

Los Prefacios de “Insight, a Study of Human Understanding”

(Traducción y Comentarios)

Francisco Sierra Gutiérrez *

RESUMEN

El Prefacio que acompaña la primera edición —1957— de la obra de Bernard J. F. Lonergan no es el mismo que el autor propuso originalmente hacia 1953. Frederick Crowe ha rescatado este valioso texto que hoy traducimos al castellano, junto con el Prefacio ya conocido. El texto desborda la anécdota y ofrece nuevos elementos para la comprensión de la obra de contenido abrumador y de las intenciones de su autor.

La primera edición de la obra del Filósofo y Teólogo canadiense Bernard J. F. Lonergan, *Insight, a Study of Human Understanding* (1) (La Intelección, Un Estudio sobre el Entendimiento Humano), apareció hace treinta años. Frederick Crowe, amigo y colaborador inmediato de Lonergan, dió a conocer en 1985 en la revista *Method, a journal of Lonergan studies* (2) que el Prefacio que acompaña la primera edición no es el mismo que Lonergan elaboró en su manuscrito y tenía listo para entregar a un editor; Crowe presenta allí el texto inédito.

B. Lonergan había concluido esta obra hacia Septiembre de 1953 y la sometía a los censores de la Universidad Gregoriana en Roma. A mediados de 1954,

1. Longmans, Green and Co., London, N. York, 1957, 748 pp.

2. Vol. 3, Nº 1, Marzo 1985, pp. 1-7.

* Universidad Javeriana.

se entrevistó de nuevo con Michael Longman, de Longmans and Co. en Londres, para saber de la publicación —aún incierta— de su obra. El resultado eventual del encuentro fue la aceptación de la firma editorial y la redacción de un nuevo prefacio de parte de Lonergan; dicho prefacio se entregó hacia fines de Agosto de 1954 y es el que actualmente se conoce con la obra.

Ofrecemos a los lectores la traducción al Castellano de los dos prefacios (Pr. 1953 y Pr. 1957 en adelante) y aportamos unos breves comentarios comparativos de los mismos para favorecer la comprensión de esta obra seminal de exigencia abrumadora y la comprensión del autor y de sus estrategias. Agradecemos la decisiva cooperación del P. Jaime Hoyos, S. J., en la revisión de las traducciones.

* * *

PREFACIO INEDITO
(Junio 1949 a Septiembre 1953)

La auto-conciencia racional es una cumbre sobre las nubes. Inteligente y razonable, responsable y libre, científica y metafísica, se alza sobre la romántica espontaneidad y las profundidades psicológicas, sobre el determinismo histórico y la ingeniería social, sobre el desconcertado sujeto existencial y sobre los símbolos indescifrados del artista y el modernista.

Aunque el hombre puede escalar el punto más alto de su ser interior, también puede dejar de advertir la posibilidad del ascenso. o puede reiniciar la escalada solamente para perderse. Si en este caso se conoce a sí mismo como de hecho es, puede conocer solamente que ha sido arrojado al mundo para ser afligido con preguntas que no logra responder y con aspiraciones que no logra cumplir. Porque la paradoja del hombre consiste en que lo que él es por naturaleza es muy inferior a lo que puede llegar a ser; y es su tragedia que la verdad que lo retrata como actualmente es puede caer como una cortina de hierro para frustrar lo que sería y podría ser.

Los hechos, se dice, son cosas obstinadas. Pero, creo que existe un sentido en que es verdad decir que los hechos acerca del hombre se pueden atacar de lado. En efecto, un cambio en el hombre, un desarrollo de las potencialidades que no son menos reales porque, como toda potencialidad, se encuentran latentes, no sólo es en sí mismo un hecho sino que puede ser una fuente permanente de nuevos hechos que, acumulativamente, transforman el aspecto de lo antiguo.

Es por eso que la presente obra consiste más en un programa que en un argumento. No comienza asumiendo premisas sino presumiendo que va a tener lectores. Avanza no por la deducción de conclusiones a partir de verdades de una fe religiosa o de los principios de una filosofía, sino extendiendo a los lectores una invitación, cada vez más precisa y detallada, a aprehender, a apropiarse, a afrontar en todas sus consecuencias el foco

íntimo de su propia inteligencia y razonabilidad. Ese foco, se sostendrá, es la intelección. Pero aprehender el foco es ganar una intelección en el interior de la intelección, es atravesar las manifestaciones externas verbales y conceptuales de las matemáticas, de la ciencia y del sentido común para penetrar en el dinamismo interno del cuestionamiento inteligente y la reflexión crítica. Apropiarse del foco consiste simultáneamente en conocer y conocer qué es conocer la propia inteligencia, la propia razonabilidad, la propia libertad esencial y restrictivamente efectiva. Afrontar el dominio completo de las implicaciones de este foco es descubrir por uno mismo lo que se entiende por ser, por objetividad, por metafísica, por ética, por Dios y por mal.

