compuesto de muchas operaciones de distintas clases. De ahí que la objetividad del conocimiento humano no es ninguna propiedad uni-

forme sino, digámoslo una vez más, es un compuesto de muy distintas propiedades que se encuentran en muy diversos tipos de actividad.⁵ Hay una objetividad experiencial en la presentación de los datos de los sentidos y de los datos de la conciencia. Pero, tal objetividad experiencial no es el solo y único ingrediente en la objetividad del conocimiento humano. El proceso de interrogación, de investigación, de reflexión que desemboca en el juicio está dirigido desde el principio hasta el fin por las exigencias de la inteligencia humana y de la razonabilidad humana; tales exigencias están en parte formuladas en la lógica y en las metodologías, y, a su modo, no son menos decisivas que la objetividad experiencial en la génesis y el progreso del conocimiento humano. Por fin, hay un tercer tipo de objetividad terminal o absoluta, que se manifiesta cuando juzgamos, cuando distinguimos con agudeza entre lo que sentimos, lo que imaginamos, lo que pensamos, lo que parece ser, y por otra parte, lo que realmente existe.

Con todo, aunque estos tres componentes intervienen juntos en la objetividad del conocimiento humano adulto, todavía una cosa es que intervengan y otra muy diversa es darse cuenta explícita de su intervención. El caer en la cuenta explícitamente presupone que el sujeto no es mutilado, que es consciente de sus sensaciones y de su lenguaje, pero también de algo más que eso. Sin ese algo más tendemos a determinar lo que significan *objeto* y *objetivo* no escudriñando las operaciones propias y sus propiedades, sino pensando en imágenes. Objeto de nuestro pensar en imágenes tiene

5 Para mayor declaración, *Insight*, capítulo décimo tercer, y para algo más compendiado, Collection, New York: Herder and Herder, 1967, pp. 227-231.

que ser algo que miramos; conocerlo tiene que parecerse a mirar, a atisbar, a intuir, a percibir; y la objetividad, en último término, tiene que reducirse a ver todo cuanto hay que ver, no más ni menos.

En cuanto este pensar en imágenes entra en acción, la inmanencia es una consecuencia inevitable.⁶ Lo que pretendemos averiguar con la pregunta, no se ve, ni se intuye, ni se percibe: es aún desconocido, es lo que no conocemos, pero tratamos de conocer. De ahí que aquello que se busca en la pregunta, la noción del ser, es puramente inmanente y puramente subjetivo. Asimismo lo que captamos al conocer no es ningún dato ulterior, añadido a los datos de los sentidos y de la conciencia; por el contrario, es algo totalmente distinto de todos los datos, es una unidad o forma inteligible que no se percibe, sino que se comprende; y se comprende no como algo necesariamente relacionado con los datos, sino sólo como algo que se relaciona posiblemente con ellos. Ahora bien, la comprensión de algo que puede tener relación no se parece a ver, intuir, percibir, que se refieren solamente a lo que de hecho existe. Por consiguiente, en el caso de pensar en imágenes, la intelección debe ser también puramente inmanente y puramente subjetiva. Lo que vale para la intelección es también válido para los conceptos, porque los conceptos expresan lo que capta la intelección. Lo que vale para los conceptos no es menos válido para los juicios, ya que los juicios proceden de un conocimiento reflexivo, como los conceptos proceden de un conocimiento directo o inverso.

6 Supongo desde luego, que la propia explicación del intelecto humano no está fundada en el pensamiento gráfico, y que la inteligencia no se considera como asunto de mirar.

Una vez admitido el pensar en imágenes, la inmanencia fluye como conclusión inevitable. Porque el pensar en imágenes significa pensar en imágenes visuales. Las imágenes visuales son incapaces de representar o insinuar las exigencias que norman a la inteligencia y a la razón, y mucho menor es su poder para producir la auto-trascendencia intencional del sujeto.

La explicación anterior, sin embargo, aunque no da la clave de las doctrinas sobre la inmanencia, sólo nos da una clave. Es un modelo general que se basa en el conocimiento del sujeto.

