

**El rol del corazón en la bella tarea
de hacernos a nosotros mismos**
Una reflexión a partir de la ética existencial
de Bernard Lonergan

por **Pablo Figueroa S.I.**
Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

H. Schöndorf

¿Por qué Jesús tuvo que sufrir? Una
nueva concepción de la soteriología

153/176

La reflexión ética que presentamos nos invita a descubrir en nosotros mismos cuál es el rol que nuestros afectos y sentimientos han tenido y tienen en nuestra propia tarea de hacernos a nosotros mismos mediante nuestras deliberaciones, decisiones y acciones.

Esta invitación se hace a partir de la explicación de la estructura dinámica de nuestro ser personal, capaz de conocimiento y acción moral, que B. Lonergan ha desarrollado a lo largo de toda su obra. El nos invita a descubrir en nosotros mismos aquella estructura.

"Sin embargo, no creo tener únicamente modelos para ofrecer. Por el contrario, espero que los lectores encuentren en lo que voy a decir algo más que modelos. Pero son ellos quienes han de descubrirlo. 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 personal, capaz de conocimiento y acción moral"¹.

Antes de comenzar, propiamente, con la reflexión ética acerca de los sentimientos, reflexión que surge a partir de la explicación que Lonergan nos presenta acerca de la estructura dinámica de nuestro ser personal, es conveniente, en primer lugar, situar la reflexión sobre los sentimientos en el contexto de la historia del pensamiento ético. En segundo lugar será conveniente explicitar la comprensión de Lonergan acerca del descubrimiento existencial, puesto que esta explicitación nos lleva a comprender dentro de la ética existencial aquella noción que

¹ B. Lonergan, *Method in Theology*, 1972. Traducción de Gerardo Remolina, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca, 1988, p. 10. En adelante citaremos *Método*.

puede ser considerada común a todos los pensadores existencialistas: el sujeto se hace a sí mismo mediante sus deliberaciones, decisiones y acciones.

1. La reflexión ética de B. Lonergan y su contexto histórico

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. En el *Symposium* Platón 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 descanse en ti" (*Confesiones* I, 1). Santo Tomás ha dedicado veinte y seis cuestiones en la *Prima Secundae* de la *Suma Teológica* al tema de las emociones. Pascal nos habla de la lógica del corazón, la cual es fuente de conocimiento y es significativamente diferente de la lógica de la razón. David Hume, en su obra *Un tratado acerca de la naturaleza humana*, dedica gran parte de ella, a examinar las pasiones. Jean-Jacques Rousseau en varios de sus escritos comprendió las pasiones como fuente de valor y motivación. Emanuel 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 piensa que la ética debe ser una ciencia de la universalidad. Sören Kierkegaard en su obra *El concepto de la angustia* sitúa las pasiones, especialmente la pasión de la angustia 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, quienes han intentado dar una visión substancial de la afectividad humana dentro de un entramado ético. Ellos se han interesado en explicar el camino mediante el cual los sentimientos nos orientan a un conocimiento del valor.

Lonergan, también, 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. El 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 Dios². 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 Max Scheler y Dietrich von Hildebrand, Lonergan nos ofrecerá una reflexión, que nos invita a autoapropiarnos de nuestra propia 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?

La reflexión de Lonergan puede ser situada en la tradición aristotélico-tomista. El mismo se ha considerado heredero de esta tradición y piensa que toda su obra ha sido una contribución al programa *vetera novis augere et perficere* (aumentar y perfeccionar lo viejo con lo nuevo), iniciado por la encíclica *Aeterni Patris* del Papa León XIII. 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. (*Comentario sobre la Ética a Nicómaco*, 1137). De donde se sigue que para Santo Tomás los sentimientos, en este caso, la actividad de la facultad apetitiva, no son meramente habituados por la facultad intelectual, sino que ellos en 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, sin embargo, nos explica que los sentimientos humanos juegan un rol

² El tema investigado por B. Lonergan en su tesis doctoral fue la gracia operante en Santo Tomás. Su tesis fue realizada en la Pontificia Universidad Gregoriana y fue publicada en los años 1941 y 1942 por la revista *Theological Studies*. En los años 1970 y 1971 fue editada nuevamente bajo los siguientes títulos, "*Grazia e Libertà*" y "*Grace and Freedom*" respectivamente.

masivo en la deliberación, decisión y acción; un rol que las escuelas racionalistas han rechazado del todo o han tendido a desvalorizar como un sin sentido.

Lonerger amplía la visión aristotélico-tomista en cuanto que incorpora la noción de desarrollo e introduce una diferenciación de la conciencia humana, la cual ya se halla presente pero de modo implícito en los tratados de Santo Tomás acerca de la naturaleza humana. Esta ampliación es fruto de los varios años de investigación que él dedicó al estudio y análisis de la obra del Aquinate.

"Después de haber pasado años esforzándome por alcanzar la mente del Aquinate, llegué a una conclusión doble. Por una parte, que ese logro me había transformado profundamente. Por otra parte, que la transformación fue el beneficio esencial. Pues no sólo me hizo capaz de aprehender lo que, a la luz de mis conclusiones, eran realmente las *vetera*, sino también me abrió perspectivas retadoras sobre lo que podrían ser las *nova*. Por eso, mis investigaciones detalladas sobre el pensamiento del Aquinate acerca de la *gratia operans* y del *verbum* han continuado en el presente ensayo para coadyuvar a una apropiación personal de nuestra propia autoconciencia racional"³

Estos dos factores incorporados, la noción de desarrollo y la diferenciación de la conciencia, proveen a Lonergan de instrumentos mediante los cuales podrá articular una explicación de los sentimientos humanos dentro de un análisis de la intencionalidad ética que preservará el rol de los sentimientos en la deliberación, decisión y acción moral sin caer en una posición emotivista y relativista.

Se ha situado el lugar que la reflexión de Lonergan acerca de los sentimientos ocupa en la historia del pensamiento ético. Pasemos entonces a explicitar aquello que se entiende por descubrimiento existencial. Esta comprensión nos conducirá a centrar nuestro foco de interés, no solamente en el rol de los sentimientos en cuanto éstos juegan un papel en nuestras deliberaciones, decisiones y acciones, sino también en el rol de los sentimientos en cuanto que éstos juegan un rol vital en la tarea de hacernos a nosotros mismos.

³ *Insight. Un estudio sobre la comprensión humana*, traducción de Francisco Quijano sobre el original inglés *Insight. A Study of Human Understanding*, editado por Frederick Crowe y Robert M. Doran (1992), Sígueme, Salamanca, 1999, p. 854. En adelante citaremos *Insight*.

2. El descubrimiento existencial en la ética de B. Lonergan

En una conferencia titulada *The existential crisis* que Lonergan presentó en Loyola College (Montreal) el 3 de marzo de 1968 (no publicada, material del archivo), nos señala que la existencia auténtica comienza cuando uno descubre por uno mismo que ha de decidir por uno mismo aquello que uno tiende a hacer de sí mismo. La reflexión acerca de este descubrimiento existencial será retomada en el capítulo segundo, *El bien humano*, de su obra *Método en Teología*.

"El desarrollo del conocimiento y el desarrollo del sentimiento moral llevan al descubrimiento existencial, al descubrimiento de uno mismo como ser moral, a la toma de conciencia de que uno no solamente elige planes de acción, sino que también por medio de ellos se hace un ser auténtico o inauténtico"⁴.

Lonerger nos plantea la problemática de la autenticidad dentro de la reflexión sobre el hacerse a sí mismo del sujeto. En unas de sus conferencias dadas acerca de su obra *Insight* en Saint Mary's University, Halifax, titulada *Ethics and God* (15 de agosto de 1958) y publicada en 1990 (*Understanding and Being*), Lonergan nos explica cómo la elección es determinante en el desarrollo de las personas. Nosotros nos hacemos a nosotros mismos mediante nuestros actos libres. Podemos decir que todos los hombres y mujeres tenemos la misma naturaleza y que en virtud de la materia se dan nuestras distinciones individuales, pero también es posible señalar una diferenciación personal que es el producto acumulativo de las elecciones libres y propias de cada hombre y mujer. Uno llega a ser uno mismo a través de las elecciones que uno mismo ha hecho. El ser uno mismo, el llegar a ser uno mismo, es una problemática que ya se halla presente en los primeros escritos de Lonergan que tratan sobre la filosofía de la historia⁵.

Esta problemática llegará a ser la temática central de las

⁴ *Método*, p. 44.

⁵ Son doce manuscritos que fueron encontrados en sus archivos en el año 1985, meses después de su fallecimiento y que fueron escritos entre los años 1933 y 1938. Solamente dos han sido publicados en la revista *Method* (*Journal of Lonergan Studies*). En la obra de Michael Schute, *The Origins of Lonergan's Notion of the Dialectic of History*, Regis College, Toronto, 1993, se nos presenta una investigación acerca de la temática tratada en estos manuscritos.

conferencias de Lonergan acerca del existencialismo. Estas conferencias fueron dadas en *Boston College*, en Julio del año 1957, y tuvieron como objetivo, no explicar qué se entiende por existencialismo sino solamente ofrecer algunas reflexiones acerca del pensamiento existencialista. (Estas conferencias todavía no se han publicado, son material del archivo.)

Las nociones de llegar a ser un hombre y de llegar a ser nosotros mismos constituyen la temática central de las dos primeras conferencias. Dentro del pensamiento existencialista el ser o llegar a ser un hombre es una cuestión inmediatamente antipositivista y antiidealista. Es antipositivista en cuanto que ser o llegar a ser un hombre desde la comprensión existencialista no consiste en un conjunto de datos externos que han de ser observados, ni en cualquier conjunto de propiedades que se han de inferir de los datos externos. Ser un hombre resulta de una determinación interior y libre que no es científicamente observable, resulta de una decisión, es la consecuencia del uso de nuestra libertad, es alguna cosa que nosotros hemos de poder llegar a ser pero que no hemos de ser necesariamente. En segundo lugar, es antiidealista puesto que los varios yoes trascendentales no son ni griegos, ni bárbaros, ni libres, ni esclavos, ni varones, ni mujeres, no sufren, no ríen, no lloran, no mueren y no arriesgan, mientras que el ser o llegar a ser un hombre en el contexto del pensamiento existencialista es una noción que está íntimamente ligada a la fragilidad y contingencia del ser humano.

Lonergan considera enriquecedor e iluminador el aporte presentado por el pensamiento existencialista pero critica su incapacidad para proveer fundamentos que sustenten verdades proposicionales que se refieran no a lo abstracto, universal y necesario sino a lo que es de hecho, al ser humano concreto e histórico. Esta incapacidad conduce a los existencialistas a rechazar y eliminar los antiguos problemas de teoría del conocimiento, epistemología y metafísica, sin tener en cuenta que si ellos surgen en un contexto abstracto, resurgirán con más fuerza en un contexto concreto. Lonergan, con el fin de poder ofrecer una reflexión que afronte los antiguos problemas de teoría del conocimiento, epistemología y metafísica a partir de aquello que es concreto y que se da de hecho en la historia del ser humano, ha sido capaz de fundamentar firmemente una filosofía en las operaciones del sujeto, sin sacrificar el conocimiento teórico y práctico en aras del idealismo, inmanentismo, subjetivismo o relativismo y fue capaz de aquello gracias a su noción misma de conciencia. La conciencia no es representación, percepción o conocimiento, incluido el autoconocimiento, sino la conciencia es simplemente la presencia del sujeto a sí mismo, inmanente en todas sus operaciones cognoscitivas, en los actos de decidir, en los sentimientos y en ciertos movimientos corporales.

"Homo non est conscius sui nisi secundum suos actus. Non enim datur moralis sui conscientia nisi in quantum quis de bono intelligibili et quodammodo obligante considerat, deliberat, iudicat, eligit"⁶.

La conciencia, por consiguiente, para Lonergan, es experiencia de las operaciones en sus distintos niveles de conciencia. Su filosofía fundada en las operaciones del sujeto nos invita a apartarnos hacia el mundo de nuestra propia interioridad y a realizar la apropiación personal de nuestra propia estructura dinámica de nuestro ser personal capaz de conocimiento y acción moral. Autoapropiación que no puede ocurrir en un santiamén sino que en lo esencial, es un desarrollo del sujeto y en el sujeto, y como todo desarrollo, sólo puede ser firme y fructífero cuando es arduo y paulatino.

Por consiguiente, en el contexto de nuestra temática, la reflexión de Lonergan que presentamos a continuación sobre la estructura dinámica de nuestro ser personal capaz de conocimiento y acción moral nos invita a comenzar el arduo y paulatino proceso de nuestra autoapropiación con el fin de descubrir el rol de nuestros sentimientos en la tarea de hacernos a nosotros mismos. Tarea que a nuestros ojos se presenta muy bella puesto que se identifica con la obra de arte primordial que cada ser humano está llamado a realizar.

"El ser humano, pues, no sólo es capaz de liberación estética y creatividad artística: su obra de arte primordial es su propia vida. El ser humano encarna en su propio cuerpo y en sus acciones lo hermoso, lo bello, lo admirable, antes aún de plasmarlo con más libertad en la pintura y la escultura, en la música y en la poesía"⁷.

3. La estructura dinámica de nuestra conciencia moral

3.1. Conocimiento práctico y decisión

Nuestro conocimiento está orientado hacia la acción, nosotros deseamos conocer porque deseamos actuar, y actuar con inteligencia.

⁶ B. Lonergan, *De Constitutione Christi ontologica et psychologica*, Roma, 1961, p. 88 (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 que de algún modo obliga).

⁷ *Insight*, p. 239.

Nuestro experimentar, entender y juzgar están orientados no solamente a lo que es sino a lo que ha de ser hecho, no solamente a conocer la realidad sino también a crear la realidad. Y, en aquel proceso de crear la realidad, simultáneamente, nos vamos creando y haciendo a nosotros mismos. El énfasis de la reflexión filosófico-teológica contemporánea sobre la práctica, sobre la acción inteligente, es una reflexión directa sobre el deseo humano básico no sólo de conocer sino también de actuar y de actuar hábilmente.

Así como el dinamismo radical del espíritu humano nos conduce a ir más allá de nosotros mismos en la afirmación de lo que es verdadero (autotrascendencia cognoscitiva), este dinamismo también nos conduce a ir más allá de nosotros mismos mediante la elección y la realización de aquello que verdaderamente vale la pena hacer (autotrascendencia moral). El espíritu del indagar atento, inteligente y crítico llega a ser, en el cuarto nivel de la conciencia personal, el espíritu de la decisión y acción responsable. El dinamismo radical de nuestro espíritu, el cual se manifiesta a sí mismo cognoscitivamente en la búsqueda del sentido y en la demanda de la evidencia, ahora se revela a sí mismo en la conciencia moral. Esta revelación se da mediante la pregunta por el valor. Esta pregunta surge desde nuestro mundo interior y demanda no meramente una respuesta sino también una auto-consistencia, es decir una coherencia, entre el conocer y el hacer. Dicho en otras palabras, yo, quien debo decidir lo que debo hacer, soy el mismo yo que ha juzgado que debo realizar X acción, y soy el mismo yo que siente una demanda para hacer esa X acción. Pero, esta demanda, estando sujeta a mi decisión y acción, no es necesaria, yo puedo actuar de otra manera⁸.

Nosotros, si atendemos a nuestra interioridad, podremos percibir que hemos explicitado nuestra propia experiencia humana que nos es muy familiar, la cual es conocida comúnmente como conciencia y en la cual se nos presenta la posibilidad concreta de una crisis de conciencia.

3.2. Nuestra noción trascendental del valor

En este punto se explicitará el patrón práctico de nuestro conocer y hacer, de un modo más detallado, con el fin de prestar una mayor atención a las preguntas dinámicas que informan nuestra orientación hacia la autotrascendencia cognoscitiva y moral.

Nuestra orientación hacia la autotrascendencia moral nos conduce más allá de nuestro deseo experimentado de conocer el universo

del ser hacia nuestra necesidad experimentada de actuar en éste. Más allá de las preguntas para la inteligencia mediante las cuales alcanzamos las posibles significaciones del universo del ser, y más allá de aquellas preguntas por las cuales intentamos afirmar la verdadera significación, surgen también en nosotros cuestiones para la deliberación, mediante las cuales buscamos determinar aquello que debe ser hecho.

Cuando estamos orientados en un decisión práctica nuestro entender no considera meramente lo que es sino también lo que puede llegar a ser. Sin embargo, un curso posible de acción captado por un *insight* práctico no se transforma automáticamente en una acción. La reflexión práctica examina minuciosamente el posible curso de acción desde diversas perspectivas teniendo muy presente sus probables consecuencias. Aunque las consecuencias se nos presentan como un hecho que sucederá, podemos preguntarnos cómo deseáramos que ellas fueran en términos del bien humano.

La reflexión práctica, nos mueve, entonces, desde el campo del hecho hacia el campo del valor en donde nosotros deliberamos acerca de la bondad de un posible curso de acción. Así como las preguntas de la reflexión práctica son respondidas por juicios de hecho, las preguntas que corresponden a la deliberación sobre aquello que vale la pena realizar son respondidas por los juicios de valor. Lonergan considera que los juicios de valor son objetivos por la misma vía que lo son los juicios de hecho, en cuanto que ellos proceden de un sujeto autotrascendente, es decir, de una persona que se halla en proceso de alcanzar actualmente lo que es verdadero y lo que es bueno.

Sin embargo, la deliberación práctica no está dirigida solamente al conocimiento del valor sino también, y especialmente, a la realización del valor en la acción. En la deliberación nosotros nos preguntamos: ¿Es este curso de acción, más allá de la satisfacción personal y de las ventajas pragmáticas, verdaderamente valioso y yo debería seguirlo? Si la respuesta a esta pregunta es afirmativa, debemos afrontar lo que puede ser la pregunta más ardua y a la vez más amplia de todas: ¿Qué haré yo para encarnar en todas mis acciones este curso o estos cursos de acción que he juzgado como valiosos para mí?

Esta pregunta no demanda ni un juicio de hecho ni un juicio de valor sino, más bien, demanda una decisión. Esta surge del mismo impulso para la autotrascendencia del cual surgen las cuestiones para el entender y el juzgar y se presenta concretamente como una exigencia o un impulso para la autoconsistencia entre el conocer y el decidir. Esta pregunta se presenta como una demanda imperiosa que surge de nuestro interior y que nos conduce a conformar nuestra decisión con nuestro

⁸ Cfr. *Insight*, pp. 706-710.

mejor juicio con respecto a aquellas cosas que deberíamos llevar a cabo⁹.

Presentemos un ejemplo con el fin de clarificar brevemente aquello que acabamos de explicitar. Supongamos que se nos presenta la posibilidad de un nuevo trabajo. Esta posibilidad puede traer aparejada un mayor salario y un mayor sentido de realización en nuestra profesión, pero, también conjuntamente, un mayor *stress* personal, un menor tiempo disponible para dedicar a nuestras relaciones interpersonales y por consiguiente la posibilidad de generar conflictos familiares. Estas consecuencias se darán de hecho y, por consiguiente, uno debe evaluarlas en términos de un bien humano mayor. Si, después de haber considerado todas sus consecuencias previsibles a la luz de nuestros valores humanos más elevados, juzgamos que aquel nuevo trabajo no es deseable, debemos decidir actuar según este juicio de valor, superando la atracción poderosa de un mayor salario.

En breve, resumamos lo dicho anteriormente con respecto a la estructura de nuestra conciencia moral. En primer lugar, hemos distinguido diversos niveles de conciencia, el nivel de la experiencia (primer nivel), el nivel del entendimiento (segundo nivel), el nivel de la reflexión (tercer nivel) y el nivel de la deliberación, decisión y acción (cuarto nivel).

En segundo lugar, también hemos inferido una aguda distinción no solamente entre el cuarto nivel de la conciencia moral y sus predecesores cognoscitivos sobre la base del valor, sino también dos fases diferentes de la autotranscendencia moral en el cuarto nivel de conciencia en sí mismo: Los "juicios de valor" y las "decisiones". Sin embargo, hemos reconocido que estas dos fases están íntimamente unidas por nuestro impulso dinámico hacia la autotranscendencia. Este impulso nos demanda que y nos conduce a que nuestras decisiones y acciones sean coherentes con aquello que hemos discernido mediante nuestros juicios de valor.

En tercer lugar, al trazar las preguntas dinámicas, las cuales dan cuerpo al impulso radical hacia la autotranscendencia: ¿Qué es esto? ¿Esto es así? ¿Qué hago yo acerca de esto?, hemos explicado las orientaciones básicas de nuestra conciencia, nuestras orientaciones hacia "lo inteligible", "lo verdadero" y "lo bueno". Lonergan llama a aquellas orientaciones: "nociones trascendentales", en cuanto que ellas trascienden cualquier área particular de cuestionamiento y se aplican a todas las áreas.

⁹ Cfr. *Insight*, pp. 703-710; *Método*, pp. 42-46.

Nuestro deseo de entender es la intención o noción trascendental de inteligibilidad. De la misma manera que nuestro deseo de entender llega a ser un deseo de entender correctamente, la intención de la inteligibilidad llega a ser la intención o noción trascendental de ser. Finalmente, así como nuestro deseo de conocer la realidad llega a ser el deseo de conocer el bien, así la intención de conocer el bien llega a ser la intención o noción trascendental del valor.

En la visión de Lonergan las nociones trascendentales son los estados sucesivos y en desarrollo de un único principio dinámico que no solamente nos promueve a una plena conciencia, sino que también nos impulsa hacia un mayor conocimiento de la realidad y hacia una mayor realización del bien humano¹⁰.

Por consiguiente, hemos de considerar que las nociones trascendentales nos dirigen a fines apropiados. Por ejemplo, en las preguntas que surgen a partir de nuestra deliberación, nosotros estamos tendiendo al valor aunque todavía no estamos conociendo o realizando el valor. Las nociones trascendentales nos proveen de criterios para el alcance de estos fines y para nuestra orientación hacia el valor. "El deseo del valor recompensa con una conciencia feliz a quien logra autotranscenderse, y entristece con una conciencia infeliz a quien no lo hace"¹¹.

Recordar aquellos momentos en que hemos actuado según nuestros juicios de valor y hemos experimentado la paz y alegría de nuestra conciencia nos ayudará a identificar lo dicho acerca de las nociones trascendentales en nuestra propia experiencia. También, la reflexión sobre las instancias de nuestra conciencia no feliz será un ejercicio valioso en nuestro camino hacia una mayor autenticidad.

Es importante advertir que en nuestra explicación de la estructura de la conciencia moral, especialmente, en la explicación que se ha referido al punto de la deliberación para la decisión, la presencia del yo va adquiriendo una importancia fundamental. Aunque el yo ha estado presente en el centro de cada fase del impulso hacia la autotranscendencia, aquella presencia va alcanzando una mayor significación en cada nivel mayor de actividad consciente.

Yo, fácilmente, puedo lamentarme de mi deplorable memoria y falta de vista, pero soy más quisquilloso si mi entendimiento comienza a fallar, y me pongo a la defensiva si usted comienza a cuestionar mi racionalidad. Y, finalmente, si usted critica mi deliberación, decisión y

¹⁰ Cfr. *Método*, pp. 14-20.

¹¹ Cfr. *Método*, p. 40.

responsabilidad, muy posiblemente, generará fuertes discusiones. Esto se debe a que usted no está sólo atacando mi responsabilidad moral, usted me está atacando a mí o, al menos, es lo que a mí me parece. Este hecho nos muestra que nos identificamos plenamente con nuestra conciencia moral. Por consiguiente, cuando delibero, decido y actúo, no es meramente algún aspecto más o menos importante de mí lo que está en juego, sino que es mi integridad, mi autenticidad, ciertamente mi verdadero yo, quien se halla envuelto y comprometido.

3.3. Valores y sentimientos

Hemos explicitado, siguiendo a Lonergan, aquel dinamismo de la conciencia que conduce al yo moralmente consciente a ir más allá de sí mismo. No obstante cualquier sugestión intelectualista que surja de la explicación que hemos presentado en el punto anterior, nosotros, siendo fieles al pensamiento de Lonergan, debemos enfatizar que el corazón del impulso personal hacia la autotranscendencia moral es la afectividad. Lonergan insiste reiteradamente acerca de que nuestros afectos, alegrías y tristezas, miedos y deseos, y otros sin fin de sentimientos dan a nuestra conciencia intencional su movimiento, su masa, su impulso, su fuerza.

"Somos orientados masiva y dinámicamente en un mundo mediado por la significación por medio de nuestros sentimientos, nuestros deseos y nuestros temores, nuestra esperanza o nuestra desesperanza, nuestras alegrías y nuestras penas, nuestro entusiasmo y nuestra indignación, nuestra estima y nuestro menosprecio, nuestra confianza y nuestra desconfianza, nuestro amor y nuestro odio, nuestra ternura y nuestra cólera, nuestra admiración, nuestra veneración, nuestra reverencia, nuestro temor, nuestro horror o nuestro terror. Tenemos sentimientos acerca de otras personas, sentimos por ellas, sentimos con ellas. Tenemos sentimientos acerca de nuestras respectivas situaciones, acerca del pasado, acerca del futuro, acerca de males lamentables o corregibles, acerca del bien que podría, puede o debe realizarse"¹².

En el capítulo primero del *Insight* Lonergan nos presenta la historia de Arquímedes con el fin de ilustrar un acto de intelección.

¹² *Método*, p. 37.

Arquímedes sale corriendo desnudo de los baños de Siracusa y lanza su crítico grito ¡Eureka! El rey Hierón había recibido, al parecer, una corona votiva, forjada por un orfebre de notable destreza y dudosa honradez. Deseaba saber si habían o no añadido al oro metales de baja ley. Le plantearon el problema a Arquímedes, quien dio con la solución cuando estaba bañándose: ¡Pesar la corona dentro del agua! En esta orden se hallaban implícitos los principios del desplazamiento y del peso específico. Lonergan, en esta narración, nos advierte que nosotros podemos percibir al acto de intelección como una liberación de la tensión de la indagación. Este rasgo es dramatizado en la narración por el júbilo notoriamente desinhibido de Arquímedes¹³.

Esta historia nos invita a considerar que nosotros no podemos imaginar la experiencia del descubrimiento al margen de la anticipación entusiasta que precede a éste, la excitación estática que acompaña a éste, o la satisfacción gozosa que le sigue. Si esto sucede en el nivel cognoscitivo, sucede con mucho más énfasis en el nivel de la evaluación y la deliberación, donde captamos los valores en nuestros propios sentimientos.

La aprehensión del valor, especialmente, la aprehensión del valor de las personas es el verdadero fundamento de la conciencia moral. Entonces debemos examinar la consideración de Lonergan sobre este punto más detalladamente. En el contexto de su reflexión la afirmación básica que responde a nuestro inquirir es la siguiente: "Intermedias entre los juicios de hecho y los juicios de valor se encuentran las aprehensiones del valor. Estas aprehensiones del valor son dadas en los sentimientos"¹⁴.

Lonergan, siguiendo a von Hildebrand, distingue los sentimientos en dos campos: a) estados y tendencias no intencionales; b) los sentimientos en cuanto que son respuestas intencionales. La fatiga, la ansiedad y el mal humor, tendencias que incluyen el hambre, la sed y la disconformidad sexual corresponden al primer campo. Tales estados y tendencias tienen causas y fines, pero ellos no surgen como causa del percibir, imaginar, o representar la causa o el fin. Primero nos sentimos cansados o con hambre, más tarde diagnosticamos el problema como falta de descanso o comida. Los valores no son aprehendidos mediante estos estados o tendencias no intencionales, sino, más bien, los valores son aprehendidos en los sentimientos en cuanto que éstos son respuestas intencionales, las cuales responden a lo que se tiende, a lo aprehendido,

¹³ Cfr. *Insight*, pp. 37-38.

¹⁴ Cfr. *Método*, p. 43.

a lo representado, y las cuales nos relacionan a nosotros no solamente con una causa o con un fin sino con un objeto. Amar a alguien no es semejante a tener un dolor de estómago. Un dolor de estómago es un estado, amar es una respuesta al valor¹⁵.

Sin embargo, hemos de tener en cuenta que los valores no son aprehendidos en toda respuesta intencional, puesto que estas respuestas consideran dos tipos de objetos: por una parte, lo agradable o desagradable, lo que nos satisface o no nos satisface, y por otra parte lo valioso, lo verdaderamente bueno.

Los sentimientos, entonces, aunque responden a los objetos intencionalmente, son ambiguos. Algunas veces lo valioso y satisfactorio coincide y el yo llega a autotranscenderse fácilmente, otras veces, lo valioso y agradable no coincide, y la autotranscendencia significa superar lo desagradable por causa de hacer el bien. Por consiguiente, aunque hemos de afirmar que los sentimientos son la fuente de los valores, sin embargo, hemos de advertir que ellos no son una fuente sin ambigüedad y, por consiguiente, requieren un continuo discernimiento crítico.

En la medida en que nuestros sentimientos respondan al valor podemos ser movidos efectivamente hacia la autotranscendencia, puesto que no respondemos meramente como conocedores sino que respondemos como personas íntegras. Nos admiramos de nuestro propio ser ante la posibilidad de la autotranscendencia moral. Ciertamente, los sentimientos pueden ser tan fuertes y profundos que ellos moldean nuestro horizonte, dan dirección a nuestra vida. Podemos estar consumidos por el odio, pero también podemos estar plenamente impulsados por el amor.

Los sentimientos no sólo responden al valor, sino también, en el análisis de Lonergan, responden de acuerdo a una escala de ascendente preferencia. Los valores vitales como la salud son usualmente preferidos a evitar el esfuerzo y el costo de mantenerlos (pregúntesele a cualquiera que practique *footing*). Los valores sociales, el cuidado del medio ambiente, la atención médica, etc., condicionan los valores vitales de la totalidad de una comunidad. Los valores culturales, tales como la educación y el arte, aunque dependientes de los valores vitales y sociales, van más allá de ellos, de la misma manera que el sentido y el valor que nosotros buscamos para nuestra vida van más allá del mismo hecho de vivir. El valor personal es la persona que se autotransciende amando, creando valores, inspirando a otros a una vida de amor y de orientación al valor. Los valores religiosos, finalmente, yacen en el corazón del sentido y del valor de nuestra propia vida y de nuestro

¹⁵ Cfr. *Método*, p. 36.

propio mundo; puesto que nuestro deseo de conocer y alcanzar el bien es irrestricto, no alcanzamos la paz del corazón al menos que experimentemos y descubramos aquella Bondad que está más allá de toda crítica y que conlleva en sí misma el fundamento último que da sentido y valor a todo el universo¹⁶.

Lonergan nos señala que el reconocimiento del desarrollo de nuestros sentimientos tiene una alta significación moral. Los sentimientos son fundamentalmente espontáneos en su origen, sin embargo pueden ser reforzados por la aprobación y restringidos por la desaprobación. Debido a la centralidad que los sentimientos ocupan en nuestra conciencia moral, el proceso de discernimiento, de enriquecer, refinar, y podar los sentimientos constituye el corazón de la educación moral.

Dentro del desarrollo de los sentimientos también se hallan presentes las aberraciones de los sentimientos. Por consiguiente, es muy importante, que nosotros tengamos conocimiento de nuestros sentimientos, aunque ellos puedan ser deplorables. Los valores, después de todo, no son puramente racionales, realidades abstractas; los valores están enraizados en nuestros sentimientos y en las profundidades de nuestro psiquismo, y comparten tanto los límites como el vigor de nuestros sentimientos¹⁷.

4. La estructura del bien humano

Hemos explanado la noción trascendental de valor, la cual dinámicamente nos impulsa a ir más allá de nosotros mismos hacia la autotranscendencia moral. También hemos considerado en algún detalle los componentes que integran los juicios de valor. Pero todo esto, como ya se ha dicho, apunta a la realización del valor a través de la decisión y acción. ¿Cómo se da esta realización? Ya hemos reflexionado acerca de esta realización cuando explanamos y especificamos el proceso correspondiente a la segunda fase del cuarto nivel de conciencia. Sin embargo es necesario ampliar nuestra explicación considerando este proceso dentro de la estructura del bien humano. Hemos de tener presente que al finalizar el despliegue de nuestra noción trascendental de valor, el valor afirmado en los juicios llega a ser un valor terminal, un fin realizado, a través de la elección y acción decisiva¹⁸.

Nosotros somos individuos que ponemos en práctica nuestras

¹⁶ Cfr. *Método*, p. 37.

¹⁷ Cfr. *Insight*, pp. 243-261; *Método*, p. 39.

¹⁸ Cfr. *Método*, pp. 52-57.

capacidades para la operación y satisfacemos nuestras necesidades a través de las realizaciones de nuestros bienes particulares. En cuanto que vivimos en grupo, gran parte de nuestro operar es cooperar, cumplimos diversos roles y realizamos diversas tareas dentro de diversas estructuras institucionales. En cuanto que las capacidades de los individuos son formativas y perfectibles, existe la posibilidad de desarrollar habilidades, especialmente aquellas demandadas por los roles y tareas institucionales.

Sin embargo, más allá de la base institucional de cooperación, existe el camino actual y concreto de cooperación de diversas funciones que Lonergan denomina bien de orden (educación, salud, etc.). El bien de orden, aunque es diferente, no está separado de las instancias del bien particular. Si los bienes particulares satisfacen mis necesidades aquí y ahora, el bien de orden en el campo de la significación considera todos los bienes particulares como relacionados y recurrentes. La sucesión prolongada de bienes recurrentes particulares requiere un conjunto ordenado de deseos efectivamente entrelazados que conduzcan a realizar operaciones coordinadas apropiadamente con el fin de favorecer la cooperación de los individuos. Ofrecer salud, educación y alimentación a toda una sociedad demanda un buen funcionamiento del bien de orden.

El bien de orden está basado en las instituciones, pero más concretamente es el resultado o logro que se obtiene cuando las personas con distintas habilidades y capacidades deciden trabajar juntos con el fin de afrontar las necesidades de unos y de otros, de tal manera de poder ir superando todos los obstáculos que presentan los constantes cambios de circunstancias.

Voy a presentar una explicación de Lonergan sobre el bien de orden con el fin de alcanzar una mejor comprensión de esta noción.

"Alrededor de este punto hay un problema interesante acerca de la interpretación de Tomás de Aquino. En un lugar de la primera parte de la *Summa Theologiae* (q. 47, a. 1), afirma que el bien de orden hallado en todo el universo es la aproximación más cercana a la perfección divina. Pero en otro lugar (q. 93, a.2 ad 3) afirma que el orden en el alma, en el que se basa la analogía trinitaria, ofrece la imagen más intensa y concentrada de la perfección divina. Hay un conflicto entre el orden y la persona. ¿Estamos interesados en el orden que ayuda a las personas o en las personas simplemente? ¿Ustedes sacrifican las personas al orden? La ley lo hace cuando se ejecuta la guerra y se hacen las guerras. Pero el orden también puede ser sacrificado por las personas. Y los dos pueden estar unidos en la medida que la persona surge con un status personal dentro del

orden. Entonces el orden es un orden entre personas, y el bien de orden es captado, no tanto por estudiar la noción de esquemas de recurrencia ni por determinar los esquemas en los que se dan los bienes humanos, sino captando las relaciones humanas. El ejemplo más eficaz del bien humano de orden es la familia, y la familia depende de las relaciones personales. En las relaciones personales de uno con otro es donde los miembros de la familia perciben concretamente su bien de orden. Mediante las relaciones personales se da la captación concreta, inmediata de lo que es concretamente el bien de orden. Es útil tener una estructura teórica para hablar del bien de orden en general; pero la captación más simple y efectiva del bien de orden se halla en la captación de las relaciones personales"¹⁹.

Nosotros, libremente, cumplimos roles y realizamos tareas dentro de una matriz de relaciones interpersonales, necesidades comunes, sentimientos, experiencias, modos de entender, juicios, compromisos, orientaciones y expectativas. Sin embargo hemos de tener en cuenta que todas estas realidades que hemos nombrado tienen su opuesto; de la misma manera que las relaciones personales pueden mantener una comunidad unida, así también pueden separarla en un sin fin de número de grupos.

En el contexto de la temática que estamos tratando, "la bella tarea de hacernos a nosotros mismos", hemos de advertir que en la elección libre de los valores terminales no solamente actuamos para afrontar las necesidades comunes sino que también nos creamos a nosotros mismos como valores auténticos y originantes. Desde que nosotros podemos conocer y elegir nuestra autenticidad autotrascendente, los valores originantes pueden llegar a ser valores terminales. Y, cuando cada uno de nosotros opta por la autenticidad en nosotros mismos y la promueve en otros, valores originantes y valores terminales se interconectan en una conspiración a favor del desarrollo del bien humano, el cual se ve reflejado en la transparencia del bien de orden de una sociedad y en la felicidad de aquella comunidad, la cual a nuestros ojos

¹⁹ *Filosofía de la Educación* [traducción de Armando Bravo S.J. sobre *Topics in Education* (1959-conferencias en Cincinnati), 1993 (Collected Works 10)], Universidad Iberoamericana, México, 1998, p. 76-77.

puede presentarse como muy bella²⁰. La opción por la autenticidad implica una conversión moral, un cambio radical en la orientación, es el descubrirse de uno mismo como ser moral, el tomar conciencia acerca de que uno no elige solamente entre cursos de acción, sino que, también, a través de ellos, uno se hace a sí mismo un auténtico o inauténtico ser humano²¹. Con aquel descubrimiento Lonergan nos dice que "emergen en la conciencia la significación del valor personal y el sentido de la responsabilidad personal"²².

Pasemos, entonces, a reflexionar sobre la conversión moral con el fin de alcanzar en nosotros mismos una mayor comprensión del rol que nuestros sentimientos juegan en nuestra propia conversión moral.

5. La conversión moral de Huck Finn: De la satisfacción al valor y a la libertad responsable

Walter Conn, profesor de teología y estudios religiosos en la Universidad de Villanova y eximio conocedor del pensamiento de Lonergan, nos invita a traer a la memoria un episodio de la famosa obra de Mark Twain, *Las aventuras de Huckleberry Finn*, para comprender mejor la explicación de Lonergan respecto a la significación de la conversión moral²³.

Huck Finn había emprendido un viaje en balsa por el río Misisipí junto a su amigo Jim, esclavo de una señora anciana conocida suya. Durante el transcurso del viaje, Huck decide ayudar a escapar a Jim: desea que Jim pueda vivir tan libremente como él. A los días de haber realizado esta acción Huck comienza a sentirse angustiado y experimenta no solamente los reproches de su conciencia sino también el temor del infierno. En su escuela dominical le habían enseñado que el apropiarse o el colaborar con otro a apropiarse de una propiedad privada ajena debía considerarse como un pecado y merecía el castigo del infierno. Huck, preso de este temor, decide rezarle a Dios con el fin de implorar su perdón y enmendar su falta. Sin embargo, él experimenta que su corazón no es sincero, que está jugando doble, que reza a Dios

²⁰ Para una mayor comprensión del valor estético del bien de orden de una sociedad ver *Filosofía de la Educación*, pp. 72-74.

²¹ Cfr. B. Lonergan, *A Second Collection*, edited by William Ryan y Bernard Tyrrell, London, 1974, pp. 79-84; 165-170.

²² *Método*, p. 44.

²³ Cfr. Vernor Gregson (ed.), *The Desires of Human Heart. An Introduction to The Theology of Bernard Lonergan*, U.S.A., 1988, pp. 46-48.

una cosa pero siente en su corazón otra distinta. Pide perdón a Dios por su falta pero a la vez siente que no quiere enmendarse, que lo volvería a hacer.

Huck, mientras escribe una carta a la propietaria de Jim, revive todos sus sentimientos del viaje. Recuerda que Jim lo considera como su mejor y único amigo. A partir de esta experiencia, en la cual se halla involucrada la memoria de su corazón, Huck comienza a considerar que ha actuado a partir de sus sentimientos de amor hacia Jim, y, entonces, cambia de opinión, vuelve a sentir que ha actuado bien y por consiguiente vuelve a experimentar la paz de su conciencia y puede volver a comunicarse con Dios.

Nosotros, volviendo a Lonergan, podemos preguntarnos: ¿En qué medida la experiencia de Huck nos ayuda a entender la conversión moral? Si atendemos a esta breve historia de Huck tendremos un ejemplo de la definición básica de la conversión moral de Lonergan, que consiste en un cambio en el criterio de la decisión: decidir no de acuerdo a la satisfacción sino de acuerdo al valor.

Después de ayudar a escapar a Jim podemos imaginar a Huck planteándose las siguientes preguntas: ¿Su decisión de dejar escapar a Jim no implica una gran desconsideración de la justicia? ¿No ha actuado meramente por satisfacer su agrado de conformar a Jim? ¿No debería haber optado por el valor que presentan las leyes de la sociedad, entre las cuales se halla la prohibición de apropiarse de la propiedad ajena? ¿Pero, optar por estas reglas sociales es verdaderamente un valor para él, o consiste meramente en una satisfacción de conformar su superego a las reglas sociales para sentirse libre de culpa?

Notemos que Huck no se detiene aquí, su profunda sensibilidad hacia el valor continúa despertando interrogantes en él. Cuando puede advertir el cambio de sus sentimientos, el paso del sentimiento de culpa por haber transgredido un norma social al sentimiento de su amor por Jim, las preguntas se diluyen y el dilema moral se le presenta con una notable claridad. Actuará de acuerdo a su amor por Jim y por amor a su libertad o actuará de acuerdo a sus sentimientos de culpa impuestos por su superego que quiere conformarse a las reglas de la sociedad. Solamente hay dos cursos posibles de acción que presentan dos modos totalmente diferentes de vivir la moralidad. Huck, en este momento, se halla confrontado con la posibilidad de una conversión moral fundamental y definitiva de su propio yo. Debe decidir qué tipo de persona quiere ser.

En esta reflexión podemos encontrar la plena significación de la conversión moral explicada por Lonergan. La conversión moral surge cuando se suscita este cambio de criterio en nuestra decisión y acción

moral. El criterio ya no es más nuestra mera satisfacción sensible y tampoco nuestro mera satisfacción de obrar conforme a las leyes de la sociedad, sino que la elección del valor comienza a ser el criterio para la decisión y acción moral libre y responsable. Huck, justamente, se estremece cuando él percibe la posibilidad de actuar según el valor, en cuanto que ha decidido actuar según sus sentimientos de amor a Jim y a su libertad.

Lonergan nos señala que la conversión moral no es alguna cosa que suceda incidentalmente en una persona. La conversión moral es una experiencia existencial que nos conduce a deliberar y elegir según el valor. Y, a semejanza de Huck, uno se elige a uno mismo como libre y responsable, no de un modo abstracto, sino en la situación de una decisión y acción verdaderamente específica²⁴.

Entonces, a la luz de la explicación moral que se ha presentado en los puntos anteriores, podemos notar que el conflicto de Huck envuelve una transición de una conciencia moral definida por reglas socialmente impuestas y dominadas por el miedo del castigo a la desobediencia de ellas, a una orientación moral que surge del interés por el valor y que es liberada de sus posibles desorientaciones en la experiencia del cuidado amoroso hacia las demás personas.

Nosotros podemos distinguir dos tipos de conciencia moral. La conciencia moral orientada por reglas puede ser identificada con el superego freudiano y la conciencia orientada hacia el valor puede ser identificada con el impulso radical hacia el valor y hacia la autoconsistencia entre el conocer y actuar que hemos llamado la noción trascendental del valor.

La reflexión que hemos realizado acerca de la conversión moral en Lonergan nos abre a una ulterior problemática que solamente quiero enunciar puesto que no es de interés central en esta conferencia, aunque en su respuesta se explicita un presupuesto que es básico y fundamental y que es necesario tener en cuenta en nuestra reflexión.

Si la conversión moral consiste en actuar según el valor en cada situación y no según la satisfacción, se concluye que actuar según el valor en cada circunstancia es un valor y que actuar meramente según la satisfacción no lo es. Por consiguiente surge el cuestionamiento acerca del fundamento del valor que le es propio a toda decisión y acción según el valor.

Lonergan señala que la pregunta acerca del valor de valorar es una pregunta acerca de Dios como fundamento inteligente del universo

y como fundamento de la conciencia moral. Considera que todo el proceso de valorar humano ocurre dentro del proceso de llegar a ser de todo el universo. Lonergan analizó aquel proceso como una probabilidad emergente generalizada. Los valores resultan del valorar y el valorar es un proceso consciente que emerge desde la experiencia. Pero la experiencia humana en sí misma surge desde las situaciones concretas que resultan de la inter-relación entre el proceso natural pre-humano y el proceso específicamente humano de la aprehensión y elección. Por consiguiente, preguntar acerca del valor de valorar demanda que nuestro propio proceso de valoración se encuentre unido a todo el proceso inclusivo del universo, en el cual, el valorar en sí mismo no es sino una parte. Por tanto, la cuestión del valor de decidir y actuar según el valor se encuentra incluida en la cuestión acerca de la bondad del universo, en la cual, deliberación y valoración humana ocurren. Y la cuestión acerca de la bondad del universo nos conduce a la pregunta por la Bondad y el Amor de Dios²⁵.

6. El desarrollo personal como autocreación: Libertad, impotencia moral y liberación

Lonergan nos ha presentado el desarrollo personal como un proceso de autocreación. Esta autocreación, cuando es auténtica, es la realización en mi 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 nos agrada sino lo que es verdaderamente bueno, lo que vale la pena, constituye la base de este proceso de autocreación²⁶.

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

²⁵ En el artículo *Analogical Knowledge of God and the Value of Moral Endeavour* de Patrick Byrne, publicado en la revista *Method* (Journal of Lonergan Studies, 1993) encontramos explicitada la argumentación filosófica que nos conduce a afirmar que la Bondad y Amor de Dios es el fundamento que nos lleva a valorar que decidir y actuar según el valor es un valor. Cfr. *Insight*, cap. 19 y *Método*, cap. 4.

²⁶ Cfr. *Método*, p. 35.

²⁴ Cfr. *Método*, pp. 231-238; 264.

de aquello que él hace de sí mismo²⁷. 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 de que todo nuestro vivir sea una respuesta al valor de tal manera que podamos alcanzar nuestra autotranscendencia moral.

Apelando a nuestra memoria podemos recordar que muchas veces habremos experimentado instancias de tal autotranscendencia 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 autotranscendencia sostenida del hombre virtuoso²⁸.

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

En este desarrollo hacia la autenticidad, precisamente, yace la posibilidad de la conversión moral. Dentro de este proceso largo y gradual de un llegar a ser personal, podemos alcanzar el punto crucial, el momento existencial, en el cual descubrimos por nosotros mismos que nuestro decidir y actuar no sólo afecta a los objetos de nuestras decisio-

²⁷ Cfr. B. Lonergan, *La filosofía y el fenómeno religioso*. Conferencia de 1978 traducida al español por Dr. Francisco Sierra Gutiérrez, Bogotá, 1996.

²⁸ Cfr. *Método*, p. 46.

nes 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: Hemos de decidir por nosotros mismos lo que haremos de nosotros mismos²⁹. En este descubrimiento se toma conciencia acerca de que nosotros 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 la concreta fisonomía de nosotros mismos. Por consiguiente, en nuestra libertad radical, somos invitados a autoconstituirmos a nosotros mismos como valores personales, es decir, a ser fuentes de valores para la comunidad y la sociedad en la cual nos encontramos viviendo.

Esta elección de autoconstituirme 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 vidas.

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"³⁰. La conversión moral nos conduce a un mayor conocimiento de la bella tarea de hacernos a nosotros mismos. Nosotros podemos recrearnos a nosotros mismos a la luz de un conocimiento más pleno y a la luz de una mayor responsabilidad.

En contraste a las personas autónomas, que evalúan y deliberan acerca del hacerse a sí mismas, existen las personas que Lonergan llama *drifters* (flotantes). Los *drifters* todavía no se han encontrado a sí mismos. Todavía no han descubierto sus propios actos, sus propios deseos e intereses o sus propias mentes y se contentan con hacer, elegir y pensar aquello que todo el mundo está haciendo, pensando y eligiendo. El problema no consiste en que los *drifters* vayan a hacer el mal

²⁹ Para una mejor comprensión del desarrollo moral del sujeto en B. Lonergan ver Rosana Finamore, *B. Lonergan e l'educazione*, Roma, 1998, pp. 78-88.

³⁰ *Dimensions of Meaning*, p. 242 ("La autonomía decide lo que ella debe ser").

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 responsables³¹.

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. Nosotros, 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 al proceso de la autoconstitución de 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.

Más allá de la restricción superficial de la libertad que resulta de las circunstancias externas y de la anormalidad psíquica, Lonergan 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, que consiste en la brecha que existe entre nuestra libertad efectiva potencial y nuestra libertad efectiva actual³².

Lonergan nos señala que el crecimiento continuo es raro. Nuestro deseo para una mayor libertad efectiva puede encontrarse viciado de múltiples modos, 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

³¹ Ver lo dicho acerca de la ética existencial en *Questionnaire*, conferencia dada por Lonergan en el año 1980 con respecto a la formación filosófica que deben recibir los estudiantes jesuitas.

³² Cfr. *Insight*, pp. 622-623.

conciencia intranquila. Nuestros sentimientos pueden llegar a ser desabridos y avinagrados y nuestros valores pueden ser distorsionados en su preferencia.

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

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.

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

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 dentro de un egoísmo e individualismo poco auténtico; y podemos llegar a justificar esta alienación radical de nuestro impulso hacia nuestra autotranscendencia moral con diversas formas de ideología³³.

¿En dónde radica la posibilidad de liberarnos de aquella alienación? La libertad efectiva puede ser ganada pero: ¿cómo? Lonergan, en *Insight*, declara que la solución descansa en una mayor integración del vivir humano. Aquella mayor integración es efectuada por el poder del amor experimentado en la conversión religiosa que transforma nuestra afectividad³⁴.

³³ Ver lo dicho acerca de la racionalización del mal, del pecado y del absurdo social en *Insight*, pp. 244, 299-300, 692, y en *Método*, pp. 45 y 57-59.

³⁴ Cfr. *Insight*, cap. 20; *Método*, pp. 118s y 236ss.

7. Conversión afectiva y autenticidad

En el punto anterior, siguiendo a Lonergan, hemos explanado 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.

Aquella resistencia nos 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.

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.

Este salto no es tanto un fin sino mas bien es un comienzo, es mas 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 limitada, debemos comprometernos a continuar, durante toda nuestra vida, nuestro camino de conversión hacia la autenticidad.

Si, ante las limitaciones radicales de nuestra libertad, la opción de llegar a autoconstituirmos 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 nosotros 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 autoconstituirmos como fuentes de valor, deseo que, contemplado en su dimensión estética, es nuestro profundo deseo de hacer de nuestras vidas una obra de arte.

Lonergan señala que una persona es afectivamente autotrascen-

dente cuando 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 estar enamorado 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 otros³⁵.

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

Nuestra experiencia de estar enamorado se nos presenta de diversas maneras. Existe el amor de intimidad, el amor del esposo y de la esposa, de los padres y los hijos. Existe el amor del prójimo 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)³⁶.

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.

A modo de conclusión

Siguiendo a Lonergan hemos tratado de reflexionar acerca de la

³⁵ Con respecto a la conversión afectiva, ver *Natural Right and Historical Mindness*, conferencia del año 1973, publicada en *Third Collection*, pp. 169-183, London, 1988 y el artículo de Walter Conn acerca de esta conversión: *Passionate Commitment: The Dynamics of Affective Conversion*, 1988.

³⁶ Cfr. *Método*, pp. 106-107.

historia de nuestra vida moral vivida por nuestra conciencia. En breve, podemos resumir y enfatizar todo lo dicho a través de las siguientes cinco afirmaciones:

1. El deseo de autenticidad de una vida autotranscendente demanda elecciones responsables y consistentes con los juicios de hecho y de valor prácticos y críticos.

2. Aunque nosotros nos hallamos impulsados hacia la verdad y el valor, nuestro conocimiento y nuestras elecciones pueden llegar a no alcanzar la verdad y el valor debido a la experiencia de nuestra propia fragilidad y contingencia, experiencia que hemos denominado impotencia moral. Por consiguiente, toda aquella persona sincera que procure la autotranscendencia sostenida del vivir auténtico se enfrentará a menudo con el hecho obstinado de la impotencia moral.

3. La superación de la impotencia moral consiste en poder ajustar toda nuestra psiquis, sentimientos y deseos al deseo más profundo de nuestro yo que consiste en trascendernos a nosotros mismos en relación al mundo, a las demás personas y a Dios. Esta superación solamente es posible si experimentamos nuestra propia conversión afectiva, la cual transforma totalmente nuestra vida interior.

4. La conversión afectiva es una experiencia de estar enamorado, es una experiencia que no se obtiene por nuestro conocimiento o elección, es una experiencia que nos es dada, y que se presenta de distintas maneras, a través del amor familiar, del amor cívico y que llega a su plenitud con la experiencia del amor de Dios. Por consiguiente podemos advertir que nuestro desarrollo personal, que consiste en nuestra autocreación como personas originantes de valor a través de nuestras elecciones y decisiones, tiene su fuente en una experiencia de amor que nos es dada como don gratuito.

5. La plenitud de esta transformación y por tanto de su poder, descansa en la conversión religiosa, cuando el amor de Dios inunda nuestros corazones mediante el Espíritu Santo que se nos ofrece como Don³⁷.

A través de su ética existencial, B. Lonergan nos invita a integrar en una única perspectiva la doble dimensión, práctica y existencial de nuestro ser moral. Nosotros no sólo transformamos el

³⁷ Con respecto a la implicancia de la conversión religiosa en la conversión afectiva y en nuestra estructura ética ver André Gilbert et Louis Roy, "La structure éthique de la conversion religieuse d'après B. Lonergan", en *Science et Esprit* (1990).

mundo a través de nuestras decisiones y acciones sino que principalmente nos vamos haciendo a nosotros mismos. Desde esta perspectiva Lonergan nos exhorta a tomar conciencia del rol preponderante que tienen los sentimientos en nuestro deliberar, decidir y actuar.

A todos aquellos quienes desempeñamos tareas educativas y estudiamos humanidades, filosofía y teología en estas facultades, esta exhortación de Lonergan nos invita a reflexionar acerca del siguiente cuestionamiento:

¿En qué medida nuestros estudios humanísticos, filosóficos y teológicos nos ayudan a educar nuestros sentimientos, de tal manera que, a partir de nuestra conversión afectiva, podamos alcanzar nuestra autotranscendencia cognoscitiva y moral y así poder llevar a cabo con gozo la bella tarea de hacernos a nosotros mismos?