Francamente, aún como programa, aún como boceto que solamente ofrece indicar el mapa detallado que se requiere, se puede reprochar a la presente obra excesiva ambición. Empero, si puedo tomar prestada una frase de Ortega y Gasset, diría que uno tiene que esforzarse por remontar el nivel de la propia época. El Siglo Veinte ha sido descrito como el fin del Renacimiento. Hace unos cuatrocientos años se había proyectado un nuevo mundo: habían aparecido nuevas naciones en nuevas constelaciones políticas, un nuevo arte se apareaba con la promesa de una nueva ciencia y nuevas filosofías se diseminaron mediante una nueva educación. Ese nuevo mundo se ha realizado, pero las ideas que nutrieron su génesis se han desacreditado al llegar a su madurez. Lo que era tan nuevo se ha vuelto muy viejo. Haber tenido buena educación ya no es más un asunto de hablar Latín y escribir Griego. El arte Moderno confundiría a Rafael, como la moderna tecnología dejaría atónito a Da Vinci. Las nuevas naciones no se encuentran en Europa y los asuntos de la política moderna parecen transcritos de las páginas de la Utopía. Einstein revisó decisivamente el pensamiento de Galileo y Heisemberg sostuvo que tanto el buen Laplace como Homero asienten. La novedosa perspectiva que está transformando las ciencias naturales no puede menos que afectar profundamente los métodos que se transfirieron con tan diligente fidelidad de las ciencias naturales a las humanas. Ni siquiera la manera como el Renacimiento ridiculizó a la Edad Media ha sido capaz de impedir un renacimiento del interés por la lógica. Tampoco la insistencia de la Ilustración en la autonomía del hombre ha sido capaz de prevenir la recurrencia de los temas teológicos disfrazados de filosofía existencialista.

De esta forma, nos ha sido legado un nuevo mundo y, sin embargo, nosotros, los herederos del Renacimiento, hemos negado su espíritu de arriesgada confianza, de seguridad venturosa. Porque sabemos demasiado sobre muchísimos campos, hemos sido testigos de demasiados sufrimientos en demasiadas regiones inesperadas, para comprar confianza con la fácil exuberancia del sentimiento o para aceptar palabras de seguridad sin respuestas a nuestras preguntas. No fue que no se atinara con la pregunta básica cuando el Prof. Ernst Cassirer, hacia el final de una larga y altamente productiva carrera, se propuso comunicar en un breve espacio algunas de las conclusiones más importantes de su amplia erudición y pensamiento siempre penetrante. Precisamente, ¿qué es el hombre? Las respuestas, observaba, han sido elaboradas por los teólogos y los científicos, por los

políticos y los sociólogos, por los biólogos y los psicólogos, por los etnólogos y los economistas. Pero no solamente las múltiples respuestas no concuerdan, no solamente falta un principio generalmente aceptado que seleccionara una y rechazara las otras, sino que, aún dentro de los dominios especializados, parece no existir un método que pueda confrontar asuntos básicos sin que sucumba al temperamento individual y a las valoraciones personales.

En medio de esta desorientación general, el problema de la auto-comprensión humana deja de ser simplemente el asunto individual que inculcara el filósofo antiguo. El problema ha asumido las dimensiones de una crisis social. Problema que puede leerse como el punto de disputa histórico del Siglo Veinte. Si en ese balance la inteligencia y la razonabilidad humana, la responsabilidad y la libertad humana han de prevalecer, éstas deben ser emplazadas desde el oscuro y confuso ámbito de los factores latentes y deben aflorar en el poderío pleno de la auto-conciencia y la auto-poseción.

Si tal es la urgencia de la apropiación personal de la auto-conciencia racional, la dificultad del logro no debe desalentar los intentos de marcar un comienzo. Si la extensión y la complejidad del conocimiento moderno excluye para nuestro tiempo tanto la posibilidad del *Uomo Universale* del Renacimiento como la posibilidad del escritor medieval de una *Summa*, por lo menos la colaboración de muchos contiene una promesa de éxito donde el individuo sin ayuda tendría que desesperar.

Con todo, una colaboración tiene sus condiciones. Supone la visión común de un objetivo común. Supone, por lo menos, una idea tentativa que pudiera unificar y coordinar los esfuerzos separados en diferentes campos. Supone un núcleo central que de algún modo pueda conservar su identidad y, sin embargo, someterse a todas las modificaciones y enriquecimientos que pudieran vertirse a torrentes en su espaciosa estructura desde investigaciones especializadas.

La presente obra se refiere a las condiciones preliminares para una colaboración efectiva. Porque, en la medida en que los colaboradores potenciales se orienten hacia una apropiación personal de su auto-conciencia racional, en esa misma medida comenzarán a obtener la requerida visión común de un objetivo común. En la medida en que descubran en sí mismos la estructura de la inteligencia en desarrollo, en esa misma medida compartirán una idea tentativa que pueda unificar y coordinar los esfuerzos separados en diferentes campos. En la medida en que alcancen las invariantes del desarrollo intelectual, en la misma medida poseerán el foco central que conserve su identidad a través de todo posible desarrollo de la inteligencia humana.

