

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

**El camino de la autotrascendencia en la
postmodernidad según el pensamiento de
Bernard Lonergan**

Autor: José de Jesús Ramírez González

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
Elio Amador Macías Plascencia**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409
CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:
**EL CAMINO DE LA
AUTOTRASCENDENCIA
EN LA POSTMODERNIDAD**
Según el pensamiento de Bernard Lonergan

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
JOSÉ DE JESÚS RAMÍREZ GONZÁLEZ

ASESOR DE TESIS:
LIC. ELIO AMADOR MACÍAS PLASCENCIA

MORELIA, MICH., SEPTIEMBRE 2013

*“El Hombre realiza su autenticidad
en la autotrascendencia”*

BERNARD LONERGAN

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Bernard Lonergan : Un hombre en su contexto	4
1.1 Un hombre: una vida.....	4
1.1.1 Biografía.....	4
1.1.2 Sus Obras	5
1.2 En su contexto.....	6
1.2.1 El mundo en el siglo XX.....	6
1.2.2 La filosofía en el siglo XX.....	8
1.2.3 Los antecedentes del pensamiento de Bernard Lonergan	12
1.2.3.1 Vuelta a Tomás: El resurgimiento de la escolástica.....	12
1.2.3.2 Superar a Kant con Kant: La escuela Maréchal	17
1.2.3.3 La Neoescolástica Norteamericana	20
Capítulo 2. Del problema crítico al Método Trascendental	23
2.1 El Problema crítico y el <i>Insight</i>	24
2.2 El acto de intelección.....	29
2.3 El Método Trascendental	35

Capítulo 3. Las implicaciones antropológico-existenciales del Método Trascendental.....45

3.1 Una visión del hombre: El sujeto de conciencia diferenciada.....45

 3.1.1 La intencionalidad.....46

 3.1.2 El Psiquismo.....54

3.2 Una invitación: La Autoapropiación55

3.3 Una vocación: La Autotrascendencia59

 3.3.1 Autotrascender59

 3.3.2 En cuatro niveles66

 3.3.2.1 Autotrascendencia cognitiva67

 3.3.2.2 Autotrascendencia moral.....69

 3.3.2.3 Autotrascendencia religiosa69

 3.3.2.4 Autotrascendencia afectiva.....74

3.4 El requerimiento: La conversión76

 3.4.1 La conversión intelectual77

 3.4.2 La conversión moral.....78

 3.4.3 La conversión religiosa79

 3.4.4 La conversión psíquica.....80

 3.4.5 La conversión afectiva81

Capítulo 4. La posibilidad de la autotrascendencia en nuestros días.....84

4.1 Conciencia sensible: los datos que arroja la realidad85

4.2 Conciencia inteligente: El qué y el porqué de nuestra realidad.....88

 4.2.1 ¿Qué se entiende por postmodernidad?88

 4.2.1.1 Como un periodo histórico.89

 4.2.1.2 Como una actitud filosófica.90

 4.2.1.3 Como un movimiento artístico.95

 4.2.2 El término «postmodernidad».....96

4.2.3 Las causas de la postmodernidad	97
4.3 Conciencia racional: Es la cultura en que estamos inmersos	101
4.4 Conciencia existencial: El juicio de valor	105
4.4.1 La postmodernidad y la posibilidad de la autotrascendencia.....	106
4.4.1.1 Elementos que favorecen la autotrascendencia	106
4.4.1.2 Elementos que impiden la autotrascendencia.....	108
4.4.2 Decidirse: apostar por el hombre auténtico.....	111
Conclusión	115
Bibliografía.....	118
Obras de Bernard Lonergan	118
Otras obras consultadas	119
Diccionarios	120
Páginas Web	120

Introducción

Es una ardua tarea y no cualquiera la realiza. Me refiero a la misión de ser hombres auténticos, íntegros, felices en plenitud.

La realización de esta empresa sólo se logra cuando nos trascendemos; lo sepamos o no, lo hayamos ya objetivado o aún no, así se verifica en la historia, y lo será en nuestra persona.

Nuestro mundo corre a pasos agigantados; de prisa da cambios sorprendentes: es el mundo de la postmodernidad, una época de crisis. ¿Cómo es posible lograr ese deseo de trascendencia en la postmodernidad? ¿qué elementos de la postmodernidad constituyen el camino seguro para realizarnos como personas? ¿qué elementos no lo favorecen y es necesario invertir? Éstas son las preguntas a las que intenta responder este trabajo de investigación.

Nuestro objetivo ha sido: “Delimitar el camino que, inmersos en la cultura postmoderna, nos lleve a la realización del hombre y de la comunidad integral”. Para lograrlo, hemos utilizado la teoría de Bernard Lonergan. El tema está inspirado en su tesis sobre la autotrascendencia y nuestra misión consistirá en plantear la posibilidad de que la autotrascendencia sea efectiva en nuestros días; su método empírico generalizado es el instrumento que utilizaremos para conseguir este juicio sobre la postmodernidad.

Desde esta perspectiva, este trabajo consiste en leer los datos que nos ofrece nuestra realidad y ubicarnos en el camino de hombre nuevo, del sujeto auténtico que es capaz de transformar la historia.

Lo haremos de la siguiente manera:

En el primer capítulo conoceremos la vida y las obras de un gran sacerdote, filósofo, economista, teólogo y hasta místico, Bernard Lonergan; también haremos una descripción del siglo XX, el contexto en el que nuestro autor desarrolla su teoría. Ahí rastrearemos su tesis desde sus orígenes en la vuelta a la escolástica.

El segundo y el tercer capítulo contienen una reseña del pensamiento lonerganiano, fruto de una extensa investigación; aseguramos su fascinación si se lee con atención y se extraen sus implicaciones prácticas. El segundo capítulo nos ofrecerá las bases gnoseológicas de las que parte nuestro autor para delimitar el Método Trascendental. El tercero, por su parte, desarrolla las consecuencias antropológicas y existenciales de dicho método.

Hasta aquí, el presente trabajo podría ser titulado “Introducción al pensamiento de Bernard Lonergan”. Más nos parece estéril conocerlo y no aplicarlo. Por eso, el cuarto capítulo se concentrará en llevar a su buen fin el propósito que anteriormente expresábamos: encontrar en el ambiente postmoderno el camino que nos lleve a la autotrascendencia.

Detrás de la realización de este trabajo se encuentra una profunda admiración de nuestra parte por la vida y el pensamiento de Lonergan. Admiración que nos ha sido abonada durante estos años de estudios filosóficos gracias al talento del Lic. Elio Amador Macías, nuestro asesor para esta investigación, y a quien reitero también mi admiración no sólo por su profunda lucidez intelectual, sino sobre todo, por su calidad humana y la entereza de su fe; además de un profundo sentimiento de gratitud por su acompañamiento a lo largo de estos años y, especialmente, para la realización de esta investigación, que es también un fruto de su trabajo.

Al lector le podrá parecer que nuestro trabajo es un goteo continuo sobre los mismos parámetros. Tendrá razón. Se trata de insistir en cómo es posible que el hombre realice eficazmente la esencia de su existencia que es la trascendencia. Esta insistencia no tiene otro fin que captar el mismo acto de intelección que captó Lonergan en el *Insight* y que desarrolló en sus demás obras. Por eso, nuestra invitación es a que se lea este trabajo con calma; se capte el acto de intelección que quiere compartir; y se juzgue después si nos ha servido para conocernos mejor y para apropiarnos de nuestra estructura interna. Desde luego, el fin remoto de todo esto, tanto en nosotros como en Bernard Lonergan, es hacer de nosotros mismos hombres auténticos y felices en toda la extensión de la palabra.

Capítulo 1

Bernard Lonergan : Un hombre en su contexto

1.1 Un hombre: una vida¹

1.1.1 Biografía

Bernard J. F. Lonergan nació el 17 de diciembre de 1904 en Buckingham, provincia de Québec, Canadá. Inquieto desde niño por el conocimiento, fue matemático, economista, lector incansable de literatura, historia y ciencias sociales, filósofo y teólogo. En julio de 1922 entró al noviciado de Guelph, Ontario, de la orden de los Jesuitas, donde estudió filosofía clásica. Estudió filosofía en el Heythrop College de Inglaterra² y ciencias de la cultura, ciencias de la naturaleza y matemáticas en la London University. Hizo sus estudios de teología en la Universidad Gregoriana de Roma, donde fue ordenado sacerdote en 1936. Su vida y su teología estuvieron animadas por la espiritualidad del amor y del seguimiento de Cristo y el dinamismo de buscar y hallar la voluntad de Dios. A causa de la segunda guerra mundial, se vio

¹ Cfr. ARNDT W. Stephen, *Bernard J. F. Lonergan (1904-1984)*, en CORETH Emerich-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFER, *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX II. Vuelta a la herencia escolástica*, Encuentro, Madrid 1994, 688-689; NERIRA Germán, *Rahner y Lonergan: 100 años de historia*, <http://www.javeriana.edu.co/teologia/publicaciones/rev/155.pdf>. (27 febrero 2009).

² “La filosofía que [ahí] se enseñaba era el suarecianismo tradicional y los libros de texto eran manuales latinos escritos por jesuitas alemanes”. MCCOOL A. Gerald, *Inglaterra y Norteamérica. La escolástica de lengua inglesa*, en CORETH Emerich-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFER, *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX II. Vuelta a la herencia escolástica*, Encuentro, Madrid, 1994, 676.

en la necesidad de volver a su tierra. Fue profesor de teología en el Colegio de la Inmaculada Concepción (teologado jesuita), en Montreal (1940-1946), y en el Colegio de Cristo Rey, en Toronto (1947-1953). En 1953 volvió a Roma, donde ejerció la docencia hasta 1965, cuando se le descubrió un cáncer de pulmón que le obligó regresar a Canadá. Desde este tiempo, hasta su muerte, será investigador, escritor, consultor y conferencista incansable, con una producción inmensa. Retomó la docencia en el Colegio de Cristo Rey durante el período 1965-1975, con excepción del curso 1971-1972, en el que fue nombrado profesor del departamento de Stillman en la Universidad de Harvard. Desde 1975 enseñó en el Boston College hasta poco antes de su muerte, sucedida el 26 de noviembre de 1984.

1.1.2 Sus Obras

Así como su pensamiento, la obra lonerganiana abarca variadas cuestiones. A continuación se enlistan sus obras más representativas:

-Su tesis doctoral, *Gracia y libertad, Gratia operans in Aquino* (1938-1940): en la que investigó sobre el concepto tomista de la “gracia operativa”.

-*Verbum, palabra e idea en Aquino* (1946): trató el concepto del “origen de una palabra interna” como analogía natural con la Santísima Trinidad.

-*Dinámica macroeconómica: ensayo de un análisis de la circulación* (1944): ensayo sobre economía.

-*Insight, estudio sobre la comprensión humana* (1957): Es su obra filosófica principal. En ella explica la función de la intuición en las ciencias de la naturaleza, las matemáticas, el sentido común, la metafísica, la ética y la teología natural.

-*Método en Teología* (1972): propone el método empírico generalizado de relación intra e interdisciplinaria de la teología con las ciencias humanas y sociales.

Estas dos últimas obras fueron su aporte principal a la teología y la filosofía.

-Tratados teológicos escritos en latín: *De constitutione Christi* (1956), *De verbo incarnato* (1964), *De Deo Trino* (1977), *De Ente Supernaturali* (1946), *De*

Scientia atque Voluntate Dei (1950) y *Divinum Personarum Conceptio Analogica* (1957).

-También escribió numerosos ensayos y artículos, muchos de los cuales se han publicado en tres tomos colectivos.

1.2 En su contexto

Todo ser humano, desde el momento de su concepción hasta su muerte terrena, vive inmerso en un ambiente que, inevitablemente, influye de una u otra manera en él. Las características (políticas, económicas, académicas etc.) de tal ambiente son un acicate que estimula a la persona y espera de él una respuesta. Por eso es necesario conocer el contexto en que se desarrolló el pensamiento lonerganiano, a fin de comprenderlo mejor y aplicarlo eficazmente a nuestros días. Nos limitaremos a dar una reseña del siglo XX, en el que transcurre la vida de nuestro autor y a esbozar a grandes pinceladas su contexto filosófico, que es lo particularmente nos interesa.

1.2.1 El mundo en el siglo XX

El siglo XX, como prácticamente toda la historia de la humanidad, es un Siglo de paradojas³:

En los albores del siglo, Europa se encontraba en el apogeo de su poderío y sus países se repartían el mundo en imperios coloniales; ella era el modelo de la civilización. El Siglo XIX había traído bienestar material y progreso cultural; la vida era más fácil gracias a los adelantos tecnológicos; obreros industriales ya no vivían en la miseria de principios del XIX, los sindicatos y partidos socialistas velaban por un mínimo de protección para el obrero; hasta la mujer se abría camino en el proceso de liberación.

Cuarenta y cinco años después del inicio del Siglo, Europa estará destruida. Aproximadamente setenta millones de muertos quedarán bajo las humeantes ruinas.

³ Cfr. SCHWANITZ Dietrich, *La cultura. Todo lo que hay que saber*, Punto de Lectura, Madrid, 2006, 256-257.

La historia había conocido épocas terribles pero nunca se habían producido carnicerías como en los treinta años que van de 1914 a 1945 (con excepción de los años de tregua). Esta locura colectiva partió de Alemania y, una vez abierta la ‘caja de Pandora’, sólo nos queda hacer un recuento de los hechos y aprender la lección. Sin embargo, el siglo XX es también el periodo histórico de los grandes avances en las comunicaciones, del inicio de los viajes espaciales, de los poderosos antibióticos y demás avances científico-tecnológicos.

Los hechos sobresalientes del siglo pasado son⁴:

1910	Estalla la Revolución Mexicana.
1914-1918	Primera Guerra Mundial.
1914-1915	Se da a conocer la Teoría de la relatividad general de Einstein.
1917	Inicia la Revolución Rusa. Vladimir Illich Ulianov (Lenin) toma Petrogrado (San Petesburgo).
1918	Disolución del imperio Austro-Húngaro tras la derrota de los Imperios Centrales. Se establece la República de Weinmar.
1922	Victoria del Partido comunista en Rusia. Se forma la Unión de repúblicas socialistas soviéticas (URSS). Benito Mussolini y el partido socialista toman el poder en Italia, derrocando a Víctor Manuel III.
1929	El <i>crash</i> financiero de la Bolsa de Nueva York, crisis económica internacional.
1933	Ascenso del partido Nacional Socialista (Nazi), Hitler toma el poder de Alemania.
1936	El general Franco se subleva en Marruecos e inicia la Guerra civil Española, que producirá la desintegración de la monarquía y la creación de la República española.
1939-1945	Segunda guerra mundial, aniquilación de los judíos y genocidio.
1945	Alemania capitula, lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima y Nagasaki.
1948	División de Alemania y de Corea. Fundación de la OTAN. División del mundo por ‘el Telón de acero’. Inicio de la guerra fría. Guerra de Independencia en India. Fundación del estado de Israel.
1949	Fundación de la República Federal Alemana. Fin del imperio colonial europeo. Mao Tse Tung inicia la revolución en China, que establecerá el comunismo.

⁴ Cfr. SCHWANITZ Dietrich, *La cultura*, 256-300; 735; 788-790.

1953	Watson y Crick precisan la estructura del ADN.
1963	Movimiento pro derechos civiles de Martin Luther King.
1968-1970	Ocurren los movimientos estudiantiles.
1989	Fin de la guerra fría, de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), caída del muro de Berlín y reunificación alemana.
1999	Guerra de la OTAN contra Yugoslavia.

Queda señalar que, tras los sucesos de Hiroshima y Nagasaki que marcan el fatal fin de la Segunda Guerra Mundial, comienza en el mundo lo que algunos consideran el inicio de la postmodernidad⁵ que será tratada en capítulos siguientes. Por lo pronto diremos que los años finales en que se desarrolla la vida y el pensamiento de nuestro autor son años de cambio: desde aquellos días hasta los nuestros ha venido creciendo lo que se denomina sociedad de consumo, la era del vacío o del relajamiento, el tiempo del eclecticismo, de una crisis de valores y la crisis del humanismo; es el período del relativismo ético, de la tolerancia y de la indiferencia; del desencanto de la ciencia y el progreso; la época del *homo sentimental* que prefiere el sentimiento a la razón; la de la democracia y la libertad; del fin de la historia y de los metarrelatos; paradójicamente, es también la época del retorno a Dios a través de sectas, de una proliferación de la religiosidad oriental y de otras formas diversas; y que, filosóficamente se caracteriza por el llamado pensamiento débil⁶.

1.2.2 La filosofía en el siglo XX

Académicamente, el Siglo XX es el momento histórico de la filosofía contemporánea. Aunque la edad contemporánea en la historia universal suele

⁵ Como se verá más adelante, la cuestión sobre el inicio de la postmodernidad está aún sobre la mesa de debate. Por lo pronto identificamos los rasgos que desarrolló la cultura postmoderna después de la Segunda Guerra Mundial, aunque será hasta 1979 cuando un filósofo, Jean-François Lyotard, use la palabra por primera vez.

⁶ Cfr. TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad. Crítica a la Filosofía de la Religión de Gianni Vattimo* (Tesis), UPM, México, 2008, 34-35.

considerarse que arranca con la Revolución francesa, en la relación histórica de la filosofía, inicia a finales del siglo XIX con la postura contra el positivismo⁷:

Frente al predominio de la ciencia positiva, que pretendía encarcelar la filosofía dentro de los límites angustiosos del hecho natural, se inició a finales del siglo pasado [XIX] y principios del nuestro [XX] una reacción antipositivista en nombre del espíritu y de los valores espirituales, llegando a una revisión crítica de las ciencias naturales y de sus presupuestos. Las nuevas corrientes idealistas y espiritualistas interrogan críticamente al positivismo preguntándole si, como él pretende, las ciencias interpretan fielmente los hechos naturales dados por las experiencias, si la fe en la ciencia es menos dogmática que la fe en la metafísica espiritualista, si la ciencia es un saber inmutable o no es más que un continuo sucederse de hipótesis e hipótesis, si en rigor de verdad es indispensable al saber científico un determinismo universal, si, por último, la concepción mecánica de naturaleza corresponde a la realidad⁸.

Bajo esta consigna, en el siglo XX proliferaron numerosos sistemas doctrinales, algunos de los cuales pretende una independencia respecto de las teorías anteriores, a las cuales consideran superadas; otros, no son sino viejas doctrinas presentadas bajo nueva forma, variando sólo la terminología⁹. Todas ellas se pueden integrar, a modo sistemático, en seis grupos¹⁰:

Dos direcciones del pensamiento, aún rompiendo con el positivismo, siguen mirando al pasado inmediato y, en cierto sentido, prolongan el siglo XIX: el *empirismo* y el *idealismo*. Otras dos aseguran las conquistas logradas en el último tercio del siglo XIX, como ruptura anticipada contra él, y se constituyen sobre bases [!] más firmes: el *vitalismo* y el *realismo* metafísico. Otras dos corrientes aparecen revestidas con galas de originalidad y confianza ante la expectativa general: primera, la *fenomenología*, y, siguiéndole sus pasos, el *existencialismo*¹¹.

1. Empirismo. Éste es integrado a su vez por numerosos grupos de orientación diferente, a saber: El materialismo comunista adoptado por el Partido comunista mundial, a través de sus jefes supremos Lenin y Stalin; el materialismo científico

⁷ Esta crítica al positivismo no sólo fue europea, sino que se extendió por todo el mundo: “En el caso expreso de México, fueron particularmente Antonio Caso y José Vasconcelos, pensadores de renombre universal, quienes dieron el golpe de gracia al positivismo, doctrina, entonces, muy en boga en los programas universitarios”. VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Porrúa, México, 1987¹², 384.

⁸ GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, EPASA, Madrid, 1974⁸, 120. Esta crisis del positivismo se debe al pensamiento de filósofos como Ricardo Avenarius, Ernesto Mach, Emilio Boutroux, Pedro Deum y Enrique Poincaré, que revisaron la infalibilidad y el valor absoluto de la ciencia; y a científicos como Planck y Heisemberg, que dieron al traste con el mecanismo materialista.

⁹ Cfr. VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, 383-384.

¹⁰ Cfr. GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 120-137.

¹¹ GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 121.

promovido por Ernesto Haeckel, Félix de Dantec y Guillermo Ostwalt, entre otros; los sistemas psicológicos y sociológicos, entre los que se encuentra el behaviorismo de Juan Watson, el reflexiologismo de Juan Pavolv, el psicoanálisis de Sigmund Freud y el sociologismo fundado por Emilio Durkheim y prolongado por L. Lévy-Bruhl; el pragmatismo de Carlos S. Peirce, William James, F. C. S. Schiller y John Dewey; el neorrealismo, caracterizado por el naturalismo y el cientificismo (propuesto por George Edward Moore, Covy Lody Morgan, Alfred North Whitehead, Samuel Alexander, Bertrand Russell, entre otros); y el neopositivismo del círculo de Viena, donde figuran Rudolf Karnap y Moritz Schilck¹².

2. Idealismo. El neoidealismo se divide en cuatro grupos, según el país donde se desarrolló: el neokantismo alemán integrado por la escuela de Marburgo y la Escuela de Baden, principalmente; el idealismo francés de Emilio Boutroux, Carlos Renouvier, Carlos Secretam, León Brunshchwig, y demás; el idealismo inglés (adscrito a la derecha hegeliana) y el idealismo italiano.

3. Vitalismo. Cuenta con siete modulaciones: la filosofía de Federico Nietzsche de la voluntad de poder; el historicismo de Guillermo Dilthey, sus predecesores y sucesores; el biologismo de Luis Klages; el relativismo de Osvaldo Spengler; el vitalismo de Henry Bergson; la filosofía de la acción de Mauricio Blondel y el raciovitalismo de José Ortega y Gasset.

4. Esencialismo. Sus tres vertientes son la Fenomenología de Edmund Husserl¹³, la teoría del objeto de Alejo Meinong y la axiología de Mar Scheler y Nicolás

¹² Entre estos últimos autores hay algunos que se les puede considerar un grupo aparte, postuladores la *filosofía analítica*. Esta escuela es promovida por Russell, Karnap, Moore, Gottob Frege, Ludwig Wittgenstein, Willard Van Orman Quine y la filosofía de Orxford (donde figuran Gilbert Ryle, John Langshaw Austin y Peter Frederick Strawson). Cfr. CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX* (Curso fundamental de filosofía 10), Herder, Barcelona, 1989, 171-263.

¹³ Precisamente es la fenomenología de Edmund Husserl la que da uno de los impulsos más vigorosos a la filosofía contemporánea, influyendo las corrientes del siglo: por medio de Scheler influye en la axiología, a través de Heidegger en la hermenéutica; en la filosofía existencial de Sartre, Heidegger y Levinas; y en la filosofía analítica por su crítica al idealismo y psicologismo. Sin embargo, es Kierkegaard el pensador que influye decisivamente en el existencialismo, y la filosofía realista es deudora sobre todo de Tomás de Aquino y Francisco Suárez. Cfr. CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX*, 11-12; GUTIÉRREZ SAENZ Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, Naucalpan, 1995²⁶, 25.

Hartmann. Pertenecen a esta postura, Paul Ricoeur y su fenomenología de la voluntad y el pensamiento de Maurice Merleau Ponty.

5. Existencialismo. Incluye el existencialismo alemán representado por Karl Jaspers, Martín Heidegger y Carlos Barth; el existencialismo francés de los ateos Jean Paul Sastre y Albert Camus, y el católico Gabriel Marcel; el existencialismo ruso de Nicolás Berdiaeff y León Chestff; el existencialismo español de Miguel de Unamuno y el italiano, representado por Nicolás Abbagnano. Aquí se puede integrar la filosofía dialógica de Martín Buber y Emmanuel Levinas.

6. Realismo. En esta categoría podrían ser mencionados autores ya citados arriba, que tienen una inclinación por la “dirección entitativa” como Hartmann y Blondel. Destacan en esta postura filósofos independientes como José Vasconcelos, Javier Zubiri, Eugenio d’Ors y Amor Rubial. Se hace presente en el siglo XX la quíntuple tradición filosófico-cristiana que conformará la neoescolástica: el agustinismo, el tomismo, el escotismo, el lulismo y el suarismo¹⁴.

A esta clasificación habría que incluir las corrientes que desarrollan la filosofía del hombre en el ámbito de las ciencias humanas: la antropología filosófica de Helmuth Plessner y Arnold Gelhen, el estructuralismo de Claude Lévi Strauss y Michel Foucault y el mimetismo de René Girard¹⁵; la filosofía religiosa¹⁶, que busca la clave de la verdad que no ha podido suministrarle la razón (el alemán Rodolfo Eucken es un ejemplo de este esfuerzo); la filosofía de la ciencia de Emilio Meyerson, Mario Bunge, Paul Feyerabend y Tomás Kuhn; el pensamiento débil de Gianni Vattimo que, con su “renuncia a toda pretensión de alcanzar la verdad”¹⁷, ha caracterizado la postmodernidad; y demás, que surgen y se proponen en nuestros días.

¹⁴ En otro apartado se desarrollará la tesis realista, como antecedente filosófico directo de nuestro autor, incluido en la lista de los neoescolásticos.

¹⁵ Cfr. CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX*, 84-87; 92-100.

¹⁶ VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, 415-416.

¹⁷ TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 36.

Hemos recorrido, aunque sólo somera y esquemáticamente toda la filosofía siglo XX. Como puede observarse, ha sido un siglo rico en producción intelectual que en nada sufre de uniformidad y monotonía.

Por lo pronto, ubicamos el pensamiento lonerganiano en la línea realista o neoescolástica. En medio de este abanico de posiciones filosóficas, se alza la luz del patrimonio filosófico válido, sólido y coherente con la verdad del hombre, del mundo y de Dios, que nos ofrece el realismo, “tal ves [...] la más poderosa corriente filosófica de la actualidad”¹⁸.

1.2.3 Los antecedentes del pensamiento de Bernard Lonergan¹⁹

Comenzaremos este apartado describiendo los antecedentes del pensamiento lonerganiano: el resurgimiento de la escolástica y su apertura, con Joseph Maréchal, a los problemas de la contemporaneidad; en el siguiente capítulo nos adentraremos en la parte medular de esta obra, la filosofía y el método del jesuita canadiense.

1.2.3.1 Vuelta a Tomás: El resurgimiento de la escolástica²⁰

La filosofía cristiana cuenta con una antigua y muy rica tradición, formada por la herencia patrística y escolástica, que recogió los conocimientos platónicos y más tarde los aristotélicos, intentando una síntesis cristiana de los mismos. Hasta bien entrada la edad moderna, la filosofía escolástica era la filosofía oficial en todas

¹⁸ GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 137.

¹⁹ Cfr. CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX*, 115-131.

²⁰ Es preciso distinguir algunos términos. El concepto “escolástica” (del griego Σχολη: ocio, tranquilidad, libertad de trabajo) ha tenido numeroso sentidos a lo largo de la historia. Aquí se entiende en el sentido actual como el nombre que designa el movimiento intelectual de la Edad Media occidental entre los siglos X y los siglos XIV-XV. El término “neoescolástica” fue introducida en la historia del pensamiento por Jacob Frohschammer y Alois Schmid en la segunda mitad del siglo XIX. Aquí se entiende como la corriente filosófica que realizó una renovación del pasado cristiano, o recapitulación de la escolástica, no sólo para los fines de la apologética católica, sino como fecundación, ampliación y perfeccionamiento de lo antiguo por medio de lo nuevo (*vetera novis augere et perficere*). Para más sobre el análisis filológico de estas palabras Cfr. SCHMIDINGER M. Heinrich, «Escolástica» y «Neoescolástica»: *Historia de dos conceptos*, en CORETH Emerich-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFER, *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX II. Vuelta a la herencia escolástica*, Encuentro, Madrid 1994, 23-50. Al parecer, el término neoescolástica es poco usado por sus mismos autores y, a decir del autor del artículo citado anteriormente, poco a poco será destituido por términos que evoquen alguna postura más específica, por la diversidad de ramificaciones que ha tenido.

partes. Fue a mediados del siglo XVIII cuando se le arrinconó gracias a la crítica kantiana, al idealismo y positivismo subsiguientes, de forma que “ni siquiera en las escuelas eclesiásticas de hacía gran caso de ella, y se la consideraba, en general, como ya algo superado y de poca o ninguna utilidad en la especulación filosófica”²¹. Los antecedentes²² de su resurgimiento fueron:

- Los esfuerzos, a comienzos del siglo XIX, de teólogos católicos como Georg Hermes, Anton Gunther y Martín Deutinger de llevar el pensamiento cristiano al diálogo con la filosofía de Kant, Schelling y Hegel.

- Ante esta empresa, se hicieron sentir contrarios las posturas del tradicionalismo francés, fideísmo (representado por A. Sabatier) y el ontologismo italiano (que, siguiendo a Malebranche, equipara el orden mental con el orden ontológico). Acusado de ontologista, aunque no inscrito en él, el sacerdote italiano Antonio Rosmini Serbati (1797-1855), influenciado por Kant:

Admitió una idea del ser apriorista e innata en nosotros, que se diferencia sin embargo en un ser ideal, en cuanto que puede ser objeto del pensamiento del conocer; un ser real, que existe como sujeto y centro dinámico individual; y un ser moral, en que el sujeto se une al objeto, en el que ha de realizarse a sí mismo para alcanzar la meta suprema en Dios²³.

Nos es de particular importancia, porque es la postura que, pasando por J. Maréchal, tomará aproximadamente cien años después, Bernard Lonergan.

- Los ensayos de pensamiento cristiano de Bernhard Bolzano (1781-1848), sacerdote católico adversario decidido de Kant y del idealismo, y creador de un círculo promotor de la reforma católica, que influyó especialmente en Bohemia; los trabajos del cardenal John Henry Newman (1801-1890), filósofo y teólogo inglés

²¹ VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, 424.

²² El proceso de restauración de la escolástica es dividido en tres períodos que abarcan desde el siglo XVII hasta el XIX: el periodo de continuación que incluye tres momentos: la imitación de la filosofía escolástica, la aproximación a la filosofía moderna y la apologética de la verdad cristiana; el periodo de conciliación con la filosofía moderna, que hace derivar el pensamiento católico hacia el racionalismo, el tradicionalismo y el ontologismo; y, finalmente, el periodo de restauración propiamente que es al que se hace referencia en este listado de antecedentes de la neoescolástica. Cfr. GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 118.

²³ CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX*, 119.

que defiende el derecho absoluto de la conciencia personal y niega que la visión teórica pueda proporcionar una certeza absoluta, sino sólo probabilidades; y los de Wladimir Soloviev y Nikolai Verdiaiev.

Con estos antecedentes ¿Cómo fue el resurgimiento de la escolástica?

- Ocurrió hacia mediados del siglo XIX. Sus inicios tuvieron lugar en Italia, con el jesuita Mateo Liberatore y Gaetano Sanseverino; en España con Jaime Luciano Balmes, que trata tanto a Tomás de Aquino como a los filósofos modernos (Descartes, Leibniz, etc.); y en Alemania con Bruno F.L. Liebermann y el jesuita Joseph Kleutgen.