Se distingue de las doctrinas actuales de la inmanencia, en cuanto éstas últimas son el resultado de sujetos mutilados que sólo tienen una vista parcial de su propia realidad. Pero, no se necesita mucho discernimiento, según creo, para encontrar un paralelo entre la explicación anterior y el argumento kantiano de la inmanencia, para tomar sólo un ejemplo. En este argumento la distinción efectiva está entre relaciones inmediatas y mediatas de la actividad cognoscitiva con los objetos. El juicio es solamente un conocimiento mediato de los objetos, representación de una representación.⁷ La razón nunca está en relación directamente con los objetos, sino sólo con el entendimiento, y mediante el entendimiento, con el uso empírico de la razón misma.⁸ Puesto que la única actividad cognoscitiva relacionada inmediatamente con los objetos es la intuición,⁹ de ahí que el valor de nuestros juicios y de nuestros raciocinios no pueda ser mayor que el valor

7 E. Kant. *Kritik der Reinen Vernunft*, A 68, B 93.

8 *Ibid.*, A 643, B 671.

9 *Ibid.*, A 19, B 33.

de nuestras intuiciones. Pero, nuestras únicas intuiciones son sensibles; las intuiciones sensibles no descubren más que fenómenos; y así nuestros juicios y raciocinios se limitan a un mundo puramente fenoménico.¹⁰ Tal parece ser en sustancia el argumento kantiano. Es un argumento bastante válido, si objeto significa lo que se puede determinar "pensando en imágenes". *Objeto* es lo que se mira; el mirar es una intuición sensible; sólo ella se relaciona inmediatamente con los objetos; el conocimiento y la razón pueden referirse a los objetos sólo mediatamente mediante la intuición sensible.

Más aún, el sujeto que se desconoce y el mutilado no va a encontrar respuesta para Kant, porque no se conocen suficientemente bien como para librarse de las garras del pensar en imágenes y para descubrir que las actividades cognoscitivas del hombre tienen al ser como su objeto, que la actividad inmediatamente relacionada con este objeto es el preguntar, que otras actividades como los sentidos y la conciencia, el entendimiento y el juicio se relacionan mediatamente con el objeto, con el ser, en cuanto son los medios de contestar preguntas y de alcanzar la meta que pretende alcanzar la pregunta.

Queda un punto último por tratar. La transición del sujeto que se desconoce y del mutilado a la autoposición no es asunto fácil. No se trata sólo de encontrar y de admitir cierto número de proposiciones verdaderas. Más a fondo, se trata de una conversión, de una

10 Ver F. Compleston, *A History of Philosophy*, 8 vols., Glen Rock: Newman Press, 1946, 1946. Vol. 6 Capítulo 12, 1 y 8. Paperback (Image Books, Doubleday) VI-2 pp. 30 ff., 60 ff. Contrastar con E. Gilson y E. Coreth en Collection pp. 202.220.

experiencia filosófica personal, de salirse del mundo de los sentidos para llegar deslumbrado y desorientado durante algún tiempo, al universo del ser.

El Sujeto Existencial

Hasta aquí nuestras reflexiones sobre el sujeto lo han considerado como cognoscente, como uno que siente, que entiende y que juzga. Ahora vamos a considerarlo como actor, como uno que delibera, que evalúa, que elige y que actúa. Tal actividad, a primera vista, afecta, modifica, cambia el mundo de los objetos. Pero, aún más afecta al sujeto mismo. Porque la actividad humana es libre y responsable. Dentro de ella está comprendida la realidad de las costumbres, de la formación o deformación del carácter, la de forjar una personalidad o de fracasar en la empresa. Con sus propios actos el sujeto humano hace de sí lo que ha de ser, y lo hace libre y responsablemente; actúa así precisamente porque sus actos son la expresión libre y responsable de sí mismo.

Tal es el sujeto existencial. Concepto desatendido en los esquemas de antiguas categorías que distinguían facultades, como entendimiento y voluntad, o diversos usos de la misma facultad, como entendimiento especulativo y práctico, o diferentes tipos de actividad humana, como investigación teórica y ejecución práctica. Ninguna de estas distinciones toma en cuenta el sujeto como tal, y aun cuando el elemento reflexivo, autoconstitutivo de la vida moral se había conocido desde antiguo, con todo no se integraba con la noción de sujeto para hacerlo resaltar en su papel clave de hacer de sí mismo lo que ha de ser.

