

SENTIMIENTOS AUTOTRASCENDENTES Y CONVERSIÓN AFECTIVA EN LA ÉTICA DE BERNARD LONERGAN¹

Pablo M. Figueroa Turienzo ² (USAL, área San Miguel)

pmfigueroa@yahoo.com

Resumen.

En este artículo, mediante una investigación de la obra de Lonergan, se pretende ofrecer una explicación del rol de los sentimientos en el dinamismo intencional de la conciencia humana. Los sentimientos son distinguidos en dos

1 BERNARD LONERGAN NACIÓ EL 17 DE DICIEMBRE DE 1904 EN BUCKINGHAM, QUEBEC, CANADÁ. EN 1922, DESPUÉS DE CUATRO AÑOS DE ESTUDIO EN EL LOYOLA COLLEGE, MONTREAL, ENTRÓ EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN GUELPH, ONTARIO. DE 1926 A 1930 ESTUDIO FILOSOFÍA, IDIOMAS Y MATEMÁTICAS EN HEYTHROP COLLEGE. SUS CUATRO AÑOS DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS LOS REALIZÓ EN LA UNIVERSIDAD GREGORIANA, DE ROMA, DE 1933 A 1937. AÑADIÓ DOS AÑOS DE ESTUDIOS DE DOCTORADO EN TEOLOGÍA EN LA GREGORIANA, Y COMENZÓ A ENSEÑAR TEOLOGÍA EN EL COLLÈGE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION EN MONTREAL EN 1940. ENSEÑÓ EN EL SEMINARIO DE LOS JESUITAS EN TORONTO DESDE 1947 HASTA 1953, Y LUEGO EN LA UNIVERSIDAD GREGORIANA DESDE 1953 HASTA 1965. SU GRAN PRIMER LIBRO, FUE EL *INSIGH (UN ESTUDIO DE LA COMPRENSIÓN HUMANA) QUE SE PUBLICO EN 1957*. DE 1965 A 1975 FUE PROFESOR DE TEOLOGÍA EN EL REGIS COLLEGE, TORONTO, Y EN 1972 PUBLICÓ LA TAN ESPERADA OBRA: *METHOD IN THEOLOGY*. FUE PROFESOR EN LA UNIVERSIDAD DE HARVARD EN 1971-1972, Y EN 1975 SE CONVIRTIÓ EN PROFESOR INVITADO DEL BOSTON COLLAGE. REGRESÓ A CANADÁ A FINALES DE 1983 Y MURIÓ EN EL HOSPITAL JESUITA, PICKERING, EL 26 DE NOVIEMBRE DE 1984. 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.

2 FACULTAD DE FILOSOFÍA, UNIVERSIDAD DEL SALVADOR, SEDE SAN MIGUEL.
CURRÍCULUM VITAE (MAIL: PMFIGUEROA@YAHOO.COM) :

1. ESTUDIOS: 1997 -UNIVERSIDAD DEL SALVADOR – FACULTAD DE TEOLOGÍA, SAN MIGUEL -, LICENCIATURA CIVIL Y ECLESIAÍSTICA EN TEOLOGÍA 2000- INVESTIGACIÓN SOBRE EL TEMA 'LA CONVERSIÓN MORAL Y AFECTIVA Y LA RESPONSABILIDAD COLECTIVA' EN LA ÉTICA DE BERNARD LONERGAN. EN EL LONERGAN CENTER. BOSTON COLLEGE. -PARTICIPACIÓN EN EL 24 TH. LONERGAN WORKSHOOP, JUNIO 17-22, BOSTON COLLEGE. 2010 - UNIVERSIDAD DEL SALVADOR – FACULTAD DE FILOSOFÍA, SAN MIGUEL-, DOCTORADO CIVIL Y ECLESIAÍSTICO EN FILOSOFÍA TESIS DOCTORAL: LA SIGNIFICACIÓN DEL IDEAL MORAL DE AUTENTICIDAD EN LA ÉTICA DE LONERGAN

2.- CARGOS DESTACADOS: 2011 DECANO DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA DEL COLEGIO MÁXIMO UNIVERSIDAD DEL SALVADOR, SEDE SAN MIGUEL

3.- PUBLICACIONES

-¿CONTINGENCIA DE LA RAZÓN PRÁCTICA O RAZÓN PRÁCTICA EN ARMONÍA CON LA CONTINGENCIA? *UNIVERSITAS PHILOSOPHICA*, 1998, VOL. 29 – 30, 65 – 81, BOGOTÁ.

-EL ROL DEL CORAZÓN EN LA BELLA TAREA DE HACERNOS A NOSOTROS MISMOS. (UNA REFLEXIÓN A PARTIR DE LA ÉTICA EXISTENCIAL DE BERNARD LONERGAN), *STROMATA*, 57, 1 – 2 (2001), 1 - 29, SAN MIGUEL.

-Conversión ético-social y responsabilidad colectiva en la ética de Lonergan (Hacia una propuesta desde la cual pensar la solidaridad y la educación moral), en : J. C. Scannone (et al.), *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, Córdoba (Argentina), 2010.

tipos, por un lado los estados y tendencias no intencionales, por otro lado, las respuestas intencionales. Los primeros son comunes a los seres humanos y a los animales. Los segundos son propiamente los que constituyen la afectividad humana. Los sentimientos en cuanto respuestas intencionales pueden responder a lo que es subjetivamente satisfactorio (sentimientos auto-referenciados) o responder al valor (sentimientos auto-trascendentes). Entre los sentimientos que responden al valor se dan las aprehensiones de valor, las cuales revelan simultáneamente el límite de la integración moral presente y la posibilidad de la autotrascendencia moral. Se ofrece una explicación de la conciencia como trina: cognitiva, volitiva y afectiva que nos invita a dejar atrás tanto la tradición racionalista, en la cual los sentimientos son relegados a un segundo plano, como la tradición voluntarista, en la cual los sentimientos quedan absorbidos por el *appetitus* natural e intelectual.

Palabras claves: Sentimientos auto-referenciados, Sentimientos autotrascendentes, Aprehensiones de valor, Autotrascendencia moral, Conciencia afectiva.

I. Planteamiento de la cuestión.

La cuestión acerca del rol del corazón, de los sentimientos, pasiones o afectos en la existencia humana ha preocupado a varios pensadores a lo largo de la historia de la filosofía. Platón, en el *Symposium*, describe al ser humano como el *Eros* encarnado en búsqueda de la belleza y la verdad. San Agustín ha comprendido al ser humano en su relación a Dios en términos del corazón; "Nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti" (*Confesiones* I, 1). Santo Tomás ha dedicado veintiséis cuestiones en la *Prima Secundae de la Suma Teológica* al tema de las pasiones.³ Pascal habla de la lógica del corazón, la cual es fuente de conocimiento y es significativamente diferente de la lógica de la razón.⁴ David Hume, en su obra

3 *SUMA TEOLÓGICA* L-II, Q. 22-48.

4 PASCAL, *OEUUVRES COMPLÈTES, PENSÉES*, ED. GALLIMARD, 1954, 1081-1348.

Un tratado acerca de la naturaleza humana, examina las pasiones.⁵ Jean-Jacques Rousseau en varios de sus escritos⁶ comprendió las pasiones como fuente de valor y motivación. Kant, en todos sus escritos acerca de la moral, pretende mantener las emociones o pasiones al margen de toda ética puesto que ellas se refieren meramente a lo particular y él considera que la ética debe ser una ciencia de la universalidad.⁷ Sören Kierkegaard en su obra *El concepto de la angustia*⁸ sitúa a las pasiones, especialmente a la pasión de la ansiedad o miedo, en la intersección de la existencia finita e infinita.