- La publicación, el 4 de agosto de 1879, de la carta encíclica *Aeterni Patris* del Papa León XIII, en la que insiste en el gran valor de la tradición eclesiástica (la filosofía y teología escolástica) e incita a su estudio, investigación y renovación, bajo la consigna “*Vetera novis augere et perficere*”²⁴. Éste documento, que sirvió de carta magna para la neoescolástica, destacaba la figura de S. Tomás de Aquino, príncipe y maestro de todos, maestro de la verdadera sabiduría y ciencia, pues:

[Tomás de Aquino] consiguió haber vencido él solo los errores de los tiempos pasados, y haber suministrado armas invencibles, para refutar los errores que perpetuamente se han de renovar en los siglos futuros. Además, distinguiendo muy bien la razón de la fe, como es justo, y asociándolas, sin embargo amigablemente, conservó los derechos de una y otra, proveyó a su dignidad de tal suerte, que la razón elevada a la mayor altura en alas de Tomás, ya casi no puede levantarse a regiones más sublimes, ni la fe puede casi esperar de la razón más y más poderosos auxilios que los que hasta aquí ha conseguido por Tomás²⁵.

E invita, no sin explicar los motivos, a su restauración cuando dice:

A todos los demás de entre vosotros en particular os hacemos saber, que nada nos es más grato ni más apetecible que el que todos suministréis copiosa y abundantemente a la estudiosa juventud los ríos purísimos de sabiduría que manan en continua y riquísima vena del Angélico Doctor²⁶.

²⁴ SCHMIDINGER M. Heinrich, «*Escolástica*» y «*Neoescolástica*»: *Historia de dos conceptos*, 49. Del latín, ampliar y perfeccionar las cosas antiguas con las nuevas.

²⁵ LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, en SANTA SEDE, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterhni-patris_sp.html (27 febrero 2009).

²⁶ LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, en SANTA SEDE, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterhni-patris_sp.html (27 febrero 2009).

- A raíz de lo anterior, a partir de 1882 se inició la edición crítica de las obras completas del Aquinate, edición conocida como *Leonia*; también surgieron centros de filosofía escolástica en Roma, Lovaina, Friburgo etc.; se editaron los manuales de filosofía escolástica y se renovaron los sistemas escolásticos (Tomistas rígidos, suaristas y escotistas).

- Detrás de todos los que pugnan por el renacimiento escolástico, subyace la convicción de que esta doctrina:

Depurada de los vicios de la decadencia, hubiera podido satisfacer las divididas y opuestas opiniones de la época. Posee una psicología que exhibe un perfecto equilibrio entre el materialismo sin dignidad y el exagerado espiritualismo cartesiano. Es dueña, además, de una ideología que permite evitar los excesos del sensismo y de las actitudes afines del positivismo, de un lado y del racionalismo kantiano del otro. Ello para llevar a una filosofía racional y moderadamente realista²⁷.

- A principios del siglo XX (especialmente en los años veinte y treinta), los neoescolásticos manifiestan una actitud positiva de acogida y estudio de las ideas de la filosofía contemporánea.

En la misma Neoescolástica se pueden distinguir distintas empresas:

- Un grupo de pensadores se dedicará a la investigación de las fuentes históricas de la escolástica: los alemanes Georg Von Hentling, Clemens Baeunker y Martín Grabmann, el investigador más importante del tomismo; en Francia, el cardenal Désiré Mercier, que instituyó en Lovaina un centro de filosofía neoescolástica; y también son dignos de mención como investigadores de la escolástica Étienne Gilson, F. Plester y L. Landgraf.

- Otro grupo, reaccionará contra el modernismo, que a finales de siglo XIX había anquilosado sobretodo la teología cristiana. Encontramos aquí los nombres del francés Alfred Loisy, del Inglés Gerog Tyrell y la colaboración del Papa Pío X con la encíclica *Pascendi dominici gregis* (1907) y el decreto *Lamentabili* del Santo Oficio, en las que se condenan los errores del modernismo.

- En la línea de la filosofía sistemática y junto a la investigación científica, aparecen un sin número de manuales filosóficos, entre los cuales destacan los

²⁷ VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, 425.

elaborados por los jesuitas (de la Universidad de Lovaina, del español Juan José Urráburu y de Joseph Donant) que se mueven en la ideología suareciana; simultáneamente, el tomismo fue avanzando en Roma (en la Universidad Gregoriana), Lovaina, Friburgo y otros centros. Esta filosofía sistemática se diversificó en tres posturas:

1. El Neotomismo: Manteniéndose estrictamente en la línea del tomismo, destacan dos franceses: Étienne Gilson (1884-1978) que funda en Toronto el Instituto Pontificio de Estudios Medievales y, frente a cualquier mediación trascendental, parte de un conocimiento ontológico directo y desarrolla una metafísica tomista; y Jaques Maritain (1882-1973). El franciscano Agustín Gemelli, Cardenal Mercier y muchos más, son integrados a este grupo.

2. Los de Apertura y discusión: Este perfil neoescolástico adopta una apertura creciente de la filosofía escolástica los problemas, métodos y planteamientos de la filosofía contemporánea. Se suscita, sobretodo, en los años veinte y treinta del siglo XX. Destacan Erick Pzywara y la escuela Maréchal.

3. La Filosofía evangélica: Se desarrolla en el campo protestante. Pretenden un regreso a Kierkegaard, Kart Barth y Emil Brunner; Rudolf Bultmann hace una interpretación existencial de la Sagrada Escritura con influencia de Heidegger; Paul Tillich propone la teoría de la correlación y Wolfhart Pannenberg se empeña en darle una fundamentación racional a la teología²⁸.

²⁸ Ángel González Álvarez agrega un grupo a nuestra lista. Es el llamado grupo de tomistas de la Compañía de Jesús que “injertan en el tomismo determinadas tesis molinistas. Se destacan de este grupo los profesores de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma”. GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 137.

1.2.3.2 Superar a Kant con Kant: La escuela Maréchal

Entre los neoescolásticos que no temen confrontar la filosofía tomista con los grandes pensadores de la modernidad, se encuentra el jesuita belga Joseph Maréchal (1878-1944)²⁹.

Así como en la edad moderna, Immanuel Kant ocupa un lugar central, así en Maréchal ocupa un lugar de gran importancia.

Kant, al empezar la *Crítica de la razón pura*, había dejado claro su empresa: “el problema propio de la razón pura está encerrado en la pregunta: *¿Cómo son posibles juicios sintéticos a priori?*”³⁰. Son este tipo de juicios, y no los analíticos, ni los *a posteriori*, los que harían de la metafísica una ciencia al modo de las matemáticas y de la física. Con el maestro de Königsberg, la metafísica tradicional o trascendental, que cree conocer la esencia del ser en sí, es puesta en contradicción y deja en claro su imposibilidad. Solo es posible la metafísica inmanente, “aquella que se contrae a estudiar las leyes ontológicas del entendimiento”³¹, como sólo es posible conocer la cosa en mí, tal como aparece a mis facultades.

Para realizar esta empresa dedica su *Crítica de la razón pura* a “buscar una característica (método) por la que podamos distinguir un conocimiento puro, no empírico”³². Método que él llama trascendental: “llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible *a priori*”³³. Su método se caracteriza por el afán de buscar las condiciones a priori que posibilitan el conocimiento humano, gracias a su giro copernicano, por el cuál, el objeto conocido depende del sujeto

²⁹ Nació en Charleloi, Bélgica en 1878, se hizo jesuita en 1895 y se ordenó sacerdote en 1908. Fue maestro de psicología e historia de la filosofía en Lovaina y Eegenhoven; dejó la docencia en 1935 y murió en 1944 con una cierta melancolía por no haber dado todo lo que podía y debía. Su evolución intelectual integra el estudio filosófico, en especial el pensamiento kantiano y tomista, la psicología de la mística y los fundamentos de la psicología, la biología. Para un estudio detallado de su vida y pensamiento Cfr. BAPTIST LOTZ Johannes, *Joseph Maréchal (1878-1944)*, en CORETH Emerich-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFER, *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX II. Vuelta a la herencia escolástica*, Encuentro, Madrid 1994, 414-429.

³⁰ KANT Manuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México 132005, 38.

³¹ LARROYO Francisco, *El criticismo de Kant* (Notas preeliminares), en KANT Manuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 2005¹³, XIX.

³² KANT Manuel, *Crítica de la razón pura*, 28.

³³ KANT Manuel, *Crítica de la razón pura*, 41.

cognoscente, y no al revés. A esta postura, inaugurada por Kant, se le llama idealismo trascendental.

Si para Kant no es posible conocer la esencia de la cosa en sí, sino sólo fenómenos; si es imposible la metafísica realista; si, según él, las ideas del mundo, el alma y Dios sólo constituyen postulados de la razón práctica, incognoscibles por el intelecto... será Maréchal quien, con su mismo método trascendental, afirmará lo contrario:

Maréchal elaboró de nuevo las interrelaciones que éste implica el juicio, llegando a la afirmación, muy orientadora, de que el fundamento del realismo trascendental no exige en absoluto rechazar el método trascendental, sino que simplemente requiere valorarlo hasta las últimas consecuencias implicadas en él, o sea, hasta el ser que se revela en la razón³⁴.

Maréchal pudo seguir dos vías para integrar el método trascendental y la abstracción formal integral (la teoría tomista). La primera comenzaba en el objeto trascendente, afirmando el ser en-sí; la segunda, partiendo del objeto inmanente (idea) llegando a afirmar su adecuación con la realidad. Para permanecer lo más cerca de Kant, el Jesuita belga eligió el segundo camino.

Por esta vía, Maréchal sostiene que Kant no agotó el método, pues sólo lo desarrolló en el nivel de la sensibilidad y del intelecto, que se quedó corto y le faltó desarrollar la facultad de la razón; que nuestra razón humana no se limita a organizar los fenómenos, como Kant creía, sino que es capaz de captar el fundamento de los fenómenos: el ser, un ser que es *ens analogum*. Esto se realiza cuando hacemos un juicio, convencidos de que en todo juicio se afirma el ser implícitamente o a manera de anticipación, de forma que la síntesis predicativa se completa en la veritativa (la primera es posibilitada por la segunda, y la última encuentra su expresión en la primera, uniéndose así el plano inmanente y trascendente); y negar lo anterior sería contradecir lo que ocurre cuando hacemos tal juicio y todos los juicios en todo momento. Y se atreve a ir más lejos, afirmando que la objetivación procedente de un juicio tiene validez para todos los sujetos cognoscentes, incluidos los suprahumanos

³⁴ BAPTIST LOTZ Johannes, *Joseph Maréchal (1878-1944)*, 418.

y que, por la causalidad eficiente y final, sube a Dios como la condición de posibilidad última del conocer humano, abriéndonos una vía fecunda hacia él.

De esta forma, la estructura a priori del conocimiento humano se manifiesta como desveladora, siendo así el fundamento del realismo trascendental. Así, pues, nosotros no penetramos las estructuras de lo dado, sino que las interpretamos por lo dado, cuando, con S. Tomás, realizamos el «intus-legere», el leer dentro de los fenómenos³⁵.

Ésta es la empresa a la que se dedicó Maréchal en su obra *Le point de départ de la métaphysique* (1923-1926), especialmente en el corazón de la misma, el tomo quinto titulado *Le thomisme devant la philosophie critique* donde pretende «superar a Kant con el mismo Kant».

La Escuela Maréchal se extendió en Francia gracias a André Marc y Joseph de Finance; y el ámbito alemán gracias a Joh. B. Lotz, Karl Rahner, Walter Brugger y Emerich Coreth.

Pero ¿Qué tanto influyó Maréchal en Lonergan? Nos lo dice el siguiente texto:

Una posición notable es la que adopta el jesuita canadiense Bernhard[!] Lonergan (1904-1984), que fue profesor de Montreal, Toronto, y la Gregoriana de Roma. En su obra capital de filosofía, *Insight* (1957), se aproxima a Maréchal en el sentido de que también él de un modo filosófico trascendental y basado en un proceso retorsivo, elabora una teoría del conocimiento agudamente diferenciada; esa teoría demuestra la trascendencia del hombre y crea la metafísica, mediante la cuál- y frente al tomismo demasiado crítico de un Gilson- ha ejercido una fuerte influencia en el mundo norteamericano en el que se le considera uno de los filósofos y teólogos más importantes³⁶.

³⁵ BAPTIST LOTZ Johannes, *Joseph Maréchal (1878-1944)*, 417.

³⁶ CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX*, 130.

1.2.3.3 La Neoescolástica Norteamericana³⁷

La neoescolástica se desarrolló de una manera distinta entre el mundo de lengua inglesa. En Norteamérica, a diferencia de las Islas Británicas³⁸, se estableció como un movimiento sólidamente organizado. Esto se debió a distintos factores:

- El sistema educativo norteamericano contemplaba cuatro años en un *College* entre la enseñanza secundaria y la profesional. Los *Colleges* estuvieron bajo dirección católica y la neoescolástica fue la disciplina que se enseñaba en todos ellos.

- Durante el S. XX, la población católica en Norteamérica creció en número.
- Se crearon facultades de filosofía en las universidades católicas para sostener la demanda de profesores y textos en los *Colleges*: en Toronto, Notre Dame, S. Luis, Fordham, Marquette, Loyola (Chicago) y otras.

- Entre 1940 y 1950 se editaron numerosas traducciones inglesas de obras escolásticas.

- Se fundó en 1926 la *American Catholic Philosophical Association*.
- Aparecieron numerosas revistas filosóficas: *The New Scholasticism*, *The Thomist*, *Franciscan Studies* y *The modern Schoolman*.

- Las Ordenes Religiosas tuvieron una influencia notable: dirigían *Colleges* y universidades, asumieron en sus primeros días la dirección de la *American Catholic Philosophical Association* y tres de las cuatro revistas neoescolásticas se publicaron bajo su dirección.

La neoescolástica, además, se consolidó gracias a la influencia filosófica de tres pensadores:

³⁷ Cfr. MCCOOL A. Gerald, *Inglaterra y Norteamérica*, 675-687.

³⁸ Efectivamente, a causa de un sistema educativo diferente, de una población católica inferior y a un clima filosófico hostil debido al monopolio de la filosofía empírica del lenguaje, que no toleró el pluralismo de filosofías, la neoescolástica en las Islas Británicas no tuvo una base institucional sólida, fue poco original y sí tradicional y, exceptuando a Irlanda, en sus facultades no existe propiamente una neoescolástica. Los escolásticos británicos tuvieron la necesidad de trabajar individualmente, apoyados por las órdenes religiosas; entre ellos se enlistan: Gilbert K. Chesterton, Martin d'Arcy SJ, Thomas Gilby, David Knowles, Iltyd Trethowan, Arthur Little, F. Copleston, Michael B. Crowe y el jesuita partidario del tomismo B. Leeming que tuvo una gran influencia en B. Lonergan durante sus estudios en la Gregoriana. A esta lista, hay que añadir a los tomistas anglicanos, entre los cuales el más destacado es Eric L. Mascall. Cfr. MCCOOL A. Gerald, *Inglaterra y Norteamérica*, 682-685.

- Étienne Gilson: Invitado por la Orden Basiliense, en 1929 creó el *Pontifical Institute of Medieval Studies* en St. Michel, asociado a la Universidad de Toronto. Fue una meca donde muchos neoescolásticos se formaron y trabajaron. La enseñanza de crítica textual y de ciencias históricas auxiliares de Gilson, su interpretación histórica de la filosofía cristiana de la Edad Media, su realismo anticartesiano y su metafísica de la existencia dejaron una profunda y duradera influencia. Esta fue notable en el éxito de la edición de textos medievales, su traducción y propagación, además de la traducción al inglés de sus obras.

- Jaques Maritain: Su influencia directa se debió a la traducción de sus obras al inglés y su larga estancia en Norteamérica durante sus años en el *Institute for Higher Studies*. Su teoría de la experiencia integral, su filosofía de la naturaleza conciliable con la ciencia tomista, su defensa de la democracia y de un orden social cristiano se propagaron con vigor en los años cincuenta, sobretodo en la Universidad de Notre Dame.

- Joseph Maréchal: Su pensamiento fue dado a conocer en América gracias al jesuita belga Joseph Doncel con sus obras *A Maréchal Reader*, *Natural Theology* y la *Philosophical Anthropology*. “El magisterio de Doncel le dio al tomismo trascendental una base sólida en Fordham y su influencia ayudó a preparar el camino al pensamiento de Rahner, cuando llegó a América después del Concilio Vaticano II”³⁹.

A pesar de que para 1960 la filosofía católica en América había llegado a su madurez, no surgió ahí una escuela específicamente neotomista gracias a que los americanos se familiarizaron con las variantes de la neoescolástica europea; gracias también a que la neoescolástica se diversificó en distintas corrientes y, finalmente, a que, después del Vaticano II, la neoescolástica sufrió un declive. Sin embargo, la filosofía en la tradición de S. Tomás no está muerta en Norteamérica: late en el Maritain-Institute de Notre Dame, en el *Center for Thomistic Studies* fundado en

³⁹ McCool A. Gerald, *Inglaterra y Norteamérica*, 680.

1979 en la Universidad de S. Tomás de Huston, en numerosas asociaciones filosóficas, en las obras de pensadores originales como Norris W. Clarke SJ; y en el momento actual tiene un alto prestigio la filosofía y teología de Bernard Lonergan. Centros importantes del pensamiento lonerganiano son el Regis College de Toronto, el Boston College University, la Universidad de Santa Clara y la facultad de filosofía y teología de Milltown Park en Dublín.

Aunque la neoescolástica como movimiento organizado ya no existe en Norteamérica, su herencia sigue presente en el mundo académico.

Capítulo 2

Del problema crítico al Método Trascendental

Será fascinante entrar en contacto con uno de los pensadores más extraordinarios del siglo pasado. El siguiente texto será un conjunto de letras vacías si no encuentra, cada frase, un eco en nuestra propia existencia. Léase pausadamente y descúbrase la coincidencia entre lo que Bernard Lonergan afirma y lo que hay dentro de nosotros.

En Lonergan puede seguirse claramente la evolución de la filosofía americana *ad mentem S. Thomae*. Inspirado por el método de las ciencias positivas, por el pensamiento de Newman y por el tomismo de Maréchal, construyó su filosofía basándose en el estudio estricto de los textos de S. Tomás. Su original teoría del conocimiento está basado en la teoría tomista del acto de intelección; pero, valiéndose del método trascendental, se investiga en sus consecuencias para la metafísica y la teología⁴⁰.

Para adentrarnos en el corazón de su pensamiento, comenzaremos a describir el itinerario que sigue nuestro Autor en su *Insight*, recorrido que haremos súbitamente aunque, en realidad, es objeto de un desarrollo arduo y paulatino; en seguida, describiremos el acto de intelección, que su punto neurálgico. Después, esta obra y las demás que le siguieron, nos revelarán un método a través del cual Lonergan busca formar un hombre nuevo capaz de usar todos los recursos a la mano (las ciencias naturales y humanas, la tecnología, la riqueza cultural, el tesoro de la

⁴⁰ MCCOOL A. Gerald, *Inglaterra y Norteamérica*, 681.

historia, etc.) para tomar la responsabilidad de la cultura y de la historia⁴¹; se trata del Método Trascendental o Método Empírico Generalizado.

2.1 El Problema crítico y el *Insight*

En la introducción del *Insight*, Lonergan explica que el objeto de su investigación es comprender en qué consiste el conocer: a él no le interesa el contenido del conocimiento, que es reversible; sino su estructura no reversible. Su propósito es “transmitir un acto de intelección sobre el acto de intelección”⁴²:

No es presentar una lista de las propiedades abstractas del conocimiento humano, sino ayudar al lector a consumir una apropiación personal de la estructura dinámica concreta e inmanente, que opera de manera recurrente en sus propias actividades cognoscitivas⁴³.

Bernard Lonergan está convencido de la importancia de su empresa:

Comprende cabalmente lo qué es comprender, y así no sólo habrás de comprender los lineamientos esenciales de todo lo que hay por comprender, sino también tendrás una base firme, un modelo invariante, abierto a todos los desarrollos posteriores de la comprensión⁴⁴.

En coherencia con este plan pedagógico, la obra, constituida en su integridad por veinte capítulos, se puede estructurar de la siguiente manera⁴⁵:

⁴¹ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 7.

⁴² LONERGAN Bernard, *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*, Sígueme, Salamanca 2004, 11.

⁴³ LONERGAN Bernard, *Insight*, 19.

⁴⁴ LONERGAN Bernard, *Insight*, 31.

⁴⁵ En realidad, el *Insight* es la respuesta a las tres preguntas de la filosofía crítica. Lonergan las responde desde la postura realista. Recordemos que, dependiendo de nuestra posición frente al conocimiento, dependerán en buena medida nuestras póstumas reflexiones sobre el hombre, el mundo y Dios. Lonergan además está convencido de que “puesto que definimos al ser en su relación con la inteligencia, para nosotros necesariamente lo último no es el ser sino la inteligencia”. LONERGAN Bernard, *Insight*, 777. Por eso se decía antes que Lonergan abordará el problema crítico y lo llevará a sus consecuencias en la metafísica.

En los capítulos 1-10 se plantea la resolución del problema cognoscitivo: ¿Qué hago cuando conozco?; en los capítulos 11-13 el problema gnoseológico: ¿Por qué esto significa conocer?; y en los capítulos 14-20 el problema metafísico: ¿Qué conozco cuando conozco?⁴⁶

De esta forma, solucionando el problema crítico, Lonergan arguye sus implicaciones en el campo de la metafísica, la ética y la teodicea.

¿Cómo procede Lonergan? Aderezando con numerosos ejemplos, durante los ocho primeros capítulos analiza cómo se da el acto de intelección (también llamado chispazo inteligente) en las matemáticas, en las ciencias naturales y en el campo del sentido común; es decir, busca conseguir un acto de intelección de los actos de intelección. Procediendo así, concluye que llegamos al acto de intelección a través de los siguientes pasos⁴⁷:

1. Captamos los datos de la realidad a través de nuestros sentidos.
2. En esos datos nuestro intelecto capta un problema a resolver. Entonces preguntamos para entender, buscando el chispazo inteligente que dé con la solución del problema.
3. Comenzamos a pensar. Pensamos porque no hemos entendido y queremos entender. Nuestro pensamiento fabrica un esquema, una imagen, sin la cual es imposible entender.

⁴⁶ Ciertamente, el *Insight* es una obra destinada a la apropiación de nuestra conciencia inteligente y racional; más contra la crítica intelectualista que muchos hacen al pensamiento lonerganiano, cabe decir que en escritos posteriores al *Insight*, Lonergan desarrolló otras dimensiones que no había tenido suficientemente en cuenta, bajo las preguntas ¿Qué hago cuando decido? ¿Cuál es el papel de la psique, los sentimientos y los valores en el proceso de decidir? Son cuestiones de tinte existencial, del campo de la moral y de las decisiones. Germán Neira S.J., profesor de Teología en la Pontificia Universidad Javeriana ha desarrollado en un artículo el papel de los sentimientos y los valores en el plano moral a partir de lo que él llama “aspectos de la obra de Lonergan que están dispersos”. Bernard Lonergan ha dejado la puerta abierta para que su método sea aplicado a numerosas cuestiones más, como lo ejemplifica también Robert M. Dorán, que ha aplicado la técnica lonerganiana de la autoapropiación a los sueños y a lo restante del psiquismo. Cfr. NERIRA Germán, *Rahner y Lonergan: 100 años de historia*, <http://www.javeriana.edu.co/teologia/publicaciones/rev/155.pdf>. (27 febrero 2009); DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, Jus, México, 1993, 11-15.

⁴⁷ Como se mencionó arriba, este contenido lo encontramos en los primeros ocho capítulos del *Insight*. El Jesuita y Licenciado en Filosofía José Eduardo Pérez Valera ha desarrollado muy pedagógicamente el contenido del *Insight*, si se prefiere, consúltese Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, Jus, México 1992, 11-13; PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 1-4.

4. Entonces brota el acto de intelección y damos con la inteligibilidad que buscábamos, con el *algo* que ofrece la solución al problema.
5. Teniendo ya el contenido de la intelección, procedemos a expresarlo. Es el paso de la conceptualización. Para formular lo entendido se requiere más o menos tiempo, según la calidad del chispazo y según su profundidad; y, al no hacerse con claridad, denotaría que no hemos entendido bien.

Hasta aquí la primera parte del *Insight* titulada ‘El Acto de intelección como actividad’. En la segunda parte, El Acto de intelección como conocimiento y después de captar la dinámica del acto de intelección que Lonergan denomina directo⁴⁸, en los capítulos 9 y 10, continua con el análisis del acto de intelección reflejo, el cuál cuestiona si lo que hemos entendido es real, es correcto, o no. Así, hemos rebasado el nivel de los sentidos y del entendimiento, y nos posicionamos en el nivel de la razón:

En el nivel de la *conciencia empírica* se encuentran, de un modo directo, percepciones sensibles, recuerdos, fantasías, sentimientos y movimientos físicos y, de un modo indirecto, las operaciones intencionales de la conciencia. Estos datos de la experiencia y de la conciencia producen el nivel de la *conciencia intelectual*, en el que hacemos a la inteligencia una pregunta (¿qué?, ¿por qué?, ¿con qué frecuencia?), para poner intuiciones de los datos y formularlos en conceptos, definiciones, leyes y sistemas. Estas formulaciones ofrecen la ocasión para subir al nivel de la *conciencia racional*, en el que hacemos a la reflexión una pregunta (¿es así?), para captar la suficiencia de la evidencia y en virtud de esto emitir un juicio⁴⁹.

¿Qué hacemos en este nivel?:

1. Pregunto para reflexionar: ¿Es correcto lo que entendí? ¿Esto es así?
2. Reflexiono críticamente.

⁴⁸ Se llama chispazo inteligente directo porque su contenido es una inteligibilidad, es decir, existe una respuesta para la pregunta que ha sido formulada. En contraposición, el chispazo inteligente inverso se caracteriza porque capta que la inteligibilidad que busco no existe, se refiere a una pregunta sin respuesta. El chispazo inteligente inverso consiste en entender que no hay nada que entender. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 46-48.

⁴⁹ ARNDT W. Stephen, *Bernard J. F. Lonergan*, 693-694.

3. Capto la evidencia de un juicio como virtualmente incondicionado: es decir, capto si se cumplen las condiciones para que la respuesta a mi pregunta sea un simple sí o no.
4. Emito un juicio en cuál, el contenido del juicio trasciende al sujeto, es independiente de él: existe fuera de él.

Después de haber examinado las particularidades del juicio, Lonergan se plantea el problema de si se da alguna vez el juicio verdadero. En el capítulo 11 nos invita a la Autoafirmación: a emitir un juicio en el que nos reconocemos como sujetos que perciben, que entienden y que juzgan. Y en el capítulo 12, responderá a la pregunta ¿qué se conoce con el juicio verdadero? afirmando:

El ser es el objetivo del deseo puro de conocer. [...]Este deseo puro tiene un objetivo. [...]El objetivo del deseo puro es el contenido del conocimiento más que el acto. [...]El ser, entonces, es (1) todo lo que es conocido, y (2) todo lo que queda por conocer. Además, puesto que un incremento completo del conocimiento no ocurre sino en el juicio, el ser es aquello que ha de ser conocido mediante la totalidad de los juicios verdaderos. [...]Fuera del ser no hay nada. Además, el ser es enteramente concreto y completamente universal⁵⁰.

En el capítulo 13 trata el tema de la objetividad del conocimiento, de forma que, con éste último paso, ha resuelto ya las dos primeras preguntas de la filosofía crítica:

1. ¿Cómo conozco? Conozco cuando percibo, entiendo y juzgo.
2. ¿Por qué a eso que hago le llamamos conocimiento? Porque yo, sujeto, alcanzo intencionalmente un objeto, adquiero representaciones mentales de él.

Continuando con este proyecto, si el ser se conoce en el juicio verdadero, entonces salta a la vista el problema de la metafísica que tratará en los capítulos 14-17. En el 18, reflexiona sobre la posibilidad de la ética; en los últimos dos capítulos, sobre si puede haber una integración superior de la vida humana que sólo se consigue

⁵⁰ LONERGAN Bernard, *Insight*, 417-420.

mediante un conocimiento que vaya más allá del ser proporcionado a nuestro intelecto y llegue al ser trascendente; es decir, si podemos intuir intelectualmente y afirmar racionalmente un ser trascendente, ofreciendo su propio argumento de la demostración de la existencia de Dios basado en el deseo innato e irrestricto de saber y la posibilidad de un acto de intelección irrestricto, que abordaremos más adelante. Por cuestión de sesgo académico, sólo nos detenemos en dos consideraciones más.

En el capítulo 18, Lonergan abre las puertas a un nivel de conciencia más profundo en el ser humano. Ya lo prefiguraba en el texto siguiente:

Apropiarse una verdad es hacerla nuestra. La apropiación esencial de la verdad es de origen cognoscitivo. Sin embargo, el ejercicio de nuestra racionalidad exige congruencia entre lo que conocemos y lo que hacemos; por lo cual hay una apropiación volitiva de la verdad, que consiste en nuestra disposición volitiva a vivir conforme ella, y una apropiación sensible de la verdad, que consiste en una adaptación de nuestra sensibilidad a los requerimientos de nuestro conocimiento y nuestras decisiones⁵¹.

Después de preguntarnos sobre los datos de los sentidos, sobre lo que hemos entendido y sobre si lo que hemos entendido era real, nos preguntamos qué debemos hacer respecto a eso que hemos percibido, entendido y juzgado. Es el nivel de la autoconciencia racional o decisión existencial, del ¿Qué voy a hacer con mi propia vida?, de la intuición y la reflexión práctica, de la decisión como acto de aprobación o de rechazo, y del sentido de la obligación moral; de forma que, cuando esto se ejercita sobre cada uno de los niveles de nuestra interioridad que hemos hechos conscientes, emerge una escala de valores.

Finalmente, este nivel de los valores en general se puede extrapolar hacia lo sumamente trascendente, hacia el máximo valor cuando preguntamos sobre la existencia de Dios y nos adentramos en el nivel religioso de nuestra conciencia. Lonergan abre la puerta ahora a la experiencia auténtica del amor irrestricto, que da sentido a nuestra existencia y nos convierte en ese hombre nuevo capaz de dirigir la historia.

⁵¹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 648.

2.2 El acto de intelección

Merece una especial consideración el acto de entender que para el Jesuita canadiense, siguiendo a Aristóteles y a Santo Tomás, es el corazón de su teoría cognoscitiva.

¿Cómo entendemos? ¿Qué pasa cuando nos proponemos entender algo? Para contestar tales preguntas, muy pedagógicamente, Lonergan utiliza en el *Insight* numerosos acertijos y ejemplos tomados de las matemáticas, de las ciencias y del sentido común: “Imaginemos una rueda de carreta, con su cubo masivo, sus gruesos rayos y su llanta sólida. Hagamos una pregunta: ¿Por qué es redonda?”⁵² Tal pregunta busca la inteligibilidad que hace a un círculo ser círculo; ¿qué llevó a Euclides a descubrir cómo de una línea recta AB podía formar un triángulo equilátero? ¿Por qué concluyó Aristóteles que si la luna tenía fases entonces era esférica?