El Profesor Cassirer nos ha dicho que, desde la perspectiva de una fenomenología de la cultura humana, la definición explicativa del hombre es la de ser un *animal symbolicum* y no tanto un *animal rationale*. Pero, en la medida en que los hombres se apropien de su auto-conciencia racional, no

sólo restablecerán el *animal rationales*, sino que también romperán el velo fenomenológico. Porque, como se sostendrá, los hombres podrán alcanzar un punto de vista universal partiendo del cual se pueda descontar el temperamento individual, se puedan criticar las valoraciones personales y se puedan soldar para formar una única visión los numerosos y disparatados informes sobre el hombre que provienen de expertos en campos diversos.

Pero, si creo que la auto-conciencia y la auto-posesión del hombre puede añadir un componente adicional y englobante al retrato que el Profesor Cassirer hace del hombre, no se debe perder de vista que se plantea solamente una posibilidad y no una realización. No habría podido dar a conocer mi posición sin aventurarme en muchos campos, en las matemáticas y la física, en las sutilezas del sentido común y la psicología profunda, en el proceso de la historia, las complejidades de la interpretación, la dialéctica de las filosofías y la posibilidad del conocimiento trascendente. No quisiera que alguien se entretuviera con la fantasía absurda de que yo pueda hablar con autoridad o siquiera competencia en campos tan variados. No espero que muchos expertos reconozcan su ciencia en las formulaciones que se ajustan a mi propósito. No obstante, quizás, puedo esperar que haya algunos que compartan mis preocupaciones e intereses, los que adivinarán lo que estoy tratando de decir y procederán a decirlo más adecuadamente, algunos que comprendan cómo se puedan remediar mi ignorancia e inadvertencias sin invalidar completamente las estructuras fundamentales que hacen posible una visión común de un objetivo común. Finalmente, si en alguna medida se cumple ese anhelo, el aislamiento relativo de mis esfuerzos habrá terminado y comenzarán a cumplirse las condiciones preliminares para la colaboración que yo simplemente habría iniciado.

Es costumbre concluir un prefacio con un reconocimiento de aquello que uno debe. Naturalmente me inclino a pensar, en primer lugar, en los profesores y escritores que marcaron su huella sobre mí a lo largo de veintisiete años, desde que me inicié en los temas epistemológicos. Pero tan larga gestación contiene demasiados claroscuros, demasiados rodeos, como para que me fuera posible indicar de modo breve pero inteligible mis fuentes próximas. Por eso debo contentarme con restringir mi expresión de gratitud a los benefactores más inmediatos: a las Directivas del *Immaculé Conception*, Montreal, donde adelanté los estudios que están en la base de todo esto sobre *Gratia Operans* (1) y *Verbum* (2); a las Directivas del Seminario Jesuíta de Toronto, donde disfruté de la libertad para escribir la presente obra; al Rev. Joseph Wulftange, al Rev. Joseph Clark, al Rev. Norris Clarke, al Rev. Frederick Crowe, al Rev. Frederick Copleston y al Rev. Andrew Godin, quien generosamente leyó la copia escrita a máquina y me favoreció con las reacciones y críticas de los especialistas en diferentes campos; al Rev. Patrick Plunkett quien trabajó (sin mayor fruto para mi vergüenza)

1. "St. Thomas' Thought on *Gratia Operans*", *Theological Studies* (Woodstock, Md.) II (1941), 289-324; III (1942), 69-88, 375-402, 533-578.
2. "The Concept of *Verbum* in the Writings of St. Thomas Aquinas", *Ibid.* VIII (1946), 349-392; VIII (1947), 35-79, 404-444; X (1949) 3-40, 359-393. Ahora en: *Verbum, Word and Idea in Aquinas*, Ed. by David B. Burrell, C.S.C., University of Notre Dame Press, 1967, 300 pp. (N.T.).

para reducir las incongruencias de mi estilo; y al Rev. Eric O'Connor quien siempre estuvo listo a permitir que me aprovechara de sus conocimientos de matemáticas y ciencia.

PREFACIO
(A la Primera Edición 1957)

ix* En la novela ideal de detectives se han proporcionado al lector todas las pistas y, sin embargo, éste fracasa en señalar al criminal. Puede advertir a cada pista una vez que aparece. No necesita más pistas para resolver el misterio. Con todo, puede permanecer en la oscuridad por la simple razón de que dar con la solución no consiste en la simple aprehensión de una pista, ni sólo en recordarlas todas, sino en una actividad muy distinta de la inteligencia organizadora que coloca el conjunto completo de pistas en una única perspectiva explicativa.

