



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



044-03

EL EXISTENTE

Jacques Maritain

Transcripción del capítulo III del libro 'Breve tratado acerca de la Existencia y de lo Existente', de 1947.

El sujeto (*suppositum*)

Vamos a hacer algunas indicaciones acerca de la precisa noción de *sujeto*, y sobre el lugar que ocupa en la vista de conjunto de la filosofía tomista. Por razón precisamente del *existencialismo* (del intelectualismo existencialista) de esta filosofía, la noción de sujeto desempeña en ella un papel capital; hasta podríamos decir que los *sujetos* ocupan todo el lugar en el universo del tomismo, en el sentido de que para el tomismo sólo los sujetos existen, con los accidentes que a ellos van adheridos, la acción que de ellos emana y las relaciones que guardan entre sí; *sólo los sujetos individuales ejercen el acto de existir*.

Lo que nosotros llamamos sujeto, Santo Tomás lo llamaba "supósito" *suppositum*. La esencia es *lo que* una cosa es; el supósito es *aquel o aquello* que tiene una esencia, *aquello* que ejercita la existencia y la acción, *aquello* que subsiste. Nos encontramos aquí con la noción metafísica que tanto dolor de cabeza da a muchos estudiantes, y con la que vienen a chocar todos los que no acaban de comprender el verdadero fundamento – existencial – de la metafísica tomista: la noción de *subsistencia*.

De esta noción de subsistencia debemos hablar con gran respeto, no sólo por las trascendentales aplicaciones que de ella surgen para la teología, sino porque, en el mismo orden filosófico, atestigua ella la suprema tensión de un pensamiento articulado aplicado a captar intelectualmente aquello que parece escapar al mundo de las nociones o de las ideas de la inteligencia: la realidad típica del sujeto. Acontece con el sujeto existencial como con el acto de existir; uno y otro trascienden el concepto o la idea como término de la primera operación del espíritu, de la simple aprehensión. En otro lugar he procurado demostrar cómo la inteligencia, por el hecho de abarcarse y comprenderse a sí misma, comprende en una idea, que es la primera de sus ideas, aquello mismo – *el acto de existir* – que constituye lo inteligible, o mejor dicho lo superinteligible propio, no de la simple aprehensión, sino del juicio. Ahora no se trata ya del acto de existir, sino de *lo que o del que* ejercita este acto.

Como nada hay más trivial en nuestro lenguaje que la palabra ser – siendo, como es, el más alto misterio de la filosofía –, tampoco hay nada más trivial que el “sujeto” al que en todas nuestras predicaciones atribuimos un predicado. Y cuando se trata de analizar metafísicamente la realidad de este sujeto, de esta cosa individual que se mantiene en la existencia, de este supremo concreto, y de dar paso a su irreductible originalidad, preciso nos es echar mano de lo que hay de más abstracto y de más elaborado en nuestro léxico de las nociones.

¡Dios no crea esencias a las que daría la última mano de la subsistencia para hacerlas en seguida subsistir! Dios crea sujetos o supósitos existentes que subsisten en la naturaleza individual que los constituye, y que recibieron del influjo creador sus naturalezas así como sus subsistencias y sus existencias y sus actividades; que tienen una esencia, y que se derraman en acciones, y que, en su individual realidad existente, son para nosotros una profundidad inagotable de cognoscibilidad.

Nunca acabaremos de comprender todo lo que se encierra en la más insignificante hierbecilla de la pradera o en el más pequeño remolino de un arroyo. En el mundo de la existencia no hay sino sujetos o supósitos con lo que deriva de ellos en el ser; por eso es un mundo de naturaleza y aventura, en el que se desarrollan acontecimientos, contingencia y casos imprevistos; y en el que el curso de los acontecimientos es flexible y mudable, mientras que las leyes de la esencias son necesarias. Tenemos conocimiento de estos sujetos, pero jamás acabaremos de conocerlos del todo. No

los conocemos como sujetos, sino que los conocemos objetivándolos, tomando sobre ellos vistas objetivas y haciendo de ellos objetos nuestros; porque el objeto no es otra cosa que una cierta cosa del sujeto transferido al estado de existencia inmaterial de la intelección en acto. Conocemos los sujetos no como sujetos, sino como objetos, y de consiguiente sólo bajo tales o cuales aspectos, o más bien inspectos inteligibles y bajo perspectivas inteligibles, mediante las cuales se hacen presentes al espíritu y que indefinidamente podremos ir descubriendo en ellos.