Esos cuestionamientos inician un proceso en nuestra interioridad hasta dar con el acto de intelección que los comprende. Luego la pregunta ¿Cómo resolvemos tales problemas? nos lleva a la respuesta que inicialmente hacíamos ¿Cómo entendemos?; Así, entender qué es entender, nos lleva a preguntarnos sobre los datos de nuestra interioridad. La introspección o análisis introspectivo a que nos lleva Lonergan nos hace descubrir que, como ya decíamos anteriormente, los hombres comienzan preguntando por los datos de los sentidos, tal pregunta acciona el pensamiento, este busca una imagen para entender y en ella surge el chispazo inteligente que luego se conceptualiza⁵³.

¿Fue Lonergan quien inventó este análisis introspectivo? El mismo Lonergan responde que no. El análisis introspectivo lo inventó Aristóteles y lo utilizó Santo Tomás de Aquino, pero ninguno de ellos dijo estarlo usando. Sin embargo, la objetivación de tal análisis, la implementación de la palabra análisis introspectivo y su implementación como método es un mérito que debemos a nuestro autor.

⁵² LONERGAN Bernard, *Insight*, 41ss.

⁵³ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 14.

Lonergan llega a la conclusión de que Aristóteles usó la introspección por la forma en cómo éste entendió que la luna era esférica, a partir de sus fases:

Aristóteles necesitó poner atención a su acto de entender para hacer ese silogismo [Si la luna tiene fases, la luna es esférica; es así que la luna tiene fases, luego es esférica]. Está poniendo atención al hecho de haber datos (las fases de la luna), de que hay una pregunta (¿Qué forma tiene?) y de que hay un acto de entender (esférica), y lo conoce por las fases. Es imposible que Aristóteles dijera esto sin poner atención a sus actos de entender ya que nosotros también tenemos que poner atención a nuestro acto de entender para entender lo que Aristóteles dice⁵⁴.

En una conferencia Bernard Lonergan afirmó que para responder a la pregunta ¿qué es el entender? Hay dos caminos distintos, pero convergentes:

Así que hay dos acercamientos: uno, al relacionar el acto de entender con la estructura psicológica interna del conocedor; la otra, el intentar y escoger cuál es el objeto del acto de entender. Y es esa la manera como lo hizo Aristóteles, y ustedes pueden ver - esta es una interpretación de Aristóteles, por supuesto, pero pienso que tiene sentido - que la significación de la lógica y la significación de la metafísica es un intento por establecer en términos de objetos qué es lo que ustedes conocen si es que entienden, y cuando entienden.⁵⁵

¿Qué concluyó el Estagirita de todo esto? El resultado nos lo ofrece en el libro segundo de *De Anima*: el entendimiento nos hace conocer la esencia del alma. “En ese libro, partiendo del conocimiento de los objetos y pasando por los actos y las potencias, Aristóteles llega primero a la definición del alma en general y luego a la del alma humana”⁵⁶. Y para el Aquinate (que agregará a la estructura metafísica aristotélica, de acto y potencia, el *esse* que es captado en los juicios) el hecho de que Aristóteles haya conseguido eso, es producto del alma humana que se capta a sí misma por la inteligencia, que es su acto propio.

⁵⁴ PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 93. El silogismo se presenta aquí no sólo como una manera de hacer inferencias válidas, sino como un método para comunicar chispazos inteligentes.

⁵⁵ Del 23 al 25 de mayo de 1961 Lonergan ofreció cinco conferencias en Dublín, Irlanda; la cita se refiere a la segunda conferencia, titulada “El Chispazo Inteligente como Base para una Integración de las Ciencias”. LONERGAN Bernard, *Las conferencias de Dublín en 1961 sobre el Realismo Crítico e Integración de las ciencias* (Bernard Lonergan XVIII: Conferencias del periodo Romano) (Edición de Nicholas Graham y traducción de Armando J. Bravo), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 179. Efectivamente, Lonergan ha llegado a afirmar la metafísica que postula el realismo crítico, no partiendo del objeto conocido, sino del sujeto que conoce (de su estructura interna); ha ido de un problema crítico a la afirmación de la realidad.

⁵⁶ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 281-282.

Ahora, un dato sobre la importancia de la lógica como propedéutica a las demás ciencias, incluida la metafísica.

A las ciencias que enumera Aristóteles⁵⁷ (clasificadas en teórica, prácticas y poéticas), él antepone la lógica que considera el instrumento de la ciencia, de ahí el nombre de su obra: *Organon*. Así puede considerarse también el método lonerganiano, como un *organon*, pero no uno cualquiera, sino como el *organon* específicamente humano por el cuál el hombre asciende a lo trascendente: la inteligibilidad, la verdad, el valor y al Ser Trascendente por antonomasia.

En resumen, el significado de lo que Aristóteles y Tomás quisieron comunicar en la lógica o metafísica, se basa en la observación y en el análisis propio del acto de entender; las conclusiones del párrafo anterior son un ejemplo de la primacía de lo cognoscitivo en estos dos grandes genios. Los dos han ido del conocimiento del objeto al conocimiento del acto, del acto al conocimiento de la potencia, y de la potencia al de la esencia, que es el orden de proceder cognoscitivo⁵⁸.

Con esta re-lectura al pensamiento de Tomás y de Aristóteles, no queda duda de que la introspección es la clave para encontrar el significado de los textos: la clave de la interpretación⁵⁹.

Retomemos ya nuestra objetivación del acto de intelección.

Nuestro autor tiene como punto de partida la tesis con que inicia la Metafísica aristotélica, la cual versa: “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber”⁶⁰, y lo que deseamos conforme a ese apetito natural, que sería absurdo que fuese vano, es satisfacerlo. Luego, el hombre no puede dejar de hacer preguntas, de

⁵⁷ Cfr. GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, 27.

⁵⁸ Ontológicamente, el orden es inverso: la esencia es el fundamento de las potencias, éstas de los actos y los actos de los objetos. La misma tesis aristotélico-tomista y lonerganiana hace constar el proceder incorrecto de los ontologistas e idealistas. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 284.

⁵⁹ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 275.

⁶⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica* (Sepan Cuentos 120), Porrúa, México, 2004¹⁶, 5.

buscar la solución a sus problemas tanto vitales como intelectuales o morales, a menos que bloquee ese deseo que naturalmente habita en él: “No hay, por tanto, absolutamente nada que quede fuera del horizonte en que nuestro deseo de saber puede plantear sus preguntas; lo que equivale a decir que su objeto es absolutamente todo sobre todo”⁶¹. El despliegue de este deseo de saber es una tendencia hacia el ser, una anticipación del ser como el objetivo de mi conocimiento: es decir, cuando pregunto sobre los datos de los sentidos ¿qué es eso? anticipo lo que quiero conocer (el ser).

¿Cuáles son las características de ese acto de intelección que pretende nuestro natural deseo de saber?⁶²

1. El chispazo inteligente trae consigo un relajamiento de la tensión de la búsqueda. Cuando concentramos todas nuestras energías en querer entender algo y llegamos a entenderlo, ese acto de entender afloja nuestra tensión y nos llena de alegría y satisfacción. El ejemplo claro es el de Arquímedes que gritó *¡eureka!* Cuando dio con la solución al problema de si una corona estaba hecha de oro puro o no, en las piscinas de Siracusa.

2. Brota de repente y viene cargado de novedad. No hay reglas para la creatividad, para hacer de nosotros unos genios que continuamente experimenten chispazos tras chispazos: “si hubiera reglas para los descubrimientos, los descubrimientos serían meras conclusiones”⁶³. Siguiendo el ejemplo del punto anterior, el chispazo no llegó cuando Arquímedes se lo esperaba.

3. El chispazo ocurre en función no de circunstancias externas, sino de condiciones internas. Muchos estaban con Arquímedes en la piscina, pero no todos llegaron a descubrir los principios de la hidrostática. Los chispazos ocurrirán con más frecuencia en aquel hombre que sea atento a lo que dicen los sentidos y que se

⁶¹ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 202.

⁶² Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 37-68; Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 31-34; 45-46; 52-54; 244-245; 248; 279-281.

⁶³ LONERGAN Bernard, *Insight*, 39.

dedique a pensar y a buscar las soluciones para algunos problemas, que en aquel que es indiferente a tales problemas y que no tiene paciencia para encontrar las soluciones.

4. El acto de intelección gira entre lo concreto y lo abstracto: El punto de partida de nuestros problemas, los ejemplos que utilizamos, los datos con los iniciamos la conquista intelectual son concretos; pero aquello a lo que nos lleva el chispazo inteligente, la inteligibilidad en sí, es abstracta:

El acto de intelección es el mediador, el gozne, el pivote. Es un acto de intelección dentro del mundo concreto de los sentidos y la imaginación. Sin embargo, lo que se conoce por el acto de intelección, lo que el acto de intelección añade a las presentaciones sensibles e imaginadas, no encuentra su formulación acabada sino en las formulaciones abstractas y recónditas de las ciencias⁶⁴.

5. El chispazo se suma al talante habitual de nuestra mente. Lo que antes considerábamos un problema, después de brotar el chispazo, se convierte en algo bastante claro y obvio. Es la posibilidad del aprendizaje: podemos ir combinando chispazo tras chispazo, completando lo entendido. Los actos de intelección no se excluyen, se acumulan y complementan.

6. De esta manera, un chispazo inteligente que sigue a otro chispazo, nos puede llevar a un desarrollo homogéneo de las nociones que vamos entendiendo y, finalmente, a la comprensión de puntos de vista superiores: de entender la aritmética, al álgebra, y de ésta a la geometría analítica, por ejemplo; o, como lo hemos hecho, del mero entender, al entender cómo se entiende.

7. El contenido del chispazo inteligente es una inteligibilidad inmanente en los datos.

8. Además de este chispazo directo que capta una inteligibilidad, que conoce la solución de un problema y que “da al clavo”, se encuentra el chispazo inverso que niega la solución del problema⁶⁵.

9. La Imagen es necesaria para el acto de intelección. Este es el punto clave de la teoría aristotélico-tomista expresada como *intellegere in phantasmate*. Lo había

⁶⁴ LONERGAN Bernard, *Insight*, 40.

⁶⁵ Cfr. nota 10.

concluido Aristóteles en su *De anima*: τὰ μὲν οὖν εἶδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ⁶⁶; y Tomás de Aquino en su Suma Teológica así lo afirmó como una experiencia universal:

Es imposible que nuestro entendimiento, en el presente estado de vida, durante el que se encuentra unido a un cuerpo pasible, entienda en acto algo sin recurrir a las imágenes [...] Todos pueden experimentar en sí mismos que, al querer entender algo, se forman ciertas imágenes a modo de ejemplares, en las que se puede contemplar, por decirlo de alguna manera, lo que se proponen entender⁶⁷.

Si negamos que el chispazo inteligente brota de la imagen, entonces vamos en camino de afirmar que los conceptos preceden al acto de la inteligencia y que ésta se reduce a relacionar conceptos. Es la posición de Duns Escoto y Kant. ¿Verdad que si hubiéramos ofrecido la imagen al principio del presente apartado entonces hubiéramos también entendido cómo es eso de obtener un triángulo equilátero a partir de una línea AB?

10. El chispazo inteligente es la fuente de la idea clara y distinta que permite alcanzar ideas claras y distintas y que Descartes había pretendido alcanzar con su *cogito*.

11. Así mismo, cada acto de intelección es sintético y *a priori*: sintético porque a nuestros datos les añade un predicado, algo nuevo, una unificación explicativa; y es *a priori* porque pertenece al sujeto en cuanto tal.

12. El despliegue libre y desinteresado del deseo de saber, a través del acto de intelección, es la clave del progreso.

13. El acto de intelección capta la relación hermenéutica fundamental. Al captar la relaciones en los datos, capta la relación que penetra todas las relaciones: lo significado y lo que significa. Por tanto, nos revela el significado del significado.

14. La filosofía y la metafísica que resultan de entender el acto de intelección son verificables: no en los datos de los sentidos, como pregona la pretensión

⁶⁶ “la mente capta las formas en las imágenes” Cfr. Aristóteles, *De anima* III, 7, 431b 2, citado en LONERGAN Bernard, *Insight*, (frontispicio).

⁶⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I, q.84, a. 7: Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994², 771.

absolutizada del positivismo, sino en los datos de la conciencia. Dichas posiciones filosóficas brotan de la misma estructura del ser humano.

15. Todas estas cualidades del chispazo inteligente son universales y concretas: vales para todos los hombres de todos los tiempos y son concretas porque se pueden descubrir en nuestra propia conciencia.

2.3 El Método Trascendental⁶⁸

Para esta denotación seguiremos la explicación que el mismo Bernard Lonergan ha hecho en el primer capítulo de su obra *Método en Teología*, donde trata sobre la noción, el esquema y las funciones del método trascendental.

¿Qué se entiende por Método? Nuestro autor lo describe como un “esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos”⁶⁹. Como puede observarse, su noción se eleva muy por encima de lo que ordinariamente llamamos método (que generalmente reducimos al propio de las ciencias naturales) y está muy lejos de ser un arte un cualquiera.

La noción tiene varios elementos:

- El método es un esquema de operaciones. ¿A qué operaciones se refiere? A las operaciones que un profundo *insight* en nuestra interioridad nos revela: “ver, oír, tocar, oler, gustar, inquirir, imaginar, entender, concebir, formular, reflexionar, ordenar y ponderar la evidencia, juzgar, deliberar, evaluar, decidir, hablar, escribir”⁷⁰.

Como puede uno darse cuenta, todos estamos familiarizados con esas operaciones de forma que la intención de Lonergan no es explicitar y aclarar el

⁶⁸ Este método, que aquí llamamos “trascendental” también es llamado Método Empírico Generalizado, en contraposición con el método empírico que presumen las ciencias naturales, pero como se verá más adelante, no incluye todos los niveles o tipos de experiencia posibles en el ser humano. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 157; 165.

⁶⁹ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*: (Verdad e imagen 106), Sígueme, Salamanca, 1988, 12.

⁷⁰ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 14.

esquema dentro de cuál ocurren estas operaciones. ¿Cuáles son las particularidades de esquema? Él las resume en ocho acepciones⁷¹:

1. Esas operaciones son transitivas. Tanto en sentido gramatical, como en sentido psicológico, ellas tienden-a objetos. Gracias a ellas nos hacemos concientes de un objeto que es sentido, entendido, juzgado y evaluado.

2. Las operaciones pertenecen a un operador: un sujeto tanto en sentido gramatical como psicológico; de forma que, así como por su intencionalidad las operaciones hacen presentes los objetos al sujeto, así por la conciencia hacen presente a sí mismo al sujeto que opera.

3. El sujeto llega a la objetivación de dichas operaciones cuando hace introspección. Así como a partir de los datos que nos ofrecen los sentidos, podemos llegar a hacer afirmaciones acerca de las cosas, así también a través del inquirir, entender, razonar y juzgar, podemos llegar a hacer afirmaciones acerca de los sujetos y sus operaciones.

4. Estas operaciones se pueden agrupar en cuatro grandes grupos, y cada uno de los grupos corresponde a un nivel de conciencia: empírico, intelectual, racional, responsable⁷². Efectivamente, conforme el sujeto toma conciencia de sus operaciones, ésta se vuelve diferenciada y el sujeto se experimenta a sí mismo como un sujeto que experimenta, que entiende, que razona y que decide.

5. Las operaciones producen modos cualitativamente distintos de tender-a: el atender de los sentidos es selectivo pero no creativo, el atender de nuestra imaginación puede ser representativo o creativo, por ejemplo. La cualidad esencial de las operaciones es que su forma de tender-a no es categórica, sino trascendental (de ahí el nombre del método). Es trascendental en la medida en que “saca a la luz las condiciones de posibilidad de conocimiento de un objeto y sus resultados no se refieren a las categorías de un sujeto o campo particular, sino que tienden a las nociones trascendentales. Las categorías son determinaciones con capacidad

⁷¹ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 15-20.

⁷² Por lo pronto, hacemos sólo mención de los niveles de la conciencia intencional. Más adelante se hará una descripción detallada de cada uno de ellos.

limitada de denotar, las nociones trascendentales (lo inteligible, lo verdadero, lo real) son comprensivos en la connotación, irrestrictos en la denotación e invariables en los cambios culturales. En efecto, superando a Kant, ellas son *a priori* porque van más allá de lo que conocemos, en busca de lo que no conocemos; son irrestrictos porque las respuestas a sus preguntas ofrecen nuevas y numerosas preguntas más; y son comprensivos porque tienden a la totalidad desconocida.

6. Con estas operaciones se puede avanzar del conocimiento elemental de objetos elementales al conocimiento compuesto, incluso de elementos compuestos; es decir, avanzamos hacia conjuntos más amplios de objeto.

7. Y, así, descubrimos que los niveles de conciencia no son sino etapas del desenvolvimiento de una única verdad. Tal diferenciación de conciencia nos hace apartarnos de la vida ordinaria para dedicarnos a la búsqueda de la bondad, de la verdad, del entendimiento y de la belleza.

8. Finalmente, este esquema es doblemente dinámico: materialmente, por el sucederse de las acciones y formalmente, en cuanto reúne las operaciones apropiadas a cada etapa del progreso.

- Desde luego, estas acciones existen y se realizan en nuestra interioridad; cualquiera que las negare se delataría como una persona distraída, carente de inteligencia, necia e irresponsable. Por el contrario, el método nos invita a ser atentos, inteligentes, razonables, responsables; que no es nada más que el pleno despliegue y ejercicio de nuestra naturaleza.

- Las operaciones son recurrentes y están relacionadas entre sí. En efecto, no sólo experimentamos las operaciones una a una, sino que somos concientes de sus relaciones recíprocas: las operaciones del nivel empírico proporcionan los datos que las del nivel intelectual se dedicarán a entender. Luego, por las operaciones del nivel racional el sujeto juzgará si lo entendido se da o no en la realidad, si es así como ocurren las cosas y, por último, por las operaciones del cuarto nivel el sujeto juzgará las implicaciones personales de tal hecho: su comportamiento, sus decisiones etc. En el mismo sentido, se puede decir que nuestro conocimiento es una estructura

formalmente dinámica porque cada una de sus partes (que en realidad son operaciones), es lo que es en virtud de sus relaciones funcionales con las otras partes⁷³. El hecho de que se objetiven distintos niveles de nuestra conciencia y sus respectivas operaciones, no significa que nuestra conciencia carezca de unidad; de hecho, la unidad de nuestra conciencia se nos da a sí misma y, si nosotros la diferenciamos, es con el fin de analizar una unidad funcional.

- Las operaciones obtienen resultados progresivos y acumulativos. Los resultados son progresivos porque las respuestas a las que se llegan ofrecen más preguntas que provocan una sucesión continuada de descubrimientos; y son acumulativos porque en cada intelección (en cada respuesta) se realiza una síntesis con las intelecciones (respuestas) pasadas válidas.

Esta propiedad de las operaciones es la que hace posible el avance de la ciencia: ésta, se vale de operaciones lógicas (la sistematización, por ejemplo) para consolidar lo que se ha alcanzado (acumulación) y se vale de operaciones no lógicas (la observación, por ejemplo) para que lo alcanzado produzca numerosos progresos⁷⁴.

- Finalmente, una revisión de tal esquema de operaciones no afecta al esquema mismo, sino a las objetivaciones que hemos obtenido de él y, en un caso particular, a la mejor comprensión de los datos que tenemos en nuestra conciencia. La roca desde la que es posible edificar es el sujeto, que tiene una naturaleza particular que no admite revisión, en el sentido de que tal naturaleza nunca cambiará. En palabras del mismo Lonergan:

⁷³ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 173-174.

⁷⁴ Según esta postura, la ciencia deja de ser “el conocimiento cierto de las cosas por sus causas”, como tradicionalmente se le ha definido, y ahora es redefinida como “la hipótesis probable de los datos por sus relaciones”; de manera que el avance de la ciencia (la aparición de descubrimientos y la síntesis de los mismos) sigue no las leyes clásicas, sino las leyes estadísticas. Hoy la ciencia lo más que nos puede ofrecer, son probabilidades (altas, bajas, nulas). Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 145-186; Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 56-69.

Lo que digo del método trascendental es que no está abierto a una revisión radical. Simplemente, porque uno le llama revisión a un cierto proceso, y el método trascendental es idéntico a ese proceso al que uno le llama revisión. En otras palabras, la cosa se vuelve sobre sí misma en un punto, y ustedes no tienen eso en ningún método científico⁷⁵.

De cierta forma, todos los hombres conocen y han utilizado el método trascendental; sin embargo, es difícil familiarizarse con él y objetivarlo ¿cómo es posible tomar conciencia de nuestro experimentar, entender, juzgar y decidir? El camino es el siguiente:

La aplicación de las operaciones en cuanto intencionales a las operaciones en cuanto conscientes se realiza en cuatro etapas: 1) *experimentar* el propio experimentar, entender, juzgar y decidir; 2) *entender* la unidad y las relaciones entre el experimentar, el entender, el juzgar y el decidir que experimentamos; 3) *afirmar* la realidad del experimentar, del entender, del juzgar y del decidir que experimentamos y entendemos; 4) *decidir* obrar de acuerdo con las normas inmanentes a la relación espontánea que se da entre el propio experimentar, entender, juzgar y decidir que experimentamos, entendemos y afirmamos⁷⁶.

Ahora bien, ¿Qué funciones tiene este método trascendental? El Padre Lonergan enumera doce usos aplicables al método, de los cuales no limitaremos a describir aquellos que tienen una connotación filosófica, dejando por lo pronto las cuestiones teológicas. Sus funciones son las siguientes⁷⁷:

1. Normativa: El método nos hace patentes los preceptos trascendentales que los demás métodos deberán especificar: sé atento, sé inteligente, sé razonable, sé responsable. Nos hace conscientes de la diferencia entre esos imperativos y la distracción, la estupidez, la irrazonabilidad y la irresponsabilidad.

2. Crítica: Puede aplicarse a cualquier teoría del conocimiento y pronto saca a la luz las deficiencias de tal teoría, pues contrasta lo que otros dicen sobre el conocer, con lo que todos hacemos al conocer.

⁷⁵ Es parte de la respuesta a la pregunta 8: ¿Usted está planeando tener más certeza en el método trascendental que en el método científico?, que una persona le hizo a nuestro autor en el panel realizado el miércoles 3 de julio de 1968 durante una de sus conferencias teológicas en Boston que trataba sobre Filosofía trascendental y el estudio de la religión. LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard* (Lonergan XX: Obras tempranas sobre el método teológico II) (Edición de Nicholas Graham y traducción de Armando J. Bravo), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 126.

⁷⁶ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 22. Se trata de ir, de las operaciones que se realizan, al sujeto que está operando conscientemente.

⁷⁷ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 26-32.

3. Dialéctica: Tiene la capacidad de extenderse a numerosos campos, a todos los temas para los que el hombre tenga preguntas. Así se determinan las posiciones básicas que la crítica confirma y las contraposiciones básicas que refuta y estamos llamados a invertir.

4. Sistemática: En la medida en que usamos el método trascendental, nos encontramos con un conjunto determinado de conceptos básicos y relaciones básicas que son la base de una sana epistemología y desde la cuál se puede edificar el saber filosófico, científico, histórico...

5. Dinámico: Que se den ciertos conceptos básicos (concretamente, los que se refieren al método) no significa que no haya continuidad en nuestro proceso de conocimiento, sino que existe la posibilidad de revisiones más elaboradas.

6. Heurístico: Lo es por tres razones:

a. Nos describe las etapas que hay que seguir para ir de una pregunta inicial hasta un conocimiento eventual.

b. En tal transcurso se utilizan procedimientos heurísticos: ellos consisten en nombrar lo desconocido, determinar lo que se puede saber de él y utilizar este conocimiento para llegar a otro, más pleno.

c. Nos revela la actividad intencional y aquello a lo que se tiende (el objeto de la intencionalidad), que es la verdadera naturaleza de la función heurística.

7. Fundante: El método trascendental se nos revela como la matriz común de todos los métodos, en donde se pueden reconocer normas comunes para todas las ciencias, una base para afrontar los problemas interdisciplinarios, de forma todas ellas contribuyen unidas para la solución de los problemas más fundamentales. Así, la posición Ionergianiana, al fundamentarse críticamente y al dar razón de posiciones contrarias, sirve de base para la reorientación e integración de las ciencias

naturales y humanas, y convertirse en lo que llama una *scienza nova*⁷⁸. El método, pues, se convierte en cimiento de todos los demás métodos.

8. Es una clave para la unificación de las ciencias: El factor de unidad (aunque los temas, métodos y orientaciones sean muy diversos) es la mente humana que opera de manera idéntica en todos los campos.

9. Reorienta el concepto de filosofía: el método trascendental en realidad no es una filosofía, ni toda la filosofía; es una elevación de nuestro grado de conciencia que pone en evidencia nuestras operaciones concientes e intencionales y nos lleva a responder a las tres preguntas fundamentales de la filosofía crítica, como se observó cuando tratamos el problema del *Insight*.

Cualquiera que se aplica a tomar conciencia del esquema de operaciones que describimos arriba y se ejercita en la práctica del método empírico generalizado, comprende que entender el método de Lonergan, significa en realidad entendernos a nosotros mismos.

Con estas ideas, Lonergan, con su talento pedagógico, analítico y sintético, aprovechándose de los logros y de los errores de quienes lo precedieron, ha logrado lo que tanto deseaba la modernidad: la real vuelta al sujeto. Ha sido él quien ha logrado el ideal cartesiano-kantiano⁷⁹ de lograr y establecer un conocimiento seguro partiendo de la inmanencia de la subjetividad; y el ideal de los materialistas, existencialistas y fenomenólogos del siglo XX⁸⁰ de obtener un pensamiento antropológico concreto que responda a la situación concreta del ser humano; suya es, pues, la verdadera revolución copernicana.

Más ¿sólo a Lonergan se le ha ocurrido usar el método trascendental? ¿No ha sido del interés de otros filósofos a lo largo de los siglos? Él mismo responde que sí pero “¡En la medida en que hayan sido buenos! Ustedes encontrarán ese elemento

⁷⁸ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 11.

⁷⁹ CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991⁶, 55-60.

⁸⁰ CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre?*, 61-80.

[el método] presentándose de nuevo, y se encuentra en la obra de Heidegger y en la de Jaspers”⁸¹.

Recalquemos ahora el aspecto instrumental que tiene el método trascendental.

El método trascendental es⁸²:

- Un instrumento de integración: aquello que en mi persona estaba separado en distintos campos, se va a integrar. El método pretende que mi sensibilidad, mi intencionalidad y vida psíquica, que expondremos más adelante, trabajen a la par en la realización de un auténtico ser humano, un nuevo sujeto.

- Instrumento de crítica: con él podemos ver claramente en qué punto de su teoría está equivocado Platón y porqué; lo valioso que se esconde detrás de Hegel o Freud, y los aspectos en que equivocaron el camino. Es decir, la profundización a la que nos lleva el método nos sumerge en una nueva interpretación de los aportes filosóficos, a una crítica más detallada y fundamentada.

- Instrumento de discernimiento: con el método, puedo explicar que hay de verdad en los pensadores y en la historia, y qué hay de falsedad; puedo decir qué es aceptable y qué no. Como cualquier pensamiento humano involucra los cinco niveles de conciencia, cualquier pensamiento que los contradiga, falla.

Quizá a alguno de los lectores se pregunte ¿podré yo, un día, proceder tan metódicamente como Lonergan, de manera que logre que de mi pensamiento surjan ideas brillantes y sea tan perspicaz para detectar las nocivas? La respuesta, siempre optimista de Lonergan, es que sí. Anteriormente hemos descrito los preceptos trascendentales que hará de nosotros un ser humano auténtico, realizado en todo el sentido de la palabra; sin embargo, Lonergan también es consciente de que en la investigación de la verdad y en el análisis de cualquier teoría, propuesta, sistema etc. no podemos excluir la necesidad de presupuestos y de preceptos metodológicos⁸³,

⁸¹ Respuesta dada por nuestro autor a un interlocutor en un panel. LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 127; Cfr. nota 38.

⁸² Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 22.

⁸³ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 184.

algo así como vías seguras de cómo proceder en esos casos. Los preceptos metodológicos que nos propone son:

1. ¡Entiende!: Es el esfuerzo por hacer brotar de nosotros los chispazos inteligentes; esto no significa que debamos tener siempre chispazos verdaderos o muy profundos, sino que debemos empeñarnos en entender lo mejor posible todo lo que esté a nuestro alcance, si no ¿cómo juzgar con rectitud y obrar atinadamente? El precepto no dice que debamos evitar los prejuicios, porque, de hecho, eso es imposible: el mismo Tomás Kuhn ha demostrado que siempre es desde un paradigma (como él le llama) o posición (como le llama Lonergan), desde donde se juzgan las demás paradigmas o posiciones, y que el paradigma neutral es uno más en la lista, de modo que no se puede juzgar sin tener una posición desde la cual se emita el juicio. Tampoco nos llama el precepto a poner atención a los sentidos, sino a ir más allá de los sentidos; nos invita a ensanchar nuestro campo de observación⁸⁴.

2. Entiende Sistemáticamente: nuestra inteligencia tiende a querer entender todo sobre todo; deseamos entender todas las relaciones posibles a nuestro alcance. El precepto nos incita a ver el universo del saber cómo un todo inteligible, donde nuestros conocimientos se relacionan, se complementan, se integran, y no como islotes abstractos que navegan a la deriva en nuestro interior⁸⁵.

3. Acepta la responsabilidad de juzgar: el tercer precepto nos hace patente que el juzgar la verdad no es un hecho necesario en sí mismo; que, como ocurre a diario, podemos o no hacer juicios, podemos o no dar una opinión. El racionalismo, el empirismo y el idealismo concuerdan en que la verdad se nos ofrece tal cual es (cada uno de los sistemas con una forma particular); sin embargo, la existencia de los juicios es contingente: necesitamos aceptar nuestra responsabilidad de juzgar⁸⁶.

4. Desarrolla las posiciones. Una posición es cualquier enunciado filosófico, epistemológico, metafísico, ético o teológico que sea coherente con una posición básica. Las posiciones básicas son las conclusiones o verdades a las que, por el

⁸⁴ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 35-37.

⁸⁵ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 70.

⁸⁶ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 135.

Insight, ha juzgado Lonergan y se identifican con las respuestas a las tres preguntas de la filosofía crítica. Un enunciado es una posición si concuerda con que: 1) nosotros conocemos la realidad cuando percibimos, entendemos y juzgamos; 2) que conocemos porque yo, sujeto, alcanzo intencionalmente un objeto, y 3) que podemos conocer, y de hecho lo hacemos, la realidad, el ser.

Nosotros somos capaces de asimilar los logros de los grandes pensadores; tales posiciones no son sino alicientes para nuestro desarrollo personal.