Por intelección (*insight*), entonces, no se significa ningún acto de atención, o de advertencia, o de memoria, sino el acto de entender que sobreviene. No consiste en una intuición recóndita, sino en un acontecimiento familiar que ocurre con facilidad y con frecuencia en la persona moderadamente inteligente, rara y sólo difícilmente en una muy estúpida. En sí misma, la intelección es tan simple y tan obvia que parece merecer la escasa atención que comúnmente recibe. Al mismo tiempo, su función en la actividad cognitiva es tan central que aprehenderla en sus condiciones, en su desempeño y en sus resultados es conferir una unidad básica y, sin embargo, sorprendente al campo total del preguntar y la opinión humana. En realidad, esta misma riqueza de implicaciones es desconcertante y encuentro difícil establecer de manera breve y fácil de qué trata la presente obra, cómo puede un solo autor esperar tratar la variedad de tópicos enumerados en la tabla de contenidos, por qué intenta hacer tal cosa en una sola obra y qué provecho podría esperar obtener en caso de tener éxito en su extraño empeño.

No obstante, un prefacio debe ofrecer por lo menos una respuesta sobria y simplificada a dichos interrogantes y, quizás, puedo empezar diciendo que el propósito de la obra consiste en comunicar una intelección en el interior de la intelección. Los matemáticos buscan intelección en el interior de grupos de elementos. Los científicos en el interior de conjuntos de fenómenos. Los hombres de sentido común buscan intelección en el interior de situaciones concretas y de asuntos prácticos. Pero nuestro cometido consiste en alcanzar el acto de la inteligencia organizativa que coloca dentro de una sola perspectiva las intelecciones de los matemáticos, de los científicos y de los hombres de sentido común.

Se sigue inmediatamente que los tópicos enumerados en la tabla de contenidos no son tan variados como aparentan ser en una lectura superficial. Si alguien desea convertirse en un matemático, en un científico, o en un

* Esta paginación marginal en números romanos corresponde a la paginación de la primera edición. (London, N.Y. 1957).

x hombre de sentido común, no podrá derivar ninguna ayuda directa de la presente obra. Así como los físicos estudian la configuración de las ondas y dejan a los químicos el análisis del aire y del agua, así mismo nosotros estamos interesados no en los objetos que entienden los matemáticos, sino en los actos de inteligencia de los mismos, no en los objetos que entienden las diversas ciencias sino en los actos de inteligencia de los científicos, no en las situaciones concretas que el sentido común domina sino en los actos de inteligencia de los hombres de sentido común.

Además, mientras todos los actos de inteligencia tienen un cierto parecido familiar, una mirada completa y balanceada solamente se alcanzará por medio de la combinación en una sola relación de la evidencia obtenida desde diversos campos de la actividad inteligente. Así pues, la naturaleza exacta del acto de inteligencia se podrá ver con mayor claridad en los ejemplos de las matemáticas. El contexto dinámico en que ocurre la intelección puede estudiarse con mayor provecho en una investigación de los métodos científicos. La perturbación de ese contexto dinámico por intereses extraños irrumpe en la propia atención gracias a la manera en que variadas medidas de falta de sentido común se mezclan con el sentido común.

Sin embargo, la intelección no es solamente una actividad mental sino también un factor constitutivo del conocimiento humano. De allí se desprende que una intelección en el interior de la intelección consiste de algún modo en un conocimiento del conocimiento. En realidad, se trata de un conocimiento del conocimiento que parece ser sumamente importante para un conjunto completo de problemas básicos en filosofía. Debo tratar de indicar esto ahora, aún cuando lo pueda hacer sólo de un modo abrupto y resumido que deja términos sin definir y ofrece argumentos que se quedan muy lejos de ser pruebas reales.

En primer lugar, pues, la intelección es lo que permite establecer la diferencia entre el problema inquietante y la solución evidente. Por consiguiente, las intelecciones parecen ser la fuente de lo que Descartes llamaba ideas claras y distintas y, en esa perspectiva, la intelección en el interior de la intelección sería la fuente de la idea clara y distinta de las ideas claras y distintas.

Segundo, en la medida en que la intelección es el acto de la inteligencia organizadora, en esa medida consiste en una aprehensión de relaciones. Pero entre las relaciones se encuentran las significaciones, porque la significación parece ser una relación entre signo y significado. La intelección incluye, entonces, la aprehensión del sentido y la intelección en el interior de la intelección implica la aprehensión del sentido del sentido (*the meaning of meaning*).

Tercero, en un sentido algo diferente al de Kant, toda intelección es a la vez *a priori* y sintética. Es *a priori*, porque va más allá de lo que simplemente está dado a la sensibilidad o a la conciencia empírica. Es sintética, porque añade a lo meramente dado una unificación explicativa o una organización.

Parece seguirse que la intelección en el interior de la intelección brindará una explicación sintética y *a priori* del dominio completo de componentes *a priori*, sintéticos de nuestra actividad cognitiva.

- xi Cuarto, una unificación y organización de otros departamentos del conocimiento humano es una filosofía. Ahora bien, toda intelección unifica y organiza. La intelección en el interior de la la intelección conferirá entonces unidad y organización a las intelecciones de los matemáticos, de los científicos y de los hombres de sentido común. Parece seguirse que la intelección en el interior de la intelección producirá una filosofía.

