

Figueroa Turienzo, Pablo María

*La cuestión de los fundamentos
en la ética de Lonergan*

Revista Teología • Tomo XLIX • N° 107 • Abril 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FIGUEROA TURIENZO, Pablo María, *La cuestión de los fundamentos en la ética de Lonergan* [en línea]. *Teología*, 107 (2012)

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/cuestion-fundamentos-etica-lonergan-figueroa.pdf>>

(Se recomienda indicar al finalizar la cita bibliográfica la fecha de consulta entre corchetes. Ej: [consulta: 19 de agosto, 2010]).

LA CUESTIÓN DE LOS FUNDAMENTOS EN LA ÉTICA DE LONERGAN

RESUMEN

En este artículo se explica cómo a partir del método trascendental de Lonergan surge una comprensión de la ética como ética existencial, la cual nos invita a dejar a un lado las categorías metafísicas-abstractas y reflexionar éticamente usando categorías que surjan de los actos de nuestra conciencia. La conciencia moral se presenta distintiva en cuanto a la decisión, inclusiva en cuanto que integra los niveles del entender y del juzgar y elevada en cuanto que está abierta a la posibilidad de una integración superior, puesto que la noción trascendental de valor puede ser enriquecida intrínsecamente con la experiencia religiosa de estar enamorado de un modo irrestricto. La explicitación de los fundamentos a partir del método trascendental permite tener en cuenta la realidad del hombre como ser histórico en devenir e integra la experiencia moral y religiosa a la comprensión del actuar ético. De este modo la reflexión ética surge a partir de la historia vivida en la cual se manifiesta el hacerse a sí mismo de los sujetos y la auto-constitución de la vida moral de una comunidad o de un pueblo.

Palabras clave: método trascendental, ética existencial, auto-trascendencia, conciencia moral,

ABSTRACT

Coming from the transcendental method of Lonergan, this article offers an

1. Doctor en filosofía por la Universidad del Salvador. Profesor asociado de la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo, Universidad del Salvador, sede San Miguel. Titular de la cátedra de método teológico y gnoseología en la facultad de Filosofía. Miembro del equipo jesuita latinoamericano de reflexión filosófica y del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, área San Miguel. Decano de la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo, Universidad del Salvador, sede San Miguel.

explanation of how understanding ethics as existential ethics leads us to leave to one side metaphysical-abstract categories and invites us to an ethical reflection using categories which arise from acts of our conscience. Moral conscience shows itself to be decisive in making decisions; inclusive, in so far as it integrates the levels of understanding and judgment and uplifting, in so far as it is open to a possible superior integration, given that the transcendental notion of value can be intrinsically enriched by the religious experience of being totally enamored. Using the transcendental method, to make explicit the basic principles, allows one to take into account the reality of man as a historic being in transformation and to integrate moral and religious experience in the understanding of ethical behaviour. In this way ethical thought is based on living history, which is made evident in the self-making of the individuals and the self-building of the moral life of a community or a people.

Key words: transcendental method, existential ethics, auto-transcendence, moral conscience.

Lonergan² en sus investigaciones sobre el *verbum*³ ha descubierto que en el pensamiento de Santo Tomás se encuentra implícito un método introspectivo. A partir de este descubrimiento ha desarrollado y fundamentado una filosofía en la auto-apropiación de las operaciones que el sujeto realiza, sin sacrificar el conocimiento teórico y práctico en aras del idealismo, el inmanentismo, o el relativismo. Fue capaz de ello gracias a su noción de conciencia, la cual ya estaba presente de modo implícito en la reflexión tomista y ahora es aprehendida y objetivada mediante la auto-apropiación.

La conciencia no es representación, percepción o conocimiento (incluido el conocimiento de sí), sino que es simplemente la presencia

2. Bernard Lonergan nació el 17 de diciembre de 1904 en Buckingham, Quebec, Canadá. En 1922 entró en la Compañía de Jesús. Fue un importante filósofo y teólogo del siglo XX. En el curso de su carrera académica larga e ilustre recibió 19 doctorados honorarios y numerosos honores, incluyendo el ser investido como Caballero de la Orden de Canadá en 1971 y fue nombrado Miembro Correspondiente de la Academia Británica en 1975. Fue designado por el Papa Pablo VI miembro de la Comisión Teológica Internacional. Murió el 26 de noviembre de 1984. Sus obras completas están en proceso de publicación. De los 25 volúmenes proyectados, se han publicado 15.

3. "The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas", *Theological Studies* VII (1946) 349-393; VIII (1947) 35-80; 404-45; X (1949) 3-40; 359-393. Estos artículos posteriormente fueron traducidos al francés y se publicaron en un libro bajo el título *La notion de verbedans les écrits de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1967. Luego fueron publicados como un volumen de sus obras completas: F. E. CROWE; R. M. DORAN, (eds.) *Collected Works of Bernard Lonergan*, T. II: *Verbum: Word and Idea in Aquinas*, (Toronto: University of Toronto Press, 1997).

del sujeto a sí mismo, immanente en todas sus operaciones. En su estudio acerca de la constitución ontológica y psicológica de Cristo se afirma que: “el hombre sólo es consciente de sí a través de sus actos porque no se da conciencia moral de sí sino en cuanto alguien considera, delibera, juzga y elige acerca de un bien inteligible y de un modo que obliga.”⁴ La conciencia es precisamente experimentar el propio experimentar, entender, juzgar, decidir y actuar. El esquema fundamental de estas operaciones constituye el método trascendental.⁵

En este artículo se realiza una investigación sobre el método trascendental y la conciencia moral en la obra de Bernard Lonergan con el fin de explicar: a) cómo a partir de la práctica del método trascendental surge una comprensión de la ética como ética existencial;⁶

4. “Homo non est conscius sui nisi secundum suos actus. Non enim datur moralis sui conscientia nisi in quantum quis de bono intelligi et quodammodo obligante considerat, deliberat, iudicat, eligit.” B. LONERGAN, *De Constitutione Christi ontologica et psychologica*, Romae, 1961, Pars V, “De Conscientia Humana” 88.

5. En este momento es necesario salir al paso de una objeción. Monseñor Derisi señala que Aristóteles y Santo Tomás, como se comprueba a través de todas sus obras, son dos pensadores auténticamente realistas e intelectualistas que jamás han dudado del valor y alcance ontológico de la inteligencia. De ahí que en la interpretación de su pensamiento debamos deponer todo conato de querer ir a buscar y ver en ellos esbozos de concepciones modernas idealistas, fenomenológicas, irracionalistas, etc., enteramente ajenas y opuestas a la orientación fundamental de su filosofía vigorosamente encauzada por un realismo moderado o conceptualismo realista. De ninguna manera se puede afirmar que ambos filósofos proceden *a priori*. Ver O. DERISI, *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles y Santo Tomás*, Buenos Aires, 1945, 36-39. A partir de esta consideración algunos ponen en duda la validez del tomismo trascendental. Nosotros aclaramos que en la obra de Lonergan de ninguna manera se pretende encontrar en la introspección tomista un esbozo de una reflexión meramente trascendental al estilo kantiano o meramente fenomenológica al estilo de Husserl, sino más bien se afirma que la realidad psicológica, la cual puede ser apropiada mediante el ejercicio de las operaciones, constituye en sí misma un método trascendental. La palabra trascendental se emplea en un sentido análogo al escolástico como opuesto al sentido categorial (predicamental), y en un sentido kantiano en cuanto que saca a la luz las condiciones de posibilidad de conocimiento de un objeto, en la medida que ese conocimiento es *a priori*. La apropiación del método trascendental no se alcanza mediante un análisis del conocimiento trascendental a modo kantiano sino a partir de una fenomenología de la conciencia racional (no según la entiende Husserl) que consiste en la auto-apropiación de las operaciones que conforman nuestra conciencia. La auto-apropiación tiene su fundamento en el método de introspección empírica de Santo Tomás. De este modo se completa el giro hacia el sujeto que se había quedado a medio camino.

6. Lonergan, en una conferencia del año 1976 en Toronto, responde a una serie de preguntas acerca de la importancia de los estudios filosóficos y su renovación. En ella señala que a la luz de la nueva idea de ciencia, la ciencia básica y total ya no es la metafísica sino un componente de teoría del conocimiento, epistemología, la metafísica del ser proporcionado y la ética existencial. Esta conferencia titulada “Questionnaire on Philosophy” fue publicada en la revista *Method: Journal of Lonergan Studies*, Vol. 2, n. 2 (October 1984), 1-35. Su ética existencial no está tratada de manera específica en ninguna de sus obras sino más bien se encuentra tratada a lo largo de todos sus escritos. La reflexión en torno a la ética se incrementará en sus escritos a partir del año 1964-65.

b) por qué la ética existencial deja a un lado las categorías metafísicas-abstractas y nos invita a reflexionar éticamente usando categorías que surjan de los actos de nuestra conciencia. De este modo se puede ofrecer un punto de partida para una reflexión ética que tenga en cuenta la realidad del hombre como ser histórico en devenir e integre la experiencia moral y religiosa a la comprensión del actuar ético.

1. *El método trascendental de B. Lonergan*

Lonergan propone que nos apartemos de la practicidad hacia el mundo de nuestra interioridad con el fin de realizar la apropiación de la estructura dinámica de nuestro ser personal que es capaz de conocimiento y acción moral. En *Método* se explica cómo, mediante la auto-apropiación, descubrimos en la estructura dinámica de nuestro ser personal un esquema fundamental de operaciones: “ver, oír, tocar, oler, gustar, inquirir, imaginar, entender, concebir, formular, reflexionar, ordenar y ponderar la evidencia, juzgar, deliberar, evaluar, decidir, hablar, escribir.”⁷ Estas operaciones constituyen el método trascendental.