A medida que vamos subiendo a los grados más elevados en la escala de los seres, vamos encontrando sujetos de existencia o supósitos cada vez más ricos en complejidad interior, cuya individualidad está más y más concentrada e integrada, y cuya acción manifiesta una espontaneidad cada vez más perfecta; desde la simple actividad de los cuerpos no vivientes, hasta la actividad inmanente en menor grado de la vida vegetativa, francamente inmanente de la vida sensitiva, y perfectamente inmanente de la vida intelectual.

En esta última etapa, el umbral de la libertad de elección está pasado, y a la vez el de la independencia propiamente dicha, por imperfecta que sea, y el de la personalidad. Con él hombre, la libertad de espontaneidad se convierte en libertad de autonomía, *el suppositum es persona*: una totalidad que subsiste y existe por la subsistencia y la existencia mismas de su alma espiritual, y que obra dándose a sí mismo sus propios fines, un universo en sí mismo, un microcosmos que, en su existencia precaria y amenazada en el seno del universo material, posee no obstante más alta densidad ontológica que todo ese universo. Sólo la persona es libre; ella sola posee, en el pleno sentido de estas palabras, una interioridad y una subjetividad, porque ella se contiene y se recorre a sí misma. *La persona*, dice Santo Tomás, *es lo que hay de más noble y más elevado en toda la naturaleza*.

La subjetividad como subjetividad

Mediante los sentidos y la experiencia, la ciencia y la filosofía, todos nosotros conocemos como objetos, según lo decíamos hace un momento, el mundo de los sujetos, supósitos y personas en el que estamos colocados. La paradoja de la conciencia y de la personalidad es que cada uno de nosotros está precisamente *en medio* de este mundo; cada uno es el centro de lo infinito. Y este privilegiado

sujeto, el yo pensante, es para sí mismo no objeto, sino sujeto; en medio de todos los sujetos que conoce como objetos, es el único sujeto conocido como sujeto. Y así nos encontramos frente a la subjetividad como subjetividad.

Yo me conozco como sujeto, por la conciencia y la reflexión; mas mi sustancia me resulta oscura a mí mismo. Santo Tomás explica que por la reflexión espontánea, que es un privilegio de la vida de la inteligencia, cada uno de nosotros conoce, con un conocimiento no científico sino experimental e incommunicable, la existencia de su alma, la existencia singular de esta subjetividad que percibe, sufre, ama y piensa. Y cuando un hombre despierta a la intuición del ser, despierta al mismo tiempo a la intuición de la subjetividad; y entiende, como por un relámpago que ya no se extinguirá, que es un yo, como decía Jean-Paul (Sartre). Y la intensidad de tal percepción puede ser tan grande, que es capaz de empujarlo a esta ascesis heroica del vacío, y del aniquilamiento, para extasiarse en el existir sustancial del yo, y en la presencia de inmensidad del Yo divino a la vez; cosa que caracteriza, a mi entender, a la mística naturalista de la India.

Mas la intuición de la subjetividad es una intuición existencial, que ninguna esencia nos da. *Lo que* nosotros somos, sabémoslo por nuestros fenómenos y por nuestras operaciones, por el fluir de nuestra conciencia. Cuanto más nos acostumbremos a la vida interior, tanto mejor sabemos descifrar la admirable y fluida multiplicidad que se nos da así a comprender; y comprendemos mejor que nos deja ignorantes de la esencia de nuestro yo. La subjetividad *en cuanto subjetividad* es inconceptualizable y como un abismo incomprensible: incomprensible por modo de noción, de concepto o de representación, por modo de ciencia, cualquiera que sea: introspección, psicología o filosofía. ¿Cómo podría ser de otra manera, siendo así que cualquier realidad conocida por concepto, noción o representación nos es conocida como objeto y no como sujeto? La subjetividad como tal escapa por definición a todo lo que conocemos nocionalmente de nosotros mismos.

Ella es sin embargo conocida en cierta manera, o más bien de ciertas maneras que quisiera ahora brevemente enumerar. En primer lugar y ante todo, es conocida o más bien sentida en virtud de un conocimiento informe y difuso que en relación a la conciencia refleja podríamos llamar inconsciente o preconscious, y es el de la conciencia “concomitante” o espontánea, la cual, sin dar lugar a un acto distinto de pensamiento, encierra y abarca de hecho, *in actu exercito*, nuestro mundo interior en cuanto queda integrado a la actividad vital de nuestras facultades espirituales.