Quinto, no se puede unificar y organizar el conocimiento sin concluir en una unificación y organización de lo conocido. Pero la unificación y organización de lo que se conoce en las matemáticas, en las ciencias y por el sentido común es una metafísica. De allí que, en la medida en que la intelección en el interior de la intelección unifique y organice todo nuestro conocimiento, implicará una metafísica.

Sexto, la filosofía y la metafísica resultante de la intelección en el interior de la intelección se podrán verificar. Porque así como las intelecciones científicas emergen y también se verifican en los colores y los sonidos, los sabores y los olores de la experiencia ordinaria, así mismo la intelección en el interior de la intelección emerge y también se verifica en las intelecciones de los matemáticos, de los científicos y de los hombres de sentido común. Pero si la intelección en el interior de la intelección se puede verificar, entonces la filosofía y la metafísica consecuentes serán verificables. En otras palabras, así como se puede mostrar que toda proposición de la ciencia teórica implica proposiciones que tienen que ver con el hecho sensible, así mismo se puede mostrar que toda proposición en filosofía y en metafísica implica proposiciones que se refieren al hecho cognitivo.

Séptimo, además de las intelecciones se dan las inadvertencias (*oversights*). Además del contexto dinámico de la investigación desprendida y desinteresada en que aparecen con notable frecuencia las intelecciones, existen los contextos dinámicos contrarios del rechazo a entender (*flight from understanding*) en que ocurren regularmente las inadvertencias y podría decirse que de modo casi sistemático. De allí que, si la intelección en el interior de la intelección no va a parar en una inadvertencia de las inadvertencias, debe incluir una intelección en el interior de los artificios principales del rechazo a entender.

Octavo, aparecerá claramente que el rechazo a entender es algo completamente diverso de una aberración peculiar que aflige solamente a los desafortunados o a los perversos. En su forma filosófica (la cual no debe confundirse con sus manifestaciones culturales, sociales, morales y psiquiátricas) parece resultar simplemente de un desarrollo incompleto en el uso inteligente y razonable de la propia inteligencia y razonabilidad. Pero, aún cuando su origen es una simple ausencia de desarrollo completo, sus consecuencias son bastante positivas. Porque el rechazo a entender bloquea la aparición de intelecciones que podrían destruir su cómodo equilibrio. Ni

xii tampoco se contenta con una resistencia meramente pasiva. Aunque oculto y taimado, el rechazo a entender es recursivo e inventivo, efectivo y extraordinariamente plausible. Admite gran variedad de formas y, cuando encuentra que alguna es insostenible, puede buscar otras. Si jamás renuncia a ofrecer posiciones superficiales a mentes superficiales, es muy competente para elaborar una filosofía tan aguda y profunda que los más capaces se esfuerzan en vano y durante siglos por poner al descubierto sus reales insuficiencias.

Noveno, así como la intelección en el interior de la intelección da lugar a una idea clara y distinta de las ideas claras y distintas, así como implica una aprehensión del sentido del sentido, así como exhibe el dominio de los componentes sintéticos *a priori* de nuestro conocimiento, así como encierra una unificación filosófica de las matemáticas, las ciencias y el sentido común, así como conlleva una explicación metafísica de lo que ha de conocerse a lo largo de los diversos departamentos del indagar humano, así también la intelección en el interior de los diversos modos del rechazo a entender explicará:

- (1) la gama de ideas realmente confusas, aunque aparentemente claras y distintas.
- (2) los puntos de vista aberrantes sobre el sentido del sentido.
- (3) las distorsiones en los componentes sintéticos, *a priori*, de nuestro conocimiento.
- (4) la existencia de una multiplicidad de filosofías, y
- (5) el conjunto de posiciones metafísicas y anti-metafísicas erradas.

Décimo, parece seguirse la posibilidad de una filosofía que sea a la vez metódica, crítica y comprensiva. Será comprensiva porque abarca en una sola perspectiva cada proposición de cada filosofía. Será crítica porque discrimina entre los productos del deseo desprendido y desinteresado de entender y, por otra parte, los productos del rechazo a entender. Será metódica porque traspone las proposiciones de los filósofos y los metafísicos a sus orígenes en la actividad cognitiva y establece si esa actividad es aberrante o no lo es recurriendo, no a los filósofos ni a los metafísicos, sino a las intelecciones, a los métodos y a los procedimientos de los matemáticos, los científicos y los hombres de sentido común.

xiii Puede decirse, entonces, que la presente obra se desarrolla en tres niveles. Es un estudio del entender humano. Despliega las implicaciones filosóficas del entender. Es una campaña contra el rechazo a entender. Estos tres niveles son solidarios. Sin el primero no existiría base alguna para el segundo ni un significado preciso para el tercero. Sin el segundo el primero no podría ir más allá de proposiciones elementales y no podría existir punto de apoyo para el tercero. Sin el tercero el segundo parecería increíble y el primero carecería de importancia.

Probablemente se me objetará que he tratado de moverme en un frente demasiado amplio. Pero fui llevado a hacer eso por dos razones. En la construcción de un barco o de una filosofía es necesario llegar hasta el final;

un esfuerzo que por principio sea incompleto equivale al fracaso. Además, contra el rechazo a entender no valen medidas parciales. Solamente una estrategia comprensiva puede tener éxito. Desconocer cualquier fortín del rechazo a entender significa dejar intacta una base desde donde se dirigirá prontamente una contraofensiva.