“Es un método, porque es un esquema de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos. Es un método trascendental, porque los resultados considerados no se limitan a las categorías de un sujeto o campo particular, sino que se refieren a cualquier resultado a que puedan tender las nociones trascendentales que son totalmente abiertas.”⁸

El método trascendental puede ser situado dentro del movimiento denominado tomismo trascendental. En *Methaphysics as Horizon*⁹ se señala que este movimiento no es un conjunto de opiniones ya hechas y repetidas de un modo unísono por miembros pertenecientes a un grupo uniforme, sino es una línea básica de pensamiento que ya ha sido desarrollada de varias maneras y continúa desarrollándose.¹⁰

7. B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca: Sígueme, 1988, 14 (en adelante *Método*). Traducción de Gerardo Remolina del original: *Method in Theology*, London: Darton, Longman and Todd, 1972.

8. *Ibid.*, 21.

9. “Methaphysics as Horizon”, en: F. E. Crowe; R. M. Doran (eds.) *Collected Works of Bernard Lonergan*, T. IV, Toronto: University of Toronto Press, 1988, 188-204 (en adelante CWBL4).

10. *Ibid.*, 189.

Por tanto puede ser considerado como un movimiento pero no como una escuela.¹¹ Una explicación sobre cómo se originó el tomismo trascendental ayudará tanto para comprender lo propio de este movimiento como para explicitar la particularidad y originalidad del método de Lonergan.

1.1. *Lonergan y el tomismo trascendental*

1.1.1. El surgimiento del tomismo trascendental

Los neo-escolásticos del siglo diecinueve, cuya visión está reflejada en la encíclica *Aeterni Patris* de Papa León XIII, desarrollaron su pensamiento en vistas a defender el método científico sobre el cual Santo Tomás basó su filosofía y teología. Su método filosófico objetivo se fundamentó en el realismo directo y se distinguió de los métodos de los filósofos modernos, Descartes y Kant, quienes basaron sus métodos sobre la reflexión del conocer en el acto del conocimiento intelectual. De este modo se ve que en el punto de partida hay una notable diferencia entre el método de la tradición escolástica y los métodos modernos. Según el pensar de los neo-escolásticos, el retorno a la tradición de Santo Tomás consistía en una vuelta al realismo directo basado en el método aristotélico.¹² En contrapartida a este surgimiento de la neo-escolástica, Maréchal, en el siglo veinte, a través de sus escritos,¹³ dio comienzo al movimiento denominado tomismo trascendental.

1.1.2. El pensamiento de Joseph Maréchal

El problema dominante de la filosofía de J. Maréchal, es la objetivación o la objetividad del conocimiento, gracias a la cual éste puede

11. Jean Marie Le Blond, en concordancia con la perspectiva de Lonergan, explica que la epistemología de la abstracción y del juicio de Santo Tomás no demanda un único sistema de metafísica sino más bien legitima un pluralismo de sistemas filosóficos y teológicos. Señala que la visión presentada acerca de la distinción entre la función de los conceptos abstractos y la afirmación en el acto del juicio protege a este pluralismo contra la amenaza del relativismo. La reflexión de Le Blond muestra cómo es posible que en el siglo XX hayan surgido diferentes metafísicas del ser a partir de la epistemología tomista. Ver J. M. LE BLOND, "L'Analogie de la Verité", *Revue Sciences Religieuses* 21 (1947) 129-141.

12. T. URDANOZ, "Capítulo XVI: Neo-escolástica y neotomismo en el siglo XIX", en: ID., *Historia de la Filosofía*, T. V, B.A.C, Madrid, 1975, 599-646.

13. Ver J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, Paris, 1949¹⁰.

llegar al ser en sí, en lugar de estar limitado al fenómeno-para-nosotros. Pero no desarrolla una teoría del conocimiento sino una metafísica del conocimiento, procurando explicar la objetividad de éste por sus fundamentos últimos. Comienza por destacar la dinámica interna del pensamiento de Santo Tomás de Aquino. Se remonta a los orígenes de los problemas, logrando una comprensión muy profunda de su evolución. Desarrolla también el contexto histórico que ilumina el resultado conseguido por Santo Tomás desde su génesis. Respecto a la filosofía moderna, supera la mera refutación, valorando sus sugerencias positivas; asume y continúa sus enfoques con la intención de aproximarse a la verdad en su totalidad. La herencia de Santo Tomás es fecundada por el pensamiento moderno y puesta al día en su dinámica interna, lo que le ayuda a poner de relieve los puntos comunes. En su polémica con Kant abrió nuevos caminos en el problema del conocimiento humano. En contra de Kant, destaca precisamente el ser como la condición suprema, llevando así a la razón en su totalidad hasta sus últimas consecuencias. De esta forma, la estructura *a priori* del conocimiento humano se manifiesta como des-veladora, siendo así el fundamento del realismo trascendental. Así, pues, nosotros no penetramos en 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 fenómenos. Desde este punto de vista, Maréchal interpreta con razón los objetos formales, que constituyen, según la escolástica, las facultades del alma o les son inmanentes *a priori*, de modo que se aproximen a las condiciones *a priori* de Kant. Aquí se plantea el otro problema de por qué en última instancia estos objetos formales o condiciones *a priori* se interponen entre el sujeto y el objeto, en lugar de mirar a los objetos mismos sin intermediarios de ningún tipo. La razón de esto está en que nuestro conocimiento es abstractivo, y no intuitivo, o sea, que no agota al objeto de una sola vez, sino que lo capta poco a poco con la colaboración de diversas observaciones parciales. En efecto, con las observaciones parciales se ofrecen aspectos distintos, cada uno de los cuales corresponde a una facultad diferente del alma. Estas facultades se distinguen por los objetos formales que les son propios, los cuales se nutren del objeto según los casos o lo representan desde su punto de vista. Sin la tendencia de estos objetos formales no habría distintas facultades del alma, y por tanto, un conocimiento abstractivo, del mismo modo que tampoco, en definitiva,

ningún conocimiento, porque faltaría el poder descubridor de las facultades del alma. Además, hay que tener en cuenta que los muchos objetos formales o condiciones *a priori* se ayudan mutuamente y contribuyen a la construcción del *apriori* general con el que el hombre se enfrenta a los objetos. Al entrar éstos en aquél, son separados por el análisis en sus aspectos parciales, del mismo modo que también son reconstruidos en su unidad por la síntesis. Es así como aparecen en su forma empírica sensible los momentos, ocultos en ella, de la esencia y del ser. De este modo se percibe la estructura interna de la cosa y se expresa después en el juicio en el que culmina el conocimiento. El juicio ocupa el lugar de la intuición del espíritu supra-humano y se da porque el *apriori* general humano hace patente la estructura de la cosa. Esto pone de manifiesto que el juicio no consiste, como en Kant, simplemente en la unión de conceptos, sino que expresa la afirmación del ser, olvidado por Kant, que se representa como el “es” más o menos explícito. En resumen, le debemos a Maréchal la importante idea de que, para superar a Kant, no hay que suprimir sus condiciones *a priori*, sino profundizarlas hasta llegar al ser, con lo que pone de relieve su proximidad con los objetos formales de la escolástica. Por lo tanto, la dificultad del método trascendental no es el método como tal, sino únicamente su aplicación incompleta. La razón de esta aplicación incompleta está en la consideración insuficiente del juicio, que hemos señalado anteriormente. Maréchal elaboró de nuevo las interrelaciones que éste implica, 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 razón.¹⁴

1.1.3. El tomismo trascendental

Lo propio del tomismo trascendental consiste en reivindicar que a través de una reflexión trascendental sobre el dinamismo de la mente se puede fundamentar una metafísica del ser con su analogía y sus atributos trascendentales. Y, aunque el tomismo trascendental es irreduci-

14. Ver W. R. DARÓS, “Lo a priori en la teoría tomista del conocimiento según Maréchal”, *Pensamiento* 36 (1980) 401-424; B. P. JAVIER, “Joseph Maréchal’s Metaphysics of Intellectual Dynamism”, *Modern Schoolman* XLII (1965), 375-397.

ble al realismo directo que otros tomistas como Maritain¹⁵ y Gilson¹⁶ defienden, sin embargo, de igual modo fundamenta su método en la epistemología tomista de la abstracción y del juicio. De este modo vemos que las diversas interpretaciones de la epistemología tomista han conducido en el desarrollo sistemático moderno, a particulares y diferentes filosofías.¹⁷ En la interpretación de Lonergan se afirma que mediante el ejercicio de la auto-apropiación es posible entender con propiedad la psicología del alma racional que nos presenta Santo Tomás, puesto que el fruto de la auto-apropiación es descubrir que en sus textos se explica una comprensión de la racionalidad del ser humano. A partir de esta comprensión se explicita una fundamentación definitiva de las normas que constituyen los primeros principios de la razón, las cuales están más allá de toda tradición y cultura.¹⁸

Este redescubrimiento de la metafísica de Santo Tomás en diálogo con Kant y Heidegger que ha comenzado con Maréchal hace surgir una tendencia filosófica caracterizada por una forma de pensamiento, a la cual Rahner llamó antropológico-trascendental. Esta tendencia, según Lotz, tiene como base la depuración del método trascendental, el desarrollo de la diferencia ontológica y la recuperación de la auténtica concepción tomasiana del ser.¹⁹ Para Rahner la depuración del método trascendental significa la recepción de un pensamiento que cambia de tal modo el sistema de lo que sigue, que se convierte en uno nuevo y distinto.²⁰

La recepción del método trascendental significa el fin de la neoescolástica en el sentido histórico de la palabra. Este giro trascendental no significa solamente la incorporación de una nueva parte doctrinal concreta en un sistema que permanece igual en los otros aspectos, significa también una nueva concepción de la totalidad del sistema. Por tanto, en este sentido se puede hablar tranquilamente de un fin de

15. T. URDANOZ, *Historia de la Filosofía*, 417-447.

16. *Ibid.*, 448-462.