Aun para los más superficiales de entre nosotros, desde el momento que dicen yo, todo el desenvolvimiento de sus estados de conciencia y de sus operaciones, de sus ensueños, de sus recuerdos y de sus actos queda expuesto a su vista por un conocimiento virtual e inefable, existencial y vital de la totalidad inmanente de cada una de sus partes; y está envuelto, sin que ellos se den cuenta siquiera, en la luz difusa, el calor único y la especie de connivencia maternal que emana de la subjetividad. Ésta no es conocida, sino sólo sentida como una noche acariciadora y propicia.

Existe, en segundo lugar, un conocimiento, imperfecto y fragmentario sin duda, pero en este caso formado, dado actualmente al espíritu, de la subjetividad como tal, y que equivale a lo que Santo Tomás llama conocimiento a manera de *inclinación, de simpatía o de connaturalidad*; no a modo de conocimiento. Y se presenta a nuestros ojos bajo tres formas distintas: el *conocimiento práctico* que juzga de las cosas morales y del mismo sujeto por las interiores inclinaciones de éste, y del que he hablado hace poco a propósito de la conciencia moral y de la prudencia; el *conocimiento poético*, en el que las cosas externas y la subjetividad son conocidas a la vez en la intuición-emoción creadora, y juntamente expresadas y reveladas no en un verbo o palabra, - sino en una obra realizada; el *conocimiento místico*, cuyo objeto no es el sujeto, sino las cosas divinas, y no se manifiesta en expresiones, sino que en él Dios es conocido por unión y connaturalidad de amor, y en él, este mismo amor, que pasa a ser medio formal de conocimiento respecto al Ser divino, hace al mismo tiempo al ser humano transparente en sus profundidades espirituales. Bastará un instante de reflexión sobre sí mismo, y una Santa Teresa y un San Juan de la Cruz nos harán entender hasta qué extremo comunica la luz divina' al místico el conocimiento transparente e inagotable de su propia subjetividad.

Mas en ninguno de estos casos el conocimiento de la subjetividad como tal, por real que sea, es conocimiento por modo de conocimiento, es decir, por modo de objetivación conceptual.

En ninguno de estos casos es conocimiento filosófico; sería una contradicción en los términos el querer hacer de ella un conocimiento filosófico, ya que *toda filosofía, cualquiera que sea, procede por conceptos*. Y éste es el primer punto, de importancia capital, en el que nos detiene la consideración de la subjetividad como tal. Ella señala la frontera que separa el mundo de la filosofía del mundo

de la religión: que es lo que Kierkegaard había tan profundamente sentido en su polémica contra Hegel. El infranqueable límite con que choca la filosofía, es que ella conoce sin duda los sujetos, pero los conoce como objetos; la filosofía se circunscribe a la relación de inteligencia a objeto, mientras que la religión se mueve en la relación de sujeto a sujeto. Por eso toda religión filosófica, o toda filosofía que pretenda, como la de Hegel, asumir en sí misma e integrar la religión, es en definitiva una mistificación.

Cuando la filosofía, partiendo del ser de las cosas, ha llegado a Dios como causa del ser, ha hecho o convertido al Ser divino en objeto propio, en conceptos que no circunscriben la suprema realidad por ellos presentada, sino que son desbordados por ella hasta lo infinito. Pero por eso mismo, sabe ella, o debería saberlo, que la realidad así objetivada por ella *“en enigma y como en un espejo”* es la realidad de un Ser trascendente inescrutable en su ser y en su bondad, su libertad y su gloria, y al cual todos los seres inteligentes que le conocen, desde el momento que le conocen, tienen como primordial deber rendirle obediencia y adoración.

San Pablo reprochaba a la sabiduría pagana el no haber reconocido esta gloria de Dios, que ella no obstante no ignoraba. Es que a decir verdad reconocer esta gloria es ya adorarle. Y algo es saber que Dios es un Ser trascendente y soberano; pero es cosa muy distinta introducirse a sí mismo, con todo el propio bagaje y la propia existencia y la carne y los huesos, en la relación vital en la que la subjetividad creada es confrontada a esta subjetividad trascendente, y espera de ella su salud, y tiembla y ama. Esto es asunto propio de la religión.