Como los antiguos esquemas no tienen aplicación, ayudará a la claridad, si indico el nuevo esquema de los niveles de conciencia, distintos, aunque relacionados, en cuya cima, por decirlo así, está el sujeto existencial. Porque nosotros somos, en cierta forma, sujetos por grados. En el nivel más bajo, somos meros sujetos potenciales, cuando estamos inconscientes, durmiendo sin soñar o en estado de coma. En segundo lugar, tenemos un grado mínimo de conciencia y de subjetividad, cuando somos los sujetos impotentes de nuestros sueños. En tercer lugar, nos volvemos sujetos experienciales al despertar, al ser sujetos de percepciones lúcidas, de proyectos imaginativos, de impulsos emocionales, de esfuerzo y de acciones corporales. Cuarto, el sujeto inteligente eleva al experiencial, esto es, lo retiene, lo preserva, lo trasciende, lo completa, cuando preguntamos acerca de nuestra experiencia, cuando investigamos, cuando crecemos en comprensión y expresamos nuestros inventos y descubrimientos. Quinto, el sujeto racional eleva al inteligente y experiencial, cuando examinamos nuestro propio conocimiento, cuando comprobamos nuestras formulaciones y expresiones, cuando preguntamos si hemos comprendido bien las cosas, cuando agrupamos los argumentos pro y contra, cuando juzgamos que esto ha de ser así y no de otro modo. Finalmente, sexto, la auto-conciencia racional eleva a la conciencia racional, al deliberar, al evaluar, al decidir, al actuar. En este punto la conciencia humana se manifiesta en su plenitud. En este momento el sujeto existencial existe y está en juego su índole, su esencia personal.

Los niveles de conciencia no sólo son distintos, sino que también están relacionados, y la mejor manera de expresar las relaciones es como casos de lo que Hegel

llamó elevación de algo inferior, que se retiene y preserva, y con todo se ve trascendido y completado por algo superior.¹¹ La inteligencia humana va más allá de la sensibilidad humana, pero no puede prescindir de ella. El juicio humano va más allá de la sensibilidad y de la inteligencia, pero sólo puede operar en comunión con ellas. De modo semejante la acción humana debe, finalmente, presuponer y completar la sensibilidad, la inteligencia y el juicio humanos.

Este hecho de elevaciones sucesivas lo designamos con la metáfora de niveles de conciencia. Pero, aparte de su distinción y de su interdependencia funcional, los niveles de conciencia se unen al desplegar una intención única trascendental hacia muchos objetivos intercambiables.¹² Lo que impulsa al sujeto a pasar de la conciencia experiencial a la intelectual es el deseo de entender, la tendencia a la inteligibilidad. Lo que le mueve luego a pasar de la conciencia intelectual a la racional, es un desarrollo más pleno de la misma tendencia; porque una vez que se logra entender, este deseo se convierte en el entender correctamente; en otras palabras, una vez que alcanza un inteligible, la tendencia de inteligibilidad se convierte en la búsqueda de lo inteligible correcto, de lo verdadero, de lo real, y mediante la verdad, de la realidad. Por fin, la búsqueda de lo inteligible, de lo verdadero, de lo real, llega a ser también la búsqueda del bien, la cuestión del valor, de lo que vale la pena, tan pronto como el sujeto ya activo

11 Esto omite, sin embargo, la visión Hegeliana de que el nivel superior reconcilia una contradicción que se da en el nivel inferior.

12 Esos objetivos son aproximadamente los trascendentales escolásticos, *ens unum, verum, bonum*, y son intercambiables en el sentido de mutua predicación, de "*convertuntur*".

se enfrenta con su mundo y cae en la cuenta de su propia actuación en él.

Estoy insinuando que la noción trascendental del bien se relaciona con el valor. Es distinto del bien particular que satisface el apetito individual, como el de comer y beber, como el de unión y comunión, como el apetito de saber, de virtud o de placer. También se distingue del bien del orden, o sea, la disposición o institución objetiva que asegura a un grupo de gente el retorno regular de bienes particulares. Como el apetito quiere el desayuno, así un sistema económico es para asegurar el desayuno de cada mañana. Como el apetito desea unión, así el matrimonio espera asegurar unión de por vida. Como el apetito quiere conocer, así un sistema educacional asegura la transmisión del conocimiento a cada generación sucesiva. Pero, más allá del bien particular y del bien del orden, está el bien del valor. Recurriendo al valor o a los valores satisfacemos unos apetitos y otros no, aprobamos unos sistemas para lograr el bien de orden y reprobamos otros, alabamos o vituperamos a las personas como buenas o malas, y sus acciones como rectas o torcidas.