17. G. A. MCCOOL, "Neo-Thomism and the Tradition of St. Thomas," *Thought* LXII (1965) 131-146.

18. M. P. MAXWELL, JR., "A Dialectical Encounter between MacIntyre and Lonergan on the Thomistic Understanding of Rationality," *International Philosophical Quarterly*, XXXIII (1993), 393.

19. Ver J. B. LOTZ, *Le jugement et l'être: les fondements de la métaphysique*, Paris, 1963; *La experiencia trascendental*, B.A.C., 1982.

20. Ver lo dicho por K. Rahner en el prefacio a la ed. inglesa de O. MUCK, *The Transcendental Method*, 1968.

la neo-escolástica, tal como se la entendió desde la segunda mitad del siglo XIX.²¹

La filosofía cristiana, gracias a este giro, consiguió esa mayor capacidad de diálogo que el Vaticano II recomendó a la Iglesia entera como tarea y obligación en todos los sectores ante el mundo.²²

1.1.4. La particularidad de Lonergan respecto a Maréchal, Coreth, y Rahner

Lonergan, en *Insight Revisited*²³, recordó la influencia que Maréchal tuvo sobre él. Fue durante sus estudios de teología a través de un colega que había estudiado en Lovaina. “Fue a través de Stafanu y por algún proceso de ósmosis más que a través de un gran esfuerzo con los cinco *Cahiers* que yo aprendí a hablar del conocimiento humano no como intuitivo sino como discursivo y con el componente decisivo en el juicio.”²⁴ Pero, más allá de esta influencia, se encuentra una gran diferencia en el desarrollo de sus respectivos pensamientos.

Ya se ha explicado cómo en la obra de Maréchal la interpretación metafísica de nuestro dinamismo intelectual es decisiva para proveer el carácter objetivo del conocimiento humano. El desarrollo de su metafísica del conocimiento resalta las condiciones ontológicas implicadas en la afirmación objetiva.²⁵ Lonergan propone un punto de partida diferente. No comienza con una metafísica del conocimiento sino con una teoría del conocimiento. A partir de su teoría del conocimiento²⁶ se afirma un realismo razonable, inteligente,²⁷ crítico²⁸ en donde se dis-

21. “Vuelta a la herencia escolástica”, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico del siglo XX*, T.II, Encuentro, Madrid, 1994, 541.

22. *Ibid.*

23. “Insight Revisited”, en: P. RYAN; F. J. WILLIAM; B. TYRRELL (eds.), *A Second Collection: Papers by B. Lonergan*, London: Darton, Longman and Todd, 1974, 263-278 (en adelante *Second*).

24. “It was through Stafanu by some process of osmosis, rather than through struggling with the five great Cahiers, that I learnt to speak of human knowledge as not intuitive but discursive with the decisive component in the judgment.” *Ibid.*, 265.

25. J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, Cahier V, 317-504.

26. *Second*, 37, 138, 203-204, 207, 241, 277.

27. B. LONERGAN, *Insight: Estudio sobre la Comprensión Humana*, Sígueme: Salamanca, 1999, 31 (en adelante, *Insight*). Traducción de F. QUIJANO del original: *Insight: A Study of Human Understanding*, en: F. E. Crowe; R. M. Doran (eds), *Collected Works of Bernard Lonergan*, T.III, Toronto: Lonergan Research Institute, 1992.

28. *Second*, 30, 239, 243.

tinguen el mundo de la inmediatez del mundo mediado por el sentido.²⁹ Podemos reconocer que nuestras operaciones cognoscitivas son capaces de mediar la realidad y que es posible y ciertamente necesario ir más allá del mundo y arribar a lo absoluto en donde el ser y el conocimiento son uno y el mismo.³⁰

Giovanni Sala en un artículo titulado “Immediatezza e mediazione della conoscenza dell’essere”³¹ explica la diferencia fundamental entre Lonergan y Coreth. El punto de partida de nuestro conocimiento del ser es, según Lonergan, la noción de ser, mientras que para Coreth es el puro pre-conocimiento del ser, el cual constituye nuestro conocimiento *a priori* del ser. En los escritos de Coreth se concibe nuestro auto-conocimiento como un conocimiento que ya poseemos y mediante el cual las cosas son conocidas. Es decir, el sujeto al preguntar ya está conociendo el ser. Mientras que para Lonergan, un conocimiento del ser basta con ser meramente heurístico,³² con una mera anticipación, en cuanto que el ser no es otra cosa sino el fin de la orientación dinámica de nuestra inteligencia y razonabilidad.

Se propone descubrir las estructuras básicas e invariantes de todas las actividades cognoscitivas del ser humano a través de la exploración de las matemáticas, la ciencia natural, el sentido común y la filosofía. De este modo se alcanza un método, el cual es la condición de posibilidad de todos los métodos especiales y propios de cada uno de los campos especiales del preguntar humano.³³

Respecto a la relación de Lonergan con Rahner podemos afirmar lo siguiente. En lugar del ritmo de la reducción y deducción trascendental tan visible en Karl Rahner, se encuentra en el pensamiento de Lonergan un patrón del análisis de la intencionalidad de la conciencia. La introducción de las categorías y terminologías de la fenomenología de Edmund Husserl y de Max Scheler³⁴ conduce a que la reflexión de Lonergan tenga un tono empírico, el cual está olvidado en Rahner.³⁵

29. *Método*, 34, 79s, 91, 113s., 232, 250s., 255s., 294.

30. *Insight*, 464, 606-608.

31. *Gregorianum* (1972), 45-87.

32. *Insight*, 417-471.

33. *Método*, 11-32.

34. *Ibid.*, 37, 39, 61, 62, 83, 99, 206, 257, 267

35. J. P. BOYLE, “Rahner and Lonergan”, *Thought* LXXII (1975), 260-261.

El método trascendental de Lonergan difiere del método de Rahner³⁶ en cuanto que no se fundamenta en la experiencia trascendental que es condición de posibilidad del conocer y actuar del sujeto sino en el esquema básico y dinámico de las operaciones conscientes e intencionales del sujeto.³⁷ Pero ambos métodos, aunque con distintos fines y de diverso modo, explican la potencialidad que el ser humano tiene para autorrealizarse como ser histórico y muestran en qué medida esta capacidad puede desarrollarse auténticamente. De este modo se explicita una fundamentación antropológica³⁸ y concreta³⁹ (no basada en principios abstractos) para una comprensión del hombre como un sujeto existencial e histórico.

Si atendemos a las diferencias explicitadas arriba entre los distintos autores del tomismo trascendental, se percibe con claridad que la originalidad del método trascendental de Lonergan radica en que se fundamenta en el esquema normativo de las operaciones que el sujeto realiza.⁴⁰ Mediante este método se explica una comprensión de la auto-trascendencia como operativa.

Todo hombre conoce y aplica el método trascendental en la medida que es atento, inteligente, razonable y responsable.⁴¹ Sin embargo, es muy distinto familiarizarse con el método trascendental. Esta tarea es muy difícil y consiste esencialmente en “alcanzar un grado superior de conciencia, objetivándola.”⁴² La objetivación se alcanza mediante la aplicación de las operaciones en cuanto intencionales a las operaciones en cuanto conscientes, la cualse realiza en cuatro etapas.

“1) experimentar el propio experimentar, entender, juzgar y decidir; 2) entender la unidad y las relaciones entre el experimentar, entender, juzgar y decidir; 3) afirmar la realidad del experimentar, entender, juzgar y 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 juzgamos.”⁴³

36. Para una comprensión del método trascendental de Karl Rahner, ver K. H. WEGER, *Karl Rahner. Introducción a su pensamiento teológico*, Herder, 1982, 29-33.

37. *Método*, 20-22.

38. *Ibid.*, 32.

39. “The Transition from a Classicist World-View to Historical Mindedness”, *Second*, 6.

40. *Método*, 41, 46, 56, 105s, 113.

41. *Método*, 21.

42. *Ibid.*

43. *Ibid.*, 22.

La práctica del método trascendental no es sólo para elegidos sino que está al alcance de todos. Cualquier hombre, aplicando las operaciones en cuanto intencionales a las operaciones en cuanto conscientes, puede llegar a familiarizarse con la práctica del método trascendental y así llegar a objetivarlo y explicitarlo.