Ésta es esencialmente una cosa que ninguna filosofía puede ser: relación de persona a persona, con toda lo que se contiene de riesgo, de misterio, de pavor, de confianza, de delicia y de tormento en tal relación. Y esta relación de sujeto a sujeto exige que al conocimiento que la subjetividad creada tiene de la subjetividad increada pase algo de la que ésta es como subjetividad, es decir, en el misterio de su vida personal. Síguese de ahí que todo conocimiento religioso encierre un elemento de revelación; y que en la verdadera fe sea la Verdad primera en Persona la que da a conocer al hombre el misterio de la subjetividad divina: conocimiento que es también *“en enigma y como en un espejo”*, y en el que esta subjetividad es asimismo objetivada para ser por nosotros conocida; pero esta vez en el espejo de la sobreanalogía de la fe, en los conceptos que el mismo Dios ha elegido para narrarse

a nosotros, hasta que al fin, todo espejo deje de existir y conozcamos como nos conocemos a nosotros mismos; conozcamos verdaderamente, la subjetividad divina como subjetividad, en la visión en la que la misma esencia divina actúe y mueva nuestro entendimiento extasiándolo en ella, y que en espera de la connaturalidad de amor nos dé en la contemplación una especie de sustituto vago y como nocturno y una oscura pregustación de dicha unión.

De un modo general la situación del sujeto privilegiado que se conoce como sujeto frente a todos los otros sujetos que conoce como objetos, la situación del yo, cañita pensante en medio de todas las otras cañas pensantes, plantea un singular problema. Cada uno de nosotros puede decir con Mr. Somerset Maugham: *“Para mí soy la más importante persona del mundo; aun sin olvidar que aun sin tomar en consideración un pensamiento tan grandioso como el del Absoluto, sino desde el simple punto de vista del sentido común, yo no tengo importancia alguna. Apenas hubiera cambiado nada en el universo si yo no hubiera existido nunca”*. (‘The Summing up’, p. 5, Doubleday, Londres, 1938)

Es ésta una muy sencilla observación, pero sus consecuencias son muy grandes. Siendo sólo para mí mismo sujeto a mí mismo en medio de un mundo de sujetos que mis sentidos y mi inteligencia no pueden conocer sino como objetos, yo estoy en el centro del mundo; frente a mi subjetividad en acto yo soy el centro del mundo, *“yo soy la persona más importante del mundo”*, mi destino es el más importante de todos los destinos; por muy miserable que me reconozca, soy yo más interesante que todos los santos; hay yo y todos los otros; y todo lo que acaece a los demás es un accidente del cuadro, mas lo que me sucede a mí mismo y lo que yo tengo que hacer tiene una importancia absoluta.

Y no obstante, frente al mundo, y *“desde el punto de vista del sentido común”* más obvio, yo sé muy bien que *“no tengo importancia alguna”*, y que *“esto no hubiera cambiado apenas nada en el universo si yo no hubiera existido jamás”*. Sé yo muy bien que no soy sino uno de tantos, que no soy mejor que los otros, ni valgo más que ellos, y hubiera sido una motita de espuma aparecida y desaparecida en un instante sobre el océano de la naturaleza y de la humanidad.

Estas dos imágenes de mí mismo y de mi situación frente a los otros sujetos no pueden en manera alguna coincidir. Ando oscilando deplorablemente de una a otra. Si me abandono a la perspectiva de la subjetividad, absorbo todo en mí mismo; y sacrificando

todo a mi único, vengo a caer en lo absoluto del orgullo y del egoísmo. Si me abandono a la perspectiva de la objetividad, quedo absorbido por el todo, y disolviéndome en el mundo hago traición a mi único y me desentiendo de mi destino.

Sólo desde un plano más alto es posible resolver tal antinomia. Si Dios existe, ya no soy yo, sino él, el centro, y aquí, en este caso, no con relación a una cierta perspectiva como aquella en que cada subjetividad creada es centro del universo que conoce, sino centro en absoluto, y como subjetividad trascendente a la que todas las subjetividades se refieren. En tal caso, yo puedo saber a la vez que no tengo ninguna importancia y que mi destino es lo que importa sobre todo -saber esto sin caer en el orgullo, y aquello sin hacer traición a mi único-, porque amando más que a mí al Sujeto divino, por él me amo a mí mismo y para cumplir con lo que él quiere que yo quiera por sobre todas las cosas, es decir: cumplir con mi destino; y porque no teniendo ninguna importancia en el mundo, yo le importo a él, y no sólo yo, sino todas las otras subjetividades, cuya bondad y amabilidad se revelan en él y por él, y son en consecuencia conmigo un *nosotros* llamado a gozar un día de su vida.