Visiones conflictivas y variadas acerca del rol del corazón en los asuntos humanos se han dado a lo largo de la historia de la filosofía. Varios pensadores en el siglo veinte han reflexionado acerca de la afectividad humana como una categoría central. Entre ellos encontramos a Max Scheler y Dietrich von Hildebrand,⁹ quienes han intentado dar una visión substancial de la afectividad humana al interior de un entramado ético. Ellos se han interesado en explicar el camino mediante el *cual los sentimientos nos orientan a un conocimiento del valor*.

D. von Hildebrand en su obra *la Afectividad Cristiana*,¹⁰ señala que existen distintos tipos de adulteraciones y falsedades dentro de la esfera afectiva que han tenido como consecuencia que esta sea mirada con cierto recelo.¹¹ Sin embargo, desde un punto de vista filosófico, no existe motivo para desacreditar a la esfera afectiva y al corazón simplemente porque están expuestos a corrupciones y desviaciones.¹²

5 *TRATADO DE LA NATURALEZA HUMANA*, EDICIÓN DE FÉLIX DUQUE, MADRID, 1988.

6 *DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD*, BARCELONA, 1984.

7 *FUNDAMENTACIÓN DE LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES*, MADRID, 1980.

8 KIERKEGAARD, *EL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA*, MADRID, HYS-PAMÉRICA, 1984.

9 POR SUPUESTO QUE SCHELER Y VON HILDEBRAND NO SON LOS ÚNICOS PENSADORES DEL SIGLO VEINTE PARA QUIENES LA AFECTIVIDAD ES UN TEMA CENTRAL. TAMBIÉN JEAN PAUL SARTRE, G. E. MOORE, JACQUES MARITAIN, MARTÍN HEIDEGGER, CHARLES TAYLOR Y PAUL RICOEUR ENTRE OTROS, HAN DADO MUCHA IMPORTANCIA AL TEMA DE LA AFECTIVIDAD. SEÑALAMOS ESPECÍFICAMENTE ESTOS DOS AUTORES PORQUE HAN INFLUIDO DIRECTAMENTE EN LA REFLEXIÓN DE LONERGAN SOBRE LOS SENTIMIENTOS.

10 VON HILDEBRAND, *LA AFECTIVIDAD CRISTIANA*, MADRID, 1968.

11 *IBID.*, 26-39.

12 *IBID.*, 40-41.

Lonergan, desde un comienzo, se ha inclinado a investigar y reflexionar el rol que los sentimientos del corazón humano juegan en nuestra deliberación, decisión y acción moral. Estuvo interesado en el bien humano y en la manera en la cual el bien es realizado a través de los esfuerzos cooperativos del ser humano bajo el influjo de la gracia de Dios.¹³ Sus reflexiones acerca de aquel esfuerzo cooperativo lo condujeron a admirarse de los sentimientos humanos. El esfuerzo moral no es meramente un ejercicio racional. Los sentimientos también se hallan implicados, pero, ¿cómo?

En sus últimos escritos, especialmente en *Método*, a partir del profundo análisis de los sentimientos y de la afectividad realizado por M. Scheler¹⁴ y D. von Hildebrand,¹⁵ ofrece una reflexión, que invita a auto-apropiarnos de nuestra interioridad con el fin de *descubrir en nosotros mismos la respuesta a aquel profundo cuestionamiento: ¿Cómo se hallan implicados nuestros sentimientos en nuestras propias deliberaciones, decisiones y acciones?*

Su reflexión puede ser situada en la tradición aristotélico-tomista. En esta tradición los sentimientos se han comprendido como un potencial que ha de ser guiado por la razón. La discusión aristotélica acerca de la virtud en la *Ética a Nicómaco* subraya el rol que la razón práctica desempeña en conformar los sentimientos humanos a una respuesta que sea apropiada a la situación (*Ética a Nicómaco 1106b 16-28*). Santo Tomás concuerda con aquella posición aristotélica, añadiendo que la elección humana es esencialmente un acto de la facultad apetitiva puesto que su objeto no es la verdad o la falsedad, objeto que es propio del intelecto, sino que su objeto es lo bueno o lo malo (*Comentarios sobre la Ética a Nicómaco, numeral 1137*). De donde se sigue que para Santo Tomás los sentimientos son constitutivos de la actividad de la facultad apetitiva y no dependen exclusivamente de la guía de la facultad intelectual, sino que en

13 EL TEMA INVESTIGADO POR B. LONERGAN EN SU TESIS DOCTORAL FUE LA GRACIA OPERANTE EN SANTO TOMÁS. SU TESIS FUE DEFENDIDA EN LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD GREGORIANA Y FUE PUBLICADA EN LOS AÑOS 1941 Y 1942 POR LA REVISTA *THEOLOGICAL STUDIES*.

14 UNA PRESENTACIÓN DEL ANÁLISIS DE LOS SENTIMIENTOS REALIZADO POR MAX SCHELER PUEDE ENCONTRARSE EN MANFRED FRINGS, *MAX SCHELER*, DUQUENSE UNIVERSITY PRESS, PITTSBURG, 1965.

15 UNA GRAN RIQUEZA DEL ANÁLISIS DE LOS SENTIMIENTOS PUEDE ENCONTRARSE EN LA OBRA DE DIETRICH VON HILDEBRAND, *ÉTICA*, ENCUENTRO, MADRID, 1983.

sí mismos están ordenados de alguna manera hacia el bien o el mal. La posición aristotélico-tomista intenta mantener un punto medio entre los extremos de racionalismo y emotivismo.

Lonergan, heredero de esta tradición y fiel a ella, también procura mantener este punto medio. Rechaza el emotivismo puesto que lo considera una visión incompleta de la intencionalidad ética humana. Afirma que *los sentimientos humanos juegan un rol masivo en la deliberación, decisión y acción*.¹⁶ Un rol que las escuelas racionalistas han rechazado del todo o han tendido a desvalorizar al interior de un sin sentido.

II. El nivel moral como cuarto nivel de la conciencia.

A través de las actividades de experimentar, entender y juzgar el sujeto humano alcanza el conocimiento del universo, ya sea el universo del sentido común o el universo del ser. Las actividades que constituyen el conocimiento humano son recurrentes y acumulativas. Todo conocimiento, ya sea del sujeto individual o de la comunidad como sujeto, se incrementa y se expande a lo largo de la historia. El conocimiento alcanzado es modificado, expandido y nutrido por una experiencia más rica, con cuestiones más penetrantes y con un dominio ulterior de un campo dado de experiencia. El conocimiento se abre al poder transformador de un nuevo tipo de cuestionamiento, la pregunta por la deliberación.¹⁷ ¿Aquello que yo conozco vale la pena? ¿Qué es lo que haré como respuesta al conocimiento que he alcanzado? ¿Qué debe ser hecho para que mi mundo sea un lugar más valioso? Tales cuestiones corresponden al hecho concreto de existir que es tenido en la mira por las preguntas deliberativas que tienden no sólo a lo que existe sino también a aquello que puede y debe existir. La pregunta para la reflexión es respondida por un juicio de hecho. A la pregunta deliberativa se responde mediante una acción que

16 *MÉTODO EN TEOLOGÍA*. TRADUCCIÓN DE GERARDO REMOLINA. SALAMANCA: EDICIONES SÍGUEME, 1988. (*METHOD IN THEOLOGY*, LONDON: DARTON, LONGMAN AND TODD, 1972), 37.