Con todo, aún de aceptarse las consideraciones anteriores, se argüirá todavía que lo que yo he tratado de hacer podría llevarse a cabo con propiedad sólo a través de la investigación organizada de especialistas en muchos campos diferentes. Esto, claro está, lo tengo que admitir. Estoy muy lejos de ser competente en la mayoría de los diversos campos en que ocurren las intelecciones y no podría dejar de dar la bienvenida a la imponente asamblea de talento y a la confortante asignación de fondos asociadas con un proyecto de investigación. Pero no me he comprometido con lo que comúnmente se entiende por investigación. No ha sido mi interés hacer avanzar las matemáticas ni contribuir con alguna de las ramas especializadas de la ciencia, sino buscar una base común donde pudieran encontrarse los hombres de inteligencia. Pareció necesario reconocer que la base común que yo concebí era bastante imperceptible en una época en que ni los matemáticos ni los científicos ni los hombres de sentido común tenían ideas coherentes sobre el tema de la intelección. Lo que hubo de llevarse a cabo fue un viaje preliminar y exploratorio a una región desafortunadamente olvidada. Sólo después de que a los especialistas en diferentes campos se les hubiera dado la oportunidad de descubrir la existencia y el significado de sus intelecciones, podría aparecer la esperanza de que se pudieran encontrar algunos que fuesen capaces de ver mi intención allí donde mi expresión era defectuosa, capaces de corregir mis errores allí donde la ignorancia me llevó por mal camino, y capaces de llenar con la riqueza de su conocimiento las estructuras dinámicas pero formales que traté de levantar. Solamente en la medida en que se realice este anhelo se habrá iniciado la colaboración espontánea que debe ordinariamente preceder a los planes detallados de una investigación organizada.

xiv Queda todavía la pregunta acerca de qué bien práctico podría derivarse de este libro. La respuesta es más franca de lo que podría esperarse. Porque la intelección constituye la fuente no sólo del conocimiento teórico sino también de todas sus aplicaciones prácticas y, ciertamente, de toda actividad inteligente; la intelección en el interior de la intelección, entonces, mostrará qué actividad es inteligente; y la intelección en el interior de las inadvertencias revelará qué actividad no es inteligente. Pero ser práctico es hacer lo que es inteligente y no serlo es insistir en chambonear. De allí que tanto la intelección en el interior de la intelección como en el interior de la inadvertencia sea la verdadera clave para ser práctico.

Así pues, la intelección en el interior de la intelección saca a la luz el proceso acumulativo del progreso. Porque las situaciones concretas suscitan intelecciones que se traducen en políticas y cursos de acción. La acción transforma la situación existente para que emerjan intelecciones adicionales, mejores políticas y cursos de acción más efectivos. Síguese que, si la intelección ocurre, ésta continuará repitiéndose; y en cada recurrencia el conocimiento se desarrolla, la acción amplía su alcance y mejoran las situaciones.

De un modo semejante, la intelección en el interior de la inadvertencia ilustra el proceso acumulativo de la decadencia. Porque el rechazo a entender bloquea las intelecciones que las situaciones concretas exigen. Se siguen políticas no inteligentes y cursos ineptos de acción. La situación se deteriora tanto que pide todavía más intelecciones y, como éstas se encuentran bloqueadas, las políticas se hacen cada vez más equivocadas y la acción más inepta. Lo que es peor, la situación que se deteriora más y más parece ofrecer a la mente acrítica y desviada una evidencia factual en la cual se pretende que la desviación obtenga su verificación. De esta manera, en medida siempre incremental se viene a considerar la inteligencia como algo irrelevante para la vida práctica. La actividad humana se acomoda a una rutina decadente y la iniciativa se convierte en el privilegio de la violencia.

Desafortunadamente, así como la intelección y la inadvertencia se encuentran de ordinario unidas, así también se encuentran el progreso y la decadencia. Reforzamos nuestro amor a la verdad con un pragmatismo que se hace equivalente a un oscurantismo. Corregimos viejos males con una pasión que opaca el nuevo bien. No somos puros. Transigimos. Esperamos apenas salir del paso. Pero el mismo avance del conocimiento produce un poder demasiado amplio y terrorífico sobre la naturaleza y sobre los hombres como para dejarlo en manos de las buenas intenciones de mentes inconscientemente desviadas. Tenemos que aprender a distinguir con precisión entre el progreso y la decadencia, aprender a fomentar el progreso sin colocar un premio sobre la decadencia, aprender a remover el tumor del rechazo a entender sin destruir los órganos de la inteligencia.

xv Ningún problema es a la vez más delicado y más profundo, más práctico y quizás más apremiante. ¿Cómo, ciertamente, ha de hacerse consciente una mente de sus propias desviaciones cuando éstas proceden de un rechazo común a entender y es sustentada por la textura conjunta de una civilización? ¿Cómo habrá de impartirse nueva fuerza y vigor al deseo desprendido y desinteresado de entender sin que el refuerzo actúe como un desvío adicional? ¿Cómo puede esperar habérselas la inteligencia humana con las situaciones que son ininteligibles, así sean objetivas, que el rechazo a entender crea, expande y sostiene? Por lo menos podemos comenzar preguntando en qué consiste con precisión entender, cuáles son los dinamismos del flujo de consciencia que favorecen la intelección, cuáles son las interferencias que favorecen las inadvertencias y qué implican, finalmente, las respuestas a dichas preguntas para la orientación del pensamiento y la acción humanos.