¿Qué es, pues, un valor? Diría que es una noción trascendental como la noción del bien. Del mismo modo que la noción de ser tiende, pero, por sí sola no conoce al ser, así también la noción de valor tiende a conocerlo, pero por sí sola no lo conoce. Asimismo, como la noción de ser es el principio dinámico que continúa impulsándonos a un conocimiento cada vez más pleno del ser, también la noción del valor es la floración más plena del mismo principio dinámico que continúa impulsándose a una más creciente realización del bien, de lo que vale la pena.

Como esto puede parecer nebuloso, me permito hacer un paralelismo. Hay en la *Ética* de Aristóteles un empirismo que parece casi círculo vicioso. El llegó a escribir: "Las acciones... se llaman justas y temperadas cuando son tales como las haría un hombre justo y temperante; pero, no es justo y temperante el hombre que ejecuta estos actos, sino el que los ejecuta también de la manera como los hacen los hombres justos y temperantes".¹³ Igualmente pudo añadir: "La virtud... es un hábito selectivo, que consiste en una posición intermedia para nosotros, determinada por un principio racional y tal como la determinaría un varón prudente".¹⁴ Aristóteles, según mi opinión, se rehúsa a hablar de ética, disociada de la realidad ética de los hombres buenos, de justicia independiente de los hombres justos, de temperancia independientemente de los hombres templados, de la naturaleza de la virtud independientemente del juicio del hombre dotado de prudencia, o sabiduría práctica.

Pero, cualquiera que sea el veredicto sobre Aristóteles, por lo menos el enfoque que acabo de apuntar encaja admirablemente con la noción de bien que estoy bosquejando. Exactamente como la noción de ser funciona en el conocimiento de uno, y mediante la reflexión en ese funcionamiento es como llegamos a conocer lo que es la noción de ser, así también la noción o intención del bien funciona dentro de la propia actividad humana, y mediante la reflexión en ese funcionamiento es como llegamos a conocer lo que es la noción

13 Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, II, III, 4; 1105b 5-8.

14 *Ibid.*, II, vi, 15; 1106b 36 f. Traducciones por W. D. Ross en *Basic Work of Aristotle*, de R. Mc Deon, New York; Random House, 1941, pp. 956, 959.

de bien. Asimismo, como el funcionamiento de la noción de ser produce nuestro limitado conocimiento del ser, así también el funcionamiento de la noción de bien produce nuestra limitada realización del bien. Finalmente, como nuestro conocimiento del ser no es conocimiento de la esencia, sino únicamente conocimiento de éste, de aquél y de otros seres, de igual manera el único bien del que tenemos experiencia de primera mano, lo encontramos en casos del bien, realizado por hombres buenos en sí mismos o producido fuera de ellos.

Así la paradoja del sujeto existencial se extiende hasta el buen sujeto existencial. Como el sujeto existencial se hace lo que es, en forma libre y responsable, del mismo modo se hace también bueno o malo y sus acciones buenas o malas. El sujeto bueno, la buena elección y la buena acción no se encuentran aisladas. Porque el sujeto es bueno por sus actos de buena elección y por sus buenas acciones. Previo a cualquier elección o acción sólo está, generalmente hablando, el principio trascendental de toda evaluación y crítica, la búsqueda del bien. Ese principio da pie a casos concretos del bien, pero esos casos son las buenas elecciones y las buenas acciones. Sin embargo, no me pidan que las determine, porque su determinación en cada caso es tarea del sujeto libre y responsable que produce la primera y única edición de sí mismo.

Como la determinación del bien es tarea de la libertad, los sistemas éticos pueden catalogar los pecados en géneros y especies casi interminables, siendo siempre bastante imprecisos en cuanto al bien. Nos espolean tanto a hacer el bien como a evitar el mal, pero, qué sea hacer el bien no pasa más allá de la regla de oro, el precepto universal de la caridad y otros

semejantes. Todavía las deficiencias del sistema no son un defecto irremediable. Llegamos a conocer el bien por el ejemplo de los que nos rodean, por las historias que se cuentan de los hombres y mujeres buenas y malas de antaño, por la corriente incesante de alabanzas y críticas que constituyen buena parte de la conversación entre los hombres, por la satisfacción y por la vergüenza que nos llena, cuando nuestras elecciones y acciones son fruto de la determinación de nosotros mismos, como buenos o malos, como dignos de alabanza o de vituperio.