Yo soy conocido por los otros hombres. Conócenme como objeto, no como sujeto. Mi subjetividad como tal, la ignoran: no solamente su profundidad inagotable, sino esta presencia del todo a cada una de sus operaciones, esta complejidad existencial de internas circunstancias, de dotes de naturaleza, de elección de libertad; de encantos, de debilidades, acaso de virtudes, de amores y de dolores: esta atmósfera de vitalidad inmanente que da sentido, ella sola, a cada uno de mis actos. Ser conocido como objeto, ser conocido por los otros, mirarse en los ojos del prójimo (en esto Sartre tenía razón) equivale a estar roto y separado de sí mismo y herido en la propia identidad; y es siempre – tanto si el aquel que se presenta a sus ojos condena al yo, como si le hace honor –, es siempre ser injustamente conocido.

Un tribunal es una mascarada en la que se viste al acusado con un *él mismo* postizo que coloca sus actos en la balanza. Cuanto los jueces se apartan más de los criterios burdamente externos con que se contentaban en otros tiempos, y se ingenian por tener cuenta de los grados de responsabilidad interior, tanto dan a entender más claro que la verdad de aquel que esta verdad juzga sigue siendo incognoscible a la justicia humana. Interrogado por ella, Jesús calló.

Yo soy conocido por Dios. El me conoce hasta el último detalle como sujeto. Estoy presente a él en mi misma subjetividad, y para conocerme no tiene necesidad de objetivarme. Y así, y en este único caso, el hombre es conocido no como objeto sino como sujeto, en toda la profundidad y en todos los repliegues de la subjetividad. Sólo Dios me conoce así, y sólo a él estoy descubierto y patente, y no lo estoy a mí mismo. Cuanto más conozco mi subjetividad, tanto me resulta más oscura. Si yo no fuera conocido por Dios, nadie me conocería; nadie me conocería en mi verdad, en mi propia existencia; nadie me conocería a mí como sujeto.

Quiere esto decir que nadie haría justicia a mi ser. No habría justicia para mí; mi existencia estaría envuelta en la injusticia del conocimiento que los demás y todo el mundo tienen de mí, y en la ignorancia en que estoy de mí mismo. Pero si no hay justicia posible con respecto a mi ser, tampoco hay esperanza posible para mí. Si el hombre no es conocido por Dios, y si posee la profunda experiencia de su personal existencia y de su subjetividad, tiene también entonces la experiencia de una soledad desesperada; y el ansia de la muerte, y, más aún, la aspiración al total aniquilamiento es lo único que brota de su ser.

Saber en fin que soy conocido como sujeto, en toda la dimensión de mi ser, equivale no solamente a saber que mi verdad es conocida, y que en este conocimiento se me hace justicia, sino también que soy comprendido. Aun si Dios me condena, yo sé que me comprende. La idea de que somos conocidos por aquel que escudriña los riñones y el corazón hace que luego entremos en un gran temor y temblor, en razón del mal que hay en nosotros.

Pero si lo consideramos con más detenimiento, ¿cómo no habremos de pensar que a nosotros mismos y a todos los demás hombres que viven junto a nosotros, y que conocemos como objetos y en los que echamos de ver tanta miseria, Dios, que los ve en su subjetividad, conoce igualmente, a la vez que sus llagas y males ocultos, la secreta hermosura que él mismo les ha dado, las más pequeñas chispitas de bien de la libertad que ellos ejercen, todo el esfuerzo y hasta el menor movimiento de buena voluntad que van realizando desde el día de su nacimiento hasta la muerte, mínimos detalles de bondad de los que ni ellos mismos tienen idea?

Ese exhaustivo conocimiento de Dios es conocimiento amoroso. Saber que uno es conocido por Dios es no solamente una experiencia de justicia, sino que es una experiencia de misericordia.

