

Fichero de revistas latinoamericanas	341-406
Teología	347-380
Filosofía	381-408
Índice bibliográfico general	411
Índice general	413-414

## Intencionalidad afectiva y conciencia trina en la ética de Lonergan

por Pablo M. Figueroa Turienzo S.I. \*

### Resumen

La comprensión sobre los sentimientos, en los escritos de Lonergan, sufre un cambio significativo, sobre todo a partir de su obra *Method in Theology* (1972). En este artículo presentamos una visión sistemática y coherente de los elementos implicados en aquel cambio. En primer lugar presentamos la posición de Lonergan sobre la decisión y los sentimientos en su obra *Insight* (1957). En segundo lugar analizamos su comprensión sobre los sentimientos en *Method*. Luego, analizando las actividades asociadas al cuarto nivel de conciencia, el nivel moral, mostramos cómo el sujeto, al conocer y decidir, integra sus sentimientos en cuanto que estos son respuestas intencionales a los valores. Los sentimientos tienen un rol en la estructura intencional de la conciencia. El sujeto está invitado a vivir la profunda experiencia de la conversión afectiva y así alcanzar su auto-trascendencia afectiva.

Palabras claves: sentimientos, auto-trascendencia, valor, conversión afectiva

### Affective Intentionality and Triune Consciousness in Lonergan's Ethics

#### Abstract

This article is one attempt to construct a systematic and coherent account of all the elements involved in the shift to value and feelings in the later Lonergan. The project will proceed in six steps. The first will be to present Lonergan's position on decision and feelings in his early work, *Insight*. The second will comment on the same area in the later work, especially in *Method in Theology*. After these more exegetical efforts, the positive construction will begin in the third step, which assembles the activities associated with the fourth level (moral). The fourth step is to divide these into cognitional and decisional elements. Step five, takes up the place of feeling in the resulting structure of intentionality. The sixth step, finally, is to make some comments on affective conversion.

Key words: feelings, self-transcendence, value, affective conversion.

\* Doctor en Filosofía (Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel-2010). Decano de la Facultad de Filosofía de San Miguel; Profesor de Ética en la misma; investigador externo de proyectos UBACyT. pmfigueroa@yahoo.com

## Introducción

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,<sup>1</sup> quienes han intentado dar una visión substancial de la afectividad humana al interior de un entramado ético. Ellos se han interesado en explicar el camino mediante el cual los sentimientos nos orientan a un conocimiento del valor.

D. von Hildebrand en su obra *La Afectividad Cristiana*<sup>2</sup> señala que existen distintos tipos de adulteraciones y falsedades dentro de la esfera afectiva que han tenido como consecuencia que esta sea mirada con cierto recelo.<sup>3</sup> Sin embargo desde un punto de vista filosófico, no existe motivo para desacreditar a la esfera afectiva y al corazón simplemente porque están expuestos a corrupciones y desviaciones. Ya es hora de que se reconozca el lugar que ocupa el corazón en la persona humana y se le otorgue un rango semejante al de la voluntad y al del entendimiento.<sup>4</sup>

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. Estuvo interesado en el bien humano y en la manera en la cual el bien es realizado a través de los esfuerzos cooperativos del ser humano bajo el influjo de la gracia de Dios.<sup>5</sup> 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

<sup>1</sup> Scheler y von Hildebrand no son los únicos pensadores del siglo veinte para quienes la afectividad es un tema central. También Jean Paul Sartre, G. E. Moore, Jacques Maritain, Martin Heidegger, Charles Taylor y Paul Ricoeur entre otros han dado mucha importancia al tema de la afectividad. Señalamos específicamente estos dos autores porque han influido directamente en la reflexión de Lonergan sobre los sentimientos.

<sup>2</sup> Dietrich VON HILDEBRAND, *La Afectividad Cristiana*, Madrid, 1968.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 26 - 39.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 40 - 41.

<sup>5</sup> 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, "Gracia e Libertà" y "Grace and Freedom" respectivamente.

M. Scheler<sup>6</sup> y D. von Hildebrand,<sup>7</sup> ofrece una reflexión, que invita a auto-apropiarnos de nuestra interioridad con el fin de *descubrir en nosotros mismos la respuesta a aquel profundo cuestionamiento: ¿Cómo se hallan implicados nuestros sentimientos en nuestras propias deliberaciones, decisiones y acciones?*

La reflexión de Lonergan puede ser situada en la tradición aristotélico-tomista. En esta tradición los sentimientos se han comprendido como un potencial que ha de ser guiado por la razón. La discusión aristotélica acerca de la virtud en la *Ética a Nicómaco* subraya el rol que la razón práctica desempeña en conformar los sentimientos humanos a una respuesta que sea apropiada a la situación (*Ética a Nicómaco 1106b 16-28*). Santo Tomás concuerda con aquella posición aristotélica, añadiendo que la elección humana es esencialmente un acto de la facultad apetitiva puesto que su objeto no es la verdad o la falsedad, objeto que es propio del intelecto, sino que su objeto es lo bueno o lo malo (*Comentarios sobre la Ética a Nicómaco, numeral, 1137*). De donde se sigue que para Santo Tomás los sentimientos son constitutivos de la actividad de la facultad apetitiva y no dependen exclusivamente de la guía de la facultad intelectual, sino que en sí mismos están ordenados de alguna manera hacia el bien o el mal. La posición aristotélica-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, explica que *los sentimientos humanos juegan un rol masivo en la deliberación, decisión y acción*. Un rol que las escuelas racionalistas han rechazado del todo o han tendido a desvalorizar al interior de un sin sentido.

La reflexión sobre los sentimientos se realiza a partir del análisis de intencionalidad de la conciencia, la cual se debe comprender teniendo en cuenta sus distintitos niveles y sus diferentes modos de intencionalidad.<sup>8</sup> La conciencia, durante nuestros sueños, es de ordinario fragmentaria e incoherente. Cuando nos despertamos, toma un cariz diferente al expandirse en cuatro niveles de operaciones que son sucesivos, están relacionados entre sí y son cualitativamente diferentes. Se da en

<sup>6</sup> Una presentación del análisis de los sentimientos realizado por Max Scheler puede encontrarse en Manfred FRINGS, *Max Scheler*, Duquense University Press, Pittsburg, 1965.

<sup>7</sup> Una gran riqueza del análisis de los sentimientos puede encontrarse en la obra de Dietrich VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid, 1983.

<sup>8</sup> *Método en teología* (Traducción realizada por Gerardo REMOLINA del original *Method in Theology*, London: Darton, Longman and Todd, 1972), Sígueme, Salamanca, 1988, 22.

primer lugar el nivel empírico, en el cual tenemos sensaciones, percibimos, imaginamos, sentimos, hablamos y nos movemos. Se da el nivel intelectual, en el cual inquirimos, llegamos a entender, expresamos lo que hemos entendido y elaboramos las presuposiciones e implicaciones de nuestra expresión. Se da el nivel racional, en el cual reflexionamos, ordenamos nuestras evidencias y hacemos juicios ya sea sobre la verdad o falsedad de una afirmación, ya sea sobre su certeza o probabilidad. Se da el nivel responsable, en el cual nos interesamos por nosotros mismos, por nuestras operaciones, nuestras metas, etc., deliberamos acerca de las posibles vías de acción, las evaluamos y tomamos nuestras decisiones.<sup>9</sup> Nuestras decisiones y acciones involucran de un modo especial a nuestros sentimientos que no solamente nos relacionan con una causa o un fin sino también con un objeto. Los sentimientos dan a la conciencia intencional su peso, su movimiento, su impulso, su potencia.<sup>10</sup>

Nuestro objetivo es comprender la posición que Lonergan tiene respecto a los sentimientos cuando explicita y desarrolla el cuarto nivel de la conciencia, el nivel moral, en sus escritos post-*Insight* (1964-1982).<sup>11</sup> Para lograrlo será necesario investigar previamente aquello que en *Insight*<sup>12</sup> se dice sobre los sentimientos y su rol en la conciencia humana.