He venido afirmando la primacía de lo existencial. Distinguí diferentes niveles de conciencia humana para colocar en la cumbre la autoconciencia racional. Esta levanta los tres niveles anteriores de experiencia, de conocimiento y de juicio, y aquí, naturalmente, elevar no significa destruir, ni impedir, sino retener, preservar, superar, perfeccionar. Lo experiencial, lo inteligible, lo verdadero, lo real, el bien son uno; de suerte que el conocimiento, y la prosecución del bien, del valor, de lo que vale la pena, de ningún modo choca con la prosecución de lo inteligible, de lo verdadero, de lo real, sino que lo promueve y completa de muchas maneras.

Hay que notar, con todo, que no estamos hablando del bien en el sentido aristotélico de objeto del apetito, *id quod omnia appetunt*. Ni tampoco tomamos el bien en el sentido intelectual y tomista, del bien del orden. Además de éstos hay un sentido muy distinto de la palabra, bien; a él nos referimos específicamente al hablar de valor, de lo que vale la pena, de lo que es recto en oposición a lo torcido, de lo que es bueno no en oposición a lo malo, sino a lo perverso. La intención del bien prolonga en este sentido la intención de lo inteli-

gible, de lo verdadero, de lo real, que funda la autoconciencia racional, que constituye la aparición del sujeto existencia.

Permítaseme, por fin, decir brevemente que la primacía de lo existencial no significa la primacía de resultados, como en el pragmatismo, o la primacía de la voluntad, como argüiría un escotista, o la primacía del entendimiento práctico o de la razón práctica, como lo formularía un aristotélico o un kantiano. Los resultados proceden de las acciones; las acciones, de las decisiones; las decisiones de las evaluaciones; las evaluaciones en cuanto evalúa, decide, actúa y produce resultados. Tal sujeto no es sólo entendimiento o sólo voluntad. Aunque preocupado por los resultados, él o ella está más preocupado en el fondo por sí mismo o por sí misma, en cuanto se hace bueno o malo, y así ha de llamarse no un sujeto práctico, sino un sujeto existencial.

El Sujeto Extraño (alienated)

La reflexión existencial es al mismo tiempo iluminante y enriquecedora. Ella no sólo nos conmueve íntimamente y nos habla con convicción sino que es también el punto de partida natural de una reflexión más plena sobre el sujeto como encarnado, tanto como imagen y sentimiento, como entendimiento y voluntad, como uno que se mueve por símbolos e historias, como intersubjetivo, como uno que, al toparse con otros, convierte el "Yo" en "Tú" para pasar al "Nosotros" gracias al trato, al compañerismo, a la colaboración, a la amistad, al amor. Entonces pasamos fácilmente a

todo el mundo humano, que tiene sus cimientos en el significado, al mundo del lenguaje, del arte, de la literatura, de la ciencia, de la filosofía, de la historia, de la familia y costumbres, de la sociedad y educación, del estado y de la ley, de la economía y de la tecnología. Ese mundo humano no nace ni se mantiene en la existencia sin la deliberación, la evaluación, la decisión, la acción, sin el ejercicio de la libertad y de la responsabilidad. Es mundo de sujetos existenciales y objetiva los valores que ellos producen en su creatividad y en su libertad.

Pero, la misma riqueza de la reflexión existencial puede convertirse en una trampa. De hecho es la llave que abre las puertas de la filosofía, no del hombre en abstracto, sino del ser humano concreto que vive en su desarrollo histórico. Con todo, no hemos de pensar que tal concreción elimina los antiguos problemas de la teoría del conocimiento, de la epistemología, de la metafísica porque si dichos problemas se presentan en un contexto abstracto, también recurren con tanto mayor fuerza en un contexto concreto.