5. Invierta las contraposiciones. Una contraposición es cualquier enunciado o creencia que contradiga una de las posiciones básicas: que niegue que podamos conocer mediante el experimentar-entender-juzgar, que niegue podamos alcanzar intencionalmente los objetos de nuestro conocimiento y que niegue que la realidad pueda ser conocida. El precepto exhorta a introducir coherencia entre lo que hacemos al conocer y lo que decimos que conocemos y cómo conocemos pues las posiciones básicas de una sana filosofía crítica son coherentes con la forma de proceder de nuestra interioridad. Es una llamada a utilizar el método para separar el trigo y la cizaña, y enriquecernos incluso con lo que podemos sacar a la luz de la misma cizaña.

Desde luego, cuando invertimos una contraposición, es necesario también invertir los sentimientos y las actitudes que acompañaban tal contraposición, por lo que, para ser una persona íntegra, a un cambio en nuestro intelecto le ha de corresponder un cambio en nuestros afectos, de forma que éstos colaboren en la conquista intelectual y no favorezcan un bloqueo de chispazos inteligentes⁸⁷.

Lo importante de esto radica en que el hombre que ha procedido así (metódicamente) “se convierte en el corazón del progreso social, cultural, moral y religioso en la historia”⁸⁸.

Mas ¿cómo es este hombre del que nos habla el método trascendental? El siguiente capítulo nos lo dirá.

⁸⁷ Sobre posiciones y contraposiciones Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 232-238.

⁸⁸ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 237.

Capítulo 3

Las implicaciones antropológico-existenciales del Método Trascendental

El Método Trascendental que hemos descrito con anterioridad tiene especiales consecuencias de tipo antropológico-existenciales. Se trata de un método que nos descubre un hombre de conciencia diferenciada en cinco niveles; un método que no aniquila los valores auténticos, sino que nos ayuda a jerarquizarlos adecuadamente; un método que ha guiado (aún sin explicitarlo) a todos los hombres; el método “donde se halla la clave para unificar a todas las ciencias, para discernir entre orientaciones correctas e incorrectas, para dirigir la historia”⁸⁹. Y junto a éste método, se nos revelará una invitación, la autoapropiación; la vocación humana, la autotranscendencia; y el presupuesto necesario para que ella se dé: la conversión.

3.1 Una visión del hombre: El sujeto de conciencia diferenciada

Una de las riquezas que el método trascendental de Bernard Lonergan nos ofrece es el “componente antropológico fundamental”⁹⁰. Al hacernos tomar conciencia del despliegue de nuestra interioridad, la posición lonerganiana nos descubre lo que es el hombre: la estructura heurística que guarda en sí.

⁸⁹ PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, Universidad Iberoamericana-Clavería, México, [s.a.], 91.

⁹⁰ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 32.

Los datos que el hombre encuentra en conciencia⁹¹ son de dos tipos⁹²: de tipo intencional o espiritual, y de tipo psíquico; de forma el hombre es un ser compuesto de intencionalidad y psiquismo.

3.1.1 La intencionalidad

La intencionalidad⁹³ es el campo de nuestra interioridad que se caracteriza por el planteamiento de distintos tipos de preguntas y respuestas, que se despliegan en distintos grados de comprensión, juicio y decisión. Esta intencionalidad, se desarrolla en cinco fases que son los cinco⁹⁴ niveles de conciencia a que nos referíamos anteriormente. En cada uno de los niveles se da una pregunta y su respuesta, se realiza un tipo de valores ordenados según una jerarquía objetiva resultante de nuestra estructura interna, se desarrolla una actividad propia y se concibe la realidad de modo distinto. Los niveles de conciencia son⁹⁵:

1. Conciencia empírica: Es el plano de la sensibilidad. En él tenemos percepciones sensibles (vemos formas y colores, gustamos sabores...), recuerdos, fantasías, sentimientos y movimientos físicos. Una persona que viva sólo de su conciencia empírica, reduciría su vida a la pura animalidad, de forma que vivirá preocupado sólo en la asimilación, la reproducción y su conservación. Sin embargo,

⁹¹ Para el Jesuita, la conciencia es “la presencia a nosotros mismos” y no en prestar atención a determinados actos o actividades. Estar en estado de inconciencia significa estar ausente a uno mismo, como cuando un enfermo está en coma o, más ordinariamente, cuando soñamos. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 162-167. Cabe hacer también una distinción entre la conciencia y el conocimiento: éste es, en efecto, la comprensión correcta; la conciencia es una condición necesaria (aunque no garantía) del conocimiento plenamente humano; no es autoconocimiento, pero sí otorga los datos necesarios (que han de entenderse y afirmarse) para conocerse a sí mismo. Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 550.

⁹² Sobre la dualidad de la conciencia Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 48-49.

⁹³ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 29-30.

⁹⁴ Aunque en *Método en Teología* Lonergan habla en el primer capítulo explícitamente sólo de cuatro niveles, en su pensamiento no es difícil distinguir un quinto nivel, que en realidad es el cuarto llevado hasta la trascendencia, hasta su plenitud.

⁹⁵ Existen numerosas exposiciones sobre los niveles de conciencia lonerganianos. Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 16-18; 37-38; PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 29-30; 164-165; 287.

este nivel es la sede de los valores vitales: la salud, la fuerza, el vigor... necesarios para la conservación de la vida.

Su precepto es: presta atención a los datos; lo que captamos a través de los sentidos son cosas; y la actividad que el hombre desarrolla en este nivel es el arte.

2. Conciencia intelectual: Es el plano de la inteligencia, donde el hombre se pregunta para entender (¿qué? ¿por qué? ¿cómo? ¿con qué frecuencia?) con respecto a los datos que le ha ofrecido el nivel anterior y así obtener definiciones, conceptos, leyes y sistemas donde se exprese lo que entendimos. Es el nivel en que captamos la inteligibilidad de las cosas.

Es en este nivel, a modo preconceptual o de un entender incompleto, donde se desarrolla nuestra inteligencia práctica (o también llamado sentido común). Gracias a esta particularidad de nuestra inteligencia se realiza la técnica, que evoca un orden económico para su intercambio, y éste evoca a la política para su ordenación social. Sobre este orden se asientan los valores sociales: el bien que nace en tal inteligencia práctica y que se despliega en la tecnología, en la economía y en la política.

Su precepto es: sé inteligente; y la actividad que el hombre desarrolla por la inteligencia es la ciencia.

3. Conciencia racional: Es el plano de la racionalidad. Aquí se hace la pregunta para la reflexión (¿de veras es así? ¿esto es correcto?), para obtener la evidencia para emitir un juicio sobre la verdad o falsedad de una afirmación, ya sea sobre su certeza o su probabilidad. Aquí captamos la verdad o realidad de las cosas. Este nivel comprueba si nuestra conceptualización anterior ha sido correcta o no.

Sobre el contexto intersubjetivo triádico que surge gracias a nuestra inteligencia práctica, y gracia a nuestra razón, se establece la cultura que para nuestro autor es “el conjunto de significados y valores que informan un determinado modo de vida”⁹⁶. Estos significados y valores se expresan en los ritos, creencias, el arte, la conducta de los hombres, las tradiciones, las filosofías etc. que constituyen

⁹⁶ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 9.

los valores culturales. El precepto aquí es: Razona; y la actividad que el hombre ejerce con su razón es la filosofía.

4. Conciencia existencial, moral o autoconciencia: “Es el nivel de la deliberación, de los juicios de valor y de las decisiones; es el nivel del amor, el nivel existencial en que el hombre se constituye a si mismo y al mundo”⁹⁷. La pregunta que se hace es: ¿Esto es bueno para mí? ¿qué voy a hacer de mi propia vida? La cuál concluye con un juicio de valor sobre un objeto que hemos elegido y que ha sido captado como bueno primeramente por los sentimientos, de forma que nuestra decisión integra tanto la intencionalidad deliberativa como los sentimientos implicados. En este nivel nos interesamos por nosotros, por nuestras metas, nuestra vida; evaluamos las opciones y decidimos; captamos las cosas como objetos de valor.

El valor que se realiza en este nivel es el valor personal, como fuente de significados y valores, como invitación a los demás a obrar de modo semejante a ella. Su precepto es: sé responsable; y la actividad que el hombre desarrolla aquí es, de forma individual, la moral; y de forma comunitaria, la historia.

Este nivel presupone, complementa y sublima los otros tres; y es el responsable del correcto funcionamiento de ellos: cumplimos con nuestra responsabilidad o nos volvemos distraídos, somos responsables o descuidamos nuestro entender y nos volvemos necios en nuestros juicios.

5. Conciencia religiosa: Después de habernos realizado en los niveles de conciencia anteriores, cabe la pregunta ¿con eso es suficiente? ¿hay algo más que plenifique mi existencia? ¿Existe o no existe necesariamente un ser trascendente, base inteligente de nuestro universo? La respuesta nos la ofrece el quinto nivel, que es la corona del nivel anterior; es un cierto estado de enamorarse y vivir enamorado irrestrictamente en Dios. Radican en él los valores religiosos, ubicados en el corazón del significado y del valor de la vida y del mundo del hombre; ellos son la experiencia más alta de la espontaneidad humana, donde el sujeto experimenta el

⁹⁷ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 165.

amor sin fronteras, sin condiciones, sin reservas y entra en un “estado dinámico y conciente de amor, alegría, paz, que se manifiesta en actos de benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, auto-control”⁹⁸. El precepto incuestionable es: Vive enamorado; y, cuando el hombre se enamora del Ser por antonomasia, hace oración; comunitariamente, realiza una teología.

Descritos como están los cinco niveles de conciencia, hacemos algunas puntualizaciones.

La primera es que los tres primeros niveles de conciencia incluyen sólo lo que ordinariamente llamamos intelecto o capacidad cognitiva de la persona: son la mente del sujeto; los últimos dos, además, incluyen la voluntad: son su corazón, que para nuestro autor, es la base de la mente.

Además, la diferenciación de niveles de conciencia no significa que la conciencia en sí esté dividida. Cuando somos concientes de un objeto, captamos diversos contenidos de dicho objeto (según nuestra diferenciación de conciencia) pero el objeto es uno. Así, tal unidad del objeto captado desde distintas perspectivas (ahora como sentido, ahora como entendido, ahora como un hecho real y ahora como un objeto de valor) corresponde a la unidad del sujeto que lo ha captado. Todas las operaciones que se describieron arriba ocurren dentro de una sola conciencia. De hecho, como lo atestigua la vida cotidiana, es más fácil captar la unidad de nuestra conciencia que diferenciarla.

Ahora bien, en el esquema de niveles de conciencia que hemos explicitado, ocurren dos tipos de progresos o movimientos: un movimiento de abajo hacia arriba que se identifica como el vector creativo, y un movimiento inverso que es el vector curativo.

1. Vector Creativo: es el movimiento que comienza en el primer nivel de conciencia y termina cuando el sujeto implementa los valores en su vida. Es el esfuerzo humano, que se dedica a atender a los datos de los sentidos, a entenderlos, a juzgarlos y evaluarlos.

⁹⁸ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 107.

2. Vector Curativo: es el movimiento que parte del amor irrestricto (Dios), iluminando, ayudando, transformando al hombre de conciencia diferenciada. Es la obra de la gracia, del amor (quinto nivel) que revela valores y exige un compromiso (cuarto), que nos desvela la verdad de las cosas (tercero), que desbloquea nuestra inteligencia, le da claridad y sana nuestra miopía intencional (segundo), que purifica nuestras motivaciones inconcientes, reorienta nuestros afectos desviados y centra nuestra atención en lo realmente importante (primer nivel)⁹⁹.

Son dos movimientos que de ninguna manera se anulan, sino que colaboran mutuamente en la consecución del hombre genuino, del hombre auténtico, conforme aquello que el Doctor Angélico ya había dicho tiempo atrás: la gracia no anula la naturaleza, la supone y la perfecciona.

Pero, ¿acaso no somos testigos de los innumerables casos en que el hombre, animal racional, cae en la más grave irracionalidad? ¿A qué se debe que, aunque poseedor de una conciencia tan espléndida, se aprueben leyes, se promuevan prácticas, se profesen ideologías... en fin, se entablen acciones (políticas, sociales, económicas, religiosas etc.) contrarias a la misma naturaleza del hombre? ¿Por qué no todas las ideas que surgen de la mente de tantas personas son tan sanas, tan claras, o están cargadas de valores?

Lonergan tiene en cuenta estos cuestionamientos. A ellos responde diciendo que, así como el acto de intelección o chispazo inteligente está asociado al progreso, así su omisión, su evasión, se halla asociada la decadencia¹⁰⁰: “El rechazo del acto de intelección es un hecho que explica el egoísmo individual y de grupo, la psiconeurosis y la ruina de las naciones y de las civilizaciones”¹⁰¹.

⁹⁹ Cfr. *A Third Collection: Papers by Bernard Lonergan*, citado en PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 309-310.

¹⁰⁰ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 17.

¹⁰¹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 292-293.

De maneras diversas, los hombres hemos impedido que brote el acto de intelección que nos llevará a entender lo que pasa, a juzgar la realidad tal como es, a tomar criterios de acción valiosos. Esta evasión de nuestra inteligencia aparece¹⁰²:

- Cuando centramos nuestras actividades sólo en nosotros mismos, para nuestro provecho personal, y no por un deseo desinteresado de saber: tal egoísmo es un desarrollo incompleto de la inteligencia, su indagación es reforzada por deseos y temores espontáneos; más, por el mismo hecho, queda coartada frente a una consideración más alta e implica una exclusión de la comprensión correcta y un autoengaño:

La conciencia perturbada del egoísta consiste en apercibirse de su pecado contra la luz. El eros de la mente opera en su interior: es el deseo y la tendencia a comprender; el egoísta conoce su valor, pues le da rienda suelta cuando sus intereses están en juego; con todo, rechaza su señorío, pues no prestará una consideración seria a sus nuevas preguntas pertinentes¹⁰³.

- Ocurre también cuando un grupo social se forma una idea o una conducta que impide que se realicen acciones concretas a favor de todos y no sólo de ese grupo; cuando a los integrantes de ese grupo se les acaban las iniciativas y se estancan, cuando no se dejan interpelar por la realidad; tal grupo tiene un punto ciego en que no admite preguntas, sus intereses mutilan el bien común.

- Además, hay otra fuente que impide que broten los chispazos inteligentes en nuestro interior. Es la evasión de la inteligencia que provoca el gusto de quedarnos sólo con el conocimiento que ofrece el sentido común, en lo práctico, lo inmediato, lo concreto. Es el “desdén por los problemas humanos profundos, aunque difíciles, cuyas soluciones darían frutos abundantes en la historia, pero sólo a largo plazo; por los puntos de vista superiores que, desde otro punto de vista, son insolubles”¹⁰⁴.

- En último lugar, es posible una evasión general de la inteligencia. Nos encontramos en el caso del desdén completo. Se rechaza y se omite, y hasta las ideas más mezquinas son objeto de indiferencia. Los problemas teóricos, la integración

¹⁰² Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 276-302; PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 115-123.

¹⁰³ LONERGAN Bernard, *Insight*, 279.

¹⁰⁴ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 121.

superior y la visión a largo plazo no vienen al caso. Tal practicidad provoca que la situación social se deteriore acumulativamente; que la inteligencia desinteresada sea, en crecida, irrelevante: así, la filosofía brilla como una joya inútil, la religión se convierte en un asunto de intimidad y la cultura se encierra en una torre de marfil, de modo que lo que queda en nuestra sociedad con razón es llamado por Lonergan el “absurdo social”¹⁰⁵; y al final, esta practicidad provoca la capitulación del sentido común, y la capitulación mayor de la inteligencia donde se necesita una nueva cultura, una nueva religión, una nueva filosofía que sea guiada sólo por los sentidos, por lo empírico, científico y un realismo a-crítico: el deterioro se multiplica, el absurdo se expande.

En tales casos de evasión ¿qué se puede hacer?

¿Cómo puede una mente cobrar conciencia de su propia aberración cuando esa aberración proviene de un soslayo general de la comprensión y está apoyada por la textura íntegra de una civilización? ¿Cómo se puede infundir una nueva fuerza y entereza al deseo desasido y desinteresado de comprender sin que el esfuerzo actúe como una aberración más? ¿Cómo puede la inteligencia humana esperar acometer las situaciones ininteligibles pero objetivas que el soslayo de la comprensión crea, extiende y sostiene?¹⁰⁶

Con seguridad, el sentido común o inteligencia práctica no puede corregir la evasión de la inteligencia. Se necesita un punto de vista superior. Se ocupa el descubrimiento, la expansión y el reconocimiento del principio de que la inteligencia contiene sus propias normas inmanentes.

“El principio del progreso es la libertad”¹⁰⁷. Se necesita la libertad de pensar, la libertad de juzgar la verdad, la libertad de creer, la libertad de amar. Las ideas brillantes se le ocurren a la gente sobre la marcha de la vida; en la libertad surge y se expresa el acto de intelección, y sólo con tal condición, se implementan sus resultados.

Igualmente, es preciso cultivar no sólo las ciencias naturales, sino también las ciencias del hombre. Éstas también son empíricas, también son verificables: lo son

¹⁰⁵ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 288.

¹⁰⁶ LONERGAN Bernard, *Insight*, 17.

¹⁰⁷ LONERGAN Bernard, *Insight*, 293.

en la experiencia de cada hombre individual, en la experiencia colectiva y en la historia de la humanidad.

Ya por concluir este apartado, tal reversión de la evasión de la inteligencia no podrá realizarse sino dentro de la cultura a la que pertenece el sujeto. Tal cultura no ha de condenarse a la ruina reduciéndose a la practicidad: es necesario que un representante de la inteligencia desinteresada la aprecie y la critique, de forma que poco a poco, la cultura se vaya transformando mediante lo que más adelante llamaremos conversión.

La siguiente tabla¹⁰⁸ pretende ayudarnos a tener una comprensión gráfica de los niveles de nuestra intencionalidad que hemos desarrollado arriba:

sujeto consciente ←		→ objeto intencionado	
lo que éste hace cuando conoce.... (operaciones cognitiva-lingüísticas)		lo que se hace presente, lo que se conoce (valores y criterios éticos en la gestión)	↓
Empírico-sensible	ver, oír, tocar, oler, gustar, <u>observar</u> imaginar	- lo que es visto, oído, percibido, imaginado, - la experiencia del sujeto consciente de sí mismo operando.	dato ↓
Inteligible	Preguntar <u>entender</u> concebir formular	- lo inteligible, las explicaciones, lo teórico, las ciencias, - la inteligibilidad del sujeto consciente e intencional.	idea ↓
Racional	dudar reflexionar verificar <u>juzgar</u>	- lo que es probable, significativo, verdadero, de valor, - la racionalidad crítica del sujeto,	Real ↓
Responsable	deliberar evaluar <u>decidir</u> hablar escribir	- lo que es correcto, bueno, digno, - las habilidades, libertad, deberes y virtudes de la persona,	bueno ↓
Religioso	creer <u>amar</u> profesar	- testimonios, celebraciones, comunidades y servicios inspirados en la revelación de Dios, - conversión, experiencia de fe en el amor de Dios.	Dios ↓

¹⁰⁸ MORIN James, *Método empírico generalizado de Bernard Lonergan*, http://lonerganmorin.files.wordpress.com/2007/05/lonergan_metodo1.doc., (20 abril 2009).

3.1.2 El Psiquismo

Por otra parte, el otro componente de nuestra conciencia, distinto, pero no separado de la intencionalidad, se llama psiquismo¹⁰⁹. El psiquismo es el fluir de la conciencia empírica que incluye sensaciones, recuerdos, imágenes, emociones, impulsos, asociaciones, movimientos corporales, respuestas espontáneas intersubjetivas, los sueños y su estructura misma etc. Estos datos son el fluir de la vida misma, la “representación psíquica de un agregado subyacente de funciones neurales que alcanzan una organización superior en la conciencia sensitiva”¹¹⁰.
¿Cuál es la finalidad de ese psiquismo en nosotros?

El fin proporcionado del psiquismo es la sensación interior y exterior, tomada como una integración superior de los complejos neurales subyacentes. Pero su finalidad vertical lo impulsa a participar en actos y términos de significado y de amor. Es una finalidad que consiste en ser la sensación interior y exterior de una persona que entiende, que llega a captar el ser gracias a la inteligencia correcta, que fomenta el bien humano mediante decisiones auténticas, que vive enamorada. [...Es] un participante de ciernes en la claridad del chispazo, la seguridad del juicio, la paz de la buena conciencia, la alegría del amor¹¹¹.

Este psiquismo participa del vivir y actuar de la persona y alcanza una integración más alta en función de las operaciones de la intencionalidad: “los términos y las relaciones que emergen como resultado de captar la intencionalidad humana fijan el contexto en el que es posible entender adecuadamente los datos del psiquismo”¹¹²; conforme se despliega nuestra intencionalidad, los sentimientos acompañan nuestras conquistas, de forma que nos experimentamos distintos en cada nivel según se vaya sucediendo, dice Lonergan:

¹⁰⁹ Cfr. nota no. 47. La aplicación del método lonerganiano al campo del psiquismo, es decir, lo que llamaremos autoapropiación psíquica, conversión psíquica y autotranscendencia afectiva se lo debemos a la tesis doctoral de un discípulo de Lonergan, Robert Dorán.

¹¹⁰ DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 48.

¹¹¹ DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 49.

¹¹² Desde esta posición, en que el psiquismo ha de ceñirse a nuestra intencionalidad, donde radica la autenticidad humana, se sigue que “los grandes pioneros de la psicología profunda, como Freud y Jung, carecían del método adecuado para interpretar correctamente los datos que tenían entre manos”, ellos estudian el psiquismo sin tener en cuenta la intencionalidad. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 392; Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 23-26.

La espontánea vitalidad de nuestra sensibilidad, la sagaz inteligencia de nuestro inquirir, la desinteresada racionalidad de nuestro exigir la evidencia, la paz de una buena conciencia y el desasosiego por el recuerdo de las palabras mal dichas u obras mal hechas¹¹³.

La unidad y el orden del psiquismo dependen de los dos vectores (creativo y curativo) de la conciencia intencional, es decir, tanto del desarrollo psicológico sano (tal como lo postula Eric Ericsson, por ejemplo), como de la Gracia.

3.2 Una invitación: La Autoapropiación

Como se dejaba ver ya cuando comenzamos a desarrollar el contenido del *Insight*¹¹⁴, más que una teoría, más que la realización de un sistema filosófico sólido, la obra del P. Bernard Lonergan es una invitación: la invitación a Autoapropiarnos de nuestra intencionalidad diferenciada en cinco niveles.

El libro *Insight* es un ejercicio a cinco dedos sobre ese proceso de autoapropiación. Y aun ahí no podrá hacerse más que una invitación al lector a aplicarlo a sí mismo y para sí mismo. Nadie lo podrá hacer por ti. Por ello, no estoy intentando probar nada ni demostrar nada, ni persuadirlos de nada, sino que sólo sugiero que si uno lo intenta y continúa en él el tiempo suficiente, podrá obtener resultados satisfactorios. El método es cuestión de cómo haces *tú* las cosas. Lo que uno sacará de estos ejercicios no va a ser la visión de Lonergan, sino lo que uno encuentre en sí mismo; sólo eso¹¹⁵.

Esta autoapropiación es el elemento más radical de la metodología lonerganiana. Es una llamada al sujeto a que descubra en sí mismo los fundamentos de la creatividad y el terreno común donde se van a encontrar todos los hombres en cuanto auténticos; a convertir el deseo puro, irrestricto y desinteresado de saber en la *sorge*¹¹⁶ que apuntale, penetre y transforme nuestra vida de estudiantes, obreros, políticos, economistas etc.; a convertir el método en algo vivo en nosotros, a tomar posesión de nosotros mismos; a encontrar en nosotros la clave para una filosofía de filosofías; a tomar del sujeto operador que somos nosotros mismos, las nociones y

¹¹³ LONERGAN Bernard, *Religious Knowledge*, citado en DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 50-51.

¹¹⁴ Cfr. cita no. 42.

¹¹⁵ LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 9.

¹¹⁶ Interés o preocupación que rige la vida del sujeto. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 227-232.

los términos esenciales¹¹⁷, y a hacer nuestra la verdad que yace también en los otros; a reestructurar nuestra idea y experiencia de hombre de modo que podamos captar en una sola perspectiva el chispazo inteligencia de los científicos, los filósofos, los teólogos y de los hombres de sentido común¹¹⁸; en palabras del mismo Lonergan:

El proceso [es como sigue]: los niveles intelectual, reflexivo y deliberativo de la conciencia pueden reflexionar sobre todos los datos de la conciencia, y esa reflexión sobre los datos de la conciencia es la autoapropiación, que eleva la conciencia propia¹¹⁹.

No puede ocurrir de un solo salto, sino que es producto de un desarrollo dedicado y entretenido¹²⁰; quien lea estas páginas conocerá en qué consiste la invitación de nuestro autor, sin embargo, aún quedará mucho por hacer para que estas letras cobren le constituyan en un hombre autoapropiado.

Aunque Lonergan desarrolla en el *Insight* la forma de autoapropiarnos de nuestra conciencia inteligible y racional, él mismo reconoce que este ejercicio “no es un fin de por sí, sino más bien el inicio. Es un inicio necesario, pues de no distinguir la dualidad de nuestro conocimiento dudaremos de que comprender correctamente es conocer [...Es] también un criterio de lo real”¹²¹. Efectivamente, la autoapropiación de la conciencia inteligente y racional es sólo el comienzo de un largo camino que, a través de la autoapropiación de nuestra conciencia moral¹²², religiosa, de nuestro psiquismo, y ¿por qué no? de nuestro cuerpo físico y nuestra conciencia histórica, culminará en la realización del hombre nuevo, un auténtico ser

¹¹⁷ LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 141.

¹¹⁸ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 20-22.

¹¹⁹ LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 11-12.

¹²⁰ LONERGAN Bernard, *Insight*, 26.

¹²¹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 31.

¹²² Por sesgo académico, no nos adentrarnos a tratar meticulosamente los pasos de la autoapropiación moral, religiosa y psíquica. Lo hemos hecho de la autoapropiación intelectual porque es el punto de partida de la teoría lonerganiana y de la puerta para los demás tipos de autoapropiación. Sin embargo, quisiéramos responder someramente a la pregunta ¿cómo se logra la autoapropiación moral? Ésta se logra a través de los siguientes pasos: se aprehenden los valores en los sentimientos; se sigue la deliberación, el juicio de valor y la decisión de implementar esos valores. Cfr. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 299. Para objetivar la autoapropiación religiosa Cfr. Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 325-344; y para la psíquica Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 45-62.

humano: “después de la autoapropiación de la intencionalidad, queda la de nuestros sentimientos, de nuestras emociones y de nuestro inconsciente (de nuestros sueños). Y entonces, cuando tenemos la autoapropiación intencional psíquica, tenemos la apropiación de nuestro ser humano relativamente total”¹²³.

De esta autoapropiación de la intencionalidad y el psiquismo resultan tres cosas: una filosofía de filosofías (que integra el conocimiento de la ciencia, el sentido común y la filosofía misma), un método universal (el empírico generalizado que hemos tratado) y una nueva ciencia del hombre, una nueva antropología (tal como también la hemos expuesto).

Recapitulemos ahora algunos frutos que nos obtendrá la autoapropiación¹²⁴:

- ✓ Nos abrirá el camino para la integración de nuestro mundo (el mundo del sentido común, el mundo de la inteligencia y de la fe religiosa). La razón es sencilla: apropiarnos de nosotros mismos significa hacerlo de la inteligencia, la razón, la capacidad de amar etc. que trabaja en todos y cada uno de esos “mundos”.
- ✓ despertará nuestra conciencia histórica.
- ✓ Nos comunicará autoconstitución¹²⁵ al ser concientes de las partes que forman nuestro ser.
- ✓ Traerá un nuevo control de significado: las cosas ya no significarán lo que espontáneamente a nuestra imaginación y a nuestros sentimientos significan, sino significarán lo que a la luz de la inteligencia resulten¹²⁶.
- ✓ Sacará a la luz en nosotros el criterio del conocimiento auténtico, nos constituirá en ese criterio y nos embarcará en el sendero de la autenticidad humana¹²⁷.
- ✓ Será la clave para que cada uno de nosotros dirija su historia individual logrando la libertad existencial que consiste en la disposición universal al

¹²³ PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 32.

¹²⁴ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 16-24.

¹²⁵ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 74.

¹²⁶ Este es el paso que en la historia de la filosofía comenzó con los presocráticos: ya no bastaron para ellos las explicaciones mitológicas y mágicas, sino que abrieron la puerta a la filosofía.

¹²⁷ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 229.

deseo de saber, a la verdad y al bien, y propiciará también la autorrealización auténtica de toda su sociedad.

- ✓ Nos abrirá al don del amor que dará la fuerza y la luz para hacer de nuestras labores humanas una experiencia de salvación.
- ✓ Nos ofrecerá elementos para evaluar y sanear nuestras estructuras sociales y nuestra cultura.
- ✓ Nos hará trascender y transformará nuestra persona en un cambio tan radical que merece la pena llamarse conversión.

Ahora es fácil entender por qué para Bernard Lonergan el ideal del conocimiento no es establecer una serie de proposiciones básicas, evidentes, analíticas, universales y necesarias, capaces de ofrecer conclusiones igual de universales y necesarias, como lo creen los científicos y racionalistas; eso es demasiado abstracto. ¿Habrá un ideal del conocimiento correcto? ¿Existe ese ideal que salve lo implícito y lo explícito, lo abstracto y lo concreto, del hombre y su alrededor? La respuesta es obvia: la autoapropiación. Con palabras de nuestro autor: “El ideal del conocimiento soy yo mismo como inteligente, como quien hace preguntas, como quien necesita respuestas inteligibles”. En contra de la objeción hegeliana de que todo ideal queda muy lejos de la vida concreta del hombre, afirmamos siguiendo a Lonergan que es posible llegar hasta estas tendencias fundamentales (el deseo de saber y nuestra intencionalidad diferenciada) de las que cualquier ideal será una expresión, y si podemos objetivar estas tendencias fundamentales, entonces estamos en camino de manejar cuestiones independientes de la objeción hegeliana. Nosotros escuchamos palabras. Y si las palabras significan algo, es porque se dan conceptos en la mente, actos de significación. Si alguien sostiene que las palabras significan algo que es verdadero, entonces se da un juicio. Y el ideal del conocimiento se hace explícito en dichos juicios, conceptos y términos. El secreto de la autoapropiación se halla en dar un paso atrás para pasar hasta dentro del sujeto en cuanto inteligente que pregunta, que tiene chispazos

inteligentes, que es capaz de formar conceptos, que sopesa la evidencia, y que es capaz de juzgar. Con la autoapropiación pasamos hacia donde ese ideal es funcionalmente operativo; con términos heideggerianos, con la autoapropiación pasamos desde la ontología (conceptos abstractos) hasta lo óntico, hasta la encarnación de tales conceptos en el sujeto concreto¹²⁸. Una vez más, es claro que en Lonergan la historia de la filosofía ha llevado al punto álgido de la vuelta al sujeto.

3.3 Una vocación: La Autotrascendencia

La palabra trascendencia puede parecer problemática en nuestros días, en los que el amor al cuerpo, la exaltación de la sensibilidad, la fe científica sólo en lo que se percibe con los sentidos y ahí se verifica, etc. parecen reducir al hombre a un *status* meramente biológico, como si en él no hubiera nada de eternidad, como si no fuera también un ser espiritual; sin embargo, si ha brotado en nosotros el acto de intelección que brotó en Lonergan, si le entendemos y hemos comenzado a entendernos a nosotros mismos y, más aún, nos hemos autoafirmado como seres que perciben, entienden y juzgan, la palabra no tendrá complicaciones mayores y sí frutos abundantes.