### 1. Los sentimientos en *Insight*

En *Insight* se trata la problemática de los sentimientos en cuatro contextos diferentes. El primer contexto corresponde a la reflexión que se realiza acerca del sentido común en cuanto a sujeto y en cuanto a objeto. El segundo contexto corresponde al método genético. El tercer contexto se refiere a la discusión acerca de la dialéctica y del método dialéctico. El cuarto y último contexto corresponde a la relación entre los sentimientos e imágenes que Lonergan desarrolla en su discusión acerca de la interpretación en el capítulo diecisiete: 'la metafísica en cuanto dialéctica'. El análisis de los textos referidos a los

<sup>9</sup> *Ibid.*, 16 - 17.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>11</sup> A partir del 1964 comienza a surgir en los escritos de Lonergan con más fuerza el nivel existencial, el nivel de la evaluación, del amor y de la significación de la conciencia histórica. Se enfatiza la noción de sujeto existencial y la noción de autenticidad y autotranscendencia en el cuarto nivel de conciencia, el nivel responsable, el nivel moral. De la comprensión de la ética como una ética de la realización se pasa a la comprensión de la ética como una ética existencial.

<sup>12</sup> *Insight: Estudio sobre la Comprensión Humana*. Traducción de Francisco Quijano, OP. Sígueme: Salamanca, 1999. La primera traducción castellana del *Insight* que es publicada. {Collected Works of Bernard Lonergan, vol. 3: *Insight: A Study of Human Understanding*, by Frederick E. CROWE, Robert M. DORAN (editor), Lonergan Research Institute, 1992}.

sentimientos en estos cuatro contextos muestra cierta ambivalencia respecto a la presentación del rol de los sentimientos en la conciencia. Ambivalencia que será superada mediante el alcance de un mayor punto de vista en sus escritos posteriores.<sup>13</sup>

En los capítulos seis y siete del *Insight* se centra la atención en el entendimiento del sentido común, tanto en el sujeto humano que usa el sentido común para conocer, como en el objeto del sentido común, es decir, en el mundo en el cual el sentido común opera.<sup>14</sup> Los sentimientos se explican como elementos de nuestra experiencia. Se presentan como inmersos en el fluir de la conciencia y por tanto pueden ser caracterizados como aquello que es meramente dado, como datos que pueden ser comprendidos. Están unidos a sensaciones, memorias o imágenes y a través de la integración que se da en el patrón de la experiencia llegan a ser potencialmente inteligibles y, por consiguiente, se encuentran abiertos al poder transformador del preguntar. Se elabora este carácter no-racional de los sentimientos en la reflexión sobre los sueños.

Si la conciencia ha de dar cabida a las preocupaciones del actor intelectual o del actor dramático, no puede ser simplemente una función de los patrones y procesos neurales. Al revés, si las demandas neurales ignoradas por la conciencia han de quedar satisfechas sin violentar la liberación de las configuraciones estética, intelectual o dramática de la experiencia, entonces encuentran su oportunidad en los sueños.<sup>15</sup>

El sueño, entonces, opera como el mediador de las demandas neurales, de tal manera que ellas no interfieran con las exigencias de la operación artística, intelectual y dramática. El sueño sirve para integrar, aunque sea de un modo desorganizado, las demandas neurales dentro de la operación consciente del sujeto. Las demandas neurales surgen de las exigencias del organismo biológico. No demandan aprehensión afectiva sino satisfacción emocional.

En este contexto se usa el término aprehensivo para calificar los contenidos de los actos de mirar, escuchar, gustar, tocar, oler, imaginar, recordar y desear. Todos ellos están orientados hacia el acto de intelección, ya sea directo o reflexivo, por el deseo irrestricto de conocer. Estos actos proveen las imágenes, las cuales evocan los actos de intelección. Es necesario tener la imagen apropiada para facilitar la ocurrencia de un acto de

<sup>13</sup> Mark DOORLEY, *The Place of Heart in Lonergan's Ethics*, Boston, 1996. Este artículo se fundamenta en las ideas presentadas en este libro.

<sup>14</sup> *Insight*, 223 - 304.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 248.

intelección. Por consiguiente, *la imagen es llamada "aprehensiva" en cuanto que está orientada hacia la ocurrencia de un acto de intelección bajo el poder transformador de una pregunta.*

La aprehensión tiene un sentido cognitivo<sup>16</sup>. Lonergan en los artículos acerca del *Verbum*<sup>17</sup> usa el término 'abstracción aprehensiva' para referirse al acto de intelección previo a la formulación del concepto. Este es el uso más común, pero también el término aprehensión es usado en otros múltiples caminos. El término aprehensivo, muchas veces, parece referirse al carácter del contenido de las actividades del experimentar en cuanto que ellas están orientadas hacia la ocurrencia de un acto de intelección por el dinamismo del deseo irrestricto de conocer.

Cuando las aprehensiones son entendidas en un sentido estricto, sus contenidos son contenidos de operaciones en el segundo (entender) y tercer (juzgar) nivel de la conciencia. Hay una captación mental de los objetos, mediante la cual ya estamos entendiendo, pero que es anterior al acto de concebir y de conocer. Sin embargo es una condición para la posibilidad de concebir y de conocer. El acto de concebir un acto de intelección se fia de los contenidos de las operaciones del primer nivel (experimentar) de la conciencia puesto que este incluye en la concepción solamente aquellos datos que facilitarán la recurrencia del acto de intelección. El proceso reflexivo que guía a una captación de la suficiencia de la evidencia para afirmar un acto de intelección, se fia de los contenidos de las operaciones del primer y segundo nivel de conciencia. En el primer y segundo nivel de operaciones no se da propiamente el conocimiento de los objetos, pero sus operaciones son una condición para la posibilidad de las operaciones en los niveles superiores.<sup>18</sup>

En cuanto se distinguen entre contenidos emotivos e impulsivos por una parte y contenidos aprehensivos por otra, *pareciera que los sentimientos no son aprehensivos.* Sin embargo, en la explicación del patrón dramático de la conciencia<sup>19</sup> se presentan dos insinuaciones respecto a los sentimientos que matizan lo que se ha dicho anteriormente. Los sujetos humanos están comprometidos en el drama de la vida y este no es un drama ordinario. El rol del sujeto no consiste primero en elegir y luego en desarrollar los sentimientos apropiados. Por el contrario, en el

<sup>16</sup> La aprehensión puede entenderse como la captación mental, como la facultad por la cual las nuevas ideas son concebidas.

<sup>17</sup> *The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas*. Theol. Studies (I)VII(1946),349-393; VIII(1947), (II) 35-80; (III) 404-45; X(1949), (IV) 3-40; (V) 359-393. Estos artículos posteriormente fueron traducidos al francés y se publicaron en un libro bajo el título *La notion de verbe dans les écrits de Saint Thomas d'Aquin* en el año 1967.

<sup>18</sup> *IV Verbum*, 37.

<sup>19</sup> *Insight*, 238 - 261.

drama del vivir humano los materiales están ya esquematizados y este esquema está ya cargado emocionalmente e impulsivamente.<sup>20</sup> Los sentimientos *pareciera entonces que no son meramente datos sino que funcionan como agente esquematizador* y condicionan el rango de las opiniones posibles del sujeto en el drama del vivir humano.