Lo que quisiera yo notar, en todo caso, es que nuestros actos sólo son tolerables para nosotros mismos merced a que la conciencia que de ellos tenemos está envuelta en la oscura experiencia de la subjetividad; en ella van apareciendo como en un nido en el que todo, aun los peores desgarramientos y las mayores vergüenzas, es muy nuestro y todo emana de nosotros con la naturalidad única del instante presente en que vivimos; esos actos nuestros están bañados en esta atmósfera maternal que procede de la subjetividad de la que hablábamos poco ha. Nada hay que nos destruya como nuestros propios actos, cuando olvidados, pero recordados un día por algún detalle que evoque el pasado, pasan al estado de objetos, arrancados de las fuentes vivas de la subjetividad: aun cuando no hubieran sido específicamente malos (pero no estamos seguros de que hayan sido buenos, ni de que alguna ilusión o impureza oculta no los haya maleado) estos extranjeros se lanzan sobre nosotros a modo de muertos salidos desde nosotros mismos, trayéndonos el contagio de la duda y de la muerte.

Éste debe ser uno de los rasgos naturales del estado de condenación en que el sujeto, dejando de verse en Dios, y no viendo en consecuencia su vida entera en el instante eterno al que todo está presente, todos sus actos, buenos y malos, se le hacen presentes a la luz estéril y sin cesar indagatoria de la memoria de los muertos, a modo de objetos enemigos, totalmente separados de la existencia actual en la que la subjetividad queda inmóvil ya para adelante, en la soledad de su mala voluntad que hace a su propio pasado como separado de ella.

Mas cuando llegado a su fin, el sujeto se ve en Dios y en la divina eternidad, todos los momentos de su vida pasada preséntansele conocidos en la actualidad y la presencialidad del instante en que fueron vividos; y todos sus actos (aun los malos, no solamente perdonados ahora, sino liberados de cualquier mancha o sombra) como emanando en este momento de la fragancia de la subjetividad, trasluminosa en el presente. Y en virtud de la visión en que su inteligencia ha entrado en posesión del *Ipsum esse subsistens* (el Ser subsistente por sí mismo, Dios), el sujeto no solamente se conoce a sí mismo y toda su vida de un modo soberanamente existencial, sino también a todas las demás criaturas que conoce al fin en Dios como sujetos, en las profundidades transparentes de su ser.

La estructura del sujeto

Objetivar es universalizar. Los inteligibles en los que un sujeto se objetiva para nuestro espíritu son naturalezas universales. Según lo hemos hecho observar anteriormente, la objetivación hace traición al sujeto, con relación a la individualidad del mismo (pues la inteligencia no está hecha para conocerlo directamente), con respecto a su subjetividad como tal, como única y singular, incomunicable e inconceptualizable, y con respecto a la experiencia que él posee; el sujeto conocido como objeto es torcidamente conocido. En cambio, con relación a sus estructuras esenciales, el sujeto en ninguna forma es traicionado cuando es presentado o hecho objeto; la objetivación, que lo universaliza y que, discierne en él naturalezas inteligibles, lo hace conocer con un conocimiento destinado si duda a continuar profundizando siempre; pero nunca lo falsea, ni falsea su verdad, sino que la hace presente al espíritu.

El *sujeto, supósito o persona*, posee una esencia, una estructura esencial; es una sustancia dotada de propiedades, y que recibe o padece y obra por medio de sus facultades o potencias. La persona es una sustancia que tiene por forma sustancial un alma espiritual: y que vive una vida no sólo biológica e instintiva, sino intelectual y voluntaria. Es un error muy infantil creer que la subjetividad no está dotada de estructura inteligible en razón de que posee una profundidad inagotable, y pretender abolir y negar en ella la naturaleza para convertirla en un absurdo abismo de pura e informe libertad.

Estas observaciones nos dan a entender por qué muchos filósofos contemporáneos que constantemente tienen en la boca las palabras de persona y subjetividad, carecen en absoluto del conocimiento de ambas cosas.

Ignoran alegremente el problema metafísico de esta subsistencia de la que hemos hablado brevemente en un párrafo anterior. No echan de ver que siendo la personalidad, metafísicamente considerada, la subsistencia del alma espiritual que se comunica al compuesto humano y pone a éste en estado de poseer su existencia y de perfeccionarse libremente y darse libremente, ella es la que hace resaltar en nosotros la generosidad o expansividad del ser espiritual en un espíritu encarnado, y la que constituye, en las secretas profundidades de nuestra estructura ontológica, una fuente de unidad dinámica y de interior unificación.