Debo terminar. En la *Introducción* se ofrecerá una explicación más exacta de lo que este libro pretende y de su estructura. Tengo que hacer en este momento un breve reconocimiento de mis múltiples deudas, y naturalmente me inclino a pensar en primer lugar en los profesores y escritores que marcaron su huella sobre mí a lo largo de veintiocho años que han transcurrido desde que fui introducido en la filosofía. Pero mi búsqueda ha sido tan prolongada, la mayor parte de ella ha sido un oscuro forcejeo con mi propio rechazo a entender, han sido tantos los claroscuros y los rodeos en mi lento desarrollo, que mi gratitud sincera no puede encontrar una

expresión breve y exacta pero inteligible. Paso, entonces, a enumerar a los benefactores más notorios: La Dirección de L'Immaculé Conception en Montreal donde se realizó la investigación histórica paralela *; la Dirección del Seminario Jesuíta de Toronto donde se escribió este libro; el Rev. Eric O'Connor del Loyola College, Montreal, quien siempre estuvo listo a permitir que me aprovechara de sus conocimientos de matemáticas y de ciencia; el Rev. Joseph Wulfange, el Rev. Joseph Clark, el Rev. Norris Clark, el Rev. Frederick Crowe, el Rev. Frederick Copleston y el Rev. André Godin, quien amablemente leyó la copia escrita a máquina, y todos ellos por su conocimiento diversificado me hicieron sentir que no estaba enteramente equivocado; el Rev. Frederick Crowe quien llevó a cabo la tediosa tarea de compilar un índice.

Comentarios comparativos

Nuestros comentarios se limitan a señalar convergencias y diferencias en los dos prólogos. No buscan desplegar desde ellos la complejidad de la obra porque esto supondría no sólo un lugar más extenso sino también análisis más profundos (3).

1. Con F. Crowe afirmamos que los dos prefacios constituyen productos acabados. El Pr. 1953 no es un boceto tosco, el Pr. 1957 no es una simple reelaboración del anterior (4). El primero lo consideró el autor adecuado para presentar su obra y si quizás el editor lo juzgó inapropiado para introducirla a lectores promedio, esto no demerita las claves que allí se ofrecen para la comprensión de la obra.

2. Nuestro balance entre los dos prólogos es de pérdidas y ganancias. En el Pr. 1957 el planteo de la obra abandona el tono originalmente antropológico y existencialista en aras del esclarecimiento del párrafo 4º del Pr. 1953: ¿en qué consiste el acto de entender?, ¿cuáles son sus implicaciones filosóficas?, ¿cómo emprender una campaña contra el rechazo a entender? Se atenúan así no sólo las consideraciones que bosquejan nuestra época como heredera del Renacimiento, bosquejo ciertamente hermoso, profundo e iluminador, y que permite al lector enmarcar la obra dentro del contexto histórico más próximo, sino que, además, el tema de la autoapropiación, e.d., la insistencia lonergiana en que

* "The Concept of *Verbum* the Writings of St. Thomas Aquinas". *Theological Studies* (Woodstock, Md.), VII (1946), 349-92; VIII (1947), 35-79, 404-44; X (1949), 3-40, 359-93. Ahora en: *Verbum, Word and Idea in Aquinas*. Ed. by David, B. Burrell, C.S.C., University of Notre Dame Press, 1967, 300 pp. (N. T.).

3. En la nota (1) de nuestro artículo "Las Exigencias del Sentido", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, Colombia, 2, Nº 4, Junio de 1985, pp. 10-11 se registran los principales documentos y eventos que ha desplegado el pensamiento de Lonergan tanto en Filosofía como en Teología. Nuestra aproximación en: *El Realismo Crítico de B.J.F. Lonergan*, Tesis doctoral, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1981.