1.2. *La práctica del método trascendental*

El sujeto realiza operaciones que se originan a partir del deseo de conocer⁴⁴ y que son a la vez intencionales y conscientes.⁴⁵ La intencionalidad de las operaciones conduce a que los objetos se hagan presentes ante el sujeto.⁴⁶ El ser consciente de las operaciones permite al sujeto que opera, estar presente a sí mismo.⁴⁷ El modo de hacerse presente del objeto es diferente al del sujeto.⁴⁸

“El objeto está presente como aquello a lo que se mira, se atiende, o se tiende. Pero la presencia del sujeto consiste en el mirar, el atender, el tender-a. Por esta razón el sujeto puede ser consciente de sí mismo en cuanto atiende, y, con todo, presta íntegramente su atención al objeto en cuanto es atendido.”⁴⁹

La misma actividad del sujeto es la que, además de ser intrínsecamente intencional, es intrínsecamente consciente. Esta actividad puede ser explicada en términos de actos intencionales y conscientes en cuatro niveles: experimentar, entender, juzgar y decidir. Al objetivar el conocimiento como actividad del sujeto humano se centra la atención en la intencionalidad de la conciencia y se afirma que el hombre alcanza la verdad a través del desarrollo de su auténtica subjetividad.⁵⁰ El sujeto, mediante su convicción interior, debe respetar su propia atención, inteligencia, racionalidad y responsabilidad, y así descubrir el camino que lo conduce a auto-trascenderse en la afirmación de la verdad y la realización del bien verdadero.⁵¹

44. *Insight*, 14, 17, 38-39, 44, 113, 277-279, 417-420, 453-454, 639, 688, 692, 718-719, 740, 785, 804-805.

45. *Método*, 17.

46. *Ibid.*, 15.

47. *Ibid.*

48. *Ibid.*, 16.

49. *Ibid.*

50. *Ibid.*, 258, 284.

51. “Religious Knowledge”, en: F. E. CROWE (ed.), *A Third Collection: Papers by B. Lonergan*, New York: Paulist Press, 1985, 144 (en adelante *Third*).

“Según mi parecer, es por la convicción interior que yo estoy seguro de que las normas de la atención, la inteligencia, la racionalidad y la responsabilidad han sido respetadas. Y el respeto de estas normas es el camino real de la objetividad que puede ser alcanzada en el mundo mediatizado por la significación y motivado por los valores.”⁵²

1.2.1. La noción de autotranscendencia en *Insight* y en *Método*

La palabra auto-transcendencia no es usada en *Insight* mientras que en *Método* es usada casi una treintena de veces. Esa diferencia se debe a que en *Insight* la capacidad de trascenderse está referida más específicamente al conocimiento. “Trascendencia, entonces, en la presente ocasión, significa que el desarrollo en el conocimiento del hombre es apropiado al desarrollo del ser del hombre.”⁵³

La noción de trascendencia no se refiere al sujeto en sí mismo, sino más bien es una capacidad que se atribuye al conocimiento y que se origina en el deseo espontáneo de conocer.⁵⁴ Un primer paso hacia la trascendencia es rechazar el error que supone que el conocimiento es análogo a la acción de mirar. En un sentido general, trascendencia significa “ir más allá.” La reflexión y la afirmación del incondicionado en el juicio no se contentan con los meros objetos del suponer, definir y considerar sino que van más allá de ellos,⁵⁶ al universo de los hechos, del ser y de aquello que verdaderamente es afirmado y realmente es.⁵⁷ Sin embargo, uno puede contentarse con el conocimiento de las cosas como relacionadas con nosotros,⁵⁸ o uno se puede unir a los científicos en la búsqueda del conocimiento de las cosas como relacionadas una a otra.⁵⁹ También se puede ir más allá del sentido común y de la ciencia con el fin de apropiarse de la estructura dinámica de nuestro conocimiento racional teórico y práctico, y así fundamentar una metafísica y

52. “In my opinion, then, inner conviction is the conviction that the norms of attentiveness, intelligence, reasonableness, responsibility have been satisfied. And satisfying those norms is the highroad to the objectivity to be attained in the world mediated by meaning and motivated by values.” *Ibid.*, 129.

53. *Insight*, 59.

54. *Ibid.*, 734-736.

55. “The Subject”, *Second*, 76-77.

56. “Cognotional Structure”, *CWBL* 4, 211-214.

57. *Insight*, 422-425.

58. *Ibid.*, 359.

59. *Ibid.*

una ética.⁶⁰ Finalmente uno puede preguntar si el conocimiento está confinado al universo del ser proporcionado o puede ir más allá de este hasta llegar al ser real trascendente,⁶¹ que puede ser concebido ya sea de modo relativo o absoluto. Este puede entenderse como la totalidad del universo del ser o como lo último en todo el proceso de ir más allá.⁶²

En *Insight* se desarrolla el proceso del conocimiento y se explicita la estructura dinámica de nuestro conocimiento, que se origina en el deseo irrestricto, puro y desinteresado de conocer. El deseo de conocer, en cuanto que es irrestricto, se opone al oscurantismo que rehúsa afrontar ciertas cuestiones, en cuanto que es puro, se opone a las inhibiciones que surgen desde otros deseos y miedos, y en cuanto que es desinteresado, es crítico de todos los otros deseos que limitan el horizonte de la realidad y son fuente de racionalizaciones.⁶³ El proceso del conocimiento, guiado por la noción de ser que hay implícita en cada hombre, encierra en sí un continuo “ir más allá” que constituye la capacidad trascendente del hombre.⁶⁴

En *Método* la noción de auto-trascendencia se refiere más bien al significado de “salir de sí mismo.”⁶⁵ Estas diferencias responden a la temática tratada en cada obra.⁶⁶ La intencionalidad de la conciencia alcanza un mayor desarrollo y es referida a todos los niveles de la conciencia, al experimentar, entender, juzgar y decidir. La auto-trascendencia se presenta como el medio por el cual el hombre alcanza su autorrealización auténtica. No está referida exclusivamente al conocimiento sino a toda la persona en sus distintos niveles de conciencia.⁶⁷

La auto-trascendencia lleva al sujeto a buscar lo que es independiente de sí, la posibilidad de benevolencia y de beneficencia, de colaboración honesta y de amor verdadero. Es decir, la posibilidad de apartar-

60. *Ibid.*, 31-32.

61. *Ibid.*, 738.

62. *Ibid.*, 768-777.

63. J. L. MARSH, “Lonergan’s Mediation of Subjectivity and Objectivity,” *The Modern Schoolman* 52 (March 1975), 256.

64. *Insight*, 732.

65. *Método*, 105-107.

66. “*Insight Revisited*,” *Second*, 277-278.

67. F. CROWE, “Early Jottings on Bernard Lonergan’s Method in Theology,” *Science et Esprit*, vol. xxv (1973), n.1, 121-138.

se completamente del hábitat del animal y de llegar a ser persona en una sociedad humana. Uno puede vivir en un mundo, tener un horizonte, justamente en la medida en que uno no está encerrado en sí mismo.⁶⁸

1.2.2. La autotranscendencia como fruto de la intencionalidad

Hemos visto cómo la noción de autotranscendencia es una de las claves del pensamiento de Lonergan. Filósofos y teólogos de distintas épocas han hablado acerca de la capacidad que tiene el hombre de trascender todo lo finito y de trascenderse a sí mismo. Se dice que el hombre es capaz de trascender todo lo finito y de trascenderse a sí mismo, porque se siente internamente atraído hacia un más allá sin frontera. El entendimiento humano se encuentra en la necesidad interna de buscar indefinidamente una respuesta ulterior a su deseo espontáneo de conocer. La aspiración fundamental de la voluntad humana hacia un valor real absoluto sólo será satisfecha plenamente en la posesión inmediata del bien infinito. La apertura hacia el infinito en sí mismo, como término absolutamente último y absolutamente posible, constituye la orientación más profunda del hombre.⁶⁹

La originalidad de Lonergan se encuentra en que habla de la autotranscendencia no solamente en el ámbito de la apertura del hombre al infinito y al absoluto sino también refiriéndose a la auto-transcendencia como fruto del ejercicio de las operaciones de atender, entender, razonar, deliberar, decidir y actuar realizadas auténticamente.⁷⁰ “La autotranscendencia es el fruto de la intencionalidad consciente, y como esta es compleja y exige un largo desarrollo, así también la primera.”⁷¹

La intencionalidad de las operaciones de la conciencia, que constituye nuestra capacidad de auto-transcendencia,⁷² se realiza plenamente cuando uno experimenta el amor de Dios que actualiza y hace realidad aquella capacidad.⁷³ De esta manera el hombre alcanza su propia

68. *Método*, 106.

69. Ver SANTO TOMÁS, I-II, q. 2, a. 8; q. 3, a. 8; *Comp. Theol.* I, 104; J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, T.V, 146-158, 438-468; H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Paris 1946, 475-490; K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, 1977, 35-52; J. ALFARO, *Cristología y Antropología. Persona y Gracia*, 345-366, Cristiandad, Madrid, 1973.

70. *Método*, 281.

71. *Ibid.*, 41.

72. *Ibid.*, 106.

73. *Ibid.*, 107

realización mediante el cumplimiento de los preceptos trascendentales: sé atento, inteligente, razonable y responsable, ama.⁷⁴

Por el contrario, en la medida que el hombre se aparta del cumplimiento de los preceptos trascendentales, pierde su propia identidad y justifica sus malas acciones mediante su propia alienación que surge de los falsos razonamientos y de las ideologías.⁷⁵ “El término alienación se usa en muchos sentidos diferentes. Pero en el presente análisis la forma básica de alienación es el descuido de los preceptos trascendentales.”⁷⁶

El descuido de los preceptos trascendentales lleva al hombre a la inautenticidad y genera su propia decadencia.⁷⁷ El hombre deberá continuamente ir descubriendo y dejando de lado todos los falsos razonamientos que lo apartan del camino del cumplimiento de los preceptos trascendentales. Sólo mediante una continua conversión del corazón, el hombre puede desterrar los desórdenes egoístas de su interior, y alcanzar así su autenticidad.⁷⁸ Autenticidad que consiste en ser como Dios, en el sentido de auto-trascendernos, “en ser fuentes originales de valor, en el verdadero amor.”⁷⁹

“El sujeto humano es intelectualmente auto-trascendente cuando llega a conocer, es moralmente auto-trascendente cuando busca lo que vale la pena, lo que es realmente bueno, convirtiéndose así en principio de benevolencia y beneficencia; y es efectivamente auto-trascendente cuando se enamora, cuando sale de su aislamiento y cuando espontáneamente actúa no únicamente para sí mismo, sino también para los demás.”⁸⁰

Las cuestiones para la inteligencia, para la reflexión y para la deliberación constituyen la capacidad de auto-trascendencia del sujeto. La cuestión del hacerse a sí mismo del sujeto debe comprenderse a partir de esta capacidad, mediante la cual se llega a ser un ser humano auténtico. “En el último nivel de cuestiones para la deliberación, la

74. *Ibid.*, 27, 281.

