

LA UNIDAD DE LA CONCIENCIA

1.-La aprehensión de si mismo

Es un hecho que nosotros estamos frente a nosotros mismos, que no sólo somos -como las demás cosas materiales-, sino que además sabemos que somos, que tenemos conciencia de nuestros actos y de nuestro ser permanente.

En todo acto de conocimiento hay siempre una aprehensión de sí. Se conoce algo, un objeto, porque hay un sujeto que conoce y que está presente a esta aprehensión del objeto. El conocimiento implica siempre una intencionalidad o dualidad consciente de sujeto y objeto. Sin sujeto, de algún modo presente en el acto mismo de conocimiento, no hay aprehensión consciente, conocimiento del objeto.

2. -La aprehensión de sí en el conocimiento sensitivo

Esta aprehensión intencional o consciente del objeto por parte del sujeto, se realiza en diversos grados.

Todo conocimiento, por su misma naturaleza implica superioridad esencial sobre la materia, ya que se constituye como posesión inmaterial -opuesta a la posesión material- del objeto. Pero esta inmaterialidad, constitutiva de la intencionalidad cognoscitiva o de la conciencia, admite grados: puede ser sólo parcial, dependiendo a la vez de la materia,, o puede ser total, es decir, espiritualidad.

El conocimiento sensitivo, por ser conocimiento, implica cierto grado de inmaterialidad, es decir, de esencial superioridad sobre la materia; pero a la vez es material, dependiente de los órganos nerviosos y, en general, del cuerpo. La inmaterialidad de este conocimiento no es perfecta, no es espiritualidad.

Por la misma razón, la intencionalidad de este conocimiento es imperfecta: es una dualidad de sujeto-objeto simultáneamente dados, vivida en la unidad del acto, sin posibilidad de una separación o distanciamiento consciente de ambos, de una conciencia refleja del sujeto que se aprehende como formalmente distinto del objeto. Este conocimiento no llega a aprehender el ser formalmente tal, sino sólo bajo sus aspectos fenoménicos: 'este color', 'este sonido concreto', etc. Al no captar el ser del objeto como tal, tampoco puede aprehender el ser del sujeto, como realmente distinto del ser del objeto. De aquí que en el plano del conocimiento sensitivo no se pueda plantear siquiera el problema gnoseológico del alcance real de este conocimiento. Únicamente desde el plano intelectual se puede determinar el alcance real del conocimiento sensitivo. Los animales con conocimiento puramente sensitivo, son incapaces de plantearse problemas científicos o filosóficos sobre el ser o el deber-ser. Los animales viven de su experiencia, en la cual el ser está presente -pero formalmente oculto como tal con todos sus problemas- y, por eso, son a-científicos, a-metafísicos y a-morales; pero no son anticientíficos, antimetafísicos y antimorales. Viven de la experiencia, pero no son empiristas, no son malos filósofos. El empirismo es una actitud filosófica contradictoria, una negación del valor de la inteligencia para conocer el ser, negación que sólo podría tener valor por este valor negado de la inteligencia.

En este plano sensitivo la aprehensión del sujeto de la conciencia propiamente tal no es, expresa o refleja -no es aprehendido como tal, como ser-sujeto-, sino implícita: una dualidad de sujeto-objeto vivida empíricamente o fenoménicamente, sin distanciamiento posible entre ambos, precisamente porque falta la aprehensión del ser -el cual como tal es inmaterial e inasible por los sentidos- sin la cual no es posible la aprehensión expresa del sujeto y del objeto.

Sin embargo, desde que es conocimiento, todo acto sensitivo de ver, oír, imaginar, recordar, etc., implica una referencia vivida -no expresa- al sujeto, y en tal sentido todos los actos de este conocimiento poseen una conciencia vivida de la unidad del sujeto, presente el mismo en todos aquellos actos.

Más aún, en los animales más perfectos, dotados además de los sentidos externos, también de los internos, tales como la imaginación, la memoria, el sentido común y la estimativa o instintiva, el mencionado sentido común percibe y unifica las sensaciones externas. Este sentido es el que permite la "percepción" o unidad de las diversas sensaciones de un mismo objeto, el que permite que una naranja sea vista, gustada, olida, etc., no sea aprehendida como un conjunto de sensaciones yuxtapuestas sino unificadas en un mismo objeto. Este sentido común unifica también los aspectos subjetivos de cada sensación en un mismo sujeto.

Sin embargo, insistimos en que estos objetos y este sujeto no son percibidos como ser y, consiguientemente, tampoco como sujeto y objeto formalmente tales: la unidad de la conciencia es vivida en su dualidad de sujeto-objeto, está presente, pero no formalmente o como tal. Por eso el conocimiento de sí, no es explícito o formal en la vida de los sentidos.