3.3.1 Autotrascender

Uno de los servicios que nos otorga la autoapropiación, y posiblemente el más importante, es que

nos entrega la brújula para orientarnos directamente hacia la *autotrascendencia*, que es el criterio de la genuinidad humana, el sendero del verdadero éxito en la vida, el camino para hacer de nuestras vidas, de nuestro mundo, de las relaciones con los demás una obra de arte¹²⁹.

¹²⁸ Cfr. LONERGAN Bernard, *Las conferencias de Halifax en 1958 sobre el Insight* (Bernard Lonergan V: El Entender y el Ser) (Editadas por Elizabeth A. Morelli y Mark D. Morelli. Revisadas y aumentadas por Frederick E. Crowe con la colaboración de Elizabeth A. Morelli, Mark D. Morelli, Robert M. Doran y Thomas V. Daly. Traducción de Armando J. Bravo G.), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 16-17.

¹²⁹ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 296.

El término proviene del latín *transcendere* y denota precisamente la acción de trascender, superar, salvar, atravesar, pasar, traspasar¹³⁰. La preposición *trans* significa “ir más allá de”¹³¹; pero tal significado varía según el área en la que se aplique: gnoseológicamente, indica la independencia del objeto conocido del sujeto cognoscente; en relación con nuestra experiencia, lo trascendente puede entenderse como lo suprasensible o, bien, lo inexperimentable; ontológicamente, podrá indicar supramundinidad (no ser parte del mundo visible); en el plano lógico, conviene la palabra a los conceptos universalísimos que rebasan todas las categorías, envolviéndolo todo dentro de su extensión¹³². Pronto veremos que la noción lonerganiana de trascendencia es mucho más integral de aquella que separa lo trascendente y lo inexperimentable, por ejemplo.

El Prefijo griego *auto* significa “por sí mismo”¹³³. La trascendencia se concibe así no sólo como una conquista humana, en la que el vector curativo que anteriormente desarrollamos no tiene ninguna implicación; al contrario, el vector curativo nos facilita, alienta y reorienta nuestra trascendencia. Lo que el prefijo nos indica es que la trascendencia es una tarea que necesita del esfuerzo humano y, principalmente, que es la persona la fuente inmanente de la misma.

Aclarado su sentido etimológico ¿qué significa para Lonergan eso de autotranscender? ¿en qué consiste ese ir más allá? Nos lo dice el siguiente párrafo del *Insight*:

En un sentido más general, trascender significa ‘ir *más allá*’. Así, la indagación, el acto de intelección y la formulación no reproducen simplemente el contenido de la experiencia sensible, sino van *más allá* de ésta. Así, la reflexión, la aprehensión del incondicionado y el juicio no quedan satisfechos con meros objetos de actos de suponer, definir y considerar, sino van *más allá* de estos hasta el universo de los hechos, del ser, de lo que es afirmado como verdadero y existe realmente. Es más, podemos estar satisfechos con conocer las cosas en cuanto relacionadas con nosotros, o podemos ir *más allá* siguiendo a los científicos en su búsqueda de un conocimiento de las cosas en cuanto relacionadas entre sí. Podemos ir *más allá* tanto del sentido común

¹³⁰ VIVES A. art. “Trascendo”, en *Diccionario de bolsillo. Latino-español. Español-latino*, Coculsa, Madrid, 1945, 439.

¹³¹ VIVES A. art. “Trans”, 439.

¹³² BRUGGER Walter, art. “Trascendencia”, en *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1983¹⁰, 549.

¹³³ RODRÍGUEZ CASTRO Santiago, *Diccionario etimológico Griego-Latín del Español*, Esfinge, México, 2005¹², 24-25.

como de la ciencia actual, hasta aprehender la estructura dinámica de nuestro conocimiento y nuestro obrar racionales, y formular luego una metafísica y una ética. En fin, podemos preguntar si el conocimiento humano está confinado dentro del universo del ser proporcionado o si va *más allá* de éste hasta el ámbito del ser trascendente; y este ámbito trascendente puede ser concebido o bien de manera relativa o bien de manera absoluta, o bien como lo que está *más allá* del ser humano o bien como lo último en el proceso íntegro de ir *más allá*¹³⁴.

Este ‘ir más allá’ desde lo que nos ofrecen los sentidos hasta el amor del Bien último, ofrece para Lonergan las siguientes particularidades:

- La autotranscendencia es el criterio de genuinidad humana: “el hombre realiza su autenticidad en la auto-trascendencia”¹³⁵. La genuinidad humana o su autenticidad se mide por el grado de apropiación de la intencionalidad, es decir, el hombre se realiza en cuanto da rienda suelta a su libre y desinteresado deseo de saber y pregunta para entender, lo hace para juzgar y pregunta para deliberar. Ser un hombre auténtico consiste entonces cumplir los preceptos trascendentales: sé atento, sé inteligente, sé racional, sé responsable, enamórate; y “en la medida en que dejamos de cumplir estos preceptos, somos sujetos truncados”¹³⁶. El hombre que logra el éxito en la vida es aquel que va más allá de los datos que le ofrecen los sentidos, que trasciende también lo que entiende y capta la realidad, que se fija metas, objetivos, que persigue valores; que ha integrado el fluir de su psiquismo a su intencionalidad, de modo que sus sentimientos colaboran con las ideas brillantes y que, más allá de todo esto, abre su intencionalidad y su corazón a Dios y se deja amar por él. Este es el itinerario de la autotranscendencia, el camino del hombre nuevo que postula Lonergan.

- Además de ofrecernos un hombre genuino, la autotranscendencia es el criterio para conseguir el bien social. El mejor servicio que podamos ofrecer a la sociedad es nuestro ser-genuino, donde el criterio de la autotranscendencia sea aplicado para dirigir no sólo mi persona, sino también el orden histórico, social, tecnológico,

¹³⁴ LONERGAN Bernard, *Insight*, 732.

¹³⁵ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 105.

¹³⁶ PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 31.

económico y político¹³⁷. Porque el hombre es inteligente, racional, libre y responsable, tiene que aprehender y afirmar, aceptar y ejercer su propio desarrollo y el de los demás; y éste sólo es posible en cuanto el hombre se trascienda¹³⁸.

- Como en la explicación etimológica decíamos, “La fuente inmanente de la trascendencia en el ser humano es su deseo desasido, desinteresado, irrestricto de conocer. Así como el hombre es el origen de todas sus preguntas, es asimismo el origen de nuevas preguntas radicales que lo llevan más allá de los límites definidos de los temas particulares”¹³⁹. Vemos aquí la importancia que tiene no bloquear nuestra intencionalidad, hecho que nos llevaría a la ruina existencial.

- Así como el deseo de saber es un componente natural del ser humano, así el impulso hacia la autotrascendencia es un constitutivo de la actuación íntegra del espíritu humano¹⁴⁰.

- Si la autotrascendencia promueve el progreso, “el rechazo de la autotrascendencia convierte el progreso en decadencia acumulativa”¹⁴¹. Luego, podemos enumerar los cinco preceptos para el fracaso personal y social: sé distraído, sé tonto (no busques entender las cosas), sé necio, sé irresponsable y vive el egoísmo.

- El camino de la autotrascendencia se realiza en medio de una dialéctica: “La auto-trascendencia implica en sí misma una tensión entre uno mismo en cuanto trascendente y uno mismo en cuanto transcendido. Así pues la autenticidad humana nunca es una posesión pura”¹⁴². Y porque la autotrascendencia no es una posesión pura, el hombre necesita aplicarse a superar tal dialéctica. Los siguientes puntos nos aclaran la esencia, dinámica y solución de la dialéctica a que nos referimos¹⁴³:

¹³⁷ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 296.

¹³⁸ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 733.

¹³⁹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 734.

¹⁴⁰ LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 134. Esta mención la hizo nuestro autor en el segundo panel de discusión durante su estancia en Boston como conferencista, el viernes 5 de julio de 1968.

¹⁴¹ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 60.

¹⁴² LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 111.

¹⁴³ Aunque la noción de dialéctica sus respectivos principios de limitación y trascendencia que la constituyen es material lonerganiano, son elementos que estaban implícitos en *Insight* y *Método en Teología*; el mérito

1. La dialéctica es aquí entendida como “el despliegue concreto de principios opuestos pero opuestos vinculados, que son cumulativamente modificados en función de su expansión”¹⁴⁴. Es así que, en toda dialéctica encontraremos dos principios que, en principio, parecen anteponerse uno al otro.

2. Hay que distinguir entre una dialéctica de contrarios y una de contradictorios. En la primera, los dos términos que se anteponen son incompatibles, por lo que la solución de la dialéctica se encuentra en aceptar o afirmar uno de los principios y rechazar el otro. Las dialécticas entre verdad y error, bien y mal, ser y no ser etc. son dialécticas de contrarios en las que no hay término medio. es verdadero o no; es bueno o no; se es o, no. En cambio, en la dialéctica de contradictorios no ocurre así. Dicha dialéctica se resuelve en un tercer principio que llamamos principio de síntesis superior; en este principio se aceptan los dos principios originales de la dialéctica en interacción armónica; no se rechaza ninguno, sino que a cada principio opuesto de cambio se le asigna un lugar propio en el desenvolvimiento de la historia. Nos referiremos en adelante a la dialéctica para lograr la autotrascendencia como una dialéctica de contradictorios.

3. Para lograr autotrascender, uno de los principios que constituyen la dialéctica será factor limitante y el otro será trascendente. El desarrollo y feliz solución de la dialéctica dependerá del grado de integración de los dos; de lo contrario, que un principio sea más potencializado que otro, degenerará la distorsión de la persona, de su comunidad, de toda la cultura y de la historia.

4. Nuestra dialéctica en realidad es triple. Se da una dialéctica en el interior del sujeto humano; se da otra en la comunidad y, finalmente, en la cultura. El siguiente cuadro nos resume los elementos que integran estas dialécticas.

de haber desarrollado este concepto y sus implicaciones para la historia se lo debemos, nuevamente, a Robert Dorán. Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 13-14; 63-77; o, si se prefiere, consúltese una síntesis de este tema en: PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 311-322.

¹⁴⁴ DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 67.

PRINCIPIOS QUE INTEGRAN TODA DIALÉCTICA	DIALÉCTICA DEL SUJETO	DIALÉCTICA DE LA COMUNIDAD ¹⁴⁵	DIALÉCTICA DE LA CULTURA ¹⁴⁶
Limitante	Las demandas neurales de integración psíquica y representación consciente (el psiquismo)	La intersubjetividad espontánea, es decir: la psicología interna de una comunidad manifestada en costumbres, artes, destrezas, habilidades, lenguaje, canto etc. ¹⁴⁷ .	Los elementos de la cultura cosmológica: cultura en la que el espíritu está inmerso en los ritmos del psiquismo sensitivo, donde el criterio de valor del individuo se encuentra en su adaptación a la sociedad; y el valor de la sociedad en estar en sintonía con el cosmos. La realidad última son las fuerzas de la naturaleza.
Trascendente	La censura constructiva (no represiva) de las demandas a través de la inteligencia y la imaginación; es decir, la intencionalidad.	La inteligencia práctica, de donde brotan las estructuras técnicas, económicas y políticas de la sociedad.	Los elementos de la cultura antropológica: la autonomía del espíritu respecto del psiquismo, el valor del individuo y la sociedad consisten en estar en sintonía con el bien y la realidad última es ese Bien que trasciende el mundo. Ésta cultura surgió en la Grecia clásica.
De síntesis superior	La disponibilidad universal, resultado de una relación viva con el amor irrestricto que hace posible el despliegue libre y desinteresado del sujeto.	La cultura auténtica, en la que se fomentan los valores tanto a nivel infraestructural como superestructural para solucionar los problemas humanos a nivel social, global e histórico.	La cultura Soteriológica, de tradición Judeo-Cristiana. El bien de la tradición antropológica es aquí el único Dios verdadero que se ha revelado al hombre. El criterio de valor supremo tanto para la sociedad como para el individuo consiste en estar en sintonía con la voluntad de Dios.

¹⁴⁵ Para Robert Dorán, la sociedad está formada por cinco elementos. A saber: la intersubjetividad espontánea, la inteligencia práctica, la tecnología, el sistema económico y el sistema político. Los dos primeros son los principios que conforman la dialéctica y los últimos tres tienen su fuente en la inteligencia práctica, por lo que se le incluyen como elementos que se oponen a la intersubjetividad espontánea. Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 309.

¹⁴⁶ Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 253-255; PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 107-112.

¹⁴⁷ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 102-104.

5. Esas tres dialéctica son, sin más, las dialécticas de la historia. Son “susceptibles de aplicarse a cualquier situación concreta a nivel local, nacional, continental y global, y es posible discernir a su luz los elementos de progreso que hay que fomentar, y los elementos de decadencia, que hay que coartar”¹⁴⁸. Son universales porque se aplican a todas las situaciones; y son concretas porque sus principios constitutivos se referirán a la situación concreta que se viva.

Si buscamos la causa de la decadencia humana en algún momento de la historia, habría que preguntarnos ¿qué elemento de la dialéctica del sujeto, de la comunidad o de la cultura ha predominado más en dichas circunstancias históricas? La decadencia resultará entonces causada por el bloqueo de la inteligencia o la esclavitud que implica una visión unilateral de la realidad.

6. Todos los esfuerzos de Lonergan (a través de su medio) van encaminados a forjar el hombre nuevo capaz de tomar la responsabilidad de su cultura, de autotranscenderse a través de la resolución de las dialécticas.

7. La integridad de todas las tres dialécticas se funda en el amor religioso. No es posible la integridad del sujeto sin la disponibilidad universal del amor sin fronteras; no es posible la integridad social sin valores culturales genuinos; y una cultura auténtica no es posible sin el amor religioso.

8. En último lugar, la invitación de Lonergan a autoapropiarnos de nuestra intencionalidad inteligente, racional y existencial no es más que la llamada a apropiarnos del principio trascendente de la dialéctica de la cultura; y la autoapropiación del psiquismo es en realidad la autoapropiación de su principio de limitación. La autoapropiación del amor irrestricto, no será más que la autoapropiación de la Palabra revelada, Jesucristo, el principio de síntesis capaz de garantizar la integridad de todas las dialécticas.

- “La autotranscendencia es el asunto elemental de suscitar nuevas preguntas”¹⁴⁹. Como explicitaremos cuando definamos los tipos de autotranscendencia, ésta sólo es

¹⁴⁸ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 320.

¹⁴⁹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 733.

posible cuando damos “rienda suelta” a nuestro ya mencionado deseo de conocer y preguntamos para entender, para juzgar y decidir. Es nuestra capacidad de preguntar de manera irrestricta lo que funda nuestra capacidad de autotranscendencia¹⁵⁰.

3.3.2 En cuatro niveles

Aclarado en qué consiste la autotranscendencia y su dinámica dialéctica, procedemos ahora a diferenciar cuatro niveles de autotranscendencia, a través de los cuales logramos la genuinidad de nuestra persona.

Como ya lo dejaba ver una cita anterior del *Insight*¹⁵¹, el camino de la autotranscendencia para Lonergan comienza con el ir más allá de los sentidos, en un proceso arduo, hasta ‘el más allá’ que es el Bien último; de forma que, así como hemos establecido varios niveles de conciencia y se puede hablar de distintos tipos de autoapropiación según el nivel al que se refieran; así podemos hablar de cuatro tipos de autotranscendencia que no vienen siendo sino partes de un solo proceso que culmina en la realización de un hombre íntegramente auténtico, que pone atención, que entiende, que razona, que es responsable y que ama. El siguiente texto, ahora del *Método en Teología*, nos ofrecerá un acercamiento ya a los tipos de autotranscendencia que propone nuestro Autor:

El hombre realiza su autenticidad en la auto-transcendencia. Uno puede vivir en un mundo, tener un horizonte, justamente en la medida en que uno no está encerrado en sí mismo. Un primer escalón hacia esta liberación es la sensibilidad que compartimos con los animales superiores. Pero ellos están confinados a un hábitat, mientras que el hombre vive en un universo. Más allá de la sensibilidad, el hombre formula preguntas, y su cuestionar es sin restricciones.

En primer lugar, hay cuestiones para la inteligencia. Preguntamos qué y por qué y cómo y para qué. Nuestras respuestas unifican y relacionan, clasifican y construyen, ordenan en series y generalizan. Desde la estrecha franja del espacio-tiempo, accesible a la experiencia inmediata, nos movemos hacia la construcción de una visión-del-mundo y hacia la exploración de lo que nosotros mismos podríamos ser y podríamos hacer.

A las preguntas para la inteligencia se siguen las preguntas para la reflexión. Más allá de la imaginación y la conjetura, de la idea y de la hipótesis, de la teoría y del sistema, no movemos a preguntar si, sí o no, esto es realmente así o si aquello podría realmente ser. La auto-transcendencia ahora asume un nuevo sentido. No solamente va

¹⁵⁰ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 328.

¹⁵¹ Cfr. cita no. 92.

más allá del sujeto sino que busca también lo que es independiente del sujeto. Para un juicio de que esto o aquello es así refiere no lo que aparece ante mí, ni lo que imagino, ni lo que pienso, ni lo que deseo, ni lo que estaría inclinado a decir, ni lo que parece, sino lo que es así.

Con todo, esa auto-trascendencia es sólo cognoscitiva. No está en el orden del hacer sino sólo del conocer. Pero, en el último nivel, de cuestiones para la deliberación, la autotrascendencia se hace moral. Cuando preguntamos si esto o aquello vale la pena, si no es sólo aparentemente bueno sino verdaderamente bueno, entonces no estamos inquiriendo acerca del placer o el dolor, ni acerca del confort o de la incomodidad, ni acerca de la espontaneidad sensitiva, ni de las ventajas individuales o de grupo, sino acerca del valor objetivo. Puesto que podemos hacer tales cuestiones, y responderlas, y vivir de sus respuestas, podemos realizar en nuestra vida una auto-trascendencia moral. Esa auto-trascendencia moral es la posibilidad de benevolencia y beneficencia, de colaboración honesta y de amor verdadero amor; la posibilidad de apartarse completamente del hábitat animal y de llegar a ser persona en una sociedad humana.

Las nociones trascendentales, esto es, nuestras cuestiones para la inteligencia, para la reflexión y para la deliberación constituyen nuestra capacidad para la auto-trascendencia. Esa capacidad llega a ser actual cuando uno se enamora. Nuestro ser se transforma entonces en un estar-enamorado. Este estar-enamorado tiene sus antecedentes, sus causas, sus condiciones, sus ocasiones. Pero, una vez que ha florecido, y en tanto en cuanto perdura, se constituye en el primer principio. De él fluyen nuestros deseos y temores, nuestras alegrías y tristezas, nuestro discernimiento de valores, nuestras decisiones y nuestras realizaciones¹⁵².

Describamos ahora con claridad, en qué consisten cada uno de esos tipos de autotrascendencia:

3.3.2.1 Autotrascendencia cognitiva¹⁵³

¿Hay objetos que trasciendan al hombre? Respondemos que sí, que la realidad, con sus múltiples objetos o entes, trasciende al ser humano. Autotrascenderse en el primer nivel consistirá entonces en conocer y afirmar la existencia de dichos objetos.

El ser humano se autotrasciende cognitivamente cuando realiza plenamente sus tres primeros niveles de conciencia; es decir, cuando percibe, entiende y juzgar la realidad. Más concretamente, la autotrascendencia ocurre cuando pasamos del segundo al tercer nivel de conciencia a través de las preguntas para la reflexión. En el nivel de la inteligencia, el objeto de nuestro conocimiento es inmanente, pues depende de la actividad que lo capta; cuando juzgamos, el sujeto se hace

¹⁵² LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 105-106.

¹⁵³ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 297-298.

dependiente del objeto, y éste cobra realidad fuera de nuestro intelecto. Así, la noción de objetividad en Lonergan, resuelve el problema de la trascendencia¹⁵⁴. Por eso el hombre no puede conocer genuinamente sin autotranscenderse. Cuando una persona afirma (independientemente de lo que esté afirmando) se está autotranscendiendo.

Autotranscenderse en el nivel cognitivo significa también responder con acierto a las preguntas de la filosofía crítica¹⁵⁵ y afirmar que:

- Somos sujetos que conocen percibiendo, entendiendo y juzgando.
- Somos sujetos que conocen, con objetividad.
- Somos sujetos que conocen la verdad, a través del incondicionado virtual.

La autotranscendencia cognitiva llega a su clímax cuando el hombre entiende cómo entiende, cuando entiende su interioridad. Y este paso, que parte del desarrollo del conocimiento humano, es necesario para el desarrollo del ser del propio hombre¹⁵⁶. Efectivamente, el desarrollo de este hombre sólo es posible cuando aprehende y afirma (y luego acepta y ejerce) su propio desarrollo. Pero ¿puede el hombre aprehender su desarrollo? Si, y “aprehenderlo significa comprenderlo, en extrapolar de su pasado, a través de su presente, hasta las serias alternativas del futuro. Es extrapolar no sólo el plano horizontal sino también en sentido vertical”¹⁵⁷. Con esto, además, de entender la importancia de autotranscendernos cognitivamente, también afianzamos nuestra comprensión de los efectos atroces que la evasión de la inteligencia acarrea al desarrollo histórico.

Aunque este nivel de autotranscendencia es más fácil que los que enumeraremos después, sin embargo no deja de tener sus dificultades.

¹⁵⁴ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 449.

¹⁵⁵ Cfr. Apartado 3.1 de este capítulo. El *Insight* es un catecismo para lograr la autotranscendencia cognitiva.

¹⁵⁶ Cfr. LONERGAN Bernard, *Insight*, 733.

¹⁵⁷ LONERGAN Bernard, *Insight*, 733.

3.3.2.2 Autotrascendencia moral¹⁵⁸

¿Hay algún objeto que trascienda al hombre y que sea capaz de comprometer no sólo el conocimiento del hombre, sino todo su ser? La respuesta nos sumerge en el segundo nivel de autotrascendencia, el cual consiste en afirmar los valores aprehendidos anteriormente y decidir realizarlos con todo su ser. Nos ubicamos ahora en el paso del tercer al cuarto nivel de conciencia.

Realizamos nuestra autotrascendencia moral cuando:

- Respondemos a pregunta para la deliberación ¿esto es bueno para mí?
- Y cambiamos el criterio de nuestras acciones, de forma que ya no actuaremos conforme las cosas nos agraden o no, sino conforme las cosas nos ayuden o no, según los auténticos valores. En este sentido, la persona auténtica se trasciende a sí misma haciendo buenas elecciones¹⁵⁹.

Cuando nos trascendemos así, se da la posibilidad de que surjan la benevolencia y la beneficencia en un amar genuino, logrando una autotrascendencia más plena que la autotrascendencia del conocimiento. Empero, podemos ignorar o descartar la pregunta para la deliberación y seguir viviendo según el principio “es válido todo lo que me conviene”; o podemos seguir encontrando razones para justificar nuestros fracasos, cuando el problema consiste en nuestra falta de responsabilidad de realizar acciones conforme a valores objetivos; o podemos ignorar los fracasos pasados, desperdiciando la oportunidad de realizarnos en un mejor futuro. En conclusión, la libertad humana hace que este nivel de autotrascendencia sea frágil y se convierta en un desafío continuo.

3.3.2.3 Autotrascendencia religiosa¹⁶⁰

Aún cuando alcancemos los dos niveles anteriores de autotrascendencia, surgen nuevas preguntas, como las siguientes: ¿Con eso es suficiente? ¿No hay algo

¹⁵⁸ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 298-299.

¹⁵⁹ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 56.

¹⁶⁰ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 103-124; PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 327-344.

más que plenifique mi existencia? ¿Existe o no existe necesariamente un ser trascendente, base inteligente de nuestro universo? ¿Ese fundamento somos nosotros o es un Ser Supremo? Estas preguntas, que nos llevan a preguntarnos sobre el sentido último del universo y de nuestra vida; y cuestionamos la existencia de Aquel que les da fundamento: juntas forman la pregunta sobre Dios.

La pregunta sobre Dios está inscrita en el interior del hombre. La subjetividad humana se mutila, queda abolida, a menos que el hombre siga expandiéndose hacia lo inteligible, lo incondicionado, hacia el valor. En nuestro corazón existe un santuario para lo divino y, aunque el ateo diga que está vacío, el agnóstico se niegue a concluir algo sobre él y aunque el humanista contemporáneo se niegue a responder, sus posturas presuponen que también en ellos hay una orientación innata hacia lo divino, lo definitivo, lo absoluto, lo pleno.

La experiencia religiosa auténtica del amor sin límites es la realización básica de este preguntar sobre el fundamento último, pues “de la misma manera que cuestionar sin restricciones constituye nuestra capacidad de autotranscendencia, así el estar enamorado sin restricciones constituye la realización propia de esa capacidad”¹⁶¹, es decir, nuestra autotranscendencia religiosa.

El cuarto nivel de intencionalidad y su respectivo segundo nivel de autotranscendencia implica la realización del amor humano. Y como lo testifica nuestra propia vida, tal amor tiene límites. Por eso el amor humano busca su realización en un amor absoluto e ilimitado, de forma que

cuando ese amor es la realización¹⁶² de mi esfuerzo sin restricciones por autotranscenderme a través de la inteligencia y la verdad y la responsabilidad, lo que colma ese esfuerzo tiene que ser algo supremo en inteligencia, verdad y bondad y la autotranscendencia real se convierte en una realidad habitual cuando uno llega a enamorarse. Entonces el ser de uno se convierte en estar enamorado¹⁶³.

Apuntemos algunas características de esta experiencia de estar enamorado irrestrictamente en que consiste la autotranscendencia religiosa:

¹⁶¹ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 107.

¹⁶² Otra traducción utiliza la palabra “plenitud”.

¹⁶³ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 111.

- La autotranscendencia religiosa es el fundamento y la raíz del cuarto y más elevado nivel de conciencia intencional del hombre; aquello que se posesiona en la cima del alma, en el *ápex animae*.

- Este nuevo nivel de significación generalmente, es primero una experiencia y sólo posteriormente es objetivado en categorías teóricas.

- Esta experiencia llena supremamente nuestra capacidad de autotranscendencia, y ésta implica la plenitud de la verdad, de la bondad, de la rectitud y de la belleza.

- Implica la existencia de un Ser Trascendente. Pero esta cuestión ¿es objeto de razón o sólo de fe? Siguiendo al Doctor Angélico, Santo Tomás de Aquino, decimos que la cuestión sobre la existencia de Dios no es sólo cuestión de fe: “La existencia de Dios y otras verdades que de él pueden ser conocidas por la sola razón natural [...], no son artículos de fe, sino preámbulos de tales artículos”¹⁶⁴. Con esto, no queremos decir que la cuestión no deba formar parte de las confesiones religiosas, sino que la prueba de que Dios existe no la obtenemos sólo mediante la revelación, sino que puede ser concluida por la luz natural de la razón. Además, los contenidos que nos han sido revelados por Dios y aquellos que pueden obtenerse por un correcto razonamiento, no se contradicen, sino que los dos forman parte de la Verdad, que es una.

Y ¿Cómo podemos demostrar la existencia de Dios a través de la razón? Partiendo de que el hombre es capaz de conocer la realidad, podemos deducir la existencia de Dios a través de las criaturas. Así lo manifiesta San Pablo cuando escribe: “lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, se ha hecho visible desde la creación del mundo, por medio de las cosas creadas”¹⁶⁵.

En la misma línea, se han hecho famosas cinco vías¹⁶⁶ que Santo Tomás ha propuesto como argumentos que nos llevan a conocer que Dios existe: el movimiento, la causalidad, lo posible y lo necesario, los grados de perfección que encontramos en las cosas y el orden del universo. En cada una de estas vías, Sto.

¹⁶⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I, q.2, a. 2, 110.

¹⁶⁵ Rom. 1,20.

¹⁶⁶ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I, q.2, a. 3.

Tomás parte del principio de que “por cualquier efecto puede ser demostrada su causa”¹⁶⁷; luego, de los efectos del ser y del obrar de Dios, nosotros concluimos que existe.

Empero, existen más pruebas de la existencia de Dios¹⁶⁸: ¿Cómo negar la existencia de Dios si hay verdades que son eternas? ¿Cómo hacerlo si todos tenemos un deseo natural al Sumo Bien (la felicidad)? ¿Cómo explicar los milagros? ¿Cómo contradecir a aquellas personas que afirman haber tenido una fuerte experiencia de Dios? ¿Cómo explicarse el origen del universo y que, de la materia, haya surgido la vida (y la inteligencia, y los afectos, etc.), sin Dios? ¿Cómo negar la existencia de Aquel que se ha revelado, que se ha hecho presente en nuestra historia, que se ha encarnado, que ha padecido por nosotros y ha resucitado? Cada una de estas preguntas es en realidad la puerta a una prueba más de la existencia de Dios.

Lonergan no se queda atrás. Como ya lo adelantábamos, Él se basa en nuestro deseo irrestricto de saber para concluir en la existencia de una inteligibilidad irrestricta *quam omnes Deus nominant*, a través del siguiente silogismo: “si lo real [el ser] es completamente inteligible, Dios existe. Es así que lo real es completamente inteligible [a causa de un apetito natural, el deseo irrestricto de conocer, pues sería absurdo que, siendo natural, fuese vano]. Luego, Dios existe”¹⁶⁹. Lo que existe únicamente porque las condiciones de su existencia se han cumplido (proceso que realizamos al dar cualquier juicio y que Lonergan llama incondicionado virtual sobre un ser contingente), sólo puede depender de aquel que no tiene condición (ser necesario), que es el ser formalmente incondicionado o ser trascendente.

Aquí cabe hacer una aclaración. Para Aquél que ha tenido la experiencia fundante del encuentro con Dios, las pruebas filosóficas de la existencia de Dios se le harán frías y quizás innecesarias; sin embargo, las pruebas filosóficas enriquecen

¹⁶⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I, q.2, a. 2.

¹⁶⁸ RUVALCABA GÓMEZ José de Jesús, *Introducción a la teodicea* (apuntes de clase), San Juan de los Lagos, 2008, 60-65.

¹⁶⁹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 772.

su experiencia de Dios. En cambio, hay quien afirma que, para quien no tiene fe, ninguna prueba de la existencia de Dios le bastará. El método empírico generalizado de nuestro autor es la refutación gloriosa de la última frase, cuando quien lo sigue tiene la disponibilidad universal de preguntar sin restricción.

- La Autotrascendencia religiosa es un don, más que el resultado del trabajo del hombre; es gracia operativa que se manifiesta en los siguientes puntos:

- Ese estado de enamorarse sin restricción tiene el carácter de ser una profunda iluminación sapiencial que transforma y sublima todos nuestros conocimientos, ya que es fuente de un nuevo conocimiento: el conocimiento del amado que se goza en el Amante y que en las tradiciones religiosas se designa con el nombre de fe.

- Otorga a nuestro psiquismo el gozo y la paz que todo ser humano anhela.

- Toca el fondo del corazón humano y es el encuentro no con algo, sino con Alguien.

- Comunica una fuerza que sana y fortalece nuestra vida, tanto individual como social, global e histórica: es la incursión eficaz del vector curativo en nosotros.

- También es gracia cooperativa: es la invitación al hombre a un compromiso radical y exige su cooperación total: la de su obrar, pensar y sentir. Esa cooperación se manifestará en actitudes como la oración, el arrepentimiento y la abnegación; y en el correr ordinario de la vida se manifiesta en actos de benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y autocontrol.

- En ese amor sin límites no cabe la maldad, por lo que se vuelve el criterio remoto de todo bien moral.

- En ese sentido, todos los valores se transforman transvaluándose, pues se vuelven relativos a él.

- Significa entrar en la esfera del misterio, en la cual, siguiendo a Rudolf Otto, se experimenta lo fascinante y atrayente de aquel nos creó y nos llama a estar con él; y lo tremendo del Ser al que se le debe adoración.

- Implica una unión, que, así como se fundamenta en un amor sin límites, ha de ser eterna. Conlleva, pues, una experiencia de inmortalidad después de la muerte física.

- Tiene un gran obstáculo en la vida del hombre: la soberbia, que sólo se remediará cuando él capte su limitación, su precariedad, su inconsistencia; cuando reconozca que, todo en él es vano e inútil si no coopera con el amor sin fronteras que anida en su corazón. “Puesto que amarlo a él es trascenderme a mí mismo, ese amor es también la negación del yo que ha de ser trascendido”¹⁷⁰.

Finalmente, este amor sin fronteras apuntala también nuestra conversión intelectual, moral y psíquica, de modo que nos ayuda él mismo ha cooperarle de una forma incondicional, y nos hace ser realmente auténticos.

3.3.2.4 Autotrascendencia afectiva¹⁷¹

Hasta aquí hemos recorrido los niveles de autotrascendencia que corresponden a las operaciones de la conciencia intencional. Todo estaría perfecto hasta aquí y lo anterior bastaría para ser auténticos si en el hombre no existiera ese fluir incesante que son los sentimientos. ¿No ha experimentado más de alguno de nosotros que nuestros sentimientos, en lugar de colaborar para que se realicen en nosotros las grandes ideas y proyectos, consiguen lo contrario? Esto no se debe a que nuestros sentimientos sean malos en sí. De hecho, puesto que el hombre es una unidad substancial, su colaboración es necesaria para que sea genuino y auténtico.

Ellos son

respuestas intencionales [que] se refieren a dos categorías principales de objetos: de una parte, a lo agradable o desagradable, a lo satisfactorio o insatisfactorio; por otra parte, a valores, ya sea el valor óptico de las personas, o al valor cualitativo de la belleza, de la comprensión, de la verdad, de los actos virtuosos, de los actos nobles¹⁷².

Y ¿Cuál es su importancia para la conciencia intencionalmente diferenciada?

Otro texto de nuestro autor no lo explica:

¹⁷⁰ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 111.

¹⁷¹ Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 45-51.

¹⁷² LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 37.

Las respuestas intencionales corresponden a lo que es pretendido, aprehendido o representado. El sentimiento no nos relaciona solamente con una causa o un fin sino también con un objeto. Tal sentimiento da a la consciencia intencional su peso, su movimiento, su impulso, su potencia. Sin estos sentimientos, nuestro conocimiento y nuestra decisión serían como una tenue hoja de papel. Somos orientados masiva y dinámicamente en un mundo medido por la significación por medio de nuestros sentimientos, nuestros deseos y nuestros temores, nuestra esperanza o nuestra desesperación, nuestras alegrías y nuestras penas, nuestro entusiasmo y nuestra indignación, nuestra estima y nuestro menosprecio, nuestra confianza y nuestra desconfianza, nuestro amor y nuestro odio, nuestra ternura y nuestra cólera, nuestra admiración, nuestra veneración, nuestra reverencia, nuestro temor, nuestro horror o nuestro terror. Tenemos sentimientos acerca de otras personas, sentimos por ellas, sentimos con ellas. Tenemos sentimiento a cerca de nuestras respectivas situaciones, acerca del pasado, acerca del futuro, acerca de males lamentables o corregibles, acerca del bien que podría, puede, o debe realizarse¹⁷³.

Si los sentimientos son una parte innegable de nosotros y nos acompañan inevitablemente en toda nuestra vida y en todos los sucesos de la misma, se ve necesario que ellos nos ayuden también a la realización del hombre nuevo, del hombre auténtico y libre que deseamos ser. Por eso es necesaria una trascendencia no sólo de las operaciones por las que conocemos lo que es, sino también de los sentimientos que acompañan a dichas operaciones. La calidad de nuestros sentimientos tiene mucho qué ver con la facilidad y eficacia con la que se realizan las operaciones intencionales¹⁷⁴.

Gracias a esa autotrascendencia afectiva nuestras operaciones de conocer y decidir se fortalecerán; y el fruto más significativo será que, logrando dicha autotrascendencia, la autotrascendencia intencional se convertirá en un estado de vida habitual, en un “modo de vida constante, fácil, espontáneo y perseverante. El flujo experimental, el movimiento de la conciencia sensitiva, tiene que adaptarse a la autotrascendencia de las operaciones intencionales, para que éstas puedan desplegarse consistentemente con facilidad”¹⁷⁵. Gracias a la autotrascendencia afectiva podemos lograr el estado continuo de vivir en el amor irrestricto del que hablamos antes.

¹⁷³ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 36-37.

¹⁷⁴ Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 52.

¹⁷⁵ DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 52-53.

Concretamente ¿en qué consiste la autotrascendencia afectiva? Retomando la definición que arriba citábamos sobre el sentimiento, la autotrascendencia afectiva se logra cuando nuestros sentimientos van respondiendo más a los valores, que a lo que nos agrada o desagrada, ya que “la mayor parte de los hombres buenos tienen que aceptar trabajos desagradables, privaciones, sufrimientos, y su virtud consiste en proceder así sin excesivas lamentaciones egocéntricas”¹⁷⁶.

3.4 El requerimiento: La conversión

No es raro que lo que hemos descrito anteriormente no se logre en la mayoría de los mortales. La teoría Lonerganiana quedaría in factible sin un requerimiento final.

El crecimiento continuo parece raro. Existen las desviaciones ocasionadas por necesidades neuróticas. Hay que contar con la negativa a abandonar rutinas en que la persona se haya instalado y a aventurarse a una manera de vivir más rica pero de la cuál no se ha hecho todavía la experiencia. Se dan también esfuerzos erróneos para apaciguar una conciencia intranquila mediante la ignorancia, la minimización, la negación o el rechazo de valores superiores. La escala de preferencia se deforma. Los sentimientos se amargan. Las desviaciones se infiltran en la perspectiva que se tiene; la racionalización se introduce en la moral; la ideología, en el pensamiento. Así se puede llegar a odiar lo verdaderamente bueno y a amar lo que es realmente malo. Esta calamidad no se limita a los individuos. Puede afectar también a grupos, a naciones, a bloques de naciones, y aún al género humano. Puede asumir formas diferentes, opuestas y beligerantes para dividir al género humano y amenazar con destruir la civilización. Tal es el monstruo que ha venido avanzando en nuestros días¹⁷⁷.

Cuando miramos nuestro interior y revisamos la historia de la humanidad, sabemos que estas líneas de Lonergan tienen mucha razón. Por eso salta a nuestro entendimiento la necesidad de la conversión como premisa indispensable para que logremos la autoapropiación y la autotrascendencia en sus distintos niveles. Porque un hombre será su verdadero yo en la medida en que se esté autotrascendiendo, la conversión es el camino para la autotrascendencia¹⁷⁸.

¹⁷⁶ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 37. Hemos definido lo que es la autotrascendencia afectiva. Si alguno de nosotros quisiera ahondar más en ello, el libro *La teología y las dialécticas de la historia* de R. Dorán puede ayudarle; si lo que queremos es sanar nuestros afectos, lo más recomendable es acercarse a los especialistas en la materia.

¹⁷⁷ LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 45.

¹⁷⁸ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 343.

La conversión es el cambio de dirección, y un cambio hacia lo mejor¹⁷⁹. Es una transformación en el sujeto y en su mundo que suele comprender un proceso más o menos largo; es el cambio de camino y de dirección resultante; es un hecho intensamente e íntimamente personal, que incluye una opción existencial¹⁸⁰. Es un cambio de horizonte, de postura, en el que rechazamos determinadas características de la postura anterior¹⁸¹.

Ella es como si los ojos de uno se abrieran y el antiguo mundo de uno se desvaneciera y desapareciera. Ahí surge algo nuevo que fructifica en unas secuencias entrelazadas, acumulativas de desarrollos en todos los niveles y en todos los sectores de la vida humana¹⁸².

Y así como hemos hecho ya muchas veces, la conversión también es diferenciada en distintos tipos, según los niveles de autoapropiación y autotranscendencia. Con las explicaciones anteriores, podemos adelantarnos a considerar lo que tales conversiones implican. Sin embargo, vale la pena apuntar algo sobre ellas. Definémoslas.

3.4.1 La conversión intelectual

La conversión intelectual se logra cuando el individuo ha adquirido el horizonte de su interioridad, gracias al esfuerzo puesto en los ejercicios de autoapropiación, pues la autoapropiación cognoscitiva coincide con la conversión intelectual.

¿En qué se nota que una persona se ha convertido inteligentemente?¹⁸³

En que afirma las tres posiciones básicas de una filosofía que es crítica, porque discierne entre los productos de una inteligencia bloqueada y de una inteligencia que es producto del deseo desinteresado de saber; metódica, porque es posible transponer las posiciones de los filósofos a sus orígenes en las actividades

¹⁷⁹ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 56.

¹⁸⁰ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 90.

¹⁸¹ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 241.

¹⁸² LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 28.

¹⁸³ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método Bernard Lonergan*, 242-248.

cognoscitivas y juzgar si se han extraviado o no; y comprensiva, porque abraza en una sola perspectiva todas las afirmaciones de los filósofos; además, el converso acepta la identificación entre cognoscente y conocido; entiende como entiende; concluye lo que anteriormente hemos descrito sobre el chispazo inteligente; afirma una filosofía y una metafísica que son verificables; es capaz de captar las situaciones en que ocurren bloqueos de la inteligencia y sus tácticas (ignorar o excluir las preguntas de nuestra intencionalidad); y nos permite sacar a la luz las confusiones intelectuales que tienen su origen en una conciencia no diferenciada. El converso intelectual es el que ha seguido paso a paso el programa del *Insight* y captado el chispazo inteligente sobre el chispazo inteligente.

En otro lugar, Lonergan señala que la conversión intelectual radica en la erradicación de un mito: el mito (del realismo ingenuo, del empirismo y del idealismo) de que el conocer es como el mirar; que la objetividad es ver lo que está ahí adelante y se ofrece a la vista, y no ver lo que no está ahí; y que lo real es lo que está ahí afuera y se ve¹⁸⁴. Además, en una de sus conferencias expresó que esta conversión es necesaria para que en el sujeto individual y en la historia se haga una buena sistematización de la realidad: “la conversión intelectual es mucho muy fundamental. Por su ausencia tenemos siete siglos de cuestiones discutidas; no hay ningún término que tenga una definición; todos los términos tiene[!] varias definiciones según las diferentes escuelas, los diferentes períodos, etc.”¹⁸⁵.

3.4.2 La conversión moral

Consiste en cambiar el criterio de nuestras acciones, del “me gusta” al “me ayuda”, sustituyendo las satisfacciones por los valores; de forma que, si no me he convertido, ando oscilando entre los valores (lo bueno) y los placeres¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 232-233.

¹⁸⁵ LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard*, 147. Esta mención la hizo nuestro autor en el tercer panel de discusión durante su estancia en Boston como conferencista, el lunes 8 de julio de 1968.

¹⁸⁶ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 89.

Implica el ejercicio de nuestra libertad en el que descubrimos cómo afectan nuestras decisiones a nuestra existencia y el optar siempre por lo bueno. Más, como una cosa es decidir y otra, el actuar; la conversión moral está muy lejos de ser la perfección moral¹⁸⁷.

Hay que aclarar que la conversión moral no implica la autoapropiación moral. La conversión intelectual sólo se da si antes el sujeto se autoapropia inteligentemente, pero en el plano moral no ocurre así: el sujeto puede actuar conforme al bien y tenga su vida centrada en los valores, sin que sepa cómo es que decide, cómo influyen en los sentimientos, en nuestras decisiones, o cómo aprehendió los valores etc.

Ahora bien, como los valores se aprehenden en los sentimientos, la completa conversión moral sólo es posible, en parte, con su correspondiente conversión psíquica.

3.4.3 La conversión religiosa¹⁸⁸

La conversión religiosa consiste en transformarse de forma que seamos dominados por el interés de lo último y nos enamore lo ultramundano. Es una entrega total y operante al Amor, que se interpreta de forma variada en las distintas confesiones religiosas. Para el cristianismo, consiste en la actuación de la gracia operante que plenifica el corazón humano, y la gracia cooperante por la que el hombre hace eficaz dicha gracia a través de su obrar libre.

Esta conversión eleva al hombre que se ha convertido intelectual y moralmente, por encima de la verdad y el bien, a un nuevo nivel en el que el sujeto existencial se transforma en un sujeto enamorado, aprehendido, cautivado, poseído, dominado por un amor total y por eso ultramundano.

Aunque la conversión religiosa eleve la conversión y ésta la conversión intelectual, eso no quiere decir que primero ocurre la intelectual, luego la moral y,

¹⁸⁷ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 234.

¹⁸⁸ Cfr. LONERGAN Bernard, *Método en Teología*, 234-237.

finalmente, la religiosa. Desde el punto de vista de la causalidad, lo primero es el amor de Dios que se derrama en la creación. La *vía homini* (el vector creativo del que hablamos anteriormente) da inicio en el pensar, por eso Lonergan comienza por un *insight* intelectual; sin embargo, la *vía Dei* (el vector curativo) puede hacer que, por ejemplo, una persona descubra los valores en su esplendor y luego el valor de la verdad enseñados por su tradición religiosa.

Esta conversión, nos hace dóciles al Amor, de forma que da un giro radical a nuestra vida, todo lo inunda, todo lo regenera, lo vitaliza.

3.4.4 La conversión psíquica¹⁸⁹

Nos ubicamos ahora en el primer nivel de conciencia. La conciencia sensible se caracteriza por el fluir intenso de sensaciones y de imágenes o representaciones. Freud detectó un elemento psíquico presente en cada uno de nosotros, cuya función es permitir que fluyan al nivel conciente ciertas imágenes y evitar que otras lo hagan: es el censor. No hay porqué asustarse. Es una realidad de nuestra arqueología psíquica y en sí no es mala, mientras no se confiese luego el determinismo psicológico freudiano. De hecho, en palabras del mismo Lonergan, la “aberración de la función de censura es contraria a su naturaleza”¹⁹⁰. Sin embargo, el censor puede tener una función destructiva o constructiva, según lo sigue explicando Lonergan:

La función de la censura es primordialmente constructiva: selecciona y ordena materiales, los cuales emergen en la conciencia en una perspectiva que propicia el surgimiento de una intelección; esa actividad positiva comporta un aspecto negativo, pues otros materiales son excluidos, y otras perspectivas no se hacen patentes; con todo, este aspecto negativo de una actividad positiva no introduce ningún ordenamiento o perspectiva en las funciones de demanda inconcientes de los patrones y procesos neurales. En cambio, la aberración de la función de censura es primordialmente represiva: su actividad positiva consiste en impedir la aparición en la conciencia de perspectivas que propiciarán el surgimiento de actos de intelección no deseados¹⁹¹.

¹⁸⁹ Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 59-62.

¹⁹⁰ LONERGAN Bernard, *Insight*, 245.

¹⁹¹ LONERGAN Bernard, *Insight*, 245.

Para ser hombres auténticos, íntegros en su sentir, pensar, decidir y amar; el meollo no consiste en reprimir (censurar destructivamente) nuestras demandas neurales y las imágenes que brotan del inconciente, sino en hacer una censura constructiva que favorezca el brote de chispazos inteligentes. La censura constructiva desea entender lo que necesita entender de lo que sucede en su interior, por lo que está abierta a las imágenes; cuando sucede la represión, la persona no quiere entender lo que sucede dentro de nosotros mismos y evitamos las imágenes que así lo propiciarán.

La conversión psíquica consiste en liberarse del censor (del determinismo psíquico mencionado), para escoger las imágenes necesarias para entender lo que pasa en nuestro interior. Cuando eso nos pase, entonces toda nuestra afectividad, todo nuestro psiquismo (incluido el inconsciente), estará cooperando con el deseo de llevar a cabo los valores auténticos, es decir, con el amor¹⁹². Esta conversión psíquica nos permite el acceso a nuestro propio sistema simbólico (a lo que hay detrás de nuestros gestos, sentimientos, actitudes etc.), a nuestros hábitos afectivos y a nuestra aprehensión espontánea de los valores que hemos adquirido a lo largo de nuestra vida. Y uno de los medios para dar con este material, son los sueños, pero no son el único.

3.4.5 La conversión afectiva

La conversión psíquica que desarrolló Robert Dorán, no es exactamente lo mismo que Lonergan llama conversión afectiva. Es necesario distinguirlas.

La conversión afectiva consiste en la adquisición de una afectividad que es de una sola pieza, porque se ama a Dios con todo el corazón, con toda la mente y con todas las fuerzas. Ésta es la meta de toda la conversión posible en el hombre, de forma que incluye las cuatro conversiones anteriores. La conversión religiosa a afectado el quinto nivel de intencionalidad, una parte de la conciencia; la conversión

¹⁹² Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 89-90.

intelectual afecta al segundo nivel; la moral, al cuarto; la conversión psíquica afecta al primer nivel; la conversión afectiva, es la unión de todas¹⁹³.

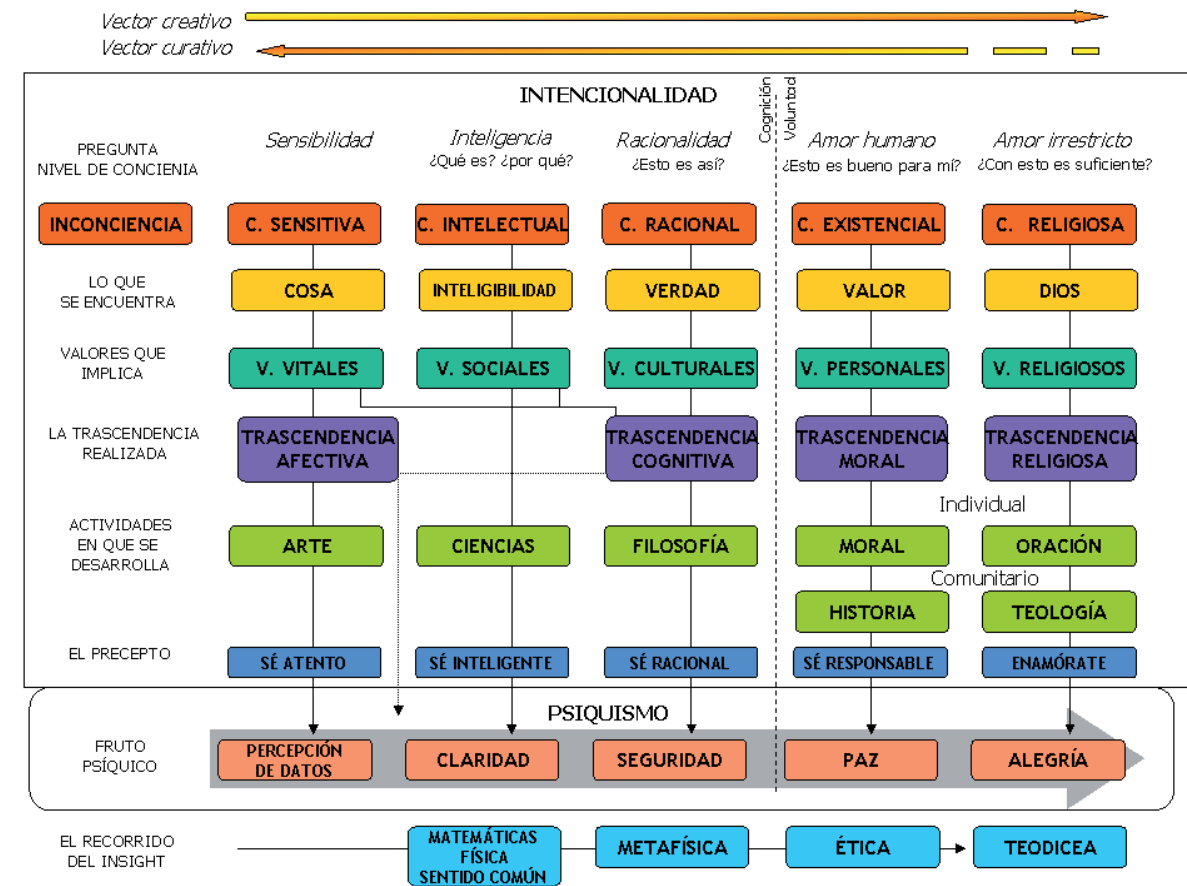
Con este requerimiento final, damos por concluido este capítulo que expone el pensamiento filosófico de Bernard Lonergan. Como anticipábamos en la introducción, parecerá al lector que este texto se asemeja a un goteo constante sobre el mismo lugar. Método, autoapropiación, autotranscendencia, conversión... todo converge. La invitación de Lonergan es incisiva y desde distintos ángulos nos hacer percatarnos de la necesidad de adentrarnos en nuestra interioridad para trascender.

Las implicaciones de su pensamiento son muchas; y mayores serán cuando se extienda más en el ámbito académico. Como el punto de arranque de su teoría es el sujeto trascendental, nada se le escapa: ni la ciencia, ni la filosofía, ni el arte o la educación, la economía o la política, la historia o la psicología, la religión o la moralidad... ¡enhorabuena para aquellos que, sobre los hombros del gigante que es Lonergan, se encuentren a sí mismos y se conviertan en principios de transformación individual y colectiva! No hay otro camino.

Para propiciar una comprensión integral del pensamiento lonerganiano, agregamos el siguiente esquema de nuestra autoría.

¹⁹³ Cfr. DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, 59.

Cuadro sintético del Método Trascendental y sus implicaciones



Capítulo 4

La posibilidad de la autotranscendencia en nuestros días

“El hombre realiza su autenticidad en la auto-trascendencia”¹⁹⁴. Sólo somos hombres genuinos en la medida en que nos trascendemos. Ésta es nuestra tarea, nuestra vocación; así lo ha dejado claro el capítulo anterior. Pero los tiempos han cambiado. Nuestro mundo no es el mismo en el que vivió y escribió Lonergan. Por eso nos preguntamos ¿Es posible lograr la autotranscendencia en pleno siglo XXI? ¿De qué aspectos de nuestra cultura actual habrá que valernos para la realización de tal empresa? ¿Cuáles habrá que purificar y transformar? ¿La tesis lonerganiana sirve para nuestros días? ¿Su método aún es aplicable? Intentar responder a estas preguntas es muestra clara y anticipada de que nuestra intencionalidad sigue su curso y ninguna circunstancia socio-cultural la puede detener a menos que así lo consintamos.

El presente capítulo pretende ser la utilización práctica del método lonerganiano para analizar el momento actual que ha sido denominado como la postmodernidad. Lo que buscamos es discernir los elementos de la postmodernidad que facilitan y favorecen nuestra autotranscendencia, de aquellos que la bloquean. Partimos de dos supuestos: el primero, con el que empezamos esta sección, es que autotranscender (tal como lo desarrolla Lonergan) es la vocación de todo ser humano,

¹⁹⁴ LONERGAN Bernard, *Método en teología*, 105.

llámele como éste le quiera llamar: encontrar la felicidad, ser íntegro, gozar de bienestar, experimentar lo absoluto, ser plenamente él mismo etc. Y, segundo, que el método Ionergiano, por estar fundado en la naturaleza misma del hombre, es válido y funcional para todos los hombres independientemente del lugar, del tiempo, de las condiciones de vida, del avance tecnológico, de la profesión religiosa y demás circunstancias. Por eso lo seguiremos fielmente. Primero recogeremos los datos que nuestra realidad manifiesta; entenderemos el qué y porqué de ellos; juzgaremos si esos elementos favorecen o no nuestro autotrascender; y finalmente, dejaremos oír la voz de nuestro autor que nos llama a invertir las contraposiciones y a decidirnos por hacer de nosotros y de nuestro mundo una obra de arte, digna del ser humano. Haremos un corte transversal de nuestros días. Siguiendo el ascenso de los niveles de nuestra conciencia, analizaremos el estado de los niveles de autotrascendencia de nuestro entorno socio-cultural.

4.1 Conciencia sensible: los datos que arroja la realidad

Nos situamos en el período que va desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. ¿Qué cambios ha habido? ¿En qué se caracteriza este momento histórico? Pongamos atención a las siguientes características socio-psico-históricas que engloban la postmodernidad¹⁹⁵.

Vivimos la época del desencanto. Hemos sido testigos de las consecuencias de la necesidad humana en Hiroshima y Nagasaki; bombas caen aquí y allá, sobre todo en Medio Oriente, matando a inocentes por culpables; el siglo XX comenzó con una crisis económica (1929) y, a menos de cien años, nos hemos encontrado con otra (2011); se ha producido un cambio en el orden económico capitalista, pasando de una economía de producción hacia una economía del consumo; nuestra sociedad es una sociedad de consumo; unos se dan vida de reyes en las grandes urbes y otros mueren de hambre en el Sahara o en la India, o en las periferias de las ciudades;

¹⁹⁵ Cfr. TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 33-38; WIKIPEDIA, *Postmodernidad*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Posmodernidad> (9 mayo 2009).

cierto es que se ha revalorizado la naturaleza y se promueve la defensa del medio ambiente, pero también hemos provocado cambios significativos en el entorno climático (contaminación, efecto invernadero, deshielo polar, animales de peligro de extinción...); los medios de comunicación y el marketing se convierten en centros de poder, donde ya no importa el contenido de los mensajes (el qué), sino el cómo se maneja la información y el grado de convicción que pueda producir; reina el gusto y el afán por el entretenimiento; desaparece la ideología como forma de elección de los líderes, siendo reemplazada por la imagen; desaparecen las grandes figuras carismáticas, y surgen infinidad de pequeños ídolos que duran hasta que surge algo más novedoso y atrayente; la política ha perdido su credibilidad y ha ocurrido una desmitificación de los líderes; hoy se renuncia a las utopías y a la idea de progreso; se pierde la intimidad personal y la vida de los demás se convierte en un show; ya no importan tanto los lazos familiares, es más, una familia (mejor llamada “sociedad de convivencia”) puede ser constituida por dos personas del mismo sexo; y la mujer ha reivindicado su dignidad política, social y religiosa: tiene ahora derecho al voto, a la participación en los cargos públicos, a ejercer una profesión con maestría, a presidir un grupo religioso o a participar activamente en actos de culto, etc.

En la postmodernidad, llamada así por muchos, los individuos sólo quieren vivir el presente; el futuro y pasado pierden importancia, son inciertos; hay una búsqueda de lo inmediato y ocurre un proceso de pérdida de la personalidad individual; se rinde culto al cuerpo y la liberación personal; se ha vuelto a lo místico, es un retorno a lo religioso; proliferan las prácticas ocultistas y espiritualistas, las creencias orientales y las sectas; las misiones religiosas se in-culturan cada vez más y más; ocurre una pérdida de fe en la razón y la ciencia, pero no así en la tecnología; todo se ha vuelto relativo: todas las opciones de vida, de pensamiento, de actuar, son válidas, al unísono de ¡viva la tolerancia!; es el tiempo del eclecticismo; hay una despreocupación generalizada ante la injusticia, una desaparición de ideales; el valor del esfuerzo brilla por su ausencia, se ha puesto en boga la “onda light”: estudio light, fe light, compromiso social light, matrimonios light, vida cómoda: *carpe*

*diem!*¹⁹⁶, por eso se le considera la era del vacío o del relajamiento; se divulga anti-propaganda diversa sobre la Iglesia institucionalizada y la creencia de un Dios; ha desaparecido la literatura fantástica; la gente se acerca cada vez más a la inspiración 'vía satelital'; las personas aprenden a compartir la diversión vía Internet; hoy es fácil entablar una relación a través de medios electrónicos, no así de cara a cara; es la era del fin de las vanguardias: la vanguardia de la razón, de la historia, de la religión, de la política, de la ética, del humanismo, de los valores...; el *homo sapiens* ha dejado su lugar al *homo sentimentalis*; hay más fuentes de información y cada día salen al mercado nuevas herramientas sofisticadas que hacen más llevadera la vida del hombre; la ciencia ha avanzado en el conocimiento genético y cosmológico; la investigación científica ha producido aparatos y medicamentos que salvan vidas; y la legislación de muchas naciones se promulga a favor de la interrupción voluntaria del embarazo y la eutanasia; el narcomenudeo y la drogadicción, el secuestro y la violencia, se extienden como cáncer en la sociedad; filosóficamente, la postmodernidad pregona el fin de los metarrelatos y de la historia, el pensamiento débil de Gianni Vattimo, el nihilismo, y el deconstructivismo de Jaques Derrida que pone todo en “tela de juicio” y cree llegar a conclusiones diferentes en un texto, que jamás pudieron ser imaginadas incluso por su autor.

Y ya por concluir este bombardeo de datos que integran nuestro contexto postmoderno ¿Qué otras palabras distinguen la postmodernidad?: diferencia, libertad de expresión, excusa, diversidad, globalización, anulación de fronteras, alienación, espontaneidad, movimiento constante, imagen, fugacidad, masificación, *mass media*, incomunicación, personalidad, automatización, apariencia, placer inmediato, déficit de pensamiento, revolución sexual, publicidad, excesos...

¹⁹⁶ Expresión latina que significa: goza la vida, disfruta; literalmente: corta el día.

4.2 Conciencia inteligente: El qué y el porqué de nuestra realidad

Posiblemente nuestra intencionalidad haya avanzado considerablemente conforme se iban captando los datos anteriores; y podamos definir adelantadamente la postmodernidad como el tiempo de las contradicciones o de un caos generalizado. ¿A qué se debe todo esto? ¿Cuáles son sus causas? ¿Qué se entiende realmente por postmodernidad? Intentemos definirla.

4.2.1 ¿Qué se entiende por postmodernidad?¹⁹⁷

El término postmodernidad¹⁹⁸ designa generalmente un amplio número de movimientos artísticos, culturales, literales y filosóficos del siglo XX, definidos en diversa manera por su oposición o superación de la modernidad¹⁹⁹. La postmodernidad puede ser entendida de diversas formas²⁰⁰: como un añadido a la modernidad, una nueva época o una fase económica, como un movimiento filosófico, o sólo es una condición, como la llamó Lyotard; tenemos aquí algunas de las opiniones:

Algunos críticos, como Rosalind Krauss y Douglas Crimpo, definen el posmodernismo como una ruptura con el campo estético del modernismo. Otros, como Gregory Ulmer y Edgard Said, se ocupan del «objeto de la poscrítica» y la política de la interpretación en la actualidad. Algunos, como Federico Jameson y Jean Baudrillard, particularizan el momento posmoderno como un modo nuevo, «esquizofrénico» de espacio y tiempo. Otros, entre los que se encuentra Craig Owens y Kenneth Frampton, enmarcan su origen en el declive de los mitos modernos del progreso y la superioridad. Pero todos

¹⁹⁷ Cfr. WIKIPEDIA, *Postmodernidad*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Posmodernidad> (9 mayo 2009).