75. *Ibid.*, 57-60.

76. *Ibid.*, 59.

77. *Ibid.*, 58-59.

78. *Ibid.*, 56-57.

79. *Ibid.*, 117.

80. *Ibid.*, 281.

auto-trascendencia se hace moral.”⁸¹ Este es el momento en que surge positivamente la ética existencial, cuando descubrimos que tenemos que decidir por nosotros mismos lo que haremos de nuestras vidas, y que estas pueden ser auténticas o inauténticas, en la medida que alcancemos o no la auto-trascendencia.

Se ha mostrado cómo el sujeto, a través de la intencionalidad de su conciencia tiene la posibilidad de alcanzar su auto-trascendencia. Esta es compleja y exige un largo desarrollo. El sujeto debe salir de sí mismo para atender a los datos de los sentidos y de la conciencia. Investiga y comprende aquellos datos y así hace posible la aprehensión de un mundo mediado por la significación. Luego, a través de la reflexión y el juicio alcanza lo incondicionado y reconoce lo que es realmente así, y lo que es independiente de él y de su pensamiento. Finalmente mediante la deliberación, la evaluación, la decisión y la acción, hace, no solamente lo que le agrada, sino lo que es verdaderamente bueno y valioso.⁸² De este modo llega a ser un ser humano auténtico, puesto que “el hombre realiza su autenticidad en la auto-trascendencia.”⁸³ “De esta manera la paradoja del sujeto existencial se extiende al sujeto existencial bueno. Así como el sujeto existencial se hace a sí mismo libremente y responsablemente aquello que él es, así también se hace a sí mismo bueno o malo.”⁸⁴

2. *La conciencia moral*

El capítulo 18 del *Insight* presenta una comprensión de la conciencia moral (*conscience*) como autoconciencia racional.⁸⁵ Se realiza específicamente un análisis de la inteligencia práctica, mediante el cual se explica cómo los actos de intelección prácticos revelan las unidades y relaciones de los posibles cursos de acción.⁸⁶ Tanto el entendimiento directo como el entendimiento reflexivo juegan un rol importante en

81. *Ibid.*, 106.

82. *Método*, 40-41.

83. *Ibid.*, 105.

84. “So the paradox of the existential subject extends to the good existential subject. Just as the existential subject freely and responsibly makes himself what he is, so too he makes himself good or evil and his actions right or wrong.” (“The Subject”, *Second*, 83).

85. *Insight*, 692-695.

86. *Ibid.*, 703.

el desarrollo de la conciencia moral.⁸⁷ En los juicios morales, en los cuales se reflexiona sobre la rectitud de los actos de intelección prácticos, a diferencia de lo que sucede en los juicios de hecho, no hay una captación de lo virtualmente incondicionado.⁸⁸

“Cuando el acto de intelección especulativa o fáctica es correcto, la comprensión refleja puede aprehender un incondicionado virtual pertinente. Pero cuando el acto de intelección práctica es correcto, entonces la comprensión refleja no puede aprehender un incondicionado virtual pertinente; pues si pudiese hacerlo, el contenido del acto de intelección sería ya un hecho; y si fuese ya un hecho, entonces no sería un curso posible de acción, el cual de momento no es un hecho sino sólo una posibilidad.”⁸⁹

La conciencia de la posibilidad es el fundamento de la comprensión existencial de la conciencia moral, de la libertad y de la ansiedad (*anxiety*).⁹⁰ Afrontar la posibilidad es afrontar la insignificancia en el sentido de aquello que no es asertórico sino solamente posible; es afrontar el futuro en el sentido de que todavía no es; es afrontarse a uno mismo como uno puede ser, es afrontar la libertad de uno.⁹¹

Los existencialistas, desde Kierkegaard a Sartre, aunque han resaltado las nociones de posibilidad y de libertad no han ofrecido, sin embargo, una comprensión de cómo tratar los posibles cursos de acción. En la reflexión de Lonergan sobre el acto de intelección práctico encontramos una respuesta. La conciencia de la posibilidad suscita en el sujeto el surgimiento de los actos de intelección prácticos,⁹² mediante los cuales, las personas evalúan y deliberan acerca de los posibles cursos de acción y de la posibilidad de realizarse como sujetos auténticos.⁹³ La carencia de actos de intelección prácticos conducen a las personas a vivir como *drifters* (flotantes).⁹⁴

87. F. CROWE, “Rethinking Moral Judgments”, *Science et Esprit* XL (1988) 137-152.

88. J. FLANAGAN, *Quest for Self-Knowledge*, Toronto, 1997, 197-199.

89. *Insight*, 703.

90. La palabra inglesa *anxiety* tiene el siguiente significado. Es un sentimiento de miedo e incertidumbre acerca del futuro o acerca de cualquier cosa desconocida (*a feeling of fear and uncertainty about the future or about something unknown*). Ver diccionario de inglés, Oxford, 1961.

91. E. MORELLI, “Reflections on the Appropriation of Moral Consciousness”, *Lonergan Workshop* 13 (1997) 174 (en adelante, LW).

92. *Ibid.*, 174-175.

93. “The Subject”, *Second*, 83.

94. “The Analogy of Meaning”, en: R. C. CROKEN; F. E. CROWE; R. M. DORAN (eds.), *Collected*

La conciencia moral es caracterizada en *Insight* como el despertar de un deseo para el bien y como un impulso que surge a partir de la consistencia racional de la conciencia, la cual exige que el deseo del bien se extienda hasta el campo de la acción.⁹⁵ En *Método* el deseo del bien y de auto-perfección es caracterizado como la noción trascendental del valor.⁹⁶ Es una noción *a priori* que transforma nuestra intencionalidad consciente.⁹⁷ Los actos de preguntar, comprender, formular, reflexionar y juzgar que constituyen la conciencia moral son esencialmente el mismo tipo de actos que ocurren en los niveles subyacentes, pero como moralmente conscientes, ellos son transformados por la noción de valor.⁹⁸ En adición a estos actos transformados, encontramos en la conciencia moral un nuevo acto, el cual es propio de este nivel de conciencia, el acto de la decisión.⁹⁹

Elegimos entre posibilidades. La decisión pone fin a la reflexión racional, pero esta no ocurre espontáneamente ni es una conclusión lógica. La decisión es un acto de la libertad, por tanto somos libres para no decidir.¹⁰⁰ La decisión o ejecución de un acto es motivada por la aprehensión de un valor.¹⁰¹ La decisión implica asumir la responsabilidad, no solamente de la elección hecha y de sus consecuencias, sino también la responsabilidad de auto-constituírnos como sujetos auténticos o inauténticos a través de nuestras decisiones y acciones. La decisión que nos conduce a la auto-trascendencia moral es existencial y es radicalmente contingente. Por este motivo surge en nosotros la experiencia de la ansiedad.¹⁰²

El proceso de deliberación y evaluación no es decisorio por sí

Works of B. Lonergan, T. VI: *Philosophical and Theological Papers 1958-1964*, 201, Toronto: University of Toronto Press, 1996, 201 (en adelante CWBL6).

95. *Insight*, 695.

96. "Insight Revisited", *Second*, 277. Ver también F. CROWE, "An Exploration of Lonergan's New Notion of Value", LW 3 (1982), 18-24; "An Expansion of Lonergan's Notion of Value", LW 7 (1988), 35-57.

97. *Método*, 40-41.

98. J. FLANAGAN, *Quest for Self-Knowledge*, 194-197.

99. B. LONERGAN, *Filosofía de la educación: Las conferencias de Cincinnatti en 1959 sobre aspectos de la educación*, Mexico: Universidad Iberoamericana, 1998, 209, 252s (en adelante FE). Traducción de A. J. Bravo del original "Topics in Education", en: F. E. CROWE; R. M. DORAN (eds.), *Collected Works of Bernard Lonergan*, T. X: *The Cincinnatti Lectures of Philosophy of Education* (1959), Lonergan Research Institute, 1997.

100. *Insight*, 714.

101. *Método*, 43.