3. - La aprehensión o conciencia de sí en el conocimiento intelectual

A través de los datos de los sentidos, el conocimiento intelectual de-vela el ser, el ser del objeto -del ob-jectum opuesto delante del ser del sujeto- y, por eso mismo, simultáneamente aprehende el ser del sujeto. Nos referimos ante todo al juicio, en que la inteligencia realmente conoce o aprehende la dualidad intencional de los dos seres: objetivo y subjetivo. En todo juicio está presente el ser del sujeto propiamente tal. Así cuando afirmo "la mesa es rectangular", estoy diciendo: yo conozco o sé que la mesa es rectangular. En tal sentido, todo juicio implica una re-flexión o vuelta al ser del sujeto, sin la cual no habría aprehensión posible de otro ser distinto del propio -eso significa ob-jectum-. La dualidad o intencionalidad formalmente ontológica del conocimiento intelectual -del juicio, ante todo, en el cual la inteligencia conoce o aprehende el ser del objeto- implica la aprehensión formal del sujeto.

De aquí que si todo conocimiento -aun el sensitivo- implica una referencia esencial consciente al sujeto, en el conocimiento intelectual tal -referencia es formalmente consciente o conocida, es decir que en la aprehensión del objectum, de su ser-objeto, está presente también el ser del sujeto, sin el cual no posible aquella aprehensión, desde que el ser del ob-jectum significa el ser de un ente distinto y puesto delante del ser del sujeto.

4. - El alcance de la aprehensión del sujeto

Sin embargo, esta aprehensión del sujeto, únicamente se de-vela en los actos conscientes. No hay una intuición directa del sujeto, en su ser substancial o permanente. El sujeto o ser permanente aparece referido en todo acto, es decir, que en todo acto de conocimiento -y, en general, consciente, aun el acto volitivo, etc.- hay una referencia esencial a él, desde que el conocimiento se constituye precisamente como unidad intencional o inmaterial de dos seres realmente distintos: del ser del objeto y del ser del sujeto. Pero tal referencia, siempre existente en un acto consciente de entender, de querer o de sentir, nunca es aprehendida en sí misma fuera estos actos conscientes- actos accidentales o

realmente distintos del ser sujeto permanente o substancial- y nunca, por eso mismo, se da una aprehensión directa de dicho sujeto: no hay intuición directa del sujeto substancial.

Ahora bien, todos nuestros actos conscientes intelectivos –y también volitivos, que implican el juicio del intelecto- y aun los sensitivos, en cuanto analizados por la inteligencia, hacen referencia a un sujeto- el mismo en todos los actos. Todos los actos de los sentidos, de la inteligencia, de la voluntad y de los sentimientos, en cualquier momento hacen referencia a un solo y mismo sujeto, que los causa y los sustenta, y todos los actos conscientes de un hombre a través del tiempo -cambiantes con tantas diferencias y hasta oposiciones desgarradoras- hacen referencia y se presentan como pertenecientes a un mismo sujeto, que los causa y sustenta.

Es decir, que a través de todos los actos conscientes de la propia inteligencia o de los sentidos, de la voluntad o de los sentimientos sensitivos o espirituales, la inteligencia -no directamente, por intuición, sino sólo por abstracción- llega a de-velar, a través de estos actos accidentales simultáneos y sucesivos y siempre cambiantes, el sujeto, que se manifiesta presente el mismo y permanente en todos ellos, es decir, des-cubre el ser substancial del hombre.

(La Antropología filosófica determinará luego, según sean los actos espirituales o sensitivos, el ser substancial del alma espiritual, y el ser del cuerpo y alma substancialmente unidos, respectivamente en uno u otro caso).

Lo que queremos poner en evidencia aquí es que, sin intuición directa del alma substancial -como quería San Agustín- o del ser substancial del hombre -como quería Descartes en su Cogito-, por abstracción de los actos conscientes esencialmente referidos al sujeto substancial, la inteligencia tiene acceso al conocimiento de un ser substancial o permanente, de un ser que subsiste en sí mismo, y que es causa y sustenta dichos actos como suyos y, por eso, esencialmente referidos a él. No hay acto consciente y menos intelectual, sin esta referencia esencial o constitutiva al sujeto.