Ignoran asimismo, porque el análisis les da fastidio, en qué consiste la vida propia de la inteligencia y la vida propia de la voluntad. No ven que siendo el espíritu el que hace que el hombre pase el umbral de la independencia propiamente dicha y de la propia interioridad, la subjetividad de la persona exige, como su más íntimo privilegio, las comunicaciones de la inteligencia y del amor.

Tampoco ven que aun antes del ejercicio de la libertad de elección, y para que ésta sea posible, la necesidad más absoluta de la persona es comunicar con el otro mediante la unión de inteligencia, y con los otros mediante la unión afectiva. Esa subjetividad, a que estos filósofos se refieren, no es un yo, puesto que es de calidad íntegramente fenomenal.

He recordado anteriormente el aforismo de Santo Tomás de que la *raíz de la libertad radica totalmente en la razón*. Lo que revela la propia subjetividad no es una ruptura irracional, por profunda y gratuita que pueda ser, en un correr irracional de fenómenos psicológicos y morales, de ensueños, de automatismos, de impulsos e imágenes que surgen de lo inconsciente; tampoco es la angustia de la elección; sino que es el dominio de sí para darse a sí mismo. Cuando un hombre posee la oscura intuición de la subjetividad, la realidad con la que la experiencia invade entonces su conciencia es la de una totalidad secreta que se contiene a sí misma y todo lo que de ella procede, y que sobreabunda en conocimiento y amor, y que sólo por el amor llega a su más alto nivel de existencia; una existencia que hace donación de sí.

Esto quiero decir: el conocimiento de sí mismo, en cuanto es un análisis puramente psicológico de fenómenos más o menos superficiales y un vagabundear a través de imágenes y recuerdos, no es, cualquiera que pueda ser su valor, sino un saber egotista. Mas cuando empieza a ser conocimiento ontológico, el conocimiento del yo queda transfigurado, y comprende en tal caso la intuición del ser y el descubrimiento del abismo actual de la subjetividad. Y es al mismo tiempo el descubrimiento de la generosidad fundamental de la existencia.

La subjetividad, este centro esencialmente dinámico, viviente y abierto, da y recibe a la vez. Recibe por la inteligencia, sobreexistiendo en conocimiento; y da por la voluntad, sobreexistiendo en amor, es decir, conteniendo en sí misma a otros seres que

la fuerzan a salir de sí por ellos, y a ellos entregarse, y existiendo espiritualmente a la manera de un don. Y sabido es que mejor es dar que recibir; la existencia espiritual de amor es la suprema revelación de la existencia para el yo.

El yo, por ser no sólo un individuo material, sino además una persona espiritual, se posee a sí mismo y se tiene a sí mismo en la mano, en tanto que es espiritual y libre. ¿Y para qué se poseerá y dispondrá de sí, si no es para lo que es mejor absolutamente hablando, es decir, para hacer donación de sí?

Así acontece que cuando un hombre ha sido realmente despertado en el sentido del ser o de la existencia, y cuando llega a ver intuitivamente la oscura y viviente profundidad del yo y de la subjetividad, experimenta, en virtud del dinamismo interno y de esa intuición, que el amor no es un placer transitorio o una emoción más o menos intensa, sino que es la tendencia radical y la razón fundamental, inscrita en su corazón, por la cual vive.

Y en fin, merced al amor queda rota esa imposibilidad de conocer a otro si no es como objeto, sobre la que he insistido anteriormente, Y que concierne propiamente a los sentidos y a la inteligencia. Decir que la unión del amor convierte al ser que amamos en otro yo para mí, equivale a decir que tal unión lo hace otra subjetividad nuestra. En la medida en que le amamos con verdadero amor, es decir, no por nosotros, sino por él; en la medida en que nuestra inteligencia, haciéndose pasiva con respecto al amor y dejando dormir sus conceptos, convierte por lo mismo al amor en medio formal de conocimiento, tenemos del ser que amamos un conocimiento oscuro semejante al que tenemos de nosotros mismos; conocémoslo en su propia subjetividad, en cierto modo al menos, por la experiencia de la unión. Y ese ser queda entonces, al menos en cierta medida, curado de su soledad; y puede, inquieto aún, reposar un momento en el nido del conocimiento que tenemos de él como sujeto.