17 PATRICK H. BYRNE EXPLICA LA INTERRELACIÓN ENTRE LOS DISTINTOS NIVELES DE CONCIENCIA QUE GENERAN DISTINTOS TIPOS DE CUESTIONAMIENTOS Y LA SIGNIFICACIÓN QUE LONERGAN LE DA AL TÉRMINO ELEVACIÓN (SUBLATION). LOS CUESTIONAMIENTOS DE LOS NIVELES INFERIORES NO SON DEJADOS DE LADO SINO SON INTEGRADOS EN LOS NUEVOS CUESTIONAMIENTOS DE LOS NIVELES SUPERIORES. VER "CONSCIOUSNESS: LEVELS, SUBLATIONS, AND THE SUBJECT AS SUBJECT", *METHOD* 13 (1995), 139-141.

lleva a cabo el valor que se ha juzgado. Existen dos tipos de juicios que son constitutivos de la intencionalidad consciente. Son similares entre sí y su diferencia radica en el contenido. El juicio de hecho es una afirmación acerca de lo que existe. El juicio de valor es una afirmación de valor no solamente acerca de lo que existe sino también acerca de lo que puede o no puede existir. Un juicio de valor puede pronunciar que lo que existe no vale la pena. Esta diferencia en contenido es correlativa a la diferencia en intención entre las preguntas a las cuales los juicios pretenden responder. La pregunta reflexiva tiende hacia la realidad, la pregunta deliberativa tiende al valor, ya sea que el valor exista o no exista.¹⁸

El juicio de hecho es motivado por un acto de intelección reflexivo que capta el condicionado, la unión entre el condicionado y sus condiciones, y el cumplimiento de aquellas condiciones. Un juicio de hecho no es un juicio necesario, depende del cumplimiento de las condiciones.¹⁹ Tampoco es un juicio relativo que depende del sujeto que lo hace. Si las condiciones son cumplidas es asequible para cualquier sujeto humano. Lo mismo pasa con el juicio de valor. Un juicio de valor es motivado por un acto de intelección evaluativo que capta el valor condicionado, la unión entre el valor condicionado y sus condiciones, y el cumplimiento de aquellas condiciones. Del mismo modo, un juicio de valor no es relativo al sujeto que realiza el juicio. *Un verdadero juicio de valor, como un juicio de hecho, demanda independencia de su contenido.*²⁰ El valor afirmado en un juicio de valor es asequible a cualquier sujeto humano.

El criterio para un juicio auténtico de hecho es la autotranscendencia del sujeto²¹. El mismo criterio se aplica para el juicio del valor. La autotranscendencia es alcanzada por un juicio de hecho o un juicio de valor

18 MÉTODO, 42-45.

19 *INSIGHT: ESTUDIO SOBRE LA COMPRENSIÓN HUMANA. TRADUCCIÓN DE FRANCISCO QUIJANO, OP. SÍGUEME: SALAMANCA, 1999. LA PRIMERA TRADUCCIÓN CASTELLANA DEL INSIGHT QUE ES PUBLICADA. (COLLECTED WORKS OF BERNARD LONERGAN, VOL. 3: INSIGHT : A STUDY OF HUMAN UNDERSTANDING, BY FREDERICK E. CROWE, ROBERT M. DORAN (EDITOR), LONERGAN RESEARCH INSTITUTE, 1992), 344-345.*

20 MÉTODO, 42.

21 *IBID.*, 43.

cuando el sujeto se mueve más allá de su yo constituido. El operador de la autotranscendencia cognoscitiva es el deseo irrestricto de conocer que tiende hacia el ser en todos sus aspectos. El operador de la auto-trascendencia moral es el deseo irrestricto de elegir el bien. El dinamismo de la conciencia humana está orientado hacia la autotranscendencia cognoscitiva en el tercer nivel de la conciencia y hacia la autotranscendencia moral en el cuarto nivel de la conciencia. El sujeto que permite a su deseo irrestricto, en ambas manifestaciones cognoscitivas y morales, ser la fuerza primaria en la conciencia es aquel quien es capaz de llevar a cabo la autotranscendencia cognoscitiva y moral con algún grado de regularidad. La autenticidad, entonces, es alcanzada cuando y en cuanto el sujeto permite que el deseo irrestricto de conocer y elegir el bien guíe el dinamismo central de su existencia.²²

Al conocer me constituyo a mí mismo como conocedor. Al valorar me constituyo a mí mismo como capaz de alcanzar la autotranscendencia moral. Es solamente al actuar que me constituyo a mí mismo como agente moral. La acción no solamente brinda un nuevo sujeto en la existencia sino también brinda un nuevo mundo en la existencia. La auto-constitución del sujeto y la constitución del mundo son lo propio del cuarto nivel de la conciencia y marcan la diferencia con los niveles del entendimiento y de la reflexión.²³

El juicio de valor motiva la decisión y la acción. Se sitúa ante la decisión y la acción como el acto de intelección reflexivo se sitúa ante el juicio de hecho. Un juicio de hecho no es pronunciado al menos que un acto de intelección reflexivo capte la suficiencia de la evidencia. Se da una relación necesaria entre un acto de intelección reflexivo y su concomitante juicio de hecho. Pero no hay una relación necesaria entre un juicio de valor y la acción. Se puede conocer aquello que es bueno y no hacerlo.

El juicio de valor, en el cuarto nivel de la conciencia juega un rol pivotal entre la actividad intencional del sujeto y su actividad moral. Un juicio de valor presupone las actividades de experimentar, entender y juzgar. El juicio de valor

22 TEKIPPE AND LOUIS ROY, O. P., "LONERGAN AND FOURTH LEVEL OF INTENTIONALITY", *AMER CATH PHIL QUART*LXX (1996), 234-235.

23 *IBID.*, 236-238.

presupone un proceso adicional de reflexión práctica del cual surgen un número de alternativas para la acción. Estas alternativas son encontradas por la cuestión deliberativa que busca la mejor opción posible. Un juicio comparativo de valor difiere del simple juicio ya mencionado, pronuncia cuál alternativa es mejor. Al tomar una decisión el sujeto elige cuál alternativa será seguida de acuerdo con el anterior juicio comparativo de valor. Mediante la acción realiza el valor en cuestión. La acción en sí misma está condicionada por la disposición que el sujeto tiene para actuar de acuerdo con las evaluaciones que ha realizado gracias al dinamismo de su intencionalidad consciente. Tal disposición no es meramente espontánea en todos los sujetos. Es a menudo una disposición ganada a través de lo arduo, la persistencia, la práctica.²⁴

III. El establecimiento de un nuevo horizonte.

El primer rol de los sentimientos en el proceso deliberativo concierne al establecimiento del horizonte de un sujeto, el cual se refiere al límite de su interés. En un horizonte visual, hay una periferia más allá de lo que uno puede ver. En un horizonte existencial, la periferia marca la diferencia entre lo que es relevante o pleno de sentido y lo que es irrelevante o sin sentido. Tal horizonte está determinado por actos de intelección, juicios de hecho, juicios de valor, decisiones y acciones anteriores. Los sentimientos pasados y presentes también participan en la configuración del horizonte. El sujeto a través de su horizonte se relaciona con el mundo de una determinada manera. El horizonte pertenece a un yo que se ha auto-constituido y tiende a condicionar toda actividad ulterior que ese yo realice. Se puede distinguir entre el horizonte básico de la intencionalidad consciente y sus horizontes relativos.²⁵

El horizonte básico está constituido por el deseo irrestricto de conocer y elegir el bien. En respuesta a este deseo irrestricto el sujeto lleva a cabo una realización limitada que configura su horizonte relativo. La función del horizonte establecido por los sentimientos puede ser clarificada por la significación de un

²⁴ MÉTODO, 46.