4. Cfr. Nota (2) de este artículo.

cada uno ha de descubrir por sí mismo lo que significan las nociones de ser, objetividad, metafísica, ética, Dios y el mal, no aparece planteado técnicamente con la misma expresión en Pr. 1957, sino que se ha desplazado a la *Introducción*, p. xvii, Párrafo 1. El punto podría haberse mantenido favoreciendo desde el comienzo el 'experimento crucial' de la obra, ya que según Elizabeth y Mark D. Morelli: "una razón para la inadvertencia (y no haber dado con el punto de *Insight*) puede ser que aún el más cuidadoso lector generalmente no espera que él personalmente sea la materia y el asunto de un libro que está leyendo" (5). Igualmente, la prosa ágil y erudita del Pr. 1953 contrasta con el rigor y sobriedad del Pr. 1957. Ahora bien, las referencias históricas y culturales son más bien escasas en *Insight*. Lonergan entrevé que la dinámica del sentido y valor de las acciones humanas en la historia merece un tratamiento distinto, como lo deja ver uno de sus escritos posteriores a *Insight*, "Dimensions of Meaning" (Dimensiones del sentido) (6). Para ese entonces, Lonergan va ganando una perspectiva más adecuada con miras a conformar mejor su propósito intelectual que culminará en *Method in Theology*, 1972 (7).

La ganancia consiste en la clarificación, desde el comienzo, del título de la obra: La Intelección. Y de la estrategia general a seguir: entender qué significa el entender humano, entender en qué consiste la inadvertencia y los obstáculos que nos impiden entender, desplegar las implicaciones filosóficas de la intelección e invitar a combatir el rechazo a entender. La exigencia de la autoapropiación subyace a estos niveles que conforman la obra. En el Pr. 1953 no se profundizaba en la naturaleza del foco de la propia inteligencia y razonabilidad humanas e inmediatamente se entraba a desplegar su tentativa potencialidad en una época de crisis.

El Pr. 1957 es también más claro con respecto a cómo podrán los científicos, los hombres de sentido común, los filósofos, establecer un suelo común, mediante el descubrimiento de sus propias intelecciones, inadvertencias y rechazos a entender. Además, se gana claridad con respecto a la estructuración de la obra. Los primeros capítulos fijarán la naturaleza exacta del acto de entender con ayuda de ejemplos de las matemáticas. Luego, los capítulos sobre las Estructuras Heurísticas Científicas (Clásica y Estadística), presentarán la intelección en su contexto dinámico. Los capítulos VI y VII, a partir del Sentido Común, las Ciencias Sociales y Humanas, mostrarán las perturbaciones del dinamismo del acto de entender en los sesgos individuales, grupales y culturales. También se señalan desde el prólogo las implicaciones epistemoló-

5. Editores de *Understanding and Being* (An introduction and companion to *Insight*. The Halifax Lectures by B. Lonergan), August 1985, The E. Mellen Press, N. York, Toronto, p. ix. En estas conferencias Lonergan quiere explicar con palabras más claras su reciente obra estableciendo relaciones desde el comienzo con *Ser y Tiempo* de M. Heidegger.

6. En *A First Collection*, Ed. F. Crowe, Herder and Herder, N. York, 1967, pp. 252-267.

7. Herder and Herder, N. York, 1972, 368 pp.

gicas, metafísicas y éticas de la intelección, que aparecerán en los capítulos VIII a XVIII. Y no obstante en el Pr. 1953 se mencione el problema de Dios y del mal y esto no aparezca en el Pr. 1957 en su 'decálogo' de implicaciones filosóficas, este último Prefacio sí marca una ventaja sobre el anterior anticipando la estructura de la obra.

3. Mientras en el Pr. 1953 Lonergan se mueve casi exclusivamente en el terreno de la antropología y la urgencia de responder a una época de crisis mediante la cooperación de los hombres de inteligencia, sean estos científicos, hombres de sentido común o filósofos, en el Pr. 1957 se denomina explícitamente a esta empresa una Filosofía metódica, crítica y comprensiva que implica no sólo una antropología, sino una claridad epistemológica sobre el hecho cognitivo y sus implicaciones metafísicas y éticas. En *Insight*, Lonergan no se ocupa más de comentar figuras históricas del pensamiento, sino de hacer una afirmación independiente. Al respecto, afirma F. Crowe: "*Insight* consiste en volver a pensar profundamente la teoría del conocimiento con base en siete siglos de matemáticas, química, biología, psicología profunda, ciencias sociales y humanas y filosofía moderna. El resultado neto fue una transformación del método trascendental desarrollado por Maréchal, corrigiendo y completando el método de Kant: una apropiación crítica de la estructura cognitiva humana como fundamento de una ciencia y filosofía metódicas" (8). Es esta precisión de su empresa filosófica la que deja de lado expresiones no muy felices a nuestro entender sobre la fenomenología y el existencialismo del Pr. 1953. De igual forma, la idea allí presente de querer encontrar un punto de vista universal que descarte el temperamento individual y permita criticar las valoraciones personales, recibe mejor tratamiento en el Pr. 1957 con la definición del acto de entender y sus contra-tendencias, con el bosquejo de la tensión dialéctica entre progreso y decadencia históricos.

Para concluir, es nuestro anhelo que la lectura de estos dos prólogos en nuestra lengua materna favorezca el acercamiento y el estudio crítico del pensamiento de Lonergan, autor aún desconocido en nuestro medio, que sin duda tiene mucho que aportar a la práctica filosófica y a la reorientación cultural de nuestro continente.

8. En *A First Collection, Papers by B. Lonergan*, Ed. F. Crowe, pp. xii-xiii.