II

5. - Insuficiencia de otras explicaciones de la unidad de la conciencia: A. El Empirismo y el Positivismo

El Empirismo clásico de Locke, Berkeley y Hume y el Neo Empirismo lógicomatemático contemporáneo, así como el Positivismo de Comte, Spencer, Taine y otros, el Positivismo psicologista de Wundt y de Fechner y otros, han querido explicar la unidad de la conciencia por sólo los actos, sin un sujeto substancial permanente. "Psicología sin alma", se llamaba precisamente un libro de Wundt, sustentando así esta posición ya en el título de la obra. Tal posición es lógica, supuesto el fundamento falso de que parte: de que no hay un conocimiento intelectual esencialmente superior al de los sentidos, una aprehensión del ser inmaterial, sino que el conocimiento se agota en los fenómenos internos y externos. En efecto, si no hay aprehensión del ser, tampoco y mucho menos aún puede haber aprehensión del sujeto como formalmente distinto de los actos, ya que sólo como ser puede ser permanente y distinto de los actos. Sí no hay aprehensión del ser no es posible tampoco la aprehensión consciente o expresa de sujeto y objeto.

Pero como de hecho y de derecho el Empirismo y el Positivismo sólo son posibles desde un conocimiento intelectual que aprehenda el ser del conocimiento -pues de otra suerte no se podría hablar siquiera del alcance del conocimiento ni sería posible filosofía alguna- el Empirismo y el Positivismo son esencialmente contradictorios: pretenden negar el valor de la inteligencia, su

capacidad para aprehender el ser, con un acto intelectual, con una negación, que supone, se sustenta y tiene sentido por el ser que niegan.

Pero ateniéndonos sólo al problema de la conciencia, el Empirismo y el Positivismo son radicalmente incapaces de explicar por qué todos los actos transitorios y cambiantes, poseen esta unidad de conciencia, pertenecen a un mismo sujeto, inexistente según estas doctrinas. Un conjunto de actos es un conjunto de actos y nada más, y ninguno de ellos tiene que ver con el otro, si no hay un sujeto permanente, una substancia, que los cause y sustente y les confiera así unidad de pertenencia al mismo sujeto. La unidad subjetiva de todos los actos conscientes en un momento dado, y más todavía la unidad o pertenencia a un mismo sujeto, a través de largo tiempo, de todos los actos, es decir, la esencial referencia de todos ellos a un mismo sujeto, no puede explicarse con sólo los actos. - transeúntes y cambiantes- que no implican esencialmente este sujeto permanente, único capaz de dar explicación a la unidad de la conciencia en cada momento y en su sucesión temporal, presente en cada acto y en todos los actos simultáneos y sucesivos. Sin el sujeto o ser substancial, sólo quedarían actos que aparecen y fenecen sin unidad posible. La unidad del sujeto pierde todo sentido y fundamento con sólo un conjunto de actos que aparecen y se desvanecen sin saber porqué y que nada tienen que ver los unos con los otros.

6. -Insuficiencia de otras explicaciones de la unidad de la conciencia: B. La teoría de M. Scheler

M. Scheler ha señalado con claridad la insuficiencia del actualismo empirista para explicar la unidad de la conciencia. Los actos conscientes reciben unidad del sujeto, del yo o persona.

Todo su pensamiento espiritualista conducía a Scheler lógicamente a la unidad substancial del yo personal. Sin embargo, quedó a medio camino, entre el actualismo empirista y el substancialismo intelectualista de Santo Tomás. Y se ha quedado allí, según parece, a causa de un prejuicio, también de Bergson: el de identificar substancia con materia. Consiguientemente el espíritu -tan vigorosamente sustentado y defendido por M. Scheler como constitutivo de la vida de la persona- no puede ser substancia. Vale decir, que Scheler no llega al sujeto substancial, como raíz constitutiva de la unidad de la conciencia, en defensa del carácter espiritual de la persona, carácter que él cree incompatible con la substancia, que es materia.

Lo grave es que para dar razón de la unidad de la conciencia, presente en todos y cada uno de los actos, sin caer en el actualismo empirista, Scheler ha debido echar mano de una complicada y alambicada explicación fenomenológica. La persona se constituye y manifiesta en los actos con objetividad trascendente. En cada acto está presente toda la persona, es decir, la unidad de todos los actos. En cada acto espiritual -de intelección, volición, sentimientos- están presentes todos los actos anteriores y actuales. Los actos están todos sumidos en la persona, presente la misma en todos y cada uno de ellos.

La unidad de la conciencia, que vincula a todos los actos en un yo, es esta unidad del espíritu o de la persona presente con todos los actos en cada acto, pero no una substancia distinta de cada uno de ellos. La teoría de Scheler describe bien fenomenológicamente el hecho de la unidad de la multiplicidad de los actos en la conciencia y pone en claro -contra el Empirismo- que esta unidad es distinta e irreductible a los actos mismos y a su multiplicidad.

Pero el problema no puede quedar en el plano de observación o fenomenológico del hecho de la unidad, es menester profundizar en su causa, que dé razón de ella, es menester, más allá de la fenomenología, una explicación metafísica.