²⁵ DOORLEY, *THE PLACE OF HEART IN LONERGAN'S ETHICS*, BOSTON 1996, 78.

contraste entre el proceso deliberativo y el proceso reflexivo que termina en un juicio de hecho.²⁶

El proceso reflexivo llega a tal punto en donde la suficiencia de la evidencia es captada de tal modo que se puede afirmar o negar una proposición dada. La evidencia es suficiente si el sujeto puede afirmar o negar con alguna facilidad que tal proposición es correcta. La comprensión de la suficiencia de la evidencia es el fruto del proceso auto-correctivo de aprendizaje mediante el cual los actos de intelección son complementados y modificados por las preguntas ulteriores pertinentes que son tenidas en cuenta y son respondidas. Este proceso alcanza un término en el cual ya no hay ulteriores preguntas relevantes. Si no hay ulteriores cuestiones, no hay ulteriores actos de intelección que puedan complementar o modificar el juicio prospectivo. El sujeto puede, entonces, con alguna confianza, afirmar o negar el juicio prospectivo.²⁷ El proceso auto-correctivo es posible gracias a la emergencia de cuestiones ulteriores relevantes. ¿Qué determina la relevancia de una cuestión particular? El horizonte dentro del cual el sujeto está operando tiene la función de determinar el criterio de relevancia.

El proceso de deliberación es similar al proceso de reflexión en cuanto que también se apoya en el proceso auto-correctivo de aprendizaje. El juicio prospectivo del valor puede o no puede ser complementado y modificado por actos de intelección ulteriores. Las cuestiones ulteriores que son tenidas en cuenta en el proceso auto-correctivo dan lugar a actos de intelección ulteriores y complementarios. De la misma manera que en el proceso reflexivo (tercer nivel), en el proceso deliberativo la pertinencia de las cuestiones ulteriores depende del horizonte del sujeto. Los sentimientos en cuanto respuestas intencionales son específicamente quienes determinan la relevancia de ulteriores cuestiones.²⁸

Cuando los sentimientos consisten en respuestas intencionales a lo meramente agradable o placentero, el objeto que se hace presente es el sujeto

26 "ANALOGICAL KNOWLEDGE OF GOD AND THE VALUE OF MORAL ENDEAVOR", *METHOD* (93), 103-135.

27 *THE PLACE OF HEART*, 80.

28 *IBID.*, 82.

ya constituido. La relevancia de ulteriores cuestiones es determinada por el nivel de satisfacción o insatisfacción que aquellas cuestiones causan al sujeto. El proceso deliberativo cesa cuando el sujeto llega a la decisión mediante la cual acrecienta su mera satisfacción personal. Decimos que una persona es auto-interesada cuando su proceso de deliberación se realiza dentro de un horizonte configurado por sentimientos que son respuestas intencionales a lo subjetivamente satisfactorio o agradable.²⁹

De modo contrario, cuando el proceso de deliberación se realiza dentro de un horizonte configurado por los objetos que se hacen presentes mediante los sentimientos que se caracterizan por ser respuestas intencionales al valor, el sujeto se trasciende a sí mismo. *Querer trascenderse a uno mismo presupone un conocimiento del límite de la auto-constitución propia.* "La autotranscendencia implica en sí misma una tensión entre uno mismo en cuanto trascendente y uno mismo en cuanto trascendido".³⁰ Este conocimiento se da gracias a los sentimientos autotranscendentes que hacen presente a un objeto por causa del cual el sujeto está presto para trascender los límites presentes. El límite puesto por los sentimientos auto-interesados es eliminado y cualquier cuestión que puede estar dirigida a la realización del valor es considerada por el sujeto que se halla bajo el impulso de los sentimientos autotranscendentes.³¹

Los sentimientos auto-interesados y los sentimientos autotranscendentes son operativos en todo ser humano consciente. Esto indica la tensión que existe entre el sujeto constituido y la demanda de la intencionalidad consciente, la cual orienta al sujeto más allá de las realizaciones presentes. El sujeto constituido está satisfecho con las realizaciones presentes. El sujeto que se está constituyendo está interesado en moverse hacia una unión con todo lo que es verdadero y bueno. Un ser humano auténtico es aquel quién vive creativamente en esta tensión. Debe ser una tensión creativa porque cada integración alcanzada de la intencionalidad consciente es una solución al problema del vivir.

29 *IBID.*, 83.

30 *MÉTODO*, 111.

31 DORAN, *THEOLOGY AND THE DIALECTICS OF HISTORY*, TORONTO, 1990 (TDH), 50-51.

La tensión de la subjetividad humana implica que uno raramente está totalmente bajo el impulso de los sentimientos autotranscendentes. Los sentimientos mueven al sujeto en varias direcciones. Por esta razón es necesario entender el movimiento de los sentimientos correctamente en orden a juzgar cuáles son respuestas al valor y cuáles no. Los *sentimientos autotranscendentes pueden ser fomentados, mientras que los sentimientos autointeresados pueden ser reprobados*³². Cuando uno se enamora es posible estar totalmente bajo el impulso de los sentimientos autotranscendentes.³³ En tal estado, los sentimientos están orientados hacia el bien del otro. Lo que se hace presente a través de los sentimientos intencionales de una persona enamorada es el valor del amado por causa de quién ama, decide, actúa.

Lonergan nos habla acerca del “estar enamorado de Dios de un modo irrestricto”. En cuanto que esta experiencia se da en la persona, el sujeto está operando en un horizonte que es coincidente con el horizonte básico de la intencionalidad humana. Los sentimientos de uno están orientados hacia el bien del Otro. Por causa de este Otro el sujeto trasciende los límites de la presente constitución en sus decisiones y acciones. El sujeto que está en amor con Dios está orientado hacia Dios como el último valor. El alcance de tal amor es la cumbre del desarrollo humano.

IV. El desarrollo personal como auto-creación: Libertad, impotencia moral y liberación.

El desarrollo personal puede entenderse como un proceso de auto-creación. Esta, cuando es auténtica, es la realización en la historia del dinamismo radical del espíritu humano hacia la autotranscendencia. La posibilidad de conocer y hacer, mediante la deliberación, evaluación, decisión y acción, no justamente lo que agrada sino lo que es verdaderamente bueno, lo que vale la pena, constituye la base de este proceso de autocreación.³⁴

32 *MÉTODO*, 36.

33 *IBID.*, 38.

34 *MÉTODO*, 35.

El sujeto personal, quien es consciente moralmente, es a la vez práctico y existencial: práctico en cuanto que está interesado con los cursos concretos de acción, existencial en cuanto que el control incluye autocontrol, y la posibilidad del autocontrol envuelve la responsabilidad de aquello que él hace de sí mismo.³⁵

El autocontrol puede estar enraizado en diferentes realidades personales. Si su fundamento es meramente el egoísmo y el amor propio, la evaluación y deliberación estarán limitadas en cuanto que determinarán lo que es más placentero, lo más ventajoso. Pero si su fundamento es el cuidado y amor de los demás nuestro autocontrol tendrá su raíz en el interés por el valor y en el interés acerca de que todo nuestro vivir *sea una respuesta al valor de tal manera que podamos alcanzar nuestra autotrascendencia moral.*

Apelando a nuestra memoria podemos recordar que muchas veces habremos experimentado instancias de tal autotrascendencia moral. Sin embargo, es importante considerar que una cosa es hacerlo ocasionalmente y otra cosa es hacerlo continuamente. Esta tarea consiste en un aprendizaje continuo, solamente después de muchos años, emerge en nosotros la autotrascendencia sostenida del hombre virtuoso.³⁶

Desde los primeros años de nuestra infancia nuestro sentido moral debe ser desarrollado. Nuestro sentido de responsabilidad comienza a emerger alrededor de los tres años cuando gradualmente nos vamos introduciendo en el mundo mediado por el sentido y regulado por los valores. Supuestamente alcanzamos la edad de la razón a los siete años. Desde chicos debemos ser persuadidos, ordenados, y aun apremiados a obrar lo que vale la pena, lo que es bueno. Y, al interior de nuestro ser que es un llegar a ser, un grado mayor de autonomía aparece gradualmente cuando queremos hacer, decidir y descubrir las cosas por nosotros mismos, sin la interferencia de los adultos.

Trágicamente, nuestro deseo de hacer las cosas por nosotros mismos, excede rápidamente nuestra capacidad para el juicio razonable y la decisión

35 LONERGAN, "THE RESPONSE OF THE JESUIT AS PRIEST AND APOSTLE IN THE MODERN WORLD", *THIRD*, 168.

36 *MÉTODO*, 46.

responsable. No obstante el tiempo y el dolor de equivocarnos, crecemos gradualmente en nuestro conocimiento y desarrollamos nuestra respuesta al valor. Llegamos a ser más y más nosotros mismos, esforzándonos en alcanzar nuestra propia autenticidad.³⁷

En este desarrollo hacia la autenticidad, precisamente, yace la posibilidad de la conversión moral. Al interior de este proceso largo y gradual de “un llegar a ser personal”, podemos alcanzar el punto crucial, el momento existencial, en el cual descubrimos que nuestro decidir y actuar no solo afecta a los objetos de nuestras decisiones y acciones, sino que también nos afecta a nosotros mismos. De esta manera, llegamos a descubrir en nuestra conciencia aquello que es la cumbre de nuestro ser moral: *decidimos por nosotros mismos lo que haremos de nosotros mismos.*³⁸

En este descubrimiento se toma conciencia acerca de que nos creamos a nosotros mismos en cada decisión y acto de nuestras vidas, puesto que los efectos subjetivos de estos actos personales acumulados como hábitos, tendencias y disposiciones determinan nuestra concreta fisonomía. Por consiguiente, al interior de nuestra libertad radical, somos invitados a la auto-constitución de nosotros mismos como valores personales, es decir, a ser fuentes de valores para la comunidad y para la sociedad en la cual nos encontramos viviendo³⁹.

Esta elección de auto-constituirme a mí mismo libre y responsablemente como una persona que es fuente de valor para los demás no es ciertamente algo forzado y necesario; es una libre elección y ciertamente la elección más difícil de nuestras vidas. Si hacemos esto, establecemos por nosotros mismos y para nosotros mismos un horizonte personal enteramente nuevo, en el cual se especifica que el valor es el criterio de nuestras decisiones y elecciones, en definitiva es el criterio de nuestras vidas⁴⁰.

37 PARA UNA MEJOR COMPRESIÓN DEL DESARROLLO MORAL DEL SUJETO EN B. LONERGAN CFR. *B. LONERGAN E L'EDUCATION* DE ROSANNA FINAMORE, CAPITULO III: METE EDUCATIVE E SVILUPPO, NUMERAL 2. I CARATTERI DELLO SVILUPPO, 78-88, ROMA 1998.

38 *MÉTODO*, 44-46, 130.

39 *IBID.*, 38.

40 *IBID.*, 233-234.

Por consiguiente, podemos considerar que el punto esencial de la conversión moral consiste en que la creación de nosotros mismos se presenta ante nuestros mismos ojos y ante los ojos de los demás para ser evaluada, deliberada y juzgada. En palabras de Lonergan, "*autonomy decides what autonomy is to be*".⁴¹ La conversión moral nos conduce a un mayor conocimiento de la bella tarea de hacernos a nosotros mismos⁴². Podemos *recrearnos a nosotros mismos a la luz de un conocimiento más pleno y a la luz de una mayor responsabilidad*.

En contraste con las personas autónomas, que evalúan y deliberan acerca del hacerse a sí mismos, existen las personas que Lonergan llama *drifters* (flotantes). Los *drifters* todavía no se han encontrado a ellos mismos. Ellos todavía no han descubierto sus propios actos, sus propios deseos e intereses o sus propias mentes, y ellos se contentan con hacer, elegir y pensar aquello que todo el mundo está haciendo, pensando y eligiendo⁴³. El problema no consiste en que los *drifters* vayan a hacer el mal deliberadamente, el problema, más bien, consiste en que ellos no hacen nada deliberadamente. No han descubierto el sentido de la autenticidad humana en ellos mismos y tampoco han asumido con coraje la opción de elegirse a sí mismos como personas libres y responsables.⁴⁴

Lonergan, describiendo al *drifter*, nos está invitando a reflexionar sobre nuestra propia historia humana. *La tensión entre el drifting y el vivir autónomo se hace presente continuamente en nuestras vidas*. Muchas veces, no nos encontramos plenamente libres para llevar a cabo en nuestras vidas lo que hemos juzgado como lo más conveniente y valioso. Nuestra libertad efectiva es limitada en muchos sentidos.

Las restricciones físicas, psíquicas y externas de nuestra libertad son evidentes. Ajustar nuestras psiquis en el proceso de auto-constituirnos a

41 COLLECTION (COLLECTED WORKS OF BERNARD LONERGAN, 4) EDITED BY FREDERICK E. CROWE AND ROBERT M. DORAN, TORONTO: UNIVERSITY OF TORONTO PRESS, 1988, 42.

42 TDH, 54-55.

43 LECTURES ON EXISTENTIALISM, BOSTON COLLEGE, BOSTON, 1957 (LONERGAN RESEARCH INSTITUTE ARCHIVE), 62.

44 VER LO DICHO ACERCA DE LA ÉTICA EXISTENCIAL EN "QUESTIONNAIRE", METHOD 1984, 1-35.

nosotros mismos como fuentes de valor implica todo un trabajo de paciencia y maduración. Por consiguiente el desarrollo de nuestro conocimiento, que nos conduce al discernimiento de los valores, es en sí mismo limitado e implica un proceso continuo de aprendizaje. En definitiva, hemos de advertir que el conocimiento moral y el querer actuar según el valor, se presentan ante nuestros ojos como dos aspiraciones humanas que se hallan excesivamente limitadas por los condicionamientos que experimentamos en nuestra libertad efectiva.⁴⁵

Más allá de la restricción superficial de la libertad que resulta de las circunstancias externas y de la anormalidad psíquica, se especifica la limitación profunda de la libertad enraizada en el desarrollo incompleto de nuestras capacidades para entender y decidir. Durante el proceso largo y difícil de nuestro desarrollo personal debemos vivir y tomar decisiones a la luz de una inteligencia que no se halla desarrollada del todo y bajo la guía de un querer incompleto. Lonergan, teniendo en cuenta esta limitación radical nos habla de la impotencia moral, la cual consiste en la brecha que existe entre nuestra libertad efectiva potencial y nuestra libertad efectiva actual.⁴⁶

El crecimiento continuo es raro. Nuestro deseo de una mayor libertad efectiva puede encontrarse viciado de muchas maneras, ya sea por nuestras aberraciones neuróticas o por las rutinas adquiridas durante nuestra vida que nos conducen a socavar nuestra escala de valores con la intención de tranquilizar nuestra conciencia intranquila. Nuestros sentimientos pueden llegar a ser desabridos y avinagrados, y nuestros valores pueden estar distorsionados en su preferencia.⁴⁷

Por consiguiente, hemos de advertir que siempre es posible que nuestras perspectivas se corrompan debido a nuestras aberraciones, que nuestra moral entre en franca decadencia debido a nuestras racionalizaciones

45 *INSIGHT*, 722-735

46 *IBID.*, 622-623.

47 *MÉTODO*, 45.

y que nuestros pensamientos se obstinen en afirmarse en sus errores debido a nuestras ideologías.⁴⁸

Nuestras evaluaciones pueden ser deformadas no meramente por motivaciones inconscientes sino también por el descuido egoísta de los otros. Muchas veces, la lealtad de un grupo conduce hacia un comportamiento hostil respecto a las personas que están fuera de ese grupo. Los seres humanos ya no eligen planes de acción con el fin de alcanzar el bien de todos y en el contexto de perspectivas a largo plazo sino más bien optan por cursos de acción que concentran los beneficios en unos pocos y a corto plazo.⁴⁹

La racionalización no es únicamente el camino por el cual nosotros evadimos la exigencia de la auto consistencia entre nuestro conocer y hacer. Podemos acallar las preguntas que surgen de nuestra propia noción trascendental del valor, ya sea entregándonos a una vida hedonista y pragmática, ya sea renunciando a la posibilidad de hacer de nuestras vidas una vida virtuosa.⁵⁰

En todos los caminos que se han presentado, advertimos el drama de nuestra existencia. Muchas veces, ignoramos los motivos que nos conducen a una mayor autenticidad y nos impulsamos al interior de un egoísmo e individualismo poco auténtico; y podemos llegar a justificar esta alienación radical de nuestro impulso hacia nuestra auto-trascendencia moral con diversas formas de ideología.⁵¹

¿En dónde radica la posibilidad de liberarnos de aquella alienación? La libertad efectiva puede ser ganada pero: ¿cómo? Lonergan afirma que *la solución descansa en una mayor integración del vivir humano*. Aquella mayor

48 *IBID.*, 58.

49 *IBID.*, 59.

50 *FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN: LAS CONFERENCIAS DE CINCINNATI EN 1959 SOBRE ASPECTOS DE LA EDUCACIÓN. TRADUCIDAS POR ARMANDO J. BRAVO DE TOPICS IN EDUCATION, MEXICO, UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, 1998, 410 P. {COLLECTED WORKS OF BERNARD LONERGAN, VOL. 10: TOPIC IN EDUCATION, THE CINCINNATI LECTURES OF PHILOSOPHY OF EDUCATION (1959), BY FREDERICK E. CROWE, ROBERT M. DORAN (EDITOR), LONERGAN RESEARCH INSTITUTE, 1997}, 85.*

51 VER LO DICHO ACERCA DE LA RACIONALIZACIÓN DEL MAL, DEL PECADO Y DEL ABSURDO SOCIAL EN *INSIGHT*, 244, 299-300, 692, Y EN *METHOD*, 45 Y 57-59.

integración es efectuada por *el poder del amor experimentado en la conversión religiosa que transforma nuestra afectividad*.⁵²

V. Conversión afectiva y autenticidad.

En el punto anterior, siguiendo a Lonergan, se ha explicado que la conversión moral no es nada fácil. Esto se debe a que nuestros horizontes se definen no por nuestros pensamientos abstractos sino por nuestra manera concreta de vivir. Por tanto, contemplar la posibilidad de un cambio radical en el estilo de nuestro vivir concreto, nos conduce a una experiencia de temor. Esta experiencia de temor genera una resistencia espontánea y poderosa que nos impide aceptar ningún cambio en nuestro vivir concreto.⁵³

Aquella resistencia conduce a defender nuestro estilo de vida ya establecido con argumentaciones que, cerradas sobre sí mismas presentan una lógica implacable. Por consiguiente *nuestra conversión a un nuevo horizonte debe ser un salto no-lógico*, efectuado no principalmente por la lógica sino por los símbolos que subyaciendo a nuestras defensas lógicas alcanzan nuestro horizonte imaginativo, nuestro centro afectivo, nuestros corazones.⁵⁴

La conversión moral, entonces, no es meramente un hecho de descubrimiento y decisión, es también *un hecho de deseo, de sentir en nuestro corazón aquel deseo que nos conduce a responder, desde nuestra libertad responsable y con alegría, al llamado de una vida más auténtica*.⁵⁵

Este salto no es tanto un fin sino más bien es un comienzo, es más bien un cambio que un logro. Estar convertido moralmente no es ser moralmente perfecto. La conversión es un proceso que dura toda la vida. En cuanto que la conversión moral nos revela drásticamente que nuestra libertad efectiva es

⁵² INSIGHT, CAP. 20; MÉTODO, 118s y 236ss.

⁵³ CONN, "PASSIONATE COMMITMENT: THE DYNAMICS OF AFFECTIVE CONVERSION", *CROSS CURRENTS* 34 (1984), 332-336.

⁵⁴ *IBID.*, 336

⁵⁵ CONN, "AFFECTIVE CONVERSION: THE TRANSFORMATION OF DESIRE", *RELIGION AND CULTURE: ESSAYS IN HONOR OF BERNARD LONERGAN, S.J.* ED. BY TIMOTHY P. FALLON, PHILIP RILEY, ALBANY, 1987, 261-276.

limitada, nosotros debemos comprometernos a continuar, durante toda nuestra vida, nuestro camino de conversión hacia la autenticidad.⁵⁶

Si, ante las limitaciones radicales de nuestra libertad, la opción de llegar a auto-constituírnos como valores personales, es decir, ser fuente de valores para los demás, se presenta como casi imposible, podemos preguntarnos si existe ciertamente alguna posibilidad real de vivir una vida acorde a nuestra experiencia de conversión moral.

Lonergan dirá que aquella posibilidad existe, en la medida en que vivamos la profunda experiencia de estar enamorados, *experiencia que transforma nuestra psiquis, experiencia que transforma nuestra afectividad*, y que por consiguiente, ajusta todas las dimensiones de nuestra persona en sintonía con nuestro profundo deseo de auto-constituírnos como fuentes de valor, de hacer de nuestras vidas una obra de arte.⁵⁷

Lonergan señala que una persona es afectivamente auto trascendente cuando ella puede quebrar su aislamiento y actuar no solamente para sí misma sino también para los otros. Cuando una persona se enamora, su amor está comprometido no en este o aquel acto o aun en una serie de actos, sino en un estado dinámico de estar enamorado. *Tal ser en amor es el principio primero y concreto desde el cual la vida afectiva de la persona fluye*: nuestros deseos y miedos, nuestras alegrías y tristezas, nuestros discernimientos de valores, nuestras decisiones y acciones. Enamorarse, en otras palabras, es una transformación radical de la vida de la persona. Esta conversión afectiva nos saca del propio yo, transforma nuestras orientaciones y nos ayuda a salir de la absorción en nuestros propios intereses hacia el interés por el bien de los otros.⁵⁸

Si la conversión moral es el reconocimiento de la posibilidad de llegar a ser un principio viviente de benevolencia y beneficencia, la conversión afectiva es la transformación de nuestro ser personal, transformación que actualiza aquella posibilidad y la hace efectiva. En nuestra conversión afectiva, en

56 MÉTODO, 111, 245, 276.

57 THIRD, 32-33, 133, 175-176.

58 CONN, "AFFECTIVE CONVERSION", *OP. CIT.* 268-270.

nuestra experiencia profunda de estar enamorado, hallamos la concreta posibilidad de superar la impotencia moral.

La conversión afectiva debe ser entendida como un hecho de pasión e interés. La conversión afectiva consiste en la transformación de nuestros sentimientos más profundos. *Es la reorientación radical de nuestros apasionados deseos, de tal manera que la orientación de estos deseos tenga como horizonte el interés por las necesidades de las demás personas y el cuidado generoso de ellas.*

Las conversiones moral y afectiva nos hacen pasar de una ética de la ley a una ética de la realización, se nos revela que ahí está el mundo y que tenemos algo que hacer en él.⁵⁹ Se nos invita a escuchar el clamor de todas aquellas personas que son víctimas de situaciones absurdas creadas por el hombre, las cuales constituyen el absurdo social y en las cuales el proyecto de ser auténticamente humano parece desesperante. El interés por las necesidades de las demás personas y el cuidado generoso de ellas, fruto de nuestra conversión moral y afectiva, nos muestra que estamos llamados no sólo a hacernos cargo de nuestras vidas sino también de la situación social en las cual nos encontramos. Por consiguiente hemos de tomar conciencia que no sólo somos responsables individualmente de la vida que llevamos sino también somos responsables colectivamente del mundo en que vivimos.⁶⁰ Entonces, toda pretensión de autorrealizarse auténticamente conlleva en sí misma el compromiso colectivo de transformar las situaciones absurdas en las cuales nos encontramos.

VI. La posición sobre el amor y sobre el principio de sanación.

Lonergan explica que los seres humanos padecen diversos tipos de aberraciones que no les permiten desarrollarse auténticamente. En la aberración individual (*individual bias*),⁶¹ los individuos sesgados por su egoísmo, se afincan en un perverso amor a sí mismos y se cierran a todo tipo

59 *FE*, 160.

60 *THIRD. A THIRD COLLECTION: PAPERS BY BERNARD J.F. LONERGAN S.J. CROWE, FREDERICK E. ED. (NEW YORK: PAULIST PRESS, 1985, 169.*

61 *INSIGHT*, 276-279.

de relación, incluso con su propio grupo. Se puede constatar también un fenómeno similar a nivel más amplio, el cual es llamado por Lonergan aberración grupal (*group bias*).⁶² Este fenómeno se da cuando el egoísmo es compartido y por tanto reforzado esta vez por la cohesión afectiva, de la índole que sea. Los grupos humanos se dividen y se contraponen al interior de la misma colectividad social. Cuando la sociedad padece continuamente la aberración individual y grupal de sus individuos se genera aquella situación que Lonergan llama ciclo corto de decadencia. Surgen situaciones en las cuales predomina la explotación y la marginación, la manipulación indebida, el lucro por el lucro y la usurpación del poder. Con una distorsión correspondiente en los campos de la economía y de la política. Sus secuelas sociales son el conflicto o la ilusión de superar tanto mal por simples alternancias grupales en el poder.

La aberración cultural, más profunda, más sutil y más extensa, es llamada aberración general (*general bias*)⁶³. Esta aberración deforma ese mismo sentido común práctico, que modela la vida social concreta, cerrándolo a la instancia crítica de un ejercicio genuino de elaboración de sentidos y valores. Se instala en la cultura un interés que se centra meramente en lo inmediato y pragmático, se lanza a la elevación perversa de los hechos sociales absurdos a pretendida normatividad y se contenta con soluciones de compromiso que van recortando cada vez más las áreas vitales constitutivas de una cultura auténtica. Con la usurpación ilegítima del campo cultural por la política, la manipulación de las artes y de la educación, la marginación de la religión, el descrédito de toda reflexión crítica.⁶⁴

El crecimiento, el progreso es cuestión de situaciones que den paso a los *insights*; de *insights* que permitan a las políticas y proyectos; de políticas y proyectos que transformen la situación inicial y de una situación transformada que dé origen a posteriores *insights* que corrijan y complementen las deficiencias de los *insights* previos. Así gira hacia delante la rueda del progreso

62 *IBID.*, 279-283

63 *IBID.*, 283-302

64 RODOLFO DE ROUX, "APORTES DE B. LONERGAN PARA UNA TEOLOGÍA EN OPCIÓN PREFERENCIAL POR EL POBRE, *THEOLOGICA XAVERIANA*", 47 (1997), 397-398.

a través de las sucesivas transformaciones de una situación inicial en la que se juntaron coherente y acumulativamente todos los *insights* ocurridos a lo largo del camino. Pero esta rueda del progreso se convierte en una rueda de decadencia cuando el proceso es distorsionado por las aberraciones individual, grupal y general que arriba se han explicado.⁶⁵

Pero más allá de las situaciones de progreso y de decadencia que los seres humanos generan, existe la redención. Esta tiene su principio en el amor que se auto-sacrifica. Enamorarse es ir más allá de la atención, inteligencia, razonabilidad y responsabilidad. En la medida que la comunidad llega a ser una comunidad de amor y es así capaz de hacer sacrificios grandes y reales, en aquella medida puede destruir las quejas y corregir las situaciones absurdas objetivas que su in-autenticidad ha resaltado.⁶⁶ De este modo vemos que la noción de redención nos abre a otro principio en el obrar humano, *el cual puede ser llamado "principio de sanación"*. Los sujetos pueden experimentar su conversión intelectual, moral, afectiva y religiosa y de este modo auto-constituirse como fuente de valor para los demás. Nos encontramos así, de lleno, con la función sanante de los valores auténticos. Así podemos distinguir, en un orden ascendente, valores vitales, sociales, culturales, personales y religiosos.⁶⁷

El desarrollo humano puede darse de dos maneras diferentes. Estas no están separadas entre sí, sino más bien interrelacionadas e integradas.⁶⁸ Se da un desarrollo de abajo hacia arriba, desde el experimentar hasta el entender creciente, desde el entender creciente hasta el juzgar equilibradamente, desde el juzgar equilibradamente hasta unos provechosos caminos de acción, y desde unos provechosos caminos de acción hasta las nuevas situaciones que demandan un mayor entender, un juzgar más profundo y unos caminos de

65 "DIALECTIC OF AUTHORITY", *THIRD*, 10.

66 *IBID.*, 105.

67 *MÉTODO*, 38.

68 ESTAS DOS MANERA EN QUE SE REALIZA EL DESARROLLO HUMANO, 'DE ABAJO HACIA ARRIBA' Y DE 'ARRIBA HACIA ABAJO', YA ESTÁN PRESENTES DE UN MODO OPERATIVO EN SU LIBRO *MÉTODO* (1972). SON TEMATIZADAS EN SUS ESCRITOS POSTERIORES (1974-1980) Y HAN SIDO ANTICIPADAS EN SU OBRA *INSIGHT* (1958). VER MUHIGIRWA RUSEMBUKA, *LES DEUX VOIES DU DEVELOPMENT HUMAIN SELON BERNARD LONERGAN: ANTICIPATION DANS INSIGHT*, ROMA, 1997.

acción más ricos. Pero también se da un desarrollo de arriba hacia abajo. Se da la transformación del enamorarse: el amor doméstico de la familia, el amor humano por la propia tribu, la propia ciudad, el propio país y por la humanidad; el amor divino que orienta al hombre en su cosmos y lo expresa él mismo en su culto. Donde el odio sólo se fija en lo malo, el amor revela unos valores. A la vez exige un compromiso y alegremente lo lleva a cabo, sin importar los sacrificios que se requieran. Donde el odio refuerza las aberraciones, el amor las disuelve, ya se trate de la aberración de la motivación inconsciente (*dramatic bias*),⁶⁹ la aberración del egoísmo individual (*individual bias*)⁷⁰ o grupal (*group bias*),⁷¹ o la aberración del sentido común práctico en la desviación general de la cultura (*general bias*).⁷² Donde el odio se ocupa laboriosamente en dar vueltas en círculos viciosos cada vez más estrechos, el amor rompe los lazos de los determinismos psicológicos y sociales con la convicción de la fe y el poder de la esperanza.⁷³

Lonergan, sin excluir otros tipos de sanación que atañen al ejercicio auténtico de las propias operaciones cognoscitivas, llega a la conclusión del vigor sanante, insustituible del amor, el cual no se presenta como un acto aislado y esporádico, sino como un estado dinámico habitual de las personas.⁷⁴ *Estar enamorado no sólo es la realización más alta y completa del autotrascenderse del hombre, que signa su plenitud;*⁷⁵ *sino también, en definitiva, el único principio suficiente y eficaz de sanación total.*⁷⁶

Nuestra experiencia de estar enamorado se nos presenta de diversas maneras. Existe el amor de intimidad, que nos vincula en todo tipo de relaciones interpersonales próximas, el amor del esposo y de la esposa, de los padres y los hijos y de los amigos. Existe el amor del prójimo, el amor de

69 *INSIGHT*, 243-255.

70 *IBID.*, 276-279.

71 *IBID.*, 279-283.

72 *IBID.*, 283-287.

73 "HEALING AND CREATING IN HISTORY", *THIRD*, 106-107.

74 *MÉTODO*, 38-39, 107-109.

75 WALTER E. CONN, *THE DESIRING SELF*, NEW JERSEY, 1998, 36-37.

76 *TDH*, 238-231, 242-253.

solidaridad, con su fruto de realización en el bienestar humano. Existe el amor a Dios con todo nuestro corazón, con toda nuestra alma, con toda nuestra mente y todas nuestras fuerzas. *"Es el amor de Dios que inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado."* (Rom 5,5).⁷⁷ Nos hace participar de Dios mismo, nos abre y nos vincula, sin condiciones, limitaciones o reservas, a Él y a todos y todo en Él.⁷⁸ *Despierta en nosotros la fe que (a) nos revela la significación última de la realización humana, (b) suscita los esfuerzos humanos en construir un universo fraternal y (c) fortifica las nuevas empresas con la confianza.*⁷⁹ De este modo la comunidad pasa a ocupar un lugar primordial y la experiencia del amor fraterno, a tener un rol preponderante.⁸⁰

Conclusión.

Hemos mostrado cómo el dinamismo de la conciencia humana está orientado hacia la autotranscendencia moral en el cuarto nivel de la conciencia. La autenticidad, entonces, es alcanzada cuando y en cuanto el sujeto permite que el deseo irrestricto de conocer y elegir el bien guíe el dinamismo central de su existencia.⁸¹

Se han explicado los dos roles de los sentimientos en el proceso deliberativo. Primero, todos los sentimientos se dan en el horizonte dentro del cual la deliberación ocurre. Los estados y tendencias no intencionales, las respuestas intencionales a la satisfacción subjetiva y las respuestas intencionales al valor, en relación con los actos de intelección, los juicios de hecho, los juicios de valor, las decisiones y las acciones pasadas, establecen el horizonte existencial del sujeto. Segundo, las respuestas intencionales al valor tienen una función heurística en el proceso deliberativo en cuanto permiten que

77 MÉTODO, 106-107.

78 "RELIGIOUS EXPERIENCE", *THIRD*, 124-28.

79 MÉTODO, 116-118.

80 *PHGTH*, 58-59.

81 TERRY J. TEKIPPE AND LOUIS ROY, O. P., "LONERGAN AND FOURTH LEVEL OF INTENTIONALITY", *AMER CATH PHIL QUART* LXX (1996), 234-235.

surjan las preguntas pertinentes que nos conducen al conocimiento de lo verdaderamente valioso y nos motivan a realizarlo en la acción.⁸²

La reflexión que hemos hecho nos permite advertir cómo la reflexión sobre los sentimientos incide en la comprensión de la noción de desarrollo. A medida que Lonergan profundiza su reflexión sobre los sentimientos, se van explicitando los dos caminos del desarrollo humano. El desarrollo humano está conformado por dos caminos, *una vía ascendente de abajo hacia arriba, y una vía descendente de arriba hacia abajo*. El primero consiste en un proceso formal y materialmente dinámico compuesto de cuatro niveles de conciencia y de intencionalidad: el nivel empírico, el nivel intelectual, el nivel racional y el nivel responsable. El segundo se efectúa gracias a la transformación que produce el amor, en su triple manifestación: el amor familiar, el amor a los otros en sociedad y el amor a Dios. *El desarrollo humano verdadero consiste en una complementariedad, una interdependencia, una integración de los dos caminos.*⁸³

Bibliografía.

1. Obras de Bernard Lonergan y sus abreviaturas

Lectures. Lectures on Existentialism, Boston College, Boston, 1957 (Lonergan Research Institute Archive).

Notes. Notes on Existentialism, Boston College, Boston, 1957 (Lonergan Research Institute Archive).

Método. Método en teología. Traducción de Gerardo Remolina. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988. {*Method in Theology*, London: Darton, Longman and Todd, 1972}.

Insight. Insight: Estudio sobre la Comprensión Humana. Traducción de Francisco Quijano, OP. Sígueme: Salamanca, 1999. La primera traducción castellana del *Insight* que es publicada. {*Collected Works of Bernard Lonergan*, vol. 3: *Insight : A Study of Human Understanding*, by Frederick E. Crowe, Robert M. Doran (editor), Lonergan Research Institute, 1992}.

82 *THE PLACE OF HEART*, 88.

83 FREDERICK CROWE, *OLD THINGS AND NEW*, LIBRARY OF CONGRESS, 1985.

FE. Filosofía de la educación: Las conferencias de Cincinnatti en 1959 sobre aspectos de la educación. Traducidas por Armando J. Bravo de *Topics in Education*, Mexico, Universidad Iberoamericana, 1998, 410 p. {Collected Works of Bernard Lonergan, vol. 10: Topic in Education, The Cincinnatti Lecturas of Philosophy of Education (1959), by Frederick E. Crowe, Robert M. Doran (editor), Lonergan Research Institute, 1997}.

Second. A Second Collection: Papers by Bernard J.F. Lonergan SJ Ryan, William F.J. and Tyrrell, Bernard eds. (London: Darton, Longman and Todd, 1974).

Third. A Third Collection: Papers by Bernard J.F. Lonergan S.J. Crowe, Frederick E. ed. (New York: Paulist Press, 1985):

PhGth. Philosophy of God and Theology: The Relationship between Philosophy of God and the Functional Specialty, Systematics (London: Darton, Longman and Todd, 1973).

CWBL4. Collection (Collected Works of Bernard Lonergan, 4) edited by Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, Toronto: University of Toronto Press, 1988.

2. Obras de Robert M. Doran y sus abreviaturas

Subject. Subject and Psyche: Ricoeur, Jung and the Search for Foundations, Washington, University Press of America, 1977.

TDH. Theology and the Dialectics of History, Toronto, 1990.

3. Obras de Frederick E. Crowe

-*Old Things and New: A Strategy for Education*. Atlanta: Scholars Press, 1985.

-“Rethinking the Religious State: Categories from Lonergan.” *Science et Esprit* 40 (1988) 75-90.

“Rethinking Moral Judgments: Categories from Lonergan.” *Science et Esprit* 40 (1988) 137-52.

-*Appropriating the Lonergan Idea*. Edited by Michael Vertin. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989.

-“Rethinking God-with-us: Categories from Lonergan.” *Science et Esprit* 41 (1989) 167-88.

-“For a Phenomenology of Rational Consciousness.” *Method: Journal of Lonergan Studies* 18 (2000) 67-90.

-“Objectivity *versus* Projection in Lonergan.” *International Philosophical Quarterly* 40 (2000) 327-38.

-“The Puzzle of the Subject as Subject in Lonergan.” *International Philosophical Quarterly* 43/2, Issue 170 (June 2003) 187-205.

4. Obras de Walter E. Conn

-Conn, Walter E. (ed.), *Conversion: Perspectives on Personal and Social Transformation*, New York: Alba House, 1978.

-“The Ontogenetic Ground of Value: On Bernard Lonergan's Transcendental Analysis of the Human Subject and the Developmental Perspectives of Erik Erikson, Jean Piaget, and Lawrence Kohlberg,” *Theological Studies* 39(1978), 313-35.

-“Ethical Style for the Creative Conscience”, *Louvain Studies* 7(1979), 183-94.

-“Bernard Lonergan and Authenticity: The Search for a Valid Criterion of the Moral Life.” *The American Benedictine Review* 30 (1979), 301-21.

-*Conscience: Development and Self-Transcendence*. Birmingham, AL: Religious Education Press, scheduled for 1981.

-“Moral Conversion: Development Toward Critical Self-Possession.” *Thought* 58:170-87 (1983).

5. Las revistas y sus abreviaturas

IPQ. International Philosophical Quarterly.

LW. Lonergan Workshop.

Method. Method: Journal of Lonergan Studies.

SE. Science et Esprit.

Thomist. The Thomist.

TS. Theological Studies.

UPh. Universitas Philosophica