102. E. MORELLI, "Reflections", 186-188.

mismo; por eso nuestra libertad se presenta como el impulso activo del sujeto que pone fin al proceso de deliberación decidiéndose por uno de los posibles planes de acción y procediendo a ejecutarlo.¹⁰³ Ahora bien, en la medida en que este impulso del yo opta regularmente no por el bien meramente aparente, sino por el verdadero bien, el yo alcanza su auto-trascendencia moral y existe auténticamente, se constituye a sí mismo en valor originante.¹⁰⁴

En la conciencia moral se presenta una exigencia racional para la consistencia entre el conocer de uno y el hacer de uno.¹⁰⁵ Esta consistencia es el corazón de la conciencia moral. El énfasis que Lonergan pone sobre la racionalidad de la conciencia moral está en sintonía con la tradición del pensamiento ético.¹⁰⁶

Cuando, siguiendo a von Hildebrand y Max Scheler,¹⁰⁷ incorpora la normativa axiológica al interior de su visión de la conciencia moral y da un lugar fundamental al rol de los sentimientos, no pierde de vista el rol crítico de la racionalidad en la conciencia moral.¹⁰⁸ “Los sentimientos no solamente responden a los valores, sino que lo hacen de acuerdo a una escala de preferencia. Así podemos distinguir, en un orden ascendente, valores vitales, sociales, culturales, personales y religiosos.”¹⁰⁹

¿Por qué los valores sociales son más elevados que los valores vitales? ¿Cuál es la significación de esta necesidad? Es precisamente la necesidad de la exigencia racional. ¿Por qué los valores personales son colocados por encima de los valores culturales? ¿Por qué la persona,

103. *Insight*, 713.

104. *Método*, 54-55.

105. *Insight*, 723.

106. Este énfasis sobre la racionalidad de la conciencia moral es acorde con la tradición del pensamiento ético desde los tratados de la razón práctica de Aristóteles y Santo Tomás hasta la ética formal de Kant, la cual funda la ética en la ley de la razón *a priori*. Ver E. MORELLI, “Reflections”, 173-177.

107. Con la visión fenomenológica persuasiva de Max Scheler de un material *a priori* que funda la ética, los valores y su aprehensión en la afectividad llegan a primer plano. Scheler arriba a su jerarquía a través de una aplicación del método fenomenológico, de un método de intuición eidética. Una universal escala de valores u orden del corazón es dado en la evidencia pura a través de los actos conscientes e intencionales de preferencia. Por supuesto, Scheler no es ingenuo y reconoce la posibilidad de una pervisión de la jerarquía de valores *a priori*. De hecho escribe un libro completo sobre el resentimiento. Ver M. SCHELER, “Relaciones apriorísticas de jerarquía entre las modalidades de valor”, en: ID., *Ética*, Madrid, 1941, T. I, 151-156.

108. *Método*, 43-44.

109. *Ibid.*, 37.

quien es fuente de valores en sí misma y en su medio, es el valor superior? Solamente en respuesta a una exigencia racional podemos afirmar que la fuente y la causa debe ser de mayor valor que el efecto.¹¹⁰ Con la incorporación de la dimensión de los sentimientos, permanecen las cuestiones fundamentales que consideran el rol de la racionalidad en la conciencia moral.¹¹¹

Se puede afirmar que: 1) la exigencia racional, la cual se suscita y se experimenta a partir de la demanda de consistencia entre el conocer de uno y el hacer de uno, puede ser considerada como una respuesta intencional (sentimiento)¹¹² al valor de la integridad personal; 2) la jerarquía de valores revelada a través de los actos de preferencia y de los sentimientos como respuestas intencionales está en sí misma ordenada racionalmente. Cada acto realizado correspondiente a los niveles de experiencia, entendimiento y juicio puede ser identificado en la conciencia moral. Por consiguiente, no es incorrecto caracterizar a la conciencia moral no sólo como responsable sino también como atenta, inteligente y racional.¹¹³

Se ha explicado el aspecto distintivo e inclusivo de la conciencia moral. Pasemos a explicar cómo la conciencia moral puede alcanzar una intensificación mayor al ser integrada en un nivel superior.

En el capítulo 20 de *Insight* y en el capítulo 4 de *Método* se introducen los hábitos de fe, esperanza y caridad, los cuales transforman nuestro conocer, decidir y sentir.¹¹⁴ “Así como la pregunta por Dios está implícita en todo nuestro cuestionar, así también el estar enamorado de Dios es la realización básica de nuestra intencionalidad consciente.”¹¹⁵ La intensidad de esta conciencia transformada nos conduce a la experiencia de: a) una alegría profunda; b) una paz radical; y c) del misterio fascinante y tremendo.

110. E. MORELLI, “Reflections”, 176.

111. *Método*, 40-42, 116.

112. Lonergan, siguiendo a von Hildebrand clasifica los sentimientos en: 1) estados y tendencias no intencionales, 2) respuestas intencionales que se refieren a dos categorías principales de objetos: a) a lo agradable o desagradable, satisfactorio o insatisfactorio; b) a los valores. *Método*, 37. Ver también B. J. TYRRELL, “Feelings as Apprehensive-Intentional Responses to Values”, LW 7 (1988) 331-358.

113. J. FLANAGAN, *Quest for Self-Knowledge*, 227-230.

114. *Insight*, 801-807.

115. *Método*, 107.

En *Insight*, al tratar la cuestión de la estructura heurística de la solución al problema del mal,¹¹⁶ se introduce el concepto de nuevas formas conjugadas¹¹⁷ con la intención designificar un nivel mayor de integración: “(...) la solución puede consistir en la introducción de nuevas formas conjugadas en el intelecto, la voluntad y la sensibilidad del ser humano. Pues tales formas son hábitos.”¹¹⁸ La transformación de la conciencia resaltada en la conversión religiosa es una transformación de la conciencia moral en sí misma, no un nivel diferente de conciencia.¹¹⁹

“Pero es esta conciencia en cuanto ha sido realizada plenamente, en cuanto ha sufrido una conversión, en cuanto posee una base que puede ser ampliada y profundizada y elevada y enriquecida pero no sobrepasada; en cuanto está pronta para deliberar, juzgar y decidir y actuar con la fácil libertad de aquellos que obran todo bien porque están enamorados. Así el don del amor de Dios ocupa el fundamento y la raíz del cuarto y más elevado nivel de la conciencia intencional del hombre.”¹²⁰

Se debe tener en cuenta que así como la potencia irrestricta de la conciencia moral nos hace capaces de responder al misterio de un amor inmensurable, así también nos hace capaces de experimentar las abismales profundidades del sin sentido del odio.¹²¹

116. *Insight*, 799-807.

117. “La diferencia entre nuestra forma conjugada y la forma accidental de Aristóteles es en parte nominal y en parte real. El término “accidental” es engañoso, pues sugiere algo meramente incidental. Es más las formas accidentales de la teoría física de Aristóteles eran tal vez cualidades sensibles en cuanto sentidas; nosotros, en cambio, no admitimos unas formas que fuesen conocidas independientemente de la comprensión. En fin, el término “conjugado” expresa lo que consideramos como la característica esencial de las relaciones inteligibles recíprocas, las cuales definen implícitamente a las formas conjugadas.” *Insight*, 515-516.

118. *Ibid.*, 799-800.

119. La cuestión de la existencia de un quinto nivel de conciencia es un tema de discusión entre los especialistas. Seguimos la interpretación de E. MORELLI. “Recently Patrick Byrne published a detailed analysis of levels of consciousness, in which he argues for a fifth level in response to Michael Vertin’s argument to the contrary. I shall not take the time here to develop my position in relation to the many dimensions of this issue, but I simply have not been convinced that there is any need to postulate an additional level of conscious intentionality. The fact that consciousness is primarily a qualification of the subject as subject, which point I will develop later in this paper, does not diminish the persuasiveness of the view that religious love is the introduction of a habit into our existing structure of conscious intentionality.” E. MORELLI, “Reflections”, 172. Ver P. H. BYRNE, “Consciousness: Levels, Sublations, and the Subject as Subject”, *Method* 13 (1995) 131-150; M. VERTIN, “Loneragan on Consciousness: Is There a Fifth Level?”, *Method* 12 (1994) 1-36.

120. *Método*, 108.

121. *Ibid.*, 116-118.

La conciencia moral se ha presentado como distintiva en cuanto a la decisión, inclusiva en cuanto que integra los otros niveles de conciencia y elevada en cuanto que está abierta a la posibilidad de una integración superior, puesto que la noción trascendental de valor puede ser enriquecida intrínsecamente con la experiencia religiosa de estar enamorado de un modo irrestricto.¹²²

2.1. *La apropiación de la conciencia moral*

En *Insight* se distinguen tres momentos en el proceso de la apropiación de la verdad: aprendizaje, identificación y orientación.¹²³ Su análisis corresponde a los tres primeros niveles de conciencia.

“El problema del aprendizaje se resuelve en el nivel de la comprensión y la formulación. El problema de la identificación se resuelve en el nivel de la experiencia (en el sentido lato en que “experiencia” denota no sólo la experiencia de los sentidos, sino también la conciencia intelectual y racional). El problema de la orientación se lo resuelve en el nivel de la reflexión y el juicio, cuando en última instancia aprehendemos (1) que todo problema queda resuelto en el momento en que podemos decir definitivamente, “esto es así” o “esto no es así”, (2) que el objetivo del conocimiento es el ser, (3) que, si bien el ser es una noción proteica, con todo, su contenido es determinado mediante la aprehensión inteligente y la afirmación razonable y, dada la afirmación, por ninguna otra cosa más.”¹²⁴

La consideración de la “necesidad de aprender” como un elemento de la apropiación es sugerida en *Método* cuando se señala que “el proceso de la auto-apropiación ocurre sólo en forma lenta y, de ordinario, sólo mediante una lucha con un libro como *Insight*.”¹²⁵ El proceso arduo de aprendizaje requerido es mencionado también más tarde en su discusión sobre la objetivación metódica de la subjetividad y en su reflexión sobre la dialéctica.

“Tal objetivación de la subjetividad tiene el estilo de un experimento crucial. Aunque no tenga una eficacia automática, ofrece, no obstante, a los espíritus abiertos, serios y sinceros, la ocasión de plantearse ciertas cuestiones funda-

122. M. VERTIN, “Lonergan’s Metaphysics of Value and Love,” LW 13 (1997) 209-210.

123. *Insight*, 648-652.

124. *Ibid.*, 649.

125. *Método*, 15, nota. 2.

mentales: primero, acerca de los demás; pero eventualmente también acerca de sí mismos. Esta objetivación hace de la conversión su tema, y promueve así su realización. Los resultados no serán inmediatos ni deslumbrantes, porque la conversión es por lo general un proceso lento de maduración que consiste en descubrir, para sí mismo y en sí mismo, lo que significa ser inteligente, ser razonable, ser responsable y amar. La dialéctica contribuye a alcanzar este fin señalando las diferencias últimas; ofreciendo el ejemplo de otros que difieren radicalmente de uno mismo; brindando la ocasión para una reflexión y un auto-examen cuidadoso que puede conducir a una nueva intelección de sí mismo y del propio destino.”¹²⁶

Lonergan, en *Método*, se interesa en la apropiación de los cuatro niveles de conciencia. La reflexión en *Insight* trata sobre la orientación cognitiva del sujeto y sobre la dialéctica de posiciones y contraposiciones que se fundamenta en los juicios sobre el conocimiento, la objetividad y la realidad.¹²⁷ En *Método* la orientación básica del sujeto es un hecho de conversión intelectual,¹²⁸ moral y religiosa.¹²⁹ En cuanto que la conversión es un acto de decisión,¹³⁰ un ejercicio de libertad vertical,¹³¹ el problema de orientación está localizado propiamente, no en el nivel de racionalidad, sino en el nivel de la conciencia moral.¹³²

Uno debe estar propiamente o auténticamente orientado a comprometerse en el proceso de familiarización de uno mismo con los términos y correlaciones del análisis de la intencionalidad. El segundo elemento de apropiación, la identificación, es clave en la apropiación de la conciencia moral.¹³³ La identificación consiste en verificar en la propia conciencia lo enunciado en la explicación. El entendimiento de la propia conciencia moral va más allá de una mera teoría o de una mera suposición.

“En efecto, el primer capítulo, que trata sobre el método, muestra lo que ellos pueden descubrir en sí mismos, a saber, la estructura dinámica de su ser perso-

126. *Ibid.*, 246.

127. *Insight*, 462-463, 567-568, 572, 583-584, 647.

128. *Método*, 234.

129. *Ibid.*, 308.

130. *Ibid.*, 233.

131. *Ibid.*, 45, 122, 231, 234, 263.

132. *Ibid.*, 262.

133. E. MORELLI, “Reflections”, 181.

nal capaz de conocimiento y acción moral (...) Por lo demás, los capítulos subsiguientes son, en lo esencial, prolongaciones del primero. Lo presuponen. Ciertamente lo complementan, pero lo hacen llamando la atención del lector sobre aspectos ulteriores, implicaciones más amplias o aplicaciones adicionales. Sin embargo, así como cada uno ha de encontrar en sí mismo la estructura dinámica descrita en el capítulo primero, así también cada uno ha de verificar por sí mismo la validez de las adiciones ulteriores que se presentan en los capítulos subsiguientes.¹³⁴

¿Cómo es posible encontrar en la propia conciencia morales datos requeridos para tal apropiación? La apropiación de la conciencia moral será un hecho de auto-reflexión. Consiste en prestar atención a las experiencias pasadas y reconocer instancias que correspondan a la materia bajo discusión. De este modo se abre una distancia entre el sujeto consciente que uno es ahora y el sujeto como objeto de reflexión. En ambos hay una diferencia real y temporal, puesto que los actos intencionales y conscientes que son ejecutados en orden a recordar la conciencia moral no son los actos de la conciencia moral recordada.¹³⁵

Loneran, sin embargo, explícitamente afirma la simultaneidad de la auto-reflexión comprendida en la auto-apropiación. “El fundamento último de nuestro conocimiento no es una necesidad sino un hecho contingente, y el hecho no queda establecido antes de comprometernos en el conocimiento, sino de manera simultánea con este compromiso.”¹³⁶

Si la conciencia no es comprendida por un acto adicional, ¿cómo se lleva a cabo la apropiación de la conciencia? Se evade esta dificultad gracias a la distinción introducida previamente entre la conciencia y la intencionalidad del acto. El acto es el evento actual. Conciencia e intencionalidad son simplemente características del acto. De hecho, se explica que estrictamente hablando es una abstracción describir el acto como consciente puesto que concretamente la conciencia pertenece al agente que actúa.¹³⁷ Al hablar de la trascendencia de la conciencia moral nos estamos refiriendo, no específicamente a los actos, sino más bien al sujeto existencial, moral y religioso, el cual se auto-trasciende.

134. *Método*, 10.

135. E. MORELLI, “Reflections”, 182.

136. *Insight*, 400.

137. *Ibid.*, 392-393.

En esta reflexión sobre la conciencia moral se puede advertir que los fundamentos de la ética incluyen pero van más allá de las posiciones básicas del *Insight* sobre el conocimiento, lo real, la objetividad. Trascienden estas posiciones no negándolas sino afirmando que la posición sobre el conocimiento no es la posición básica sobre el sujeto humano. El sujeto humano auténtico es el sujeto que se auto-trasciende en su conocer, en su obrar, en su religión. La explicitación de los fundamentos consiste en una objetivación del sujeto que se auto-trasciende a sí mismo en sus dimensiones cognoscitivas y existenciales.

3. *Hacia un nuevo tipo de fundamentos*

En *Insight* se dice que así como una teoría del conocimiento, una epistemología y una metafísica se derivan de la estructura conocida de nuestro conocimiento, así también una ética resulta de la estructura compuesta de nuestro conocimiento y de nuestro obrar.¹³⁸ La explicitación de la estructura dinámica de nuestro conocimiento y de nuestro obrar se da progresivamente en los escritos de Lonergan. A partir de los años 1964-65, se percibe el surgimiento de un nuevo interés, comienza a surgir con más fuerza el nivel existencial, el nivel de la evaluación, del amor y de la significación de la conciencia histórica. De los fundamentos cognoscitivos sobre los cuales se estableció una teoría del conocimiento, una epistemología y una metafísica se pasa a un nuevo conjunto de fundamentos existenciales sobre los cuales se puede fundamentar una ética existencial.¹³⁹

Michael Maxwell señala que hay un isomorfismo estructural entre los fundamentos existenciales y los fundamentos cognoscitivos que puede ser expresado en término de dos proposiciones.¹⁴⁰ Así como, en un primer momento, la explicitación de los fundamentos cognoscitivos para una ciencia general abarca la elaboración de una teoría cognoscitiva y una epistemología adecuada para fundamentar el horizonte filosófico de un realismo crítico,¹⁴¹ así también la explicitación de los funda-

138. *Insight*, 32.

139. "The Response of the Jesuit as Priest and Apostle in the Modern World", *Second*, 168-170.

140. M. MAXWELL JR., *Existential Foundations for a Methodical Ethics in the Work of Bernard Lonergan*, Boston College, 1997.

141. *Ibid.*, capítulo uno.

mentos existenciales para una ética abarca la elaboración de una teoría existencial y de una epistemología moral adecuada para fundar un horizonte ético crítico.¹⁴² Segundo, así como la elaboración de los fundamentos para una ciencia general abarca la concepción, afirmación e implementación de la estructura heurística integral¹⁴³ del ser proporcionado,¹⁴⁴ así también, en un segundo momento, la elaboración de fundamentos para una ética abarca la concepción, afirmación e implementación de la estructura heurística integral del valor proporcionado.¹⁴⁵

Tanto el método de la metafísica como el de la ética asumen a los sujetos tal como son. En *Insight* se ha rehusado concebir el método de la metafísica como una deducción, o bien abstracta o bien concreta o bien trascendental, no porque se haya negado que la exposición de una metafísica utilice la forma deductiva, sino porque los principios de la metafísica no se situaron en los enunciados, ni en las proposiciones, ni en los juicios, sino en la estructura misma de nuestro conocimiento.¹⁴⁶ “Puesto que esa estructura está latente y es ejercida en el conocimiento de cada quien, es universal por parte del sujeto; y puesto que esa estructura puede ser distorsionada por la interferencia de deseos ajenos, sirve de fundamento a una crítica dialéctica de los sujetos.”¹⁴⁷

Lonerган dice que en esencial el mismo método es asequible para la ética. Se excluye el deductivismo, no porque no haya preceptos válidos universalmente y las conclusiones no se sigan de éstos, sino porque los preceptos más básicos y todas sus conclusiones no logran llegar a la raíz de la cuestión.¹⁴⁸ “Pues la raíz de la ética, como la raíz de la metafísica, no está en los enunciados, ni en las proposiciones, ni en los juicios, sino en la estructura dinámica de la autoconciencia racional.”¹⁴⁹

142. *Ibid.*, capítulo dos.

143. Una noción heurística, por tanto, es la noción de un contenido desconocido, y queda determinada al anticipar el tipo de acto mediante el cual aquello desconocido llegaría a ser conocido. Una estructura heurística es un conjunto ordenado de nociones heurísticas. En fin, una estructura heurística integral es el conjunto ordenado de todas las nociones heurísticas. Ver *Insight*, 466-467.

144. M. MAXWELL Jr., *Existential Foundations*, capítulo tres.

145. *Ibid.*, capítulo cuatro.

146. *Insight*, 696.

147. *Ibid.*, 697.

148. *Ibid.*

149. *Ibid.*

El método ético encuentra su fundamento en el nivel superior del método trascendental, en “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 afirmamos.”¹⁵⁰ De este modo se muestra que el sentido radical de la conciencia humana es la realidad del sujeto personal auténtico, operando en el cuarto y mayor nivel de la conciencia moral, responsable, existencial.