Tal unidad con todos los actos en cada acto, esta presencia de toda la persona en cada acto, sólo encuentra explicación suficiente y clara en la unidad del sujeto o ser substancial permanente, que es

causa eficiente y a la vez receptora de todos sus actos. Por debajo de cada uno de los actos, la unidad de la conciencia, no puede proceder del acto mismo que no se identifica con los otros actos, únicamente puede proceder de una unidad distinta de los actos, de un ser o sujeto substancial, presente el mismo en todos y cada uno de los actos, que causa y es modificado por ellos.

7. - Insuficiencia de otras explicaciones de la unidad de la conciencia: C. La explicación fenomenológica de Husserl

También el padre de la Fenomenología intenta describir la unidad de la conciencia, como una unidad a priori y permanente a través del tiempo y de los actos que acontecen sucesivamente en ella. Los actos aparecen y desaparecen con un fluir continuo en la conciencia, la cual, a través de ellos permanece inmutable e idéntica a sí misma. Los actos acaecen en el tiempo pero en un "ego" o sujeto inmutable y permanente a través del tiempo.

Sucede con la teoría Husserl lo que acontece con la de Scheler. Se trata no sólo de describir la unidad de la conciencia, que unifica a los actos, como algo permanente y distinto de ellos, sino de encontrar la razón de tal unidad presente en la multiplicidad y en cada uno de los actos y que no puede provenir sino de un ser permanente substancial. Este ego substancial es el ser permanente, que da unidad a la multiplicidad de los actos, que los causa y mantiene en su interioridad como suyos.

8. -Insuficiencia de la fenomenología y necesidad de la metafísica para la explicación de la unidad de la conciencia

La Fenomenología ha contribuido a la reconquista de los caracteres de la conciencia frente al Empirismo y el Positivismo que los desconocían y, como dice el mismo Husserl, los substituía por una teoría que los deformaba (E. Husserl, en la Crítica al Psicologismo en el primer tomo de sus Investigaciones Lógicas). Así, la unidad de la conciencia, distinta de los actos, su intencionalidad de un objeto distinto y trascendente al sujeto y otras notas más de la misma, han sido rescatadas por los prolijos análisis de la Fenomenología, tanto de Husserl como de Scheler.

Pero la Fenomenología por sí sola no puede dar razón de tales caracteres. Más aún, al no querer traspasar este plano puramente descriptivo, al final, la Fenomenología conduce a una deformación de los hechos mismos que describe, puesto que ellos no pueden mantenerse sin traspasar ese plano y alcanzar el del ser de la Metafísica. Así, una unidad permanente de la conciencia no puede salvarse sin una referencia real al ser estable, al sujeto substancial. Sin él queda reducida a un acto transitorio, a un fenómeno, fugaz aun en su apariencia de permanencia. Tampoco un objeto trascendente al sujeto, como lo ha descrito y afirmado Husserl, puede permanecer verdaderamente tal, sin un ser transubjetivo o realmente distinto y trascendente al acto mismo del sujeto en que se manifiesta. Una trascendencia o un plus más allá del sujeto sólo en cuanto se manifiesta y es en el sujeto, pierde su mismo carácter de trascendente, separado de un ser real auténticamente trascendente o realmente distinto del sujeto.

Sin la Metafísica no hay propiamente explicación ni razón de ser de las cosas y, menos aún, de la conciencia. Únicamente la Metafísica -intelectualista y realista- respetando los caracteres fenoménicos de los actos de la conciencia -y también de las cosas- es capaz de dar razón cumplida y satisfactoria a la inteligencia, con las causas constitutivas y determinantes del ser.

El Empirismo desconoce el ser y la Metafísica que lo estudia, y deforma los hechos de la conciencia, al substituirlos por falsas explicaciones puramente empíricas; la Fenomenología los

describe bien, pero al querer prescindir del ser y de la Metafísica, se queda en una mera descripción, que al final, resulta trunca y deformante, al no poder mantenerse fiel a su propio método, sin el ser trascendente, que penetra y está dando razón de ella. La Fenomenología acaba mutilando y destrozando su propia descripción fenomenológica, insustentable sin el ser trascendente, del cual quiere prescindir.

Sólo cabe una auténtica Metafísica, elaborada por la inteligencia, nutrida en todos sus pasos por la luz de la verdad del ser trascendente, alcanzada inicialmente a través de los humildes datos de la percepción sensible, y que desde él, desde este ser inmaterial de las cosas materiales, encuentra las causas verdaderamente explicativas de las cosas y luego de la conciencia y, con ellas, ofrece razón de ser cumplida y explicación satisfactoria a la inteligencia; que desde ellas va a remontarse hasta su Causa primera, el Ser que es por sí mismo, como explicación suprema y definitiva de toda la realidad también de la conciencia.

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI