

citar algunos ejemplos, un tema es la relación entre la Iglesia local, convocada por la celebración litúrgica, y la Iglesia universal, de tal modo que se eviten extremos dañinos, como sería una universalidad abstracta, o una eclesiología eucarística que afirme demasiado la particularidad, como sucede en algunas corrientes de la teología ortodoxa; otro aspecto es cómo se practica la comunión en las relaciones intraeclesiales, entre el pueblo de Dios y sus pastores, entre el gobierno central y las diócesis, entre la jerarquía y las religiosas y religiosos, etc. Por otra parte, al presentar los frutos de la Eucaristía, y el impulso que brinda a toda la Iglesia a vivir en la caridad, todavía queda por seguir profundizando en el compromiso concreto con la promoción de la justicia y demás consecuencias prácticas de vivir en la comunión que alimenta la Eucaristía. Parece que nos resulta más fácil exponer los efectos espirituales de este sacramento de comunión, y nos cuesta más desarrollar su necesaria proyección en la vida concreta de los cristianos, tanto en lo personal como en lo comunitario, para la transformación del mundo, en el cuidado de la creación y en la lucha contra las estructuras injustas de pecado que siguen presentes en la sociedad actual.

De todos modos, y aún considerando estos aspectos que requieren una mayor clarificación, podemos afirmar en base a todo lo expuesto que según la enseñanza del Concilio Vaticano II, la Eucaristía se encuentra en todas las dimensiones de la Iglesia, sean interiores, en su vida y en su misterio, sean exteriores, en su estructura de comunidad jerárquica. Y del mismo modo se hace presente en su misión que se extiende por todo el mundo y hasta el final de los tiempos. A partir de aquí se tiene que seguir alentando esta presencia para que produzca un mutuo enriquecimiento, que se conseguirá en la medida que la Eucaristía se abra siempre al horizonte de la Iglesia, tanto local como universal, y que la Iglesia no deje de buscar en ella la fuente de vida, de gracia y santidad que la renueve incesantemente y la impulse siempre con nuevas fuerzas a su misión.¹⁷³

El "estar" en Kusch y el "ahí" (*là*) sin el ser según Marion

Convergencias y divergencias¹

por Juan Carlos Scannone S.I.²

Resumen

Tanto Kusch como Marion intentan superar el ser, como prevaleció en la filosofía occidental desde Parménides, en la línea del puro *darse* y del *ahí*, en diálogo crítico con el ser-en-el-mundo y el *Dasein* (ser-ahí) de Heidegger. A primera vista ambas superaciones del ser parecen converger y de hecho apuntan a una *realidad* anterior al *ser*. Con todo, se enmarcan en presupuestos metafísicos y culturales diversos, aunque ambos trascienden y complementan la tradición *helénica* de la filosofía occidental: por un lado, aquellos recibidos de los *pueblos originarios de Amerindia* y, por el otro, de la experiencia *judeo-cristiana*. Las tres herencias conforman culturalmente nuestra América e influyen el pensamiento latinoamericano, el cual enfrenta el desafío de su articulación en la teoría y en la práctica.

Palabras clave: ser, estar, darse, Kusch, Marion.

The "be" in Kusch and the "there" (*là*) without being as Marion

Convergences and divergences

Abstract

Both Kusch as Marion try to overcome the being, as prevailed in the Western philosophy since Parmenides, in the line of the *give-self* and the *there*, in critical dialogue with the being-in-the-world and *Dasein* (being-there) of Heidegger. At first glance both exceedances of being seem to converge and indeed point to a reality previous being. However, budgets are part metaphysical and cultural backgrounds, although both transcend and complement the Hellenic tradition of Western philosophy: first, those received from the native peoples of Amerindian and, on the other, of the Judeo-Christian experience. The three-form cultural heritage with our American and influence Latin American thought, which faces the challenge of its articulation in theory and in practice.

Keywords: be, being-there, give-self, Kusch, Marion.

¹ Publicamos la exposición del autor en las III Jornadas del Pensamiento de Rodolfo Kusch (Congreso de la Nación, Buenos Aires, 6 y 7 de abril, 2012).

² Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania -1967). Profesor Emérito de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. jcscannone@hotmail.com

¹⁷³ Artículo recibido el 01/02/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/04/2013

Introducción

“*Ahí fuera de(l) ser*” se titula una importante sección del último y decisivo capítulo del libro de Jean-Luc Marion *Reducción y donación* (1989).³ Pues bien, tanto por el contraponerse al *ser* como por la mención del *ahí*, a primera vista un lector argentino podría pensar que es el título de un acápite de alguna obra de Rodolfo Kusch. Pues ambos autores, en diálogo crítico con Heidegger y su comprensión del *Dasein* (ser-ahí), no sólo privilegian el *ahí* con respecto al ser, sino que pasan más allá o más acá de éste hacia un *situs* fáctico más originario y sin embargo más frágil, que en castellano se significa con el verbo *estar*, pues éste no expresa la esencia o la propiedad permanente, sino la circunstancia temporal o local. Aún más, el fenomenólogo francés, con su tercera reducción a la *donación*, o mejor, a la “dadidad” (en alemán: *Gegebenheit*; en italiano: *dadità*), es decir, al hecho pasivo de *darse* o estar siendo dado,⁴ profundiza tanto la reducción trascendental de Husserl a la constitución subjetiva del objeto como la existencial-ontológica de Heidegger; por su parte el pensador argentino no sólo intenta superar la objetividad del “patio de los objetos” sino también el mismo ámbito del *ser*, contraponiéndolos al *mero estar no más*. Y lo explicita no pocas veces como el simple *darse*, de modo que la fagocitación del *ser* por el *estar*, de la que habla, no sólo puede caracterizarse como *estar siendo* sino asimismo como *estar siendo dado*.⁵ Por ello se nos plantea la posible *convergencia* entre ambos autores y su eventual *divergencia*, y la cuestión de una deseable *articulación* filosófica entre el *estar*, el *ser* y el *darse*.

En primer lugar trataré del “*ahí*” (*là*) sin el ser en Marion (1); luego, del *estar* contrapuesto al *ser* según Kusch (2) y, finalmente, sobre la recién mencionada posible *articulación* de ambas propuestas filosóficas (3).

³ Cf. J.-L. MARION, *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie* (RD), París, PUF, 1989, pp. 297-302 (en español: Buenos Aires, UCA-Prometeo, 2012).

⁴ Ver su libro: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* (ED), París, PUF, 1997 (en esp.: Madrid, Síntesis, 2008).

⁵ Cf. R. KUSCH, “El 'estar-siendo' como estructura existencial y como decisión cultural americana”, en: *II Congreso Nacional de Filosofía II- Actas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1973, 575-579; ver también: id., *Obras Completas* en 4 tomos, Rosario, Fundación Ross, en especial: *América Profunda* (AP, 1962) y *El pensamiento indígena americano* (1970). Ver la bibliografía de Kusch: M. MUCHIUT-G. ROMANO-M. LANGÓN, “Bibliografía de Rodolfo Kusch (1922-1979)”, en: *Megafón*. Revista interdisciplinaria de estudios latinoamericanos VI (1980).

1. El “ahí” (*là*) sin el ser

En el libro arriba citado (RD), Marion radicaliza las reducciones fenomenológicas efectuadas antes que él, respectivamente, por Husserl y Heidegger, hacia una tercera reducción que ahonda hasta el hecho fenomenológico más originario de *estar siendo dado*, que parece corresponder al *mero estar no más* de Kusch. Para ello Marion recurre al fenómeno del *tedio* (*ennui*) profundo (el *taedium vitae* de Virgilio, la “vanidad de vanidades” del Eclesiastés, la *acedia* según Tomás de Aquino, la *melancolía* en el grabado de ese nombre, de Durero), tedio para el cual se da un total des-inter-és(se) no sólo con respecto a todo y cada ente, sino también al ser o no-ser de todo ente, en la total *indiferencia* aun en relación con la misma diferencia ontológica. Pues en el tedio de la vida se suspende sin aniquilarse la reivindicación o llamado del ser (*der Anspruch des Seins*) que, para Heidegger, acontece ante la maravilla de las maravillas, “que se da ente y no más bien nada”. Por ello Marion, partiendo del *Dasein* (ser-ahí) heideggeriano -que ya había suplido al sujeto trascendental constituyente husserliano-, logra mediante el tedio la suspensión del ser y de su reivindicación, arribando al *mero ahí*, expuesto a reivindicaciones más originarias. Un “ahí” sin el ser, fuera de ser, el ahí del mero estar dado.⁶

Sin embargo el fenomenólogo francés, a diferencia de Kusch, da un nuevo paso más allá del simple *estar ahí no más*. Pues, contraponiéndose a Heidegger, aunque inspirado por éste, retoma el tema de la reivindicación o del llamado, ya no del ser a ser, sino refiriéndose a la *pura forma del llamado*, de suyo anónimo, sin saber quién llama o a qué llama.⁷ En la obra que comentamos no aparece del todo claro cómo es que el tedio, al suspender la reivindicación del ser y, por consiguiente -según lo explicita el autor-, toda otra reivindicación, finalmente expone al “ahí” a la pura forma anónima del llamado, cuestión que, luego, será retomada en su obra posterior: “*Siendo dado*” (1997), en relación con los fenómenos saturados; pues todos ellos implican llamado.⁸ Creo encontrar una respuesta en otro libro anterior de Marion, que él explícitamente cita al describir el tedio en *Reducción y donación*, a saber el capítulo IV de su obra *Dios sin el ser* (1982).⁹

Pues allí, al describir el tedio y relacionarlo con el inicio del *Qohelet* (o Eclesiastés): “vanidad de vanidades, todo vanidad”, observa -como

⁶ Cf. RD, pp. 280-289.

⁷ Además, ver ED, caps. 28 y 29.

⁸ Sobre los fenómenos saturados, ver mi artículo: “Los fenómenos saturados según J.-L. Marion y la fenomenología de la religión”, *Stromata* 61 (2005), 1-15.

⁹ Cf. J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, París, Communio-Fayard, 1982, pp. 166-195.

hace Heidegger cuando se refiere al tedio en *Introducción a la metafísica*¹⁰ - que éste abarca la *totalidad* del ente. Y, por consiguiente, que su mirada va hacia más allá de todo ente, transgrediendo el límite de su totalidad. Pero, a diferencia de Heidegger, no por eso accede al ser, porque éste y su llamado han quedado suspendidos por el tedio, es decir, según Marion le son indiferentes. Pues, como en el mencionado grabado de Durero, la mirada no se fija en un ente -tal o cual-, ni en el ente en su totalidad y en cuanto tal, ni en el mismo ser, sino que se dirige hacia un punto de fuga fuera del grabado, es decir, fuera del ente y de su ser o no-ser.

En esa obra anterior, la respuesta a dicha crítica situación existencial es teológica, pues para Marion la da la *caridad*, como la otra cara de la vanidad. De acuerdo a ella el hombre deja de mirar a un más allá aparentemente vacío, porque es mirado “de arriba” (en el doble sentido de esta palabra: descendentemente y gratuitamente) con amor; pues la *fe* en el amor de un Creador da sentido a la vanidad del mundo. En cambio, en las otras dos obras posteriores citadas, Marion da también una respuesta *filosófica*, no sólo teológica, a esa situación humana. Pues en *Reducción y donación* recurre a la pura forma *anónima* del llamado. Y luego, en *Siendo dado*, por un lado llega a plantear filosóficamente el fenómeno de revelación teofánica, aunque sólo como *posible* -ya que el estudiar su efectividad no le corresponde a la filosofía sino a la teología-; pero, por otro lado reconoce fenómenos no religiosos saturados de *donación*, como son el *acontecimiento* (descrito por Ricoeur y Claude Romano), la *obra de arte* (Merleau-Ponty, Derrida), la *carne* (Husserl, Michel Henry) y el *rostro del otro* (Lévinas), los cuales, sobre todo el último, implican *reivindicación e interpelación*, es decir, remiten -aun filosóficamente- a la *pura forma del llamado*. Pues éste consiste precisamente en el mismo *exceso* de donación que satura todo horizonte previo, abre otros nuevos y los sobreabunda, de modo que no puede tener su origen y fuente en el sujeto ni en ninguno de sus aprioris.¹¹

Agrego yo que, por su carácter originario, trascendente, más que sobreabundante (satura todo horizonte) e incondicionado, ese llamado -de suyo fenomenológicamente anónimo- puede ser razonablemente interpretado en último término como acaeciendo desde el Misterio Santo; pero ya no se trataría de fenomenología, sino de hermenéutica de los fenómenos saturados (sobre todo, del cuarto de los fenómenos *profanos* arriba mencionados) y del doblemente saturado (el *religioso*

¹⁰ Cf. M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer, 1957, p. 1.

¹¹ Ver J.-L. MARION, ED, caps. 23 y 24; id., *De Surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, París, PUF, 2001.

de revelación). Podríamos hablar de *afección absoluta*, ya que, por un lado *afecta* a todo el hombre en cuanto tal, incluida su razón y, por otro lado, lo hace sin condicionamientos.¹²

Como lo reconoce Ricoeur, la religión se mueve dentro del esquema llamado-respuesta, mientras que la filosofía lo hace en el de pregunta-respuesta.¹³ De modo que la filosofía de la religión trata de responder -interpretativamente- a la pregunta suscitada por la *facticidad* de la respuesta a la experiencia del llamado.

2. “Estar” y “ser” en Kusch

Éste piensa filosóficamente la distinción entre esos dos verbos, como se da en castellano, catalán y portugués y, hasta cierto punto, en italiano, y reconoce la prioridad del “estar” en las culturas de los pueblos originarios americanos, sobre todo el quechua, en cuya lengua ese verbo coincide con el adverbio demostrativo *cay*. Otros idiomas modernos, como el inglés, el francés o el alemán, carecen de dicha diferencia lingüística. En el nuestro usamos “ser” (cuyo infinitivo etimológicamente viene de *sedere*) para manifestar lo permanente (esencial o propio) y “estar” (que procede de *stare*)¹⁴ para expresar el *ahí* y circunstancia espacial o temporal, como cuando distinguimos: “soy feliz”, “soy enfermo” -en forma continuada-, de “estoy feliz”, “estoy enfermo” (aquí y ahora); o como, en el prólogo del evangelio de San Juan se diferencia entre: “el Verbo era Dios” y “el Verbo estaba en Dios”.

En *América Profunda* (1962; 4ª. ed.: 1999) nuestro autor nos dice que el “estar” corresponde más a la cultura quechua, que es *estática*, pues está arraigada en el ahí y habitando agrariamente la madre tierra. En cambio las culturas europeas son *dinámicas*, pues -al menos en la modernidad- son movidas por el *conatus* de *ser alguien*. De ahí que su figura no sea el campesino que siembra la semilla y espera paciente el fruto, cuyo pensar es germinal y orgánico; sino el mercader de la ciudad, para quien todo se va convirtiendo en objeto -mercancía-, y

¹² Cf. A. GARRIDO-MATURANO, “¿Fenomenología o gnosis? El límite fenomenológico del acceso a la relación religiosa en la filosofía del cristianismo de Michel Henry”, en: id. (comp.), *El acceso al fenómeno religioso en la filosofía fenomenológica, hermenéutica y existencial*, Buenos Aires, Biblos, 2012, 49-66.

¹³ Cf. P. RICOEUR, “Expérience et langage dans le discours religieux”, en: M. Henry (et al.), *Phénoménologie et Théologie*, París, Criterion, 1992, 15-39; también Ricoeur habla de afecciones absolutas, *ibid.* p. 16..

¹⁴ Kusch cita: J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, 1954, t. II, p. 420 y t. IV, p. 194 s.

cuyos razonamientos se mueven mecánicamente y según cálculo. En la dimensión del estar se da el *hedor* de lo caótico que se trata de ordenar, pero nunca se logra controlar; en cambio, en la del ser dominan la *pulcritud* y el control del orden.¹⁵

Kusch, en su crítica a la razón objetivante, dominadora, pulcra, maquinadora y calculante, se acerca a Heidegger y su confrontación con el dominio de la técnica y el *Gestell* o “posición”, el cual pretende que el sujeto activamente lo ponga todo y disponga de todo, aun del ser, y no que esté pasivamente a disposición de éste. Pero el pensador argentino no habla de la destinación epocal del ser, sino del *mero estar no más* a la intemperie de la ira del dios, que hay que saber conjurar. Pues, aunque se espere la cosecha después de sembrar, puede acontecer lo imprevisto de lo nefasto contra lo fasto, es decir, que en vez de maíz haya maleza; o, en el suburbio de la ciudad, que le roben a uno el sueldo o la policía lo meta injustamente en la cárcel. Pues estamos “yectos entre fuerzas antagónicas”, aunque se dé la unidad en la tensión de los contrarios, que se concilian sin eliminarse, *estando precariamente* en el centro del mandala cósmico, gracias a un acierto fundante.

Es decir que Kusch apunta a la radical *pobreza ontológica* de todo hombre por el sólo hecho de serlo, y así converge tanto con la finitud del *ser para la muerte* en Heidegger como con el *tedio* ante la vanidad de todo según Marion. Pero para el filósofo de Maimará no se trata ni de la reivindicación del ser en el fenómeno de la nada, ni de la pura forma del llamado -interpretado últimamente como de Dios (con mayúscula)-, sino de apostar al *acierto fundante* en espera del fruto -fecundo pero incierto- de cara a la ira o favor del dios (no necesariamente escrito con mayúscula). Por ello Kusch muestra un hondo sentido de la finitud y precariedad humanas, sin renunciar por ello a buscar la felicidad en la vida; pero ella no está puesta en *tener* objetos o en *ser* alguien, sino en *estar* para el fruto, si se *da*. Este *darse* de ese *don* del fruto, con todo, no consiste en un *objeto* a poseer, ni en la *vida auténtica* gracias a la decisión anticipatoria (Heidegger), ni en la respuesta o *responsorio* (Marion) a un llamado incondicionado, sino del mismo *estar a la espera* sin certidumbre ante una ira divina que *puede ser* conjurada, pero *no* necesariamente lo será. De ahí la necesidad del *ayuno* de los objetos y de un camino interior *centrado* en el centro constituido por la relación *varón-mujer* -contrarios que dan el fruto que tarda y se espera-, en la *vida* -que germina cíclicamente- y en la

¹⁵ Tanto este párrafo como los siguientes, hasta el fin del acápite, remiten sobre todo a AP, pero se basan en toda la obra de Kusch. Doy mi interpretación del “estar” en mi libro: *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana* (NPP), Buenos Aires, Guadalupe, 1990, en especial: pp. 44-59, 23 s., 30 ss.

comunidad que nos protege. Pues, así como en Marion la respuesta a la pura forma del llamado ha de ser responsable -llamado que para Heidegger es el del ser, para Lévinas, el del otro, y para Henry, el de la Vida con mayúscula-, también hay *responsabilidad* en Kusch -y, en ese sentido, respuesta responsable- ante la *vida* con minúscula, la *comunidad* del nosotros y la ira del dios.

3. Planteo de una posible articulación entre el estar, el ser y el darse

Más arriba mencioné el “*estar siendo dado*”, en el que parecen coincidir el “estar siendo” de Kusch, en el cual el estar fagocita al ser, y el “siendo dado” de Marion, cuyo idioma carece de la diferencia lingüística entre ser y estar, pero que llega a formular un mero “ahí” fuera del ser y de ser, comparable con el “mero estar, no más” kuschiano. Luego consideré las divergencias de ambos pensadores con Heidegger y las que tienen entre sí. Pero todo eso plantea la posibilidad de pensar una articulación de las tres instancias, prescindiendo de los textos de los autores, aunque sin dejar de inspirarnos en ellos.

Según Kusch el *estar* puede expresarse también como un mero *darse*, aunque el filósofo de Maimará no repara explícitamente -como lo hace Marion- en el hecho del *don* que implica el darse, ni en el pronombre *se*, el cual corresponde al “se da a sí y a partir de sí” de la definición heideggeriana de fenómeno, a saber: “como lo que se muestra en y a partir de sí y no sobreviene sino en tanto que se da a sí y a partir de sí”.¹⁶ Esta observación nos mueve a reflexionar, en la última parte de nuestra exposición, sobre la relación no sólo entre estar y ser, sino asimismo entre estar, ser y darse.

Con respecto a la de los dos primeros, opino que el hecho de la *fagocitación* del ser por el estar, como acaece en nuestra América profunda, ha sido magistralmente descrita por Kusch, por ejemplo, al describir el “estar siendo”, que constituye, como él mismo lo dice, al mismo tiempo una “estructura existencial” y una “decisión cultural” (latino)americana. En otras palabras se trata de una “fusión de horizontes” a lo Gadamer y de un “mestizaje cultural”, en el cual no prima la ideología del “blanqueo”, como en la novela de Rómulo Gallegos *Doña Bárbara*, sino, por lo contrario, la posición cultural de la madre, según sucede en numerosos personajes culturalmente mestizos de José María Arguedas, en especial, en Rendón Wilka, de su obra *Todas las sangres*. En otra de sus novelas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, aunque se dé el diálogo entre ambos, símbolos, respectivamente de la sierra y de la costa, se trata de rescatar lo válido de ambas, pero desde

¹⁶ Cf. ED, pp. 309-310, donde Marion remite a Heidegger.

el enfoque existencial y cultural de la primera.¹⁷ Si lo expresamos en la terminología de Kusch, en el *estar siendo*, el *estar* -en infinitivo-, tiene prioridad sobre el *siendo*, -en gerundio-, pero fagocita sus valores, para el mutuo intercambio fecundo de los de ambos, en un *fruto* nuevo.

Según mi opinión, el *darse* en gran parte coincide con el *mero estar no más*, de modo que se puede reconocer cierto paralelismo entre el “*estar siendo*” de Kusch y el “*se da ser*” de Heidegger en *Tiempo y Ser* (que supone la inflexión de *Ser y Tiempo*).¹⁸ Sin embargo, como quedó dicho, ese verbo además explicita una *donación*, de suyo gratuita, y -al menos en los fenómenos saturados- un *llamado* gracias a la excedencia de la donación. Pero tal gratuidad puede ser interpretada, o bien solamente como la mera no-necesidad, contingencia y pobreza ontológica de quienes *estamos siendo*, como en Kusch; o bien, como en Marion, sin negar esto último, *también* como la gratuidad de una donación y un llamado desde un más allá del mero estar y del ser, que es razonable interpretar como de Dios. Si así fuera, *estar siendo dado* implicaría no sólo el *estar siendo* -que supone la fagocitación del ser por el estar-, sino también el *darse* de una donación originaria “de arriba” en el doble sentido de esta expresión: *gratis* y *descendente* de lo Alto con mayúscula.

Si cabe tal interpretación, nuestra América estaría convocada a vivir, pensar y llevar a la práctica una síntesis vital entre el *estar*, el *ser* y el *darse*, como fruto inédito del mestizaje cultural, al menos de una triple herencia: la de los *pueblos originarios* de Amerindia, la *helénico-moderna-occidental* y la *bíblica*, cuyos símbolos podrían ser, respectivamente, Cusco (*estar*), Atenas (*ser*) y Jerusalén (*acontecer del darse*).¹⁹

Artículo recibido el 20/03/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/04/2013

¹⁷ Para las diferentes figuras literarias del mestizaje en Gallegos y Arguedas, remito a los escritos de Pedro Trigo; sobre el último se destaca: id., Arguedas. Mito, historia y religión, Lima, CEP, 1982.

¹⁸ Cf. M. HEIDEGGER, “Zeit und Sein”, en: id., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer, 1969, 1-15.

¹⁹ En la discusión que siguió a la ponencia, se planteó la relación entre “*estar-ser-darse*” con la tríada “*estar-ser-acontecer*”, de la que trato en mi libro NPP; un camino de respuesta se abre al reflexionar que todo *darse* implica *acontecer* y que todo *acontecer* implica un *darse*.

Gnoseología, epistemología y metafísica en Lonergan: una introducción

por Octavio Groppa*

Resumen

Bernard Lonergan realizó una transformación del pensamiento aristotélico-tomista. Mediante una clarificación de las operaciones cognoscitivas reformuló la teoría del conocimiento tomista en sentido del análisis de la intencionalidad, lo que lo condujo a reinterpretar la metafísica a partir de la gnoseología, en vez de hacerlo desde la ontología. En este marco, la metafísica es una heurística generalizada, o un método de métodos que opera como guía del conocimiento. El trabajo ofrece una presentación de estos conceptos en el pensamiento de Lonergan, y desafía al lector a verificarlos con su propia experiencia de entendimiento, que es la motivación fundamental que subyace a toda la obra de Lonergan.

Palabras clave: Lonergan, gnoseología, epistemología, metafísica, conocimiento, verdad, objetividad

Gnoseology, epistemology and metaphysics in Lonergan: an introduction

Abstract

Bernard Lonergan carried out a transformation of the Aristotelian-Thomistic thought. Through a clarification of cognitive operations he reformulated Thomistic theory of knowledge in the sense of intentionality analysis. This led him to reinterpret metaphysics from gnoseology, rather than from ontology. In this framework, metaphysics is a general heuristic, or method of methods which operates as a guide for knowledge. The paper provides a presentation of these concepts in Lonergan's thought, and challenges the reader to verify them in his own experience of understanding, which is the fundamental motivation underlying the whole work of Lonergan.

Keywords: Lonergan, gnoseology, epistemology, metaphysics, knowledge, truth, objectivity

* Lic. en Teología (Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel-2010). Profesor de Creación e Introducción a las Ciencias Sociales II en las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel.

Stromata 69 (2013) 87-111