La reflexión existencial al mismo tiempo que descubre lo que significa para el hombre ser bueno, suscita la interrogación de si el mundo es bueno. Todo este proceso en su totalidad a partir de la nebulosa, pasando por las plantas y animales hasta el hombre ¿es bueno, es un verdadero valor, algo que vale la pena? Sólo puede darse respuesta afirmativa a esta pregunta si se reconoce la existencia de Dios, su omnipotencia y su bondad. Admitido esto, podemos decir que el proceso creado es bueno porque el fiat creador no puede ser sino bueno. Si se niega o se duda de uno de estos tres atributos, entonces se niega o se duda de una mente inteligente y de una voluntad amorosa, las

únicas que podrían justificar la afirmación de que este mundo es bueno, de que vale la pena, de que es un valor digno de la aprobación y del consentimiento del hombre. Porque "bueno", en el sentido en que hemos venido usando el término, es la bondad del agente moral, de sus acciones y sus obras. De no haber un agente moral responsable del ser y el devenir del mundo, no puede decirse que el mundo sea bueno en ese sentido moral. Si el mundo no es bueno en ese sentido moral, entonces la bondad entendida así sólo debe encontrarse en el hombre. Si todavía el hombre fuera bueno, sería distinto, ajeno al resto del universo. Si, por otra parte, el hombre renuncia a su vida auténtica y se abandona a merced de ritmos, a veces seductores, a veces ásperos de su *psyche* y de la naturaleza, entonces el hombre se vuelve un extraño para sí mismo.

No es, pues, pura casualidad que en una cultura donde hay teólogos que proclaman la muerte de Dios, florezca un teatro del absurdo, una literatura del absurdo, y filosofías del absurdo. Pero, ese absurdo y esa muerte tienen sus raíces en una nueva postergación del sujeto, en una nueva mutilación, en un nuevo inmanentismo. Hay quienes resentida y desdeñosamente echan a un lado las viejas cuestiones de la teoría del conocimiento, de la epistemología y metafísica, en nombre de la fenomenología, de una auto-comprensión existencial, de un encuentro humano, de la historia de la salvación. No dudo ni dudé nunca de que las viejas respuestas eran defectuosas. Pero, rechazar también las preguntas es no querer saber lo que se hace cuando se conoce; es rehusarse a conocer por qué el hacer tales operaciones es conocer; es rehusarse a establecer una semántica básica, al concluir que uno conoce, cuando lo logra. Ese triple rechazo es peor que la mera poster-

gación del sujeto, y produce una mutilación mucho más radical. Esa es la mutilación que experimentamos el día de hoy no sólo fuera de la Iglesia, sino dentro de ella, al encontrarnos con que no se han comprendido las condiciones de la posibilidad de un diálogo significativo, cuando se ha empañado la distinción entre religión revelada y mito, cuando se niega la posibilidad del conocimiento objetivo de la existencia de Dios y de su bondad.

Estos son temas amplios y urgentes, que no voy a tratar. Con todo, creo que no los he descuidado totalmente, pues, a lo largo de todo este trabajo he apuntado a la raíz de su dificultad, a saber, el descuido del sujeto y del inmenso esfuerzo que supone conocerlo.

El sujeto

se terminó de imprimir en diciembre de 1999
en los talleres de Editorial Conexión Gráfica, S.A. de C.V.,
Libertad 1471, Guadalajara, Jalisco, México, C.P. 44100.

La edición consta de 500 ejemplares.
Edición a cargo de la Oficina de Difusión
de la Producción Académica del ITESO.

■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■

Bernard J. F. Lonergan, jesuita canadiense, es reconocido mundialmente por la hondura de su pensamiento, plasmado en diversos escritos, entre los cuales figuran *Grace and Freedom, Insight: A Study of Human Understanding, Method in Theology, Philosophy of God, and Theology, Collection* y *A Second Collection*.

El texto que ahora publicamos, *El Sujeto*, traducido magistralmente por el Mtro. Luis Sánchez Villaseñor, S.J., se refiere a los cuatro niveles del conocimiento del sujeto, a saber, experiencia, conocimiento, juicio y evaluación.

El Mtro. Sánchez Villaseñor colabora en el ITESO desde 1968. Ha impartido cursos de metodología, historia, latín, arte, inglés, filosofía, comunicación y lingüística, entre otros. Es autor del libro *Latín Básico*, publicado por Editorial Progreso en 1969; de entre sus trabajos podemos destacar la revisión a la traducción del libro *Francisco Javier Clavigero (1731-1787), Figura de la Ilustración Mexicana; su Vida y Obras*, editado por la Universidad de Guadalajara y el ITESO, y la traducción de *El Significado*, de B. Lonergan.