¹⁹⁸ El término es en sí de naturaleza difícil de definir. Por principio, algunos autores escriben “posmodernidad”, otros prefieren mantener el prefijo latino *post*; sin embargo, ambos se refieren al mismo objeto. Lo que si es diferente es el concepto de posmodernismo. Éste denota, no toda la postura cultural de los últimos tiempos, sino sólo la corriente estética que emergió primero en la literatura, y siguió en las artes plásticas, en particular, en la arquitectura.

¹⁹⁹ La modernidad es el periodo histórico que se organiza a partir del Renacimiento (SS. XIII y XV) y se refuerza con la Ilustración (S. XVIII); y que promulga la fe en la razón, en la ciencia y la libertad. Cfr. PINEDA REYES Rafael, *Postmodernidad. Retrato en blanco y negro*, <http://www.monografias.com/trabajos10/pomo/pomo.shtml?relacionados> (9 mayo 2009).

²⁰⁰ Cfr. FOSTER HALL, *Introducción al posmodernismo*, en FOSTER HAL Y OTROS, *La Posmodernidad*, Kairós, México 1988, 7. Esta introducción que estamos citando nos presenta una semblanza general de cada una de las posturas a que se hace referencia; consúltese como propedéutico al problema de la identidad postmoderna y al acercamiento particulares de los autores.

los críticos, excepto Jürgen Habermas, tienen una creencia en común: que el proyecto de modernidad es ahora profundamente problemático²⁰¹.

Como se aprecia, es difícil definir la postmodernidad, ya que el sentido mismo del término y la delimitación temporal, geográfica e ideológica de la misma son muy inciertos. Los motivos son diversos; por ejemplo el hecho de que muchos autores no han ni aceptado ni comprendido el concepto. Sin embargo los motivos centrales son dos²⁰²: su actualidad y la falta de un marco teórico válido para analizarlo. El tiempo nos ofrecerá los datos necesarios para encaminarnos hacia tal juicio. Lo cierto es que por postmodernidad se entiende algo nuevo, un momento diferente.

Por lo pronto, y a grandes rasgos, podemos entender la postmodernidad de tres maneras:

4.2.1.1 Como un periodo histórico.

¿Se puede identificar su comienzo? Algunos opinan que su surgimiento data de principios de los años 70's cuando las filosofías normativas del siglo (filosofía analítica, marxismo, existencialismo, estructuralismo) tomaron una posición distanciada de sus paradigmas²⁰³; otros, que surgió durante la segunda guerra mundial; o más explícitamente, según opinan algunos, con el fin de la guerra fría, cuyo símbolo representativo es la caída del muro de Berlín en 1989; en opinión de Romano Guardini, la modernidad terminó con la primera guerra mundial, lo que indica el advenimiento de otra época²⁰⁴; en fin, la fecha exacta de su nacimiento no se puede establecer. Entre las propuestas, Charles Jencks nos ofrece una curiosa²⁰⁵: dice que la postmodernidad nació el 15 de julio de 1972 a las 3:32 de la tarde, cuando en St. Louis Missouri se demolieron unas manzanas construidas en los 50's

²⁰¹ FOSTER HALL, *Introducción al posmodernismo*, 7.

²⁰² Cfr. WIKIPEDIA, *Postmodernidad*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Posmodernidad> (9 mayo 2009).

²⁰³ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, PPC, Madrid, 1992, 128.

²⁰⁴ Cfr. LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Presentación. Actualidad de Romano Guardini*, en GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, PPC, Madrid, 1996², 8-9.

²⁰⁵ Cfr. TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 16.

mediante el modelo modernista. Otro dato sobre su temporalidad indica que la discusión sobre la postmodernidad perdió empuje a partir del 11 de septiembre del 2001, dando paso a otros conceptos como los de modernidad tardía, modernidad líquida, sociedad del riesgo, capitalismo tardío y demás. Nosotros optamos por mantener el término postmodernidad para definir este momento histórico-cultural.

Las características socioculturales del periodo son las que enumeramos en el apartado 4.1. Sus máximos paradigmas son la globalización y el neoliberalismo económico.

4.2.1.2 Como una actitud filosófica.

Sus raíces se fundan en el nihilismo de Friedrich Wilhem Nietzche; en los sofistas Protágoras e Isócrates; en la crítica a la metafísica (la racionalización como olvido del ser) y a la modernidad, de Heidegger; en el Wittgenstein de los juegos del lenguaje, y en los pragmatistas americanos William James y John Dewey.

Los precursores más recientes son los estructuralistas de los años de 1960, teniendo como raíz la teoría de Ferdinand de Saussure, según el cuál, el lenguaje es algo dado, es un sistema de signos que funciona según un código operacional de oposiciones binarias. Para él, todo signo se compone se significante y significado irreductible e inseparablemente. Su influencia se verá más notable en Derrida, Foucault y Roland Barthes. El estructuralismo heredará a la postmodernidad el rechazo a cualquier holismo: al humanismo, a la fenomenología, al existencialismo etc.; la primacía del discurso y el intento de analizar la sociedad y la cultura en términos de signos y códigos²⁰⁶.

Los pensadores postmodernos más destacados son Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Jacques Lacan, Michel Foucault, Gianni Vattimo, Jacques Derrida, Gilles Lipovetsky, Slavoj Zizek, Alain Badiou, Durkheim (padre de la teoría Funcionalista), Bernstein, Bordieu, entre otros. Como puede observarse, el pensamiento postmoderno tiene representantes en cada una de las

²⁰⁶ Cfr. FOSTER HALL, *Introducción al posmodernismo*, 9-10.

ramas de la filosofía occidental: pensadores provenientes de la hermenéutica (Vattimo), de la Filosofía analítica (Rorty) y del marxismo (Lyotard) convergen en la misma línea, aunque con nombres diferentes (pensamiento débil, neopragmatismo y posestructuralismo)²⁰⁷.

El común denominador de estos pensadores se puede resumir en las siguientes posturas:

- El uso del método genealógico creado por Nietzsche.
- La concentración en las operaciones metafóricas del lenguaje.
- La perspectiva antipositivista.
- El particularismo antitotalizador.
- El interés por estudiar la cultura de las minorías (por ejemplo, el interés por buscar la legitimidad de la filosofía latinoamericana²⁰⁸ de Leopoldo Zea, Salazar Bondy y muchos más); las micropolíticas (feminista, ecologista, de los homosexuales etc.) o microteorías.
- El rechazo a la función crítica del arte.
- La crítica a los autores modernos: Descartes, Locke, Kant, Marx...

Y sus conclusiones generales son las siguientes:

- Todos los fenómenos sociales son de naturaleza artificial.
- Cualquier teoría no refleja especulativamente la realidad; sino que el conocimiento está lingüística e históricamente mediado. Los metarrelatos²⁰⁹ son falsos, solo cabe el vacío.

²⁰⁷ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 134.

²⁰⁸ Cabe aquí preguntarse si es posible una postmodernidad en Latinoamérica, si a los críticos les queda claro si hay o no pensamiento filosófico latinoamericano, si hay modernidad ahí. Cfr. PINEDA REYES Rafael, *Postmodernidad. Retrato en blanco y negro*, <http://www.monografias.com/trabajos10/pomo/pomo.shtml?relacionados> (9 mayo 2009).

²⁰⁹ Los relatos tienen como finalidad legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas y las maneras de pensar. Lyotard acuña el término “metarrelatos” en *La condición postmoderna* para referirse a los relatos que han pretendido la emancipación humana. Cfr. LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad (explicada para niños)*, Gedisa, Barcelona, 1996, 29;53. Ejemplos de metarrelatos: la emancipación de la humanidad a través de los obreros (Marx), la creación de la riqueza (Adam Smith), la evolución de la vida (Darwin), la dominación del inconsciente (Freud) etc. Cfr. QUEVEDO Amalia, *Historia del término «postmoderno»*, http://www.mercaba.org/Filosofia/PostM/historia_del_termino.htm (9 mayo 2009).

- La legitimidad de un saber no depende de su verdad, sino de las fuerzas institucionales que regulan su producción y su autorización.
- Niegan la posibilidad de construir grandes relatos; niega el empirismo histórico como base de sus paradigmas. La historia lineal y continua es un engaño.
- Niegan la posibilidad de reconstruir el pasado; los testimonios antiguos no son pruebas reales, sino discursos y representaciones. En este sentido, la postmodernidad se entiende como “el fin del pueblo como rey de las historias”²¹⁰.
- Psicológicamente, el yo es una fragmentación de la esencia del sujeto. Nuestro interior es como un espejo que se ha quebrado y en cada parte quebrada se refleja el ser de la persona. Por eso se propone la integración de los enfoques psicológicos para tratar a un paciente.
- Confiesan un retorno a lo religioso, pero al modo de una religiosidad ‘a la carta’, descafeinada; confiesan a un Dios confortable, no exigente, a mi medida.
- La deconstrucción es su concepto clave. Lo usará filósofos como Hal Foster, Craig Owens, Gianni Vattimo y, sobre todo, Jaques Derrida.

A continuación, ofrecemos una breve reseña de la tesis de los más representativos autores postmodernos:

- Jürgen Habermas²¹¹: Es el principal crítico de las corrientes postmodernas. Para él la postmodernidad es una anti-modernidad. Su invitación es a llevar a cabo una segunda Ilustración de la modernidad, que corrija sus fallos: “Creo que en vez de abandonar la modernidad y su proyecto como causa perdida, deberíamos aprender de los errores de esos programas extravagantes que han tratado de negar la modernidad”²¹², desarrollando una ciencia, una moral y un arte de acuerdo con una lógica interna. El proyecto de la modernidad debe ser, según él, retomado y renovado²¹³.

²¹⁰ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 32.

²¹¹ Cfr. HABERMAS Jürgen, *La modernidad, un proyecto incompleto*, en FOSTER HAL Y OTROS, *La Posmodernidad*, 19-36.

²¹² HABERMAS Jürgen, *La modernidad, un proyecto incompleto*, 32.

²¹³ Cfr. LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 30.

- Jean François Lyotard: En un principio cree que la postmodernidad indica el derrumbe total de la modernidad, aunque después suaviza diciendo que la postmodernidad “es la re-escritura de ciertas características que la modernidad había querido o pretendido alcanzar”²¹⁴. Critica en la sociedad el realismo del dinero y su obra *La condición postmoderna* está consagrada a demostrar el fin de los metarrelatos que han marcado la modernidad:

[La] emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado del capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (puesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía del Hegel totaliza todos estos relatos y, en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa²¹⁵.

Para él, la cultura postmoderna se caracteriza por la incredulidad respecto a los relatos citas. El criterio de operatividad no es ahora el juicio sobre lo verdadero y lo justo, sino sobre lo tecnológico. La ciencia postmoderna apuesta por el caos, la indeterminación, la hermenéutica y el reencantamiento de la naturaleza.

- Andreas Huyssen: Opina que más cambio al mundo la tecnología, la industria cultural, que las vanguardias.

- Gianni Vattimo: Cree que en la postmodernidad el papel central lo tiene la comunicación y sus medios. Ella es el paso del pensamiento fuerte, metafísico, de las cosmovisiones filosóficas bien perfiladas, de las creencias verdaderas, al pensamiento débil, a una modalidad de nihilismo débil, a un pasar despreocupado. Lo importante no son los hechos, sino las interpretaciones. La certeza de un hecho no es más que una verdad relativa al intérprete. Para este filósofo, las palabras clave de nuestra cultural son el pensamiento débil (la renuncia a alcanzar la verdad y el rechazo de las categorías metafísicas de verdad, unidad y totalidad) y el nihilismo²¹⁶.

²¹⁴ CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 125.

²¹⁵ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 29.

²¹⁶ Cfr. TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 35-37.

- Rosa María Rodríguez Magda: para esta autora, el fin de los metarrelatos nos ha llevado al tiempo de la Transmodernidad, caracterizada por un nuevo metarrelato, la globalización, en el que han de recuperarse los retos de la modernidad.

- Jaques Derrida: Postula que en Occidente ha predominado el sujeto sobre el objeto, la realidad sobre la apariencia, la voz sobre la escritura etc.; y este sistema ha construido una jerarquía de valores que ha excluido y devaluado los demás. La metafísica binaria ha privilegiado la realidad y no la apariencia, el hablar y no el escribir, la razón y no la naturaleza, el hombre y no la mujer. Por eso, cree el autor, es necesaria una deconstrucción completa de la filosofía. Esta deconstrucción implica la muerte de la razón, el afianzamiento del nihilismo y la teoría del fin de la historia

Según una opinión²¹⁷, todas estas posturas filosóficas postmodernas pueden dividirse en tres²¹⁸:

1) El grupo que critica a la postmodernidad como proyecto fallido de los filósofos iluministas. Su intención es retomar el proyecto del iluminismo. Es la postura de la escuela neomarxista de Frankfurt: Habermas, Eco, Adorno, etc.

2) Los representantes del pensamiento débil, que proponen una desesperanzada resignación ante el fracaso de la modernidad: Lyotard, Vattimo, Scarpetta, Lipovetsky etc.

3) La actitud de los pensadores como R. Steuckers, G. Fernández de la Mora, M. Tarchi, P. Ricoeur, G. Locchi y demás, que rechazan la modernidad y ofrecen propuestas para superarla. Son los representantes de la postmodernidad fuerte que se identifica con la búsqueda y defensa de la identidad de los hombres y los pueblos.

En realidad, “fuera del ámbito filosófico, el «postmodernismo» aparece o pertenece a la tradición de disciplinas «regionales», como la literatura, el arte o la

²¹⁷ Cfr. BUELA Alberto, *La Postmodernidad*, <http://foster.20megsfree.com/31.htm> (9 mayo 2009).

²¹⁸ En realidad, las dos primeras posturas tienen algo en común: parten de la crítica a la modernidad; sólo la tercera propuesta persigue la superación de la misma.

arquitectura²¹⁹. Es decir, es desde su actitud filosófica como la postmodernidad ha adquirido mayor difusión.

4.2.1.3 Como un movimiento artístico.

Sus rasgos notables son la valoración de las formas industriales y populares, el debilitamiento de las barreras entre géneros y el uso deliberado e insistente de la intertextualidad, expresada en el *collage* o *pastiche*. Por eso el cine y la televisión son los medios de comunicación más apropiados para caracterizar este arte.

Lyotard nos define claramente la posición posmoderna sobre la estética, el arte y la labor del artista:

Lo posmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable. Un artista, un escritor posmoderno, están en la situación de un filósofo: el texto que escriben, la obra que llevan a cabo, en principio, no están gobernados por reglas ya establecidas, y no pueden ser juzgados por medio de un juicio determinante, por la aplicación a este texto, a esta obra, de categorías conocidas. [...] EL artista y el escritor trabajan sin reglas y para establecer las reglas de aquello que habrá sido hecho²²⁰.

Este afán de espontaneidad, de aniquilar las reglas artísticas que podrían amputar el espíritu creativo, se manifiesta claramente en la caída de los cánones artísticos modernos; por citar un ejemplo, utilizamos el de la arquitectura. La arquitectura posmoderna pondrá énfasis en lo vernáculo, en lo local y particular, opuesto al universalismo modernista. El arquitecto americano Robert Ventura, en su ‘credo posmoderno’ de 1972 afirma que hay que aprender de la arquitectura local de la calle, que surge sin planificación, conforme a la gente le gusta.

²¹⁹ CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 133.

²²⁰ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 25.

4.2.2 El término «postmodernidad».

El término postmodernidad significa “lo que sigue a lo moderno” o va después de él, y en este sentido es contradictorio:

La palabra *postmodernidad* es en sí misma equívoca, ya que, como el mismo Lyotard reconoce, no puede significar «aquello que viene *después* de la modernidad», ya que la palabra «moderno» significa precisamente «ahora». Y «después de ahora», lógicamente, siempre será «ahora»²²¹.

Así, postmodernidad se entiende como “la paradoja del futuro (*post*) anterior (*modo*)”²²². Esta es una de las razones por las que el término no ha entrado fácilmente en el uso común de las personas y no ha sido entendido en un sentido general.

Lo usó por primera vez el crítico literario Federico de Onís en 1934 como una reacción frente a la intensidad experimental de la poesía modernista o vanguardista, sugiriendo volver a la sencillez lírica de la tradición clásica, del prosaísmo sentimental, del naturalismo, etc.; Arnold Toynbee lo utilizó en *Estudio de la Historia* (1954) con sentido negativo para caracterizar la ruptura con la modernidad que se dio a partir de 1875, con la guerra franco-prusiana, y la crisis del humanismo; en los años sesentas y setentas recibieron el calificativo de postmodernos las nuevas formas de arte que se suscitaron: arte pop, la cultural del cine, los happenings y los conciertos de rock, entre los que destaca Ihab Hassan; y así, muchos utilizaron ese concepto hasta que, en 1979, el término fue consagrado, utilizado y difundido por un filósofo, Jean-François Lyotard, en su libro *La condición postmoderna*. Un año después lo utilizó Jürgen Habermas, en Frankfurt, en su discurso *La modernidad, un proyecto inacabado*, posiblemente sin conocer la obra de Lyotard²²³.

En resumen, el término fue utilizado por primera vez en la literatura con Federico de Onís, luego se extendió a la arquitectura con Robert Stern y Charles Jencks; a la pintura con Hassan; al cine; a la ciencia gracias a Lyotard; a la filosofía

²²¹ CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 126.

²²² LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 25.

²²³ QUEVEDO Amalia, *Historia del término «postmoderno»*, en http://www.mercaba.org/Filosofia/PostM/historia_del_termino.htm (9 mayo 2009).

con Habermas; y también a la vivencia de la religión, a la ética y a la forma de vivir²²⁴.

4.2.3 Las causas de la postmodernidad²²⁵

¿Dónde encontrar las causas de este momento de crisis? La mayoría de los pensadores considera que este periodo se debe a la traición que nos jugó la modernidad²²⁶. Ésta se caracterizaba por siete creencias que juntas forman el paradigma moderno y que, según aparentaban, iban a llevar al hombre a la gloria:

- 1) La idea de un progreso imparable que, tras los fecundos trabajos de Galileo y Bacon, hacen del hombre el centro de la historia.
- 2) La atribución a la razón de un poder omnímodo.
- 3) La fe en la democracia como el sistema político ideal que impulsó la Revolución Francesa.
- 4) La subjetivización del Cristianismo que nació en la Reforma protestante del siglo XVI, encabezada por Lucero y Calvino.
- 5) La exaltación de los estados nacionales sobre el sistema feudal y la creación de la clase social burguesa, que se mueve ya no por los ideales cristiano-caballerescos, sino por el lucro.
- 6) La posibilidad de manipular la naturaleza por la técnica.
- 7) EL hombre se basta a sí mismo, no se necesita a Dios. Frente a la providencia, está la producción; frente a la oración, el trabajo.
- 8) La idea del sujeto autónomo concluye por reducir al hombre a categorías mecánicas, biológicas, psicológicas, sociológicas etc., en su afán de convertirlo en un ser de la naturaleza. El hombre es un ser determinado.

²²⁴ Cfr. TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 13-19.

²²⁵ Cfr. BUELA Alberto, *La Postmodernidad*, <http://foster.20megsfree.com/31.htm> (9 mayo 2009).

²²⁶ En realidad, la crítica a la modernidad tiene sus orígenes en el Romanticismo. Cfr. TARTAJ SÁNCHEZ Carlos, http://www.mercaba.org/FICHAS/Sociedad/la_postmodernidad.htm (9 mayo 2009).

Estas creencias modernas se integran en los tres esfuerzos que perseguía la modernidad: en el campo social, la modernización caracterizada por la técnica, la economía del bienestar y las masas; en el campo histórico-filosófico, una ilustración por medio de la razón y la libertad; y en el campo estético-cultural, el modernismo que pretende hacer del ideal estético moderno el patrón clásico²²⁷. Pero ¿Qué nos han revelado los sucesos del siglo XX? Que estos ideales y las ideas de fondo que hemos descrito, son un fracaso²²⁸, pues:

1) Einstein, Planck y Heisenberg vinieron a quebrar el sistema físico clásico que veía fácil el progreso indefinido.

2) Freud nos reveló que todo el hombre puede actuar por motivos inconcientes; Nietzsche, que lo irracional tiene la función de desenmascarar; y Max Scheler que los valores se deben a una captación emocional. Luego, el hombre es irreductible a su razón.

3) Fracasaron los gobiernos socialdemócratas y han sido los ideales nacionalistas lo que han provocado los grandes enfrentamientos internacionales; además, el marxismo también ha fracasado: las revueltas estudiantiles han desmentido el concepto marxista de revolución.

4) La opción preferencial por los pobres de la Iglesia Católica ha superado el ámbito individual que profesan los protestantes y se arraiga en el dominio social. La teología marginal, en esto supera la misma teología de la liberación.

5) No ha acabado el afán de lucro, pero el mundo manifiesta una profunda disconformidad con él.

6) Ahora, el hombre parece esclavo de la misma técnica y sus productos, parece que su vida se va 'robotizando'; la maquinización y la tecnología lo desfigura y acaba también por dañar el planeta. Gracias a esto, la naturaleza ha dejado de ser la

²²⁷ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 110-111.

²²⁸ Romano Guardini dedica un capítulo entero de uno de sus escritos para desarrollar el desvanecimiento de la modernidad. Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 77-141.

norma última y el refugio viviente del hombre; por eso hay que buscar formas para volver a la comunión con la «madre tierra»²²⁹.

7) Ahora, nuestro ambiente denota una vuelta a lo religioso: amuletos, hierbas, calendarios astrales, adivinación, experiencias pseudos-místicas, proliferación de sectas y de las espiritualidades orientales. Esto no es más que la muestra de que el hombre es un ser religioso por naturaleza y que no se basta a sí mismo, que la cuestión por lo trascendente siempre lo atraerá pues el mundo no colma sus anhelos de felicidad.

8) El hombre determinado y explicado de la modernidad no existe en absoluto. Nuestros tiempos han sido un volver hacia el hombre reconociéndolo como persona, persona que sale al encuentro de las cosas y de las personas; que tiene soberana libertad de conservar el mundo o destruirlo, que puede abandonarse o realizarse²³⁰. Ser hombre real y auténticamente consiste en ser persona²³¹, y no sólo una parte más de la naturaleza. Hoy se pugna sobretudo por el reconocimiento y la defensa de los derechos legítimos de la persona humana.

El ya conocido filósofo Lyotard resume el derrumbe la modernidad con datos más específicos, en el siguiente texto:

Sin querer decidir sobre-el-terreno si se trata de hechos o de signos, los datos que podamos recoger acerca de este desfallecimiento de sujeto moderno parecen difíciles de recusar. Cada uno de los grandes relatos de emancipación del género que sea, al que le haya sido acordada la hegemonía ha sido, por así decirlo, invalidado de principio en el curso de los últimos cincuenta años. –Todo lo real es racional, todo lo racional es real: “Auschwitz” refuta la doctrina especulativa. Cuando menos, este crimen, que es real, no es racional. –Todo lo proletario es comunista, todo lo comunista es proletario: “Berlín 1953, Budapest 1956, Checoslovaquia 1968, Polonia 1980” (me quedo corto) refutan la doctrina materialista histórica: los trabajadores se revelan contra el Partido. – Todo lo democrático es por el pueblo y para el pueblo, e inversamente: las “crisis de 1911, 1929” refutan la doctrina del liberalismo económico, y la “crisis de 1974-1979” refutan las enmiendas poskeinesianas a esta doctrina²³².

Posiblemente la raíz de todos estos derrumbes esté en que la modernidad utilizó la dimensión tecno-científica para imponer su racionalidad a todas las demás

²²⁹ Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 78-83.

²³⁰ Sobre el cambio de la visión antropológica Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 9-120.

²³¹ Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 112.

²³² LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 40.

instituciones de la sociedad: educación, política, ética, economía..., y también se debe a su sistema de valores (utilidad, funcionalidad, rendimiento etc.)²³³.

Sea como sea, ante ésta situación, el hombre postmoderno se cuestiona:

¿Qué queda del optimismo histórico del progreso frente a la tremenda crisis económica? ¿Garantizan la ciencia y la tecnología una vida segura en medio de la carrera armamentística y los desastres ecológicos e industriales? ¿Qué tiene que decir el ideal de la Fraternidad en una situación de guerras mundiales, de campos de exterminio, de racismos y nacionalismos fundamentalistas?²³⁴

Estos hechos nos hacen entender que la postmodernidad se debe a una quiebra de todos los dominios. El hombre había perdido el rumbo y ahora se manifiestan sus consecuencias; no le importaban los medios con que conseguía sus fines y ahora ha visto los resultados; o con palabras de Romano Guardini, el problema se debe a que “el ser y el ámbito propios del hombre, que antes eran los pilares del comportamiento social, están desapareciendo poco a poco”²³⁵.

Dejemos un breve espacio a dos imágenes para entender qué le pasó al hombre moderno.

- En lugar de ser águila que volara ampliamente y contemplaran todo desde lo alto, el hombre moderno se convirtió en un gorrión que vive pegado a cualquier rama, en cualquier árbol, preocupado solamente por ir cortando una migaja del pan.

- El hombre moderno se creía Prometeo, el que había robado a los dioses el fuego para entregarlo a los hombres; el fuego nuevo era la ciencia y la razón. Ahora, el hombre postmoderno, es un nuevo Narciso que simboliza la juventud, la felicidad inmediata, la vida al tope, que no mide las consecuencias de sus decisiones.

Con todo esto que hemos esbozado... ¿Ya ha brotado en nosotros el acto de intelección que define la postmodernidad? Estamos ahora listos para hacer uso de nuestra capacidad crítica completa y hacer el juicio que discierna el camino de la autotranscendencia en la postmodernidad.

²³³ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 120.

²³⁴ TARTAJ SÁNCHEZ Carlos, http://www.mercaba.org/FICHAS/Sociedad/la_postmodernidad.htm (9 mayo 2009).

²³⁵ GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 86.

4.3 Conciencia racional: Es la cultura en que estamos inmersos

Ya captamos los datos que nos ofrece nuestra realidad; hemos entendido lo que, aún desde opiniones diversas, suele llamarse postmodernidad. Ahora nos hacemos la pregunta ¿Existe realmente eso que llaman postmodernidad? Necesitamos verificarlo.

De nada serviría que Bernard Lonergan se haya esforzado en hacer una objetivación del acto de intelección y de la intencionalidad humana, si su esfuerzo queda en letras impresas en papel. De nada sirve un método si nadie lo usa. De nada sirve objetivarnos a nosotros mismos si no nos autoapropiamos.

Análogamente, de nada sirve haber entendido las páginas anteriores sobre la postmodernidad, si no verificamos su existencia a nuestro alrededor. Las consecuencias de este reto son enormes.

Volteemos a nuestro alrededor y contestemos. Los que nos circundan, aquellos con los que convivimos a diario: ¿cómo viven? ¿se dan cuenta de cómo viven? ¿de qué hablan? ¿qué anhelan en la vida? ¿cuáles son sus actitudes básicas? ¿los medios de comunicación tiene influencia sobre ellos? ¿les cuesta trabajo ser críticos? ¿aman la practicidad, lo *light*, lo rápido? ¿qué tanto cumplen sus responsabilidades? ¿qué piensan de la religión? ¿de la naturaleza? ¿qué es valioso para ellos? ¿qué opinan de la política actual?... es fácil poner atención a estas cosas. Más difícil nos resultará atender a nosotros. Lonergan ha objetivado la intencionalidad humana apenas en la primera mitad del siglo XX ¡fue hasta el siglo XX! Pese a su dificultad, revisemos nuestra vida. Hagamos las preguntas anteriores ahora en primera persona: ¿cómo vivo? ¿de qué hablo?...

Entonces tenemos las herramientas para hacer el juicio que buscamos:

1. La postmodernidad que hemos entendido en las páginas anteriores existe si a nuestro alrededor... y se enumeran las características postmodernas descritas con anterioridad.

2. Es así que esas características existen en nuestra comunidad, en nuestra familia, en nuestra persona...

3. Luego, la postmodernidad no es un mito. Existe y nos circunda. Es la postmodernidad el entorno cultural en el que se ha desarrollado nuestra vida.

Consideramos que la premisa 2 del silogismo anterior se puede verificar siguiendo no la interminable lista que señalábamos arriba, sino sólo con las siguientes tres preguntas:

- ¿Confiamos (o en primera persona, qué tanto confío yo) hoy en las instituciones políticas, económicas, religiosas, académicas, científicas...?
- ¿Nuestra felicidad o bienestar depende sólo de la satisfacción inmediata de nuestras necesidades y del uso de los *mass media*?
- ¿Qué valor comparativo tiene nuestra vida emocional y nuestra razón?

Estas tres preguntas nos dan la pauta para poder juzgar con tino si la postmodernidad ha inconado ahí en nuestra interioridad, o fuera, en los que comparten este mundo con nosotros.

Después de ese doble ejercicio (metodológico en nuestro trabajo de investigación y personal en su realización, colectivo e individual) que bien parece el examen de conciencia cotidiano (pues éste es en realidad el ejercicio consciente de nuestra capacidad crítica sobre nuestra realidad, bajo los auxilios Divinos), podemos verificar con certeza que estamos viviendo una nueva época, un nuevo momento histórico que se caracteriza por poner en tela de juicio los *mottos* de la modernidad.

A la luz de nuestro juicio crítico podemos responder ¿Qué es realmente la postmodernidad?

- Como lo afirma Lyotard, la postmodernidad es un severo examen que se impone al pensamiento de las luces²³⁶. Y un examen que ha roto las fronteras de academicidad, pues se ha extendido a todos las regiones del saber humano.

²³⁶ Cfr. LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 13.

- En las siguientes notas finales podemos expresar el ser de la postmodernidad²³⁷:

1) La postmodernidad es la edad de un debilitamiento de las pretensiones de la razón que revoca el sentido de la historia y cuestiona al humanismo.

2) Es la edad de la plurivocidad o polimorfía de paradigmas de racionalidad no homogéneos, irreductibles unos de otros; de forma que “bajo la palabra *posmodernidad* pueden encontrarse agrupadas las perspectivas más opuestas”²³⁸. Y esta posición tolerante favorece el hecho de que “se va construyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos”²³⁹. Su única tesis universal y absoluta es que no hay tesis universales y absolutas.

3) Es la edad de un pensamiento sin fundamento o de la reconstrucción; realizado desde una postura fundamentada y en vías de construcción.

4) Edad en que la ciencia reconoce el carácter discontinuo y paradójico de su crecimiento.

5) Edad de la disolución de la categoría de lo nuevo y de la experiencia del fin de la historia.

6) Edad en que han sido manifiestos los riesgos de la ciencia y la técnica.

- Compartimos la idea de que “no es el fin del modernismo, sino su estado naciente, y este estado es constante”²⁴⁰. Este estado nuevo tiene por objetivo superar las deficiencias del moderno. No se trata de hacer a un lado los ideales de progreso, libertad y el ejercicio de la razón; sino de trascenderlos, de hacerlo de forma integral con todas las esferas del hombre; por eso bien puede llamarse *transmodernidad*. La razón estriba en que, si la postmodernidad no camina hacia esos ideales, conjuntos a los ideales que la modernidad olvidó, entonces el hombre se vuelve a desfigurarse y

²³⁷ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 118.

²³⁸ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 41.

²³⁹ RATZINGER, J., *Homilía del Decano del colegio cardenalicio en la solemne misa “Pro eligendo pontifice”* (lunes 18 de abril de 2005) citado en TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 12.

²⁴⁰ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 23.

seremos el eterno Sísifo que lleva su piedra de orilla a orilla, sin crecimiento manifiesto.

- La postmodernidad es por eso el rescate de los elementos que olvidó la modernidad con una diferenciada actitud. Los mismos impulsos rebeldes de la modernidad son ahora dirigidos a otros campos: la estética, los sentimientos, la vida cotidiana, el lenguaje y su uso, etc. Así, la edad postmoderna se constituye una evolución del modernismo.

- Concluimos esta lista con el juicio de que la postmodernidad no es la era de los post²⁴¹: postindustrialismo, postcristianismo, postmarxismo, postnacionalismo, si se entiende por *post* dejar atrás los beneficios, la verdad y la bondad que en estos sistemas se puede hallar. La verdad perenne nunca dejará de estar al día; los principios válidos y universales pueden no estar de moda pero siempre se vuelven necesarios para justificar los demás.

La postmodernidad es una época de crisis como tantas que han existido a lo largo de la historia; y como las demás, esta crisis exige una resolución. Resolución que no consiste, como han querido algunos hacernos creer, en la ausencia de los juicios y la aceptación de doctrinas en sí contradictorias. Profesarlo así, es emitir un juicio y tomar una posición en el partido. Eso sólo es posible para un hombre desfigurado, desintegrado, que no se ha autoapropiado. Y no es eso lo que quiere el hombre. No es hacia ahí a donde camina la historia. Es una aberración pensar que el fin o el sentido de la historia (o de un momento histórico), sea algo que contradiga la misma naturaleza del hombre.

La crisis se ha de resolver entonces de modo positivo; tomando partido por las posiciones e invirtiendo las contraposiciones²⁴². Así, la verdadera postmodernidad, superación de toda la historia humana, consistirá en configuración de un hombre, una sociedad y una cultura integral; o como un autor lo cita, una cultura del servicio

²⁴¹ Cfr. IZQUIERDO A., *Postmodernidad y cristianismo*, citado en TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad*, 11.

²⁴² Nos podemos percatar ahora que nuestro desarrollo sigue los preceptos metodológicos que Lonergan nos ha ofrecido como vía eficiente para el trabajo científico. Consúltese el apartado 2.3.

y de la solidaridad²⁴³. Estas palabras nos introducen ya en otro tipo de juicio, que será desarrollado en el siguiente apartado: el juicio de valor.

4.4 Conciencia existencial: El juicio de valor

Hemos puesto atención al cambio que ha surgido en nuestro contexto histórico; hemos entendido qué ha pasado y hemos juzgado que nos encontramos en una nueva etapa llamada postmodernidad. En el capítulo anterior hemos desarrollado implícitamente el fin u objeto de la historia: ser hombres auténticos; autenticidad que sólo se logra en la autotranscendencia; y que sólo es posible cuando nos autoapropiamos de nuestra conciencia sensible, inteligente, racional, existencial y religiosa, y del flujo de nuestro psiquismo. Ese hombre nuevo, autoapropiado y autotranscendido, es el sujeto de la historia que, desplegando su ser se abre a lo sumamente Trascendente.

También en el capítulo anterior hablábamos de la historia como el desarrollo de una triple dialéctica. Los elementos de la dialéctica histórica eran tres: el principio de limitación, el principio de trascendencia y el de síntesis. Robert Dorán cree que estos tres principios acompañan transversalmente todas y cada unas de las etapas históricas, de forma que cada época se caracteriza conforme a la resolución que haya dado a los dos principios de limitación y trascendencia. Esta tesis erradica la idea de que un determinado momento de la historia fue tan negro que no hubo en él nada rescatable; o tan laudable, que parece el modelo histórico a seguir. La historia es una realidad en manos del ser humano, de su inteligencia y voluntad; y como éste, la historia comparte su indigencia. La postmodernidad no se queda atrás. No es el momento más negro de la historia; tampoco el momento ideal. Es necesario discernir el camino de la autotranscendencia en medio de ese *collage* de posiciones.

La autotranscendencia no es producto de determinadas condiciones histórico-sociales; de modo que ella sea posible en unas épocas y en otras no. Mejor dicho, es vocación humana, es camino que se abre en la misma estructura de la persona

²⁴³ Cfr. LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Presentación*, 17.

humana. Por eso es posible autotranscender en cualquier momento histórico: porque finalmente, eso no es determinable externamente, sino que es fruto de una decisión personal, de una opción existencial.

Desde estos parámetros, nos preguntamos ahora ¿Me hace un bien la postmodernidad? ¿Qué elementos de la postmodernidad colaboran para que nosotros nos convirtamos en sujetos auténticos? ¿Cuáles truncan esa posibilidad de autotranscender? Es lo que ahora intentamos responder. Evaluemos la postmodernidad.

4.4.1 La postmodernidad y la posibilidad de la autotranscendencia

4.4.1.1 Elementos que favorecen la autotranscendencia

Los elementos auténticamente humanos tienen carta de residencia también en nuestros días. Algunos, son los siguientes:

- La revalorización del sentimiento frente a la razón. En esta línea, la postmodernidad es la toma de conciencia de que el sujeto humano es un ser sensible; y de que sus sentimientos influyen sobremanera sobre las decisiones que tome en la vida. Gracias a esto, la psicología ha adquirido mayor demanda académica y laboral.
- La importancia de la imagen. El hombre, como animal simbólico²⁴⁴, ahora siente y comprende la necesidad de imágenes: para entender y para convencer.
- La nueva valoración del cuerpo, como elemento también central del ser humano. Cuerpo que no es una simple máquina, sino que soy yo mismo, y por eso he de atender, de entender y de valorar.
- El sentimiento de solidaridad universal e indignación por el mal, que se manifiesta en las grandes catástrofes naturales, en los atentados terroristas, en el apoyo a seres marginados etc.

²⁴⁴ Cfr. CASSIRER Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas*, citado en CONESA Francisco- Jaime NUBIOLA, *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona, 1999, 24.

- El gran avance tecnológico-científico, que es tomado no como realidad absoluta, sino como medio para vivir mejor, para entender mejor: para contrarrestar la enfermedad, la ignorancia, la precariedad de la vida, etc.

- La investigación particularizada y su especificidad. Gracias a ella es posible entender a mayor profundidad cada uno de los ámbitos del saber humano.

- La actitud crítica generalizada (hacia el sistema político, económico, magisterial, religioso...). Es excelente que el hombre haga uso de su racionalidad. Los mismos filósofos postmodernos, como Vattimo, aunque lleguen a conclusiones no muy felices (como postular el pensamiento débil), realizan acciones dignas de un ser humano: revisar el presente, entender sus causas, criticarlo y decidirse a favor de una postura. Significa que la estructura cognoscitiva no falla.

El hombre de hoy pregunta, cuestiona, no le satisfacen del todo las razones vagas y ambiguas. Esto cobra importancia cuando recordamos que el principio para trascender es el despliegue de nuestro deseo natural de saber; que son las preguntas para entender, para la reflexión y para la decisión las que nos remiten a las realidades trascendentales.

- La presencia de la filosofía perenne que, desde Aristóteles y el Aquinate, vive aún en la neoescolástica y responde a los problemas de nuestros días. Nos referimos a la filosofía realista que se expresa en pensadores postmodernos como Carmelo Ottaviano y en el Magisterio de la Iglesia.

- La continua llamada a la responsabilidad. Hoy se le exige responsabilidad al doctor, al político, al ministro religioso, al estudiante, al hombre frente a la naturaleza...

- El reconocimiento del *status* religioso del ser humano. Con la proliferación de sectas y demás corrientes espirituales, el hombre de hoy manifiesta que es un ser religioso por naturaleza, que el mundo no satisface sus deseos últimos y que es posible una realidad suprema y Trascendente.

La religiosidad postmoderna exalta lo simbólico y lo mitológico, en lugar de hacer caso a las grandes construcciones teórico-teológicas. Eso no impide la

autotrascendencia: “la postmodernidad nos enseña que hoy, quizá sólo *desde las minúsculas*, puede abrirse camino hacia la trascendencia. Al fin y al cabo, en la tradición cristiana, ¿no fue la misma divinidad la que se despojó de las mayúsculas para asumir y compartir las minúsculas de los hombres?”²⁴⁵.

Siempre que no rechace el elemento racional, sino que lo conjunte, el aspecto afectivo, experiencial y simbólico de la religión favorece el encuentro genuino y personal con Dios.

- ... ¿Qué elementos más podríamos agregar?

Los elementos arriba enlistados son sólo algunos de los ejes que consolidan el principio de trascendencia en la postmodernidad; ellos bastan para esclarecernos que hoy es posible autoapropiarnos de nuestra conciencia diferenciada y son las posiciones que conviene desarrollar.

4.4.1.2 Elementos que impiden la autotrascendencia

Más que ‘impedimentos’, hay contraposiciones a invertir. No podemos señalarlas todas, pero sí las más significativas:

- La postmodernidad corre el riesgo que concluir una visión reducida del hombre al excluir la razón, y al darle más énfasis al sentimiento.

- El culto al cuerpo, como valor absoluto.

- La confusión de identidad y roles masculinos y femeninos que se expande.

- La enajenación que nos proveen los medios de comunicación.

- Las problemáticas sociales: drogadicción, narcotráfico, violencia, prostitución, secuestro, pobreza extrema, etc.

- Las conclusiones a que llegan los típicamente son llamados filósofos postmodernos: el fin de la historia, el fracaso y fin de los metarrelatos, el pensamiento débil, el nihilismo, el relativismo. Nuestra tarea ahora es objetivarlos y discernirlos, pero a cada uno de estos temas podemos ampliamente dar respuesta desde la postura Ionergianiana. Sólo notemos que esos filósofos hacen bien pero

²⁴⁵ CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 146.

dicen o concluyen mal: desdican los metarrelatos, pero elaboran un nuevo metarrelato llamado postmodernidad y analizan su esencia y sus causas; promueven la deconstrucción, pero construyen un pensamiento definido, con conceptos sólidos y juicio crítico; dicen que se acabó el sentido de la historia pero critican la historia con el fin de superar un momento crítico de la misma en vías de un nuevo momento de lucidez; se hacían deconstruyendo a piedras que les sirven de cimientos y en vías de una nueva construcción... pero parecen haberse perdido al concluir. ¿A qué se debe? ¿A bloqueos de la inteligencia? ¿A una noción fracturada del ser humano? ¿A pasiones mal encausadas?

Una de las causas más importantes del porqué los que hacen uso de su capacidad crítica no concluyen acertadamente es que, aunque ponen atención a los datos de la realidad, no ponemos atención a todos los datos posibles y a que no buscan entender bien, sino que dan juicios premeditados²⁴⁶. Es el problema que yace en el fondo del relativismo: el relativista cree que es necesario entender todo sobre todo para juzgar con rectitud algo como verdadero; a él respondemos que el juicio no ocurre en el nivel de la inteligencia, sino de la racionalidad y que es posible juzgar como verdadera una región del ser de las cosas. El relativista se olvida de las preguntas para la reflexión²⁴⁷. Por eso la negación de la verdad absoluta del relativismo es quizá el mayor de los males actuales.

- A esto habría que agregar la censura de la intencionalidad presente en muchas personas. Es el bloqueo de las preguntas esenciales de la vida y los problemas más serios e importantes. No nos queremos interrogar sobre el porqué de nuestra problemática, sobre las vías de solución más eficaces.

- El positivismo que se respira en nuestras aulas, en las leyes; y el cientificismo que aún se profesa.

- La falta de credibilidad de las instituciones se puede interpretar como la manifestación de la irresponsabilidad humana. Ante los problemas, la posición más

²⁴⁶ ¿Acaso no se nota este fenómeno en muchos jóvenes? Sienten, experimentan y critican (hacen juicios de) todo, pero les cuesta trabajo pensar. ¿Cómo criticar con veracidad si no se ha entendido bien?

²⁴⁷ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 196-198.

cómoda es negar su solución y darnos la vuelta. Esa falsa quietud denota incapacidad moral, huída de la responsabilidad no sólo de juzgar sino de actuar: el bien personal no es posible sin la colaboración de los que viven a nuestro alrededor. “La socialización tiene y debe tener un sentido eminentemente positivo: representa una ayuda que todo hombre necesita para crecer como persona y realizar un día la vida buena y feliz”²⁴⁸.

- El llamado ‘presentismo’ que minusvalora el pasado y no piensa ni actúa a futuro.

- La postmodernidad no sufre de pérdida de valores, sino por la desintegración de su escala. Se sobreponen los valores económicos a los personales, los valores estéticos a los intelectuales... desde luego, todos los valores son importantes, pero es muy importante que estén ordenados.

- La fe, para muchos, parece tener el único sentido de dar tinte religioso a algunos momentos claves de la existencia: nacimiento, matrimonio y muerte²⁴⁹, pero carece de anclaje en la *praxis* de la vida ordinaria. Otros, quieren ‘arrinconar’ la fe religiosa al nivel sólo individual: por eso la política, la educación, los espacios de convivencia social, etc. han de ser ‘laicos’; al final de todo, estas actitudes no manifiestan sino nuevamente una visión desintegrada del ser humano.

- El misticismo ciego en que cae nuestra sociedad a causa de profesar una religión o mera espiritualidad no fundamentada, ‘a la carta’, que implica el bloqueo de la racionalidad y no se integra con el pasado y el presente personal, social, ni universal.

-... ¿Qué elementos más agregamos a esta lista?

En su conjunto, estos factores son el principio de limitación que hoy impide nuestra autotranscendencia. Lo importante de este ejercicio crítico, retomando a Lonergan, es que nosotros distingamos en nuestra persona cuales son los elementos que no favorecen para hacer de ella una obra de arte, y cuales sí. De nuevo, el

²⁴⁸ RODRÍGUEZ LUÑO Ángel, *Ética general*, Eunsa, Pamplona, 1993², 304.

²⁴⁹ Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, 124.

llamado ahora es a realizar un juicio de valor sobre nuestra vida, y sobre nuestras actitudes, decisiones y acciones con las cuales la construimos.

4.4.2 Decidirse: apostar por el hombre auténtico

Ante esto que limita o favorece nuestra autotrascendencia en la postmodernidad ¿Qué tenemos que hacer?

A principios de este siglo, cuando las escuelas históricas y psicológicas, cuando el vitalismo y los descubrimientos científicos y las demás corrientes de pensamiento filosóficas que describimos en el capítulo primero, pusieron en jaque la cosmovisión que reinaba entonces, Lonergan tuvo la hazaña de haber integrado todo lo antiguo y todo lo nuevo y, además, todas las cosmovisiones futuras “¿porqué? Porque captura la ciudadela donde nacen los cambios de todas las culturas humanas”²⁵⁰. La cosmovisión es una fuente importante de ubicación y referencia de sí mismo y del mundo; al demostrarse que una cosmovisión está equivocada, el hombre entra en crisis²⁵¹.

Dentro de estos ejes, la postmodernidad es la época de crisis debida al derrumbe de la cosmovisión del hombre del siglo XX. Lonergan nos ha mostrado el camino de solución de la crisis, nuestra tarea es hacer lo que él hizo y lo que él nos sugirió. Nuestra hazaña será autoapropiarnos del sujeto humano.

El sujeto humano, para Lonergan, ha de ser espontáneo, en cuanto percibe y actúa con practicidad; teórico, en cuanto entiende; y crítico porque emite juicios; pero es también un sujeto existencial en la medida en que su tarea fundamental es la de “construir su mundo y hacerse a sí mismo mediante sus decisiones, de hacerse bueno o malo, según que responda o no a los valores auténticos”²⁵². Y este ámbito del sujeto, el existencial, tiene primacía sobre los demás. En las cosas humanas, el cuarto nivel de conciencia tiene la primacía porque en él radica la decisión de hacer de su vida, de su mundo y de sus relaciones con los demás, una obra de arte. Desde

²⁵⁰ PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 105.

²⁵¹ Cfr. PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 105-110.

²⁵² PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 426.

luego, la gracia de la experiencia religiosa purificará, iluminará e impulsará con la fuerza del amor la esa tarea fundamental del sujeto²⁵³. Vivir plenamente como personas humana, es el completo desarrollo de nuestra subjetividad, con objetividad.

La invitación es a objetivar el hecho de que uno no sólo elige entre los caminos de acción, sino que también uno se elige y se construye a sí mismo como un ser humano auténtico o inauténtico. Y si la trascendencia que plenificará nuestra existencia sólo es posible en la medida en que optemos por ser auténticos, la invitación lonergiana de autoapropiarnos cobra vida para la postmodernidad.

Se nos exhorta entonces a apostar por el hombre nuevo que hemos descrito en el capítulo anterior y que Lonergan propone como principio de conversión universal. Sólo así tendremos una época más equilibrada, más fiel al verdadero ser del hombre

La gran tarea de las generaciones actuales es perfilar la figura auténtica del hombre de la época postmoderna, la que debe sustituir y perfeccionar el estilo de pensamiento y de vida que hizo quiebra en las hecatombes de la primera mitad del siglo²⁵⁴.

En comparación con el sujeto moderno fuerte, nuestros tiempos no exigen un sujeto débil y humillado, tonto y distraído, irresponsable y egoísta, un sujeto para el cual la experiencia de Dios, de sí mismo como ser racional o como un ser sensible, le halla dejado una pérdida o debilitación de su ser. Hoy se reclama un sujeto de mayor edad, responsable de sí mismo y de su vida; un sujeto, a la vez, que reafirma su identidad en el reconocimiento de la conciencia del otro²⁵⁵; el hombre auténtico²⁵⁶ que evita la neutralidad en el estudio de las realidades y cultiva una forma de pensamiento holista, integral, sinóptico, orgánico; que evita toda forma de reduccionismo antropológico; supera la tentación de sectarismo en el planteamiento de problemas, sectarismo que no permite ver la vida con amplitud, sino sólo desde perspectivas elegidas premeditadamente por fines distintos al de nuestra naturaleza; el hombre que favorece el desarrollo de una ciencia y tecnología al servicio del hombre, y no al revés, y extiende sus beneficios cada vez más a un mayor número de

²⁵³ PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, 416-430.

²⁵⁴ Cfr. LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Presentación*, 20.

²⁵⁵ Cfr. CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 148.

²⁵⁶ Cfr. LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Presentación*, 9.

personas; que descodifica los signos de los tiempos; ilumina las realidades temporales desde una filosofía moral sólida y fomenta los valores²⁵⁷; el hombre veraz que busca y asume la verdad con responsabilidad; el valiente que se opone al caos que amenaza y es más fuerte que las bombas atómicas y la guerra bacteriológica; el asceta que se esfuerza por su autosuperación y renunciamiento para ser realmente dueño de sí mismo: el artista creativo, el ingenioso científico, el verdadero filósofo, el profundo hombre de valores y el amado que se convierte en amante.

Por eso, más que deconstrucción, se necesita la reconstrucción de la identidad y misión del hombre, tal como lo ha hecho Bernard Lonergan.

Esta es la tarea. Ese hombre reconstruido no ha de sentirse el centro del universo o el mar en el que convergen todos los ríos, sino que debe abrirse a Aquello que da fundamento y que sostiene en su ser a todo cuanto existe; en Él, el hombre será plenamente humano y sus circunstancias serán condición de felicidad, más que de fracaso:

En la experiencia de Dios el hombre no pierde la categoría de absoluto, sino que lo es plenamente, en su total plenitud personal. Para que Dios pueda ser afirmado como Dios el hombre debe renunciar a ser el protagonista de la relación²⁵⁸.

Erradicar la soberbia humana y reconocer nuestra grandeza y nuestra limitación es un pre-requisito indispensable para el desarrollo efectivo de nuestra historia personal y universal.

Entonces nuestra historia dejará de “repetir sin desplazamiento alguno la “neurosis moderna”, la esquizofrenia, la paranoia, etc., occidentales, fuente de malestares que hemos conocido durante los últimos siglos”²⁵⁹.

Este es el camino de la autotranscendencia en la postmodernidad: el camino del sujeto auténtico y de su autoapropiación. Para el sujeto que se apropia de sí mismo, la postmodernidad “no significa un movimiento de *come back*, de *flash*

²⁵⁷ Cfr. GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, PPC, Madrid, 1996², 118-119.

²⁵⁸ CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, 173

²⁵⁹ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 93.

back, de *feed back*, es decir, de repetición, sino un proceso de *ana-*, un proceso de análisis, de anamnesis, de analogía y de anamorfosis²⁶⁰, sino un momento propicio para trascendernos y ser auténticos en la vivencia del Amor, que nos amó primero²⁶¹.

No importan los condicionamientos espacio-temporales, o socio-culturales: “La filosofía, o el filósofo, [El hombre] debe desplegar su curso ante, o delante de estos cuestionamientos esporádicos”²⁶².

La posibilidad de autotrascendernos está en nuestras manos. Depende de nuestra decisión.

²⁶⁰ LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 93.

²⁶¹ Cfr. I Jn, 4,10.

²⁶² LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad*, 122.

Conclusión

Desde luego, la autotranscendencia es posible en la postmodernidad. Lo es, porque la autotranscendencia a la que nos referimos no depende de circunstancias histórico-sociales; sino que se ancla en la estructura interna del ser humano y consiste su vocación más noble y más exigente.

Efectivamente, en nuestros días existen factores que nos permiten trascender y de ellos nos hemos de valer; como también existen aquellos que nos lo impiden: los debemos invertir. El camino para la autotranscendencia en la postmodernidad, como lo fue y será siempre, es el sujeto: no el sujeto amputado, reducido a su razón o a sus sentidos; no el sujeto reducido a una naturaleza científicamente explicable o espiritualmente incomprensible; no el sujeto alienado en algo que no es él; sino el sujeto integral: el sujeto espontáneo, teórico, crítico, existencial y religioso. Se trata del sujeto que, en su esfuerzo por trascender, se encuentra con el Ser que le impulsa a llevar a buen fin la empresa que Él mismo ha causado en hombre.

Esto en un loro de Lonergan. Él ha objetivado la conciencia diferenciada del ser humano, y su hazaña ha valido para responder no sólo a los problemas de principios del siglo XX, sino a todos lo que ocurrieron, ocurren y ocurrirán en la historia de la humanidad.

Ahora conocemos su tesis y su método. Sabemos que Lonergan no es fácil de entender, pues para empezar, utiliza términos muy propios. Así son los genios. Él es hombre de extraordinaria capacidad para penetrar por los sinuosos caminos del entender humano; y, además, el hombre de laudable apertura hacia Dios y a su amor infinito en la historia, un verdadero hombre de fe. Su misión ha sido revelarnos lo que el Creador ha puesto en nosotros mismos como esperanza de una cosecha abundante de bendiciones para la humanidad; ha respondido el problema crítico; ha mostrado la unión entre razón y fe; ha revalorizado todos los elementos que conforman la vida humana en una escala que naturalmente nos hace dichosos; ha objetivado nuestra subjetividad; ha mostrado las semillas de eternidad que el hombre lleva en su interior; ha hecho palpable la raíz de nuestra moralidad y de nuestra religiosidad; nos ha señalado qué hacer con el fluir de nuestros sentimientos para tomar de ellos las fuerzas que logren el éxito existencial; su método es capaz de sacar a la luz lo noble, bello y justo que se oculta detrás de los nombres, de las teorías y de los sistemas; así como saca a la luz la debilidad de otros nombres, teorías y sistemas; ha objetivado la raíz y el método de todos los métodos; su método es el nuevo *organon* que nos posicionará en la autenticidad del hombre...

No nos queda más que aprovecharle para llevar a cabo su empresa en la precariedad de nuestra existencia. Nosotros somos lo que queremos ser felices ahora, auténticos, íntegros; y vivir enamorados de la vida, de la verdad, del bien, y ¿qué digo? De la Suma Verdad y el Sumo Bien, del que es la Vida. Por eso, nuestro trabajo, aquí apenas empezado, es continuar con el esfuerzo diario y arduo de autoapropiarnos, de ir hacia nosotros mismos y tomar carta de residencia en nuestro interior, para abrimos a ese Ser que antes mencionábamos, al Amor que todos deseamos.

En la conferencia del 11 de julio de 1968 en Boston, Lonergan afirmó que estudiar filosofía es ir a la vuelta de la esquina y que no consistía en no ver cosas a la manera como siempre las hemos visto. Un interlocutor le preguntó a la esquina de quién debíamos ir para dar la vuelta. Suena justificado: ¿a qué ideología le haremos

caso hoy? ¿a qué autor le daremos la razón? ¿quién nos convence? Lonergan le respondió: Yo seré su esquina, y usted dará la vuelta. No es que Lonergan haya sido soberbio y haya querido proponerse como el *non plus ultra* de la historia; sino que expresó el meollo para la solución de todos los problemas humanos: el “yo” al que se refiere Lonergan es el sujeto humano; su invitación es: ¿queremos saber quién tiene la razón en la historia? o ¿a cuál filósofo darle la razón? ¡Ve hacia dentro, hacia tu ser interior! Ahí está la clave. ¡Cada uno de nosotros es la esquina a la que debemos dar vuelta!

Es aquí donde resuenan los preceptos que nos harán trascender. El *Sapere aude!* de la ilustración no bastó. Se necesitó completar desde una visión que contemple el ser íntegro del hombre, y se ha convertido ahora en cinco principios. Vivámoslos:

¡Se atento! ¡Entiende! ¡Razona! ¡Sé responsable! ¡Enamórate!

Bibliografía

Obras de Bernard Lonergan

LONERGAN Bernard, *Las Conferencias de Boston en 1968 sobre la Filosofía Trascendental y el Estudio de la Religión Bernard* (Lonergan XX: Obras tempranas sobre el método teológico II) (Edición de Nicholas Graham y traducción de Armando J. Bravo), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 172.

LONERGAN Bernard, *Las conferencias de Dublín en 1961 sobre el Realismo Crítico e Integración de las ciencias* (Bernard Lonergan XVIII: Conferencias del periodo Romano) (Edición de Nicholas Graham y traducción de Armando J. Bravo), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 271.

LONERGAN Bernard, *Las conferencias de Halifax en 1958 sobre el Insight* (Bernard Lonergan V: El Entender y el Ser) (Editadas por Elizabeth A. Morelli y Mark D. Morelli. Revisadas y aumentadas por Frederick E. Crowe con la colaboración de Elizabeth A. Morelli, Mark D. Morelli, Robert M. Doran y Thomas V. Daly. Traducción de Armando J. Bravo G.), Bernard Lonergan State, [s.l.] [s.a.], 336.

LONERGAN Bernard, *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*, Sígueme, Salamanca, 2004², 950.

LONERGAN Bernard, *Método en Teología: (Verdad e imagen 106)*, Sígueme, Salamanca, 1988, 390.

Otras obras consultadas

- ARISTÓTELES, *Metafísica* (Sepan Cuentos 120), Porrúa, México, 2004¹⁶, 326.
- Biblia de América*, La Casa de la Biblia, Madrid, 2003⁷, 1970.
- CASTIÑEIRA Ángel, *La Experiencia de Dios en la Postmodernidad*, PPC, Madrid, 1992, 184.
- CONESA Francisco- Jaime NUBIOLA, *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona, 1999, 301.
- CORETH Emerich-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFER, *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX II. Vuelta a la herencia escolástica*, Encuentro, Madrid, 1994, 795.
- CORETH Emerich, *La filosofía del siglo XX* (Curso fundamental de filosofía: 10), Herder, Barcelona, 1989, 295.
- CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991⁶, 268.
- DORÁN Robert M., *La teología y las dialécticas de la historia*, Jus, México, 1993, 568.
- FOSTER HAL Y OTROS, *La Posmodernidad*, Kairós, México, 1988, 237.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros sistemáticos*, EPASA, Madrid, 1974⁸, 151.
- GUARDINI Romano, *El fin de la modernidad*, PPC, Madrid, 1996², 187.
- GUTIÉRREZ SAENZ Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, Naucalpan, 1995²⁶, 238.
- KANT Manuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 2005¹³, 479.
- LYOTARD Jean-François, *La Posmodernidad (explicada para niños)*, Gedisa, Barcelona, 1996, 123.
- PÉREZ VALERA José Eduardo, *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, Universidad Iberoamericana-Clavería, México, [s.a.], 128.

- PÉREZ VALERA José Eduardo, *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, Jus, México 1992, 437.
- RODRÍGUEZ LUÑO Ángel, *Ética general*, Eunsa, Pamplona, 1993², 342.
- RUVALCABA GÓMEZ José de Jesús, *Introducción a la teodicea* (apuntes de clase), San Juan de los Lagos, 2008, 94.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994², 992.
- SCHWANITZ Dietrich, *La cultura. Todo lo que hay que saber*, Punto de Lectura, Madrid, 2006, 813.
- TAVARES RAMÍREZ Juan, *El futuro de la religión según la postmodernidad. Crítica a la Filosofía de la Religión de Gianni Vattimo* (Tesis), UPM, México, 2008, 151.
- VARGAS MONTOYA Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Porrúa, México, 1987¹².

Diccionarios

- BRUGGER Walter, *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1983¹⁰, 732.
- RODRÍGUEZ CASTRO Santiago, *Diccionario etimológico Griego-Latín del Español*, Esfinge, México, 2005¹², 248.
- VIVES A., *Diccionario de bolsillo. Latino-español. Español-latino*, Cocusa, Madrid, 1945.

Páginas Web

- BUELA Alberto, *La Postmodernidad*, en <http://foster.20megsfree.com/31.htm> (9 mayo 2009).
- LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, en SANTA SEDE, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterhni-patris_sp.html (27 febrero 2009).

- MORIN James, *Método empírico generalizado de Bernard Lonergan*, en http://lonerganmorin.files.wordpress.com/2007/05/lonergan_metodo1.doc., (20 abril 2009).
- NERIRA Germán, *Rahner y Lonergan: 100 años de historia*, en <http://www.javeriana.edu.co/teologia/publicaciones/rev/155.pdf>. (27 febrero 2009).
- PINEDA REYES Rafael, *Postmodernidad. Retrato en blanco y negro*, en <http://www.monografias.com/trabajos10/pomo/pomo.shtml?relacionados> (9 mayo 2009).
- QUEVEDO Amalia, *Historia del término «postmoderno»*, en http://www.mercaba.org/Filosofia/PostM/historia_del_termino.htm (9 mayo 2009).
- TARTAJ SÁNCHEZ Carlos, en http://www.mercaba.org/FICHAS/Sociedad/la_postmodernidad.htm (9 mayo 2009).
- WIKIPEDIA, *Postmodernidad*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Posmodernidad> (9 mayo 2009).