Se distingue entre el esquema normativo e inmanente a nuestras operaciones intencionales y conscientes, y, por otra parte, las objetivaciones de ese esquema en conceptos, proposiciones y palabras. La estructura dinámica de la conciencia humana no puede cambiar. Sí, podrá cambiar su explicación, ya que continuamente será necesario ampliar y clarificar las objetivaciones, a través de las cuales, se explicita la estructura dinámica de la conciencia humana.¹⁵¹

“Se sigue que hay un sentido en el cual la objetivación del esquema normativo de nuestras operaciones intencionales y conscientes no admite revisión. Es decir, que la actividad de revisar consiste en ejecutar tales operaciones de acuerdo con dicho esquema, de tal manera que una revisión que rechazara el esquema se rechazaría a sí misma. Hay, pues, una roca sobre la que es posible edificar.”¹⁵²

Todas las teorías que describan o expliquen nuestras operaciones conscientes e intencionales necesariamente tendrán que proceder de las mismas operaciones conscientes e intencionales. En cuanto dadas en la conciencia, estas operaciones son la roca; ellas confirman cada una de las explicaciones correctas y refutan cada una de las explicaciones inexactas o incompletas. La roca es, entonces, el sujeto, con su atención, su inteligencia, su racionalidad y su responsabilidad conscientes y, al mismo tiempo, no objetivadas.¹⁵³

La opción del análisis de la intencionalidad, a diferencia de una opción entre intelectualismo y voluntarismo, le ha permitido a Lonergan poder explicitar que, en el nivel más alto de operaciones, el entendimiento no tiene la primacía.¹⁵⁴ También ha descubierto que el enten-

150. *Método*, 22.

151. *Ibid.*, 25-26.

152. *Ibid.*, 26.

153. *Ibid.*, 27.

154. *Ibid.*, 307.

dimiento especulativo de la razón pura no es más que una abstracción, puesto que el experimentar, entender y juzgar son operaciones de un sujeto existencial que está llamado a la auto-trascendencia y tiene capacidad de decisión.¹⁵⁵

El método trascendental no es tras-cultural en cuanto a su formulación, pero sí lo es en cuanto a las realidades a las que se refiere en su formulación.¹⁵⁶ “Porque dichas realidades no son el producto de una cultura, sino, más bien, son los principios que producen las culturas, las conservan y la desarrollan.”¹⁵⁷

La opción del análisis de la intencionalidad le ha llevado a darse cuenta que los términos básicos y las relaciones básicas de toda fundamentación no deben ser términos metafísicos.¹⁵⁸ Los términos generales básicos son las operaciones intencionales y concientes;¹⁵⁹ las relaciones básicas concientes son los elementos que establecen el nexo entre las operaciones de la estructura dinámica.¹⁶⁰ Se exhorta a dejar a un lado las categorías metafísicas-abstractas y se invita a reflexionar éticamente usando categorías que surjan de los actos de nuestra conciencia.¹⁶¹

La explicitación de los fundamentos a partir del método trascendental permite tener en cuenta la realidad del hombre como ser histórico en devenir e integra la experiencia moral y religiosa a la comprensión del actuar ético. De este modo la reflexión ética surge a partir de la historia vivida¹⁶² en la cual se manifiesta el hacerse a sí mismo de los sujetos y la auto-constitución de la vida moral de una comunidad o de un pueblo.

“el bien humano no es una abstracción, ni un aspecto, ni una negación, ni una doble negación, ni un mero ideal, ni algo separado del mal, ni algo estático. No es sólo un grupo de preceptos negativos, ni de preceptos positivos muy gene-

155. *Ibid.*, 122.

156. *Ibid.*, 275.

157. *Ibid.*

158. *Ibid.*, 262.

159. *Ibid.*, 276.

160. *Ibid.*, 278.

161. *Ibid.*, 328.

162. Cuando decimos historia vivida nos estamos refiriendo a aquello que Lonergan denomina la historia acerca de la cual se escribe, que difiere de la historia propiamente escrita. “La palabra historia se emplea en dos sentidos. Se da la historia sobre la que se escribe, y se da la historia escrita. La historia escrita apunta al conocimiento explícito de la historia vivida.” *Método*, 169.

rales. No es un sistema, ni un sistema legal, ni un sistema moral. Es una historia, un proceso concreto, acumulativo, que resulta de las comprensiones humanas y de las elecciones humanas que pueden ser buenas o malas. Y ese proceso concreto, en desarrollo, es lo que es el bien humano en esta vida, el bien humano del que depende el destino eterno del hombre.”¹⁶³

En la conferencia *The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness*¹⁶⁴ se explica que las aprehensiones del ser humano que surgen a partir de mentalidades diferentes demandan distintos tipos de fundamentos. Por una parte, una aprehensión abstracta del ser humano se provee a sí misma con fundamentos ontológicos y éticos que se hallan en proposiciones primarias a partir de las cuales se deducen normas, criterios y doctrinas. Por otra parte, una aprehensión concreta e histórica del ser humano se provee apropiadamente a sí misma, mediante un método que hemos de llamar trascendental, con sus fundamentos concretos que se hallan en los lineamientos estructurales de un sujeto consciente que realiza operaciones.¹⁶⁵

Ciertamente no se puede fundamentar una aprehensión concreta e histórica del ser humano sobre fundamentos explicitados en categorías abstractas, pero de esta sentencia no se concluye que fundamentos diferentes provistos por un método trascendental sean también inadecuados.¹⁶⁶ El conjunto de objeciones respecto a que una aprehensión concreta e histórica del ser humano conduce hacia un relativismo ético o hacia una mera ética de situación,¹⁶⁷ sediluye al advertir los distintos tipos de fundamentos.

La apropiación de la estructura dinámica de nuestro ser perso-

163. F. E., 67.

164. *Second*, 1-10.

165. Lonergan en sus afirmaciones respecto a los distintos tipos de fundamentación siguen la línea de Karl Rahner, que en su artículo *Naturrecht* en el *Lexikon für Theologie und Kirche* (7:827) explicita que se puede acceder a una nueva comprensión de la ley natural, en el contexto de una aprehensión histórica y concreta del ser humano, mediante un método trascendental. Ver *Second*, 6.

166. La cuestión acerca de que la reflexión trascendental permite superar la a-historicidad de las éticas basadas en la naturaleza humana metafísicamente considerada sin caer en la confusión de reducir la fundamentación de la ética al análisis de meros hechos empíricos, también es tratada, aunque por diferentes motivos, por ADELA CORTINA en su obra *Ética sin Moral*. Se explicita que a partir de la reflexión trascendental es posible afirmar la historicidad del hombre sin negar la posibilidad de realizar una fundamentación ética que tenga pretensiones de universalidad. Ver *Ética sin Moral*, Madrid, 1990, 48-58.

167. Para comprender cómo la ética de situación y la problemática en torno a que sus fundamentos teóricos pueden conducir hacia un relativismo ético ver K. RAHNER, “Sobre el problema de una ética existencial formal”, *Escritos de Teología*, Tomo II, Madrid, 1961, 225-239.

nal que es capaz de conocimiento y acción moral, la cual Lonergan nos invita a alcanzar, puede ser un nuevo punto de partida para establecer una fundamentación que responda a la demanda de los tomistas de afianzar la moral fenomenológica de Scheler.¹⁶⁸ Esta demanda consiste en el establecimiento de una auténtica filosofía del ser real y trascendente, elaborada mediante un intelectualismo realista crítico, a partir de la cual se pueda fundamentar toda reflexión fenomenológica.

De esta manera se podrá responder a las exigencias del pensamiento actual, en donde el rescate de la subjetividad es presentado por muchos autores como un signo de nuestros tiempos.¹⁶⁹ La subjetividad como nueva regulación del sentido será entendida no en términos abstractos, teóricos, individualistas, alejados de la realidad, sino más bien se explicará en términos del ser humano concreto, real, corporal, que piensa, siente, cree, actúa, y que sin perder su autonomía e irrepetibilidad se constituye en relación con los otros y con el mundo en que vive.¹⁷⁰

Sin ir hasta el extremo postmoderno de proclamar la muerte del sujeto, Lonergan ha explicitado una concepción del sujeto consciente que va más allá de la modernidad y conlleva ciertamente tanto un desmantelamiento radical del sujeto moderno concebido en términos cartesianos o kantianos como también una descentración radical del sujeto concebido correctamente.¹⁷¹ A través de la experiencia estamos atentos a lo otro; a través de la inteligencia, construimos gradualmente nuestro mundo; a través del juicio, discernimos la independencia de este mundo respecto de nosotros mismos; a través de la libertad deliberada y responsable vamos más allá de las normas en sí mismas y nos constituimos en seres morales.¹⁷²

PABLO MARÍA FIGUEROA TURIENZO

24.11.11/04.03.12

168. OCTAVIO DERISI, *Max Scheler: ética material de los valores, el intelectualismo crítico*, Madrid, 1979, 185-205.

169. CONSUELO VÉLEZ, "Presupuestos Epistemológicos para una visión de sujeto integral", *Theologica Xaveriana* 134 (2000) 265.

170. *Ibid.*, 266-267.

171. M. J. MATUSTIK, *Mediation of Deconstruction: Bernard Lonergan's Method in Philosophy. The Argument from Human Operational Development*, USA, 1988, 154-168.

172. "The Response of the Jesuit as Priest and Apostle in the Modern World", *Second*, 168.