Los capítulos seis y siete asignan a los sentimientos un rol predominantemente negativo con respecto a las operaciones del conocimiento humano.<sup>21</sup> Por ejemplo, se explica que el miedo o la ira pueden bloquear la conciencia y no permitir que emerjan las imágenes y memorias que son necesarias para el conocimiento. Tales imágenes y memorias podrían hacer surgir los actos de intelección que debían modificar el entendimiento presente. Este entendimiento modificado permitiría un asentimiento más completo de la situación y conduciría a la realización de una acción más responsable. Sin embargo, *este rol negativo de los sentimientos en el conocimiento humano pareciera indicar un potencial para un rol positivo de los sentimientos.* Si sentimientos de miedo e ira pueden bloquear la emergencia de imágenes y memorias, pareciera consistente afirmar que sentimientos de paz y alegría pueden facilitar la emergencia de imágenes y memorias, facilitando entonces la ocurrencia de actos de intelección. La capacidad que los sentimientos tienen para influir positivamente en las operaciones del conocimiento humano se explora con alguna claridad en la reflexión sobre los métodos genético y dialéctico.

### 1.1. Los sentimientos y el método genético

En el capítulo quince de *Insight* se desarrolla la noción de método genético.<sup>22</sup> En contraste al método clásico que busca una determinación de una indeterminada función, *el método genético busca determinar el operador del desarrollo.* El método clásico busca leyes que gobiernan los esquemas estáticos de recurrencia. El método genético procura entender el desarrollo de los esquemas de recurrencia orgánico, psíquico e intelectual. Los eventos orgánicos, psíquicos e intelectuales ocurren en círculos flexibles de rangos de esquemas de recurrencia.<sup>23</sup> Demandan un nuevo método por el cual se pueda captar sus ocurrencias como inteligibles. La noción de desarrollo cumple una función heurística en el método genético, es una noción de organización con la cual los científicos procuran una explicación de los datos. Lonergan establece una definición general del desarrollo como un movimiento *desde la*

<sup>20</sup> *Ibid.*, 241.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 240 - 244; 257 - 261; 273 - 274; 277 - 278.

<sup>22</sup> *Insight*, 540 - 566.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 544.

*indeterminación genérica a la perfección específica.*<sup>24</sup> Este método es aplicado a los eventos orgánicos, psíquicos e intelectuales. Solamente en el sujeto humano estos tres tipos de eventos ocurren simultáneamente. El sujeto humano es una unidad-identidad-totalidad diferenciada orgánica, psíquica e intelectualmente. Se desarrolla en cada nivel diferenciado pero estos desarrollos no son independientes uno del otro.<sup>25</sup> El método genético ofrece una noción heurística mediante la cual puede ser comprendida la interconexión de los diversos procesos de desarrollo. Especificando la noción general de esta heurística, se articulan tres leyes que son operativas en el desarrollo humano.

a. -Ley de integración:<sup>26</sup> El desarrollo puede ser iniciado en el nivel de la operación humana por un evento externo. A la menor consideración de un impulso inicial hacia una perfección más específica, la ley de integración demanda ajustes en otros niveles. Un ajuste en la conducta del sujeto conduce a ajustes concomitantes en su percepción y en su sentir.

b. -Ley de limitación y trascendencia:<sup>27</sup> En términos generales ésta se refiere a la tensión que existe entre la serie actual-flexible de rangos de esquemas de recurrencia y la serie potencial-flexible que resultará del proceso de desarrollo. En el reino ético, específicamente, esta ley se refiere a la tensión en el sujeto humano entre las demandas del deseo interesado y las demandas del deseo desinteresado de conocer, que busca lo que es verdaderamente bueno.

c. -La ley de autenticidad:<sup>28</sup> Cada desarrollo envuelve un punto de partida, un punto terminal y el proceso de moverse desde lo anterior a lo posterior. En cuanto que es un desarrollo conciente existe un conocimiento de estos tres componentes. El conocimiento adecuado asegura que en este proceso de movimiento, los factores concientes e inconscientes del desarrollo se integren armónicamente. Una falta de auto-conocimiento conduce a movimientos contradictorios entre estos dos componentes, teniendo como consecuencia una aberración en el desarrollo. Un hombre quien ha sido abusado de chico puede ser él mismo un abusador de menores y a la vez ser simultáneamente un cristiano devoto. Esta situación contradictoria descansa en el auto-conocimiento insuficiente. La persona auténtica se somete a sí misma a un auto-escrutinio para entender el funcionamiento actual de los esquemas de recurrencia orgánicos, psíquicos e intelectuales que constituyen su subjetividad. Tal

<sup>24</sup> *Ibid.*, 543.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 551- 552.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 553 - 554.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 554 - 557.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 557 - 562.

entendimiento es una captación del proceso de desarrollo que es operativo. "Además, si tomamos sinceramente una resolución excelente a propósito de nuestro modo o estilo de comportamiento, la resolución puede resultar estéril, si la capacidad de percepción y los sentimientos apropiados no se presentan y tampoco sabemos como evocarlos".<sup>29</sup> Pareciera que si el sujeto quiere alcanzar una conducta responsable debe desarrollar una percepción apropiada y unos sentimientos apropiados. Por tanto una percepción inapropiada y sentimientos inapropiados pueden frustrar las buenas intenciones.

### 1.2. *Los sentimientos y el método dialéctico.*

En el contexto de la reflexión sobre la metafísica como dialéctica (capítulo diecisiete de *Insight*) se habla de la relación entre los sentimientos y las imágenes. En el nivel intelectual el operador del desarrollo es el deseo de conocer desprendido, desinteresado e irrestricto. Su objetivo es el conocimiento de la totalidad acerca de la totalidad. De esto se sigue que hay dos reinos del conocimiento humano. Existe el reino de lo que es conocido y el reino de lo que será conocido cuando todas las cuestiones hayan sido preguntadas y respondidas. En el nivel intelectual este segundo reino es llamado *el conocido desconocido*. El hecho de que las preguntas no sean respondidas revela su conocimiento desconocido. *Es hacia el conocido desconocido que nosotros estamos orientados como concedores*. Debe existir algún principio sobre el nivel psíquico que corresponda al conocido desconocido. *El principio de correspondencia llama a una orientación armoniosa en el nivel psíquico*, de modo que el sujeto operando en los niveles psíquico e intelectual puede desarrollarse fuera del conflicto entre estos dos niveles.<sup>30</sup>

Las sensaciones, emociones y sentimientos llegan a integrarse en el flujo de eventos psíquicos en cuanto son precedidos por presentaciones sensibles o representaciones imaginativas típicas y en cuanto se manifiestan en exclamaciones y movimientos corporales, en ritos y ceremonias, en cantos y discursos. Esta integración está compuesta de imágenes que evocan sentimientos y estos sentimientos son corporizados mediante la palabra y la acción.<sup>31</sup>

La integración puede darse en dos campos de experiencias diferentes y variables. Existe el campo de lo que es familiar y doméstico. Existe el campo de lo extraño e inexplorado. Las imágenes de cada campo son diferentes y

<sup>29</sup> *Ibid.*, 543.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 618 - 622.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 620.

evocan diferentes sentimientos. Lonergan distingue entre la imagen como imagen, la imagen como símbolo y la imagen como signo.<sup>32</sup>

La imagen cómo símbolo evoca sentimientos que no son determinados en cuanto que el sentido de la imagen no está determinado. En contraste a la imagen como símbolo se sitúa la imagen como signo, la cual evoca sentimientos que son determinados por el sentido de la imagen. Desde que pueden existir múltiples significados de un signo, la imagen como signo evoca una totalidad del rango de sentimientos, pero los sentimientos evocados por la imagen tienen una determinación que los sentimientos evocados por el conocido desconocido o el misterio no comparten. La operación de los símbolos y la ocurrencia de los sentimientos evocados por los símbolos son rasgos distintivos de la conciencia humana. La orientación de la inteligencia es un factor permanente de la subjetividad humana, así como la orientación correspondiente del nivel sensitivo al misterio es permanente. *El misterio es para el nivel sensitivo, aquello que el conocido desconocido es para el nivel intelectual, lo heurístico.*<sup>33</sup> La referencia del misterio a los símbolos mueve a Lonergan a especificar la dificultad de la relación entre los sentimientos e imágenes.

La dificultad descansa en la tendencia a colocar fuera de sitio la fuente del sentido. La imagen tiene pleno sentido en cuanto que ha sido entendida como imagen y en cuanto es fuente de actos de intelección. *La imagen como símbolo se sitúa ante el nivel sensitivo del mismo modo que la noción de ser se sitúa ante el nivel intelectual.* Una imagen como símbolo orienta al sujeto sensitivo a lo que es desconocido. La función orientadora del símbolo corresponde a la función orientadora de la noción de ser, la cual será conocida cuando todas las cuestiones surjan y sean respondidas. La imagen como signo corresponde al acto de intelección concebido en el nivel intelectual. El signo conduce a una significación determinada, pero no es la fuente de la significación. La fuente es el acto de intelección que surge de la imagen.

La confusión comienza cuando el signo es igualado con el acto de intelección que da sentido al signo, o el símbolo es igualado con el conocido desconocido. No solamente la imagen debe ser entendida como distinta del conocido desconocido y de una determinada significación, sino también los sentimientos deben ser evocados por estas imágenes. La operación de la inteligencia tiene un poder explicativo que permite dar significado al mundo de las imágenes. Sin el surgimiento de los actos de intelección las imágenes quedan presas de un sin sentido. A menudo sucede que este poder explicativo se extravía en

<sup>32</sup> *Ibid.*, 621.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 635 - 638.

las imágenes y en los sentimientos que las mismas imágenes evocan. Las supersticiones emergen desde el poder explicativo extraviado. Estas tendencias descansan sobre la naturaleza del sujeto humano concreto. Así como existen lo orgánico, lo psíquico y lo intelectual, existe una tendencia a confundir la descripción con la explicación. Lo que es descriptivo se relaciona a mi estructura ósea-motriz, a mis sentimientos, a mis sentidos. Lo que es explicativo es el resultado de las cosas una a otra. Los sentimientos en este contexto son descriptivos y tienden a estar interesados con un poder explicativo que no poseen.<sup>34</sup>

Lonergan, en sus escritos post-*Insight* define el mundo como aquello que es mediado por el sentido y motivado por el valor, pero en el contexto presente, prescinde de la motivación del valor. Aquí está interesado en contrastar una visión explicativa del universo con las diferentes construcciones míticas que el ser humano ha inventado a lo largo de los milenios. Esto no sucede por la irracionalidad de los seres humanos, por su falta de comprensión. Por el contrario, el deseo irrestricto de conocer es operativo en todo ser humano. Sin embargo una regulación crítica de las actividades de la inteligencia está faltando.

La conciencia mítica experimenta e imagina, comprende y juzga, pero no distingue entre estas actividades, por lo cual es incapaz de guiarse a sí misma por la regla de que el acto intangible del asentimiento racional es la condición necesaria y suficiente del conocimiento de la realidad. Para ella, lo real es el objeto de un flujo suficientemente integrado y suficientemente intenso de representaciones sensibles, sensaciones, palabras y acciones.<sup>35</sup>

Los sentimientos entran en discusión solamente en cuanto que ellos acompañan funciones. Como tal, ellos no son fuente de ninguna explicación. Toda persona al conocer es capaz de distinguir las imágenes, representaciones y sentimientos del acto de intelección que capta la inteligibilidad que se encuentra potencialmente en las imágenes, en las representaciones y en los sentimientos.

En varios pasajes la discusión de los sentimientos se limita a aquellos que son descriptivos y particulares. Sin embargo, cuando se habla de la imagen como símbolo, como vinculada al conocido desconocido o al misterio, se alude a sentimientos que son más generales e indeterminados. Se refiere a “la esfera de lo desconocido que está más allá, de lo inexplorado y extraño, de la sobreabundancia indefinida de

<sup>34</sup> *Ibid.*, 627.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 626.

significación y trascendencia.”<sup>36</sup> Podemos entender el misterio en cuanto misterio pero no somos capaces de concebir aquel entendimiento. Esta comprensión del misterio se da gracias al rol de la imagen cómo símbolo, *la cual es fuente para ulteriores preguntas y evoca sentimientos que tienen una dimensión cósmica*. Los sentimientos en cuanto cósmicos, en cuanto evocados por lo indefinido o indeterminado no son específicos. Pueden aun ser descriptivos en cuanto que ellos están relacionados a nuestra constitución sensitiva, sin embargo ellos están respondiendo a lo que todavía no es concebido por el entendimiento. Y, aunque tales sentimientos estén relacionados con nuestra constitución sensitiva, su verdadera indeterminación libera a ellos de los límites espaciales o temporales. Lonergan se está esforzando en entender aquellos sentimientos que van más allá de un determinado tiempo y espacio.<sup>37</sup>

### Conclusión

Si atendemos a lo dicho en los puntos anteriores, tenemos razones suficientes para mostrar cómo en *Insight* se encuentra cierta ambivalencia respecto al rol de los sentimientos. Por un lado estos son concebidos como ocurriendo en el primer nivel de la conciencia, la experiencia. *Pareciera que tienen un rol pasivo en cuanto se presentan como datos de conciencia que han de ser integrados y comprendidos*. Pueden llegar a interferir con el desarrollo del puro deseo de conocer e impedir que surjan actos de intelección que son necesarios pero no son queridos.<sup>38</sup> Por otra parte, *pareciera que su rol no es tan pasivo ya que tienen una función determinante en el papel de las decisiones*. Para tener una conducta responsable es necesario que el sujeto desarrolle los sentimientos que sean apropiados a tal conducta.<sup>39</sup> También la capacidad que los sentimientos tienen para responder al conocido desconocido mediante símbolos implica que estos no tienen meramente un rol pasivo en la auto-constitución del sujeto.

Esta ambivalencia será superada en los escritos posteriores con la articulación de un diferente nivel de conciencia. En el proceso de explicación de las operaciones del cuarto nivel de la conciencia (moral-existencial), el nivel del deliberar, del decidir y del actuar, se desarrolla una comprensión de los sentimientos que manifiesta la dimensión intencional de la afectividad y la importancia del rol de los sentimientos en las operaciones del sujeto y en su realización auténtica.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 620.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 635 - 638.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 241, 248, 269, 273.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 552 - 553, 621, 636 - 638.

## 2. Los sentimientos en sus escritos post-Insight

En *Método en Teología* y en sus escritos posteriores se ayuda de la fenomenología de Max Scheler y de von Hildebrand. Consideró que la escuela fenomenológica podía ayudarlo a comprender la naturaleza de los sentimientos y su rol en la conciencia humana.

La tipología de afectos, la jerarquía de valores y la noción de *ordo amoris* que son explicadas en los escritos de Scheler, han tenido una profunda influencia en su comprensión sobre los sentimientos.<sup>40</sup> Las distinciones de von Hildebrand entre el valor como percepción y el valor como respuesta y su explicación sobre la diferencia entre los sentimientos como respuestas intencionales al valor y los sentimientos como mera respuesta a las satisfacciones subjetivas fueron asumidas por Lonergan. Toma prestado estos términos pero reorienta su sentido.<sup>41</sup>

Nos invita a realizar la tarea compleja de alcanzar la auto-apropiación de nuestros sentimientos. Para alcanzarla se debe atender a los propios actos de conciencia, particularmente a aquellos en donde los sentimientos juegan un rol preponderante. Múltiples preguntas se suscitan cuando nos cuestionamos acerca de su rol en la conciencia. Para responder inteligente y razonablemente es necesario familiarizarse con los sentimientos que han ocurrido y están ocurriendo. El análisis de la intencionalidad cognoscitiva en *Insight* fue posible gracias a la familiaridad creciente que Lonergan alcanzó con las operaciones de la conciencia inteligente y racional. Así también, gracias a su familiaridad con las operaciones del nivel moral-existencial pudo realizar el análisis de la intencionalidad ética en *Método* y en sus últimos escritos. Allí encontramos una comprensión sobre los sentimientos que muestran el rol preponderante que estos juegan en la intencionalidad de la conciencia.<sup>42</sup>

### 2.1. Estados o tendencias

Lonergan, siguiendo a von Hildebrand, explica que hay dos tipos de sentimientos. El primer tipo corresponde a un estado o tendencia no intencional. La fatiga, la irritabilidad, el mal humor y la ansiedad son ejemplos de estados no intencionales. La sed, el hambre, la disconformidad sexual son ejemplo de las tendencias no intencionales.<sup>43</sup> Clasifica a ellos conjuntamente porque ocurren independientemente de la percepción o aprehensión. Nos irritamos, nos ponemos

<sup>40</sup> *Ibid.*, 17 - 38.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 37 - 38.

<sup>42</sup> Bernard TYRRELL, 'Feelings as Apprehensive-Intentional Responses to Values', *Method*, 1994, 331-358.

<sup>43</sup> *Método*, 30.

ansiosos, tenemos hambre o sed, antes de que percibamos, imaginemos o representemos la causa de nuestra irritabilidad, de nuestra ansiedad, de nuestra hambre o de nuestra sed.

Un estado o tendencia no cambia por el conocimiento de la causa o de su fin. Yo puedo estar irritable en la mañana dándome cuenta más tarde que la causa de mi irritabilidad es mi falta de sueño. El conocimiento de la causa no hace decrecer mi irritabilidad. De la misma manera la intensidad de mi hambre no cambia por más que yo me imagine un sabroso alimento que me satisfaga.

Un estado o tendencia es también orgánico en su naturaleza. La irritabilidad causada por falta de dormir puede ser eliminada al dormir. El hambre puede eliminarse al comer. Los estados y tendencias están unidos a los esquemas de recurrencia químicos y biológicos operativos en el cuerpo del sujeto. Por consiguiente la ocurrencia y supervivencia de estados y tendencias dependen de las recurrencias de los eventos químicos y biológicos. Este condicionamiento de los estados no-intencionales y tendencias es intrínseco a uno. Tal condicionamiento es propio de la realidad material.

## 2.2. Los sentimientos como respuestas intencionales

Las respuestas intencionales están en contraste con los estados y tendencias. Para una mayor comprensión de los sentimientos como respuestas intencionales ayudará explicar el sentido del término espiritual y la noción de elevación.

### 2.2.1. La significación del término “espiritual”

En el capítulo dieciséis del *Insight* se explican las definiciones de material y espiritual. “Lo material puede ser definido como todo aquello que está constituido por el residuo empírico o está condicionado intrínsecamente por ese residuo.”<sup>44</sup> “Lo espiritual no está constituido ni está condicionado intrínsecamente por el residuo empírico.”<sup>45</sup> Lonergan introduce la noción de un residuo empírico explicando “que (1) consiste en datos empíricos positivos, (2) al cual ha de negársele cualquier inteligibilidad inmanente de por sí, y (3) está relacionado con una inteligibilidad superior compensatoria de notable importancia”.<sup>46</sup>

La realidad material y la realidad espiritual están definidas en términos de constitución y condicionamiento del ser. Que alguna cosa esté constituida por un principio significa que esta cosa no puede ser

<sup>44</sup> *Insight*, 602.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 603.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 62.

lo que es fuera de este principio. En este caso la realidad material no puede ser lo que es sin el residuo empírico.

*La realidad espiritual es entendida como aquello que nunca está constituido ni condicionado por el residuo empírico.* Los datos positivos de falta de inteligibilidad no contribuyen en nada al surgimiento de un acto de intelección. El acto de intelección ocurre en relación a los datos sobre el tiempo y el espacio particular, sin embargo la particularidad espacio-temporal no es el constitutivo principal del acto de entender. El acto de intelección *trasciende los límites de la particularidad* porque aquellos límites son entendidos como irrelevantes para el alcance del entendimiento.

Un ser es espiritual si es intrínsecamente independiente del residuo empírico. Los actos del ser espiritual son también espirituales si ellos tampoco están intrínsecamente condicionados ni constituidos por el residuo empírico. Tener un acto de intelección, conocer, valorar, decidir y actuar implica una serie de cuestiones y de procesos reflexivos, en los cuales el residuo empírico no es la intrínseca condición ni el principio constitutivo. Estos actos espirituales, sin embargo, están condicionados por el contexto remoto, de actos de intelección pasados, de juicios de hecho, de juicios de valor, de decisiones y de acciones que se han realizado anteriormente. Estos actos también son condicionados por el contexto próximo, en donde surgen las cuestiones a las cuales estos actos proveen respuestas.

### 2.2.2 La noción de elevación

Se ha visto cómo la conciencia es diferenciada en términos de experimentar, entender, juzgar y decidir. En orden a evitar los soslayos que puedan ocurrir en la comprensión de los niveles de conciencia, Lonergan introduce la noción de elevación. Cada nivel superior alza los niveles inferiores dentro de un nuevo contexto de operación.

Ya desde el primer capítulo nos apartamos de una psicología de las facultades con sus opciones entre intelectualismo y voluntarismo, y optamos por un análisis de la intencionalidad que distingue cuatro niveles de operaciones conscientes e intencionales, cada uno de los cuales eleva los precedentes en forma sucesiva, yendo más allá de ellos, estableciendo un principio superior, introduciendo nuevas operaciones y preservando la integridad de los niveles precedentes, al mismo tiempo que amplía enormemente su alcance e importancia.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> *Método*, 328.



Se usa la noción de elevación en el mismo camino que Karl Rahner (oyente de la palabra), distinguiéndola del uso de Hegel.<sup>48</sup> La noción de elevación para Rahner abarca la noción de un límite que se ha alcanzado en un nivel particular. La noción del cumplimiento de aquel nivel en un nivel superior y la noción de que el nivel inferior es preservado en el nivel superior. Lonergan retiene cada una de estas nociones en el uso del término elevación. *Cada nivel de conciencia tiene un límite que es el objetivo propio de aquel nivel.* El objetivo del segundo nivel es la inteligibilidad, del tercero la realidad, del cuarto el valor. Cada nivel encuentra su cumplimiento en un nivel superior porque el dinamismo de la conciencia humana es operativo en cada nivel y como operativo mueve al sujeto más allá de sí mismo como ya constituido, implicando una nueva constitución. *Cada nivel inferior es preservado por los niveles superiores puesto que los niveles inferiores condicionan la operación continuada del nivel superior.* Para conocer la realidad mediante un juicio (tercer nivel) fue necesario que antes se diera un acto de comprensión (segundo nivel) de los datos de experiencia (primer nivel).

Se sitúa la operación de elevación, no en un nivel particular, *sino en el dinamismo de la conciencia humana.* La significación de tal operación es clave para comprender la unidad de la conciencia, la cual es una sola pero a la vez está constituida por los diferentes niveles.<sup>49</sup>

Sostener que el cuarto nivel de la conciencia eleva los niveles de experimentar, entender y juzgar es sostener que un nuevo principio es operativo. En el nivel del entender el principio es la cuestión para la inteligencia: ¿Qué es esto?, ¿Cómo es esto? ¿Cuántas veces sucede? Este nivel es elevado por la emergencia de un nuevo principio, la cuestión para la reflexión: ¿Esto es así? Este tercer nivel, constituido por la cuestión de la reflexión, es nuevamente elevado por la emergencia de otro principio, la cuestión del valor: ¿Esto vale la pena?, ¿Esto es bueno? En cada nivel hay un fin hacia el cual se tiende por la cuestión propia de cada nivel. El fin del cuarto nivel es el valor, el bien. Todas las operaciones de la conciencia humana están orientadas hacia su fin. Las operaciones de la inteligencia y de la reflexión tampoco son abandonadas ni sustituidas, son reorientadas. Existe un nuevo principio que establece el criterio para el éxito de la operación del sentir, del imaginar, del recordar, del preguntar, del responder, del entender, del formular, del reflexionar, del juzgar la rectitud de un acto de intelección y de alcanzar un juicio de hecho. En el cuarto nivel

<sup>48</sup> *Ibid.*, 235.

<sup>49</sup> *The Place of Heart*, 50 - 51.

de conciencia este nuevo principio es la noción de valor que se articula en la pregunta por el valor: ¿Esto vale la pena?<sup>50</sup>

El sujeto es el operador de este movimiento en elevación. No es el cuarto nivel de las actividades en sí mismo quien efectúa la elevación de los primeros niveles *sino el sujeto que es operativo en el cuarto nivel.* Se puede hablar del sujeto de conciencia experimental. Se puede hablar del sujeto inteligente, razonable y responsable. En cada caso el sujeto eleva la operación de los niveles inferiores.<sup>51</sup> El sujeto responsable preserva las operaciones de los cuatro niveles anteriores pero estas operaciones adquieren la cualidad de la conciencia que es propia del sujeto responsable. Todas las operaciones que son integradas por el sujeto en el nivel moral-existencial están orientadas por la noción de valor.

### 2.2.3. Una comprensión de los sentimientos como respuestas intencionales

El término intencional califica a este segundo tipo de sentimiento en cuanto que son una respuesta. Las respuestas intencionales responden a lo que es pretendido, aprehendido o representado. Los sentimientos intencionales responden al contenido de algún acto consciente. Se responde con alegría a la llegada de un amigo, al menos que se tenga conocimiento de la llegada de aquel amigo. Siguiendo a von Hildebrand, se amplía la noción de respuesta. Los sentimientos pueden responder a los contenidos de actos intencionales que no son, estrictamente hablando, conocimiento de un objeto, tales como la imaginación, la memoria y la representación.<sup>52</sup>

El contenido de una actividad intencional, al cual los sentimientos intencionales responden, está representado por aquello que está contenido en la cuestión para la deliberación: ¿esto vale la pena?, ¿lo haremos? *Es el resultado de un proceso anterior de experimentar, entender y juzgar.* Puede ser el contenido de un conjunto concreto de hechos que se dirige hacia una cosa que existe actualmente o el contenido de un juicio práctico de hecho que responde a la pregunta: ¿Qué puedo hacer yo en esta situación? La posibilidad de adquirir una nueva computadora, un nuevo auto, una nueva casa, la decisión posible de llegar a ser un sacerdote, contraer matrimonio, etc., da lugar a un variado número de sentimientos. Estos sentimientos son respuestas intencionales porque ellos responden a lo que ha sido conocido y sugerido como una posibilidad concreta de acción. *Son intencionales porque*

<sup>50</sup> *A Second Collection: Papers by Bernard J.F. Lonergan* SJ RYAN, WILLIAM F.J. and TYRRELL, Bernard eds., London: Darton, Longman and Todd, 1974, 79 - 86.

<sup>51</sup> Patrick BYRNE, *Consciousness: Level, Sublations, and The Subject as Subject.*, Method (1995), 131- 150.

<sup>52</sup> *The Place of Heart*, 53.

*hacen presente a un objeto en un camino que no puede ser efectuado por otras operaciones intencionales.*

En orden a especificar más precisamente la naturaleza de respuestas intencionales se puede comparar a ellos con un acto de intelección. Este es un acto que sobreviene y que añade a los datos lo que no es intrínseco a los datos como dato, la inteligibilidad. Un acto de intelección opera en relación a la presentación o imagen. Sin embargo, no está intrínsecamente condicionado por aquella presentación e imagen en cuanto que ambos contienen elementos del residuo empírico. El sujeto no necesita tener una cierta edad, un cierto peso, una cierta altura, vivir en un cierto pueblo, en un cierto país. Sin embargo, en orden a que un acto de intelección ocurra se necesita una imagen.<sup>53</sup> La inteligencia natural y la atención de lo individual promueven la probabilidad de ocurrencia de actos de intelección. Como opuestos a las actividades de ver, escuchar, las cuales son dependientes del funcionamiento de un órgano, los actos de intelección no dependen de un esquema orgánico de recurrencia para su propia operación.

Las respuestas intencionales como tal no pueden ser localizadas. Del mismo modo que los actos de intelección, los sentimientos que son respuestas intencionales operan en relación a una representación o a una imagen. Operan también en relación al objeto aprehendido o a un posible curso de acción. Los sentimientos en cuanto que surgen son capaces de dirigir el fluir de la conciencia. Tal dirección influye en el surgimiento de las imágenes ulteriores, de las cuestiones ulteriores y de los actos de intelección ulteriores que puedan ocurrir. Antes que lleguen a tener importancia en la formación de un punto de vista, como actos de intelección, las respuestas intencionales tienen la capacidad de llegar a ser vectores en el fluir de la conciencia.

Otra similitud entre los actos de intelección y las respuestas intencionales es que ambos operan en un camino que es intrínsecamente independiente del residuo empírico. No se experimenta tristeza cuando se experimenta la experiencia biológica que se denomina hambre, al menos que esta experiencia esté acompañada por el conocimiento de que no hay nada que comer. La tristeza ocurre en respuesta a aquel conocimiento. Experimentar amor es muy diferente a experimentar un dolor de pie. El amor es una respuesta a un objeto imaginado o representado. La ocurrencia de tal respuesta intencional no está intrínsecamente condicionada por los cambios en el organismo esquelético-sensitivo-motor. Las respuestas intencionales son actos espirituales. Operan en un camino que no está intrínsecamente condicionado ni

<sup>53</sup> *Insight*, 43 - 44.

constituido por el residuo empírico. Las particularidades y continuidades de espacio y tiempo, el color del pelo, el peso del cuerpo no constituyen ni condicionan intrínsecamente la ocurrencia de estos eventos.

¿Cómo es posible que sentimientos que en la infancia son indistinguibles uno de otro puedan desarrollar tal rango de operación, de tal modo que se pueda distinguir claramente entre sentimientos materiales (estados no intencionales y tendencias) y sentimientos espirituales (respuestas intencionales)?

En *Insight* se caracterizan los sentimientos meramente como ocurrencias psíquicas en la conciencia del sujeto humano. Los sentimientos son eventos psíquicos que son integraciones superiores de multiplicidades orgánicas de un nivel inferior. Los sentimientos operan independientemente de los esquemas orgánicos de recurrencia. Esta temprana posición se sitúa en necesidad de una calificación ulterior. Esta puede ser suministrada a través del uso de la noción de desarrollo y de elevación. A la luz de tal calificación los sentimientos humanos pueden ser entendidos más adecuadamente.

*El desarrollo es un movimiento desde la indeterminación genérica a determinaciones específicas.* Desde la maza del afecto en el cual el miedo, el hambre, el amor y cualquier número de combinaciones paralelas de sentimientos ocurren simultáneamente y de un modo indiferenciado, el sujeto humano se mueve hacia un más rico y más diferenciado y refinado rango de afectividad.

El sujeto operativo alcanza su mayor integración en el cuarto nivel de la conciencia. La base neural está orientada para ser integrada en aquel nivel. De este modo el rango y la significación de los sentimientos se amplía en un camino en que los sentimientos operan en una dimensión espiritual. Los sentimientos como eventos psíquicos están integrados sólo incidentalmente en el conocimiento del sujeto pero plenamente en el sujeto que elige. Existe una extraña disociación entre el conocimiento de los hechos y el reino de los sentimientos.<sup>54</sup> Solamente *en el cuarto nivel se unifican el conocimiento y los sentimientos.* De este modo *son integrados completamente en el proceso intencional.*<sup>55</sup>

Si se habla de los sentimientos humanos desde una perspectiva del sentimiento en cuanto evento psíquico solamente se está presentando una visión incompleta de los sentimientos en cuanto humanos. Los sentimientos humanos difieren de los sentimientos del animal y por tanto el potencial para una realización mayor es posible. Hablar de

<sup>54</sup> B. LONERGAN, *Natural Right and Historical Mindedness, A Third Collection: Papers by Bernard J.F. Lonergan S.J.* Crowe, Frederick E. ed., New York: Paulist Press, 1985, 172

<sup>55</sup> B. LONERGAN, *Insight Revisited*, Second Collection, 277.

los sentimientos humanos en cuanto humanos es la perspectiva que permite alcanzar una comprensión más plena de ellos.<sup>56</sup>

Los sentimientos humanos son eventos psíquicos que se presentan como mayores integraciones de la multiplicidad neural subyacente e inconsciente. Al mismo tiempo, ellos proveen el material para una mayor integración en los niveles intelectual y existencial. Además, así como las integraciones psíquicas modifican los esquemas orgánicos de recurrencia, así las integraciones intelectual y psíquica modifican los esquemas psíquicos de recurrencia. Los sentimientos humanos están metidos en las series entrelazadas de los esquemas de recurrencia orgánicos, psíquicos, intelectual y existencial en los que se diferencia la unidad-identidad-totalidad del ser humano.<sup>57</sup>

### 2.3. Los sentimientos como respuestas intencionales: Dos categorías

En el punto anterior se elaboró una tipología en donde se distinguieron los sentimientos como estados y tendencias no intencionales de los sentimientos como respuestas intencionales. La respuesta intencional fue entendida como un sentimiento intencional que hace presente el objeto al sujeto. Las respuestas intencionales pueden ser distinguidas de acuerdo al tipo de objeto que se hace presente. La naturaleza de esta distinción es aquello que se trata en este punto. Se considera que hay dos tipos de objetos que se hacen presente por las respuestas intencionales. El primer tipo de objeto es lo satisfactorio o no satisfactorio, lo agradable o no agradable. El segundo tipo de objeto es el valor. Como ya se ha dicho Lonergan toma prestada esta distinción de von Hildebrand, pero le otorga a sus términos una nueva significación en cuanto que mediante ellos clarifica el cuarto nivel de la conciencia, el nivel moral-existencial.

#### 2.3.1. Los sentimientos como respuestas intencionales a la satisfacción subjetiva

La primera clase de objetos es cualquier cosa que sea satisfactorio o no satisfactorio, agradable o desagradable. Tal distinción está referida a algo meramente subjetivo. Si alguna cosa es satisfactoria o no satisfactoria solamente puede ser determinada por una significación referida al sujeto. A este tipo de respuesta podemos llamarlas auto-interesadas. Los sentimientos que corresponden a respuestas auto-interesadas ofrecen una comprensión del sujeto como es tal cual, lo

<sup>56</sup> *The Place of Heart*, 56 - 58.

<sup>57</sup> *Insight*, 551- 561.

consideran como ya constituido.<sup>58</sup> El punto de partida de la deliberación son los deseos y miedos presentes ante la exclusión de otras necesidades y ante las posibilidades todavía no soñadas. Esta es la posición en que se encuentra el niño cuando se está desarrollando y está intentando encontrar su lugar en el mundo. La tendencia a tal estado consiste en evaluar las cosas desde una perspectiva auto-referenciada. ¿Son confortables para mí? ¿Me hacen daño? *Los sentimientos tienden a ser dominados de tal manera por el yo que el horizonte de deliberación es limitado a las necesidades y deseos del sujeto.* Esta tendencia hacia la posesión de sentimientos que conforman una deliberación auto-interesada no es solamente un obstáculo del pequeño, sino que también perdura en el adulto maduro.

La orientación auto-referenciada que se da en las respuestas intencionales a lo meramente agradable es similar a la orientación de la inteligencia en el patrón de experiencia del sentido común. La persona del sentido común está interesada solamente en las cosas como relacionadas a él. La extensión de sus preguntas coincide con el rango de su interés. Si su interés es solamente hacer cosas, considerará solamente aquellas cuestiones que le sirven para su tarea.

Las respuestas intencionales a la satisfacción subjetiva son ambiguas. Lo agradable puede ser verdaderamente bueno, pero también lo bueno puede ser desagradable.<sup>59</sup> Si se quiere considerar la respuesta a lo agradable como un indicador del bien moral, se puede llegar a elegir una opción muy agradable que de hecho no sea valiosa. Por consiguiente, las respuestas intencionales a la satisfacción subjetiva, no pueden servir como criterio para la decisión y acción auténtica.

#### 2.3.2. Los sentimientos como respuestas intencionales a los valores

Las respuestas intencionales al valor corresponden a un sujeto que se encuentra en el camino de alcanzar un mayor grado de autenticidad. La plena significación de este modo de sentimientos se puede apreciar en los escritos posteriores al *Insight* gracias a la nueva significación que se le da a la noción de valor.<sup>60</sup>

En Método la noción trascendental de valor adquiere una precisión que estaba faltando en *Insight*.<sup>61</sup> En sus trabajos tardíos se especifica la noción trascendental de valor como el operador que mueve al

<sup>58</sup> Patrick BYRNE, "Analogical Knowledge of God and the Value of Moral", *Method*, 1993, 118.

<sup>59</sup> *Método*, 37.

<sup>60</sup> Frederick E. CROWE. "An Exploration of Lonergan's New Notion of Value," *Lonergan Workshoop* 1982, 1-24.

<sup>61</sup> *Insight Revisited / Second Collection*, 263 - 278.

sujeto en el cuarto nivel de conciencia. “Las nociones trascendentales son el dinamismo de la intencionalidad consciente. Hacen pasar al sujeto de los niveles inferiores a los niveles superiores de la conciencia, del plano experimental al plano intelectual, del plano intelectual al plano racional, del plano racional al plano existencial.”<sup>62</sup>

En el cuarto nivel un nuevo principio de operación emerge para reorientar las operaciones de los niveles inferiores. Este nuevo principio eleva la actividad de los niveles inferiores orientándola en una nueva dirección, hacia un nuevo objeto, hacia el valor.

El valor es aquello a lo cual se tiende en las cuestiones para la deliberación.<sup>63</sup> ¿Qué cosa buena hay que hacer? ¿Esto vale la pena? Estas y similares cuestiones tienden al valor. Tales cuestiones son articulaciones de la noción de valor, ellas cumplen una función heurística en el proceso de deliberación. La noción de valor establece el criterio por el cual se juzga la operación del cuarto nivel. “El deseo del valor recompensa con una conciencia feliz a quien logra auto-trascenderse y entristece con una conciencia infeliz a quien no lo hace.”<sup>64</sup>

En el tercer nivel, el alcance del virtualmente incondicionado se presenta como el criterio mediante el cual se juzga la verdad de cualquier juicio de hecho. De un modo similar, el dinamismo de la noción de valor descansa solamente cuando alcanza el término de su intención, es decir, la realización del valor en la acción. Sin embargo, esta realización no está solamente condicionada por la ausencia de cuestiones ulteriores relevantes, sino también por la coherencia que debe haber en el sujeto entre su juicio de valor sobre un curso de acción y la realización de ese mismo curso de acción.<sup>65</sup>

La noción de valor tiende al valor en todos sus aspectos. Tiende a todo lo que sea valioso en cada cosa existente y a cada sistema de recurrencia que ocurra actualmente en el universo del ser. Está relacionada directa e inmediatamente a su objeto, el valor. De este modo se facilita el movimiento hacia un pleno conocimiento del valor y su realización. Así como el conocimiento es mediado a través de las actividades que constituyen el conocimiento humano, así también la realización del valor es mediada a través de las actividades que constituyen la acción responsable. La noción de valor no es en sí misma una realización del valor. Las cuestiones para la deliberación no proporcionan sus propias respuestas. La noción de valor y las cuestiones para la deliberación cuya fuente es aquella noción, *se relacionan inmediatamente*

<sup>62</sup> *Método*, 40.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 42.

*a un objeto y establecen el criterio por el cual se puede juzgar si la respuesta a la cual se llegó ha sido adecuada.*

Los valores pueden ser jerarquizados en un orden ascendente: vitales, sociales, culturales, personales y religiosos. Los valores vitales son aquellos por los cuales se cultiva la salud y el vigor del individuo y de la comunidad. Los valores sociales son actualizados en los esquemas comunes de recurrencia que facilitan la realización de los valores vitales. Los valores culturales son las significaciones mediante las cuales se justifica y se explican los valores sociales. Valores vitales y valores sociales apuntalan los valores culturales que como portadores de la significación de la comunidad humana y del esfuerzo cultural son los valores más altos. Los valores personales son los sujetos humanos en cuanto que son originantes de valor. Son realizados en las acciones del sujeto trascendente que ama, perdona y se compadece de sí mismo y de los demás. Más allá de los valores personales se encuentran los valores religiosos. Estos valores están en el corazón de la significación y de la acción humana. Son cumplidos o realizados por el Ser Trascendente a Quien el sujeto humano está orientado por el dinamismo de las operaciones intencionales.

Pero en la cumbre de la ascensión que comenzó con ese haz infantil de necesidades, gritos y satisfacciones, hay que encontrar la alegría hondamente enraizada y la paz sólida, el poder y el vigor que produce el estar enamorado de Dios. En la medida en que se alcanza esta cumbre, el valor supremo es Dios y los otros valores son la expresión que Dios hace de su amor en este mundo: en sus aspiraciones y metas. En la medida en que el amor que alguien tiene a Dios es completo, será valor todo lo que él ame y será mal todo lo que él odie;<sup>66</sup>

Lonergan ha utilizado dos caminos para explicar la interdependencia de las operaciones intencionales y de los niveles de conciencia. Estos dos caminos pueden ser utilizados también para comprender la familiaridad entre los diferentes niveles de valores.<sup>67</sup> En el primer camino se presentó a la intencionalidad humana como un proceso de auto-trascendencia. El primer nivel de conciencia es sobrepasado y transformado por la cuestión para la inteligencia. El segundo nivel de conciencia es sobrepasado y transformado por la cuestión para la reflexión. El tercer nivel de conciencia es sobrepasado y transformado por la cuestión para la deliberación. Una relación similar existe entre los niveles de valor. Los valores vitales son sobrepasados y transformados

<sup>66</sup> *Ibid.*, 44 - 45.

<sup>67</sup> *The Place of Heart*, 67 - 69.

por los valores sociales, por el bien de orden mediante el cual los valores vitales son llevados a cabo. Los valores sociales son sobrepasados y transformados por los valores culturales que invisten con sentido al bien de orden. Los valores culturales son sobrepasados y transformados por los valores personales que son los sujetos en cuanto originantes del sentido y del valor. Los valores personales son sobrepasados y transformados por los valores religiosos, la fuente de todo sentido y valor.

El segundo camino de explicar la relación entre los niveles de conciencia es a través de la noción de elevación. Se ha explicado que el entendimiento eleva los datos de experiencia, no por medio de la eliminación sino preservándolos, y que la elevación de la experiencia por el entendimiento establece un nuevo principio por el cual la experiencia opera y mediante el cual se da la elevación del juicio por la deliberación, decisión y acción. De la misma manera, la relación entre los diferentes niveles de valor puede también ser caracterizada en este camino. Los valores vitales son elevados por los valores sociales. Esta elevación no ignora y de ninguna manera niega tales valores, sino que establece un nuevo principio por el cual estos valores son realizados. Este nuevo principio es el bien de orden. Los valores culturales elevan los valores sociales. El nuevo principio en este nivel es el sentido del cual el bien de orden es una expresión. Los valores personales elevan los valores culturales. El nuevo principio en este nivel es el sujeto como conocedor y hacedor. Los valores religiosos elevan los valores personales. El nuevo principio en este nivel es Dios, Quien es el corazón de todo vivir, de todo sentido y de todo valor humano.

#### 2.4. Autotrascendencia y conversión afectiva

La auténtica escala de valores está constituida por las decisiones y acciones de un sujeto que se auto-trasciende. Pero los sujetos no son siempre auto-trascendentes. *Más allá del dinamismo del deseo irrestricto de conocer y de amar existen otros deseos que impiden el esfuerzo sostenido de la auto-trascendencia.* Lonergan reflexiona acerca de la posibilidad de fallar en la auto-trascendencia. Cuando otros deseos diferentes al deseo irrestricto de conocer y de amar interfieren con las exigencias de la conciencia, se produce una distorsión de la escala de valores. Por eso es necesario "tomar plena conciencia de los sentimientos propios, por deplorables que sean, que apartarlos, rechazarlos o ignorarlos."<sup>68</sup> De este modo se hace posible que uno se conozca a sí mismo, descubra su falta de atención, o de agudeza y su estupidez o irresponsabilidad.

La toma de conciencia y transformación de nuestros sentimientos implica *nuestra conversión a un nuevo horizonte, la cual es un salto*

<sup>68</sup> Método, 39.

*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. Este salto no es tanto un fin sino más bien es un comienzo, es más bien un cambio que un logro. La conversión es un proceso que dura toda la vida.

Lonergan dirá que es posible convertir nuestros sentimientos, en la medida en que vivamos la profunda experiencia de estar enamorados, *experiencia que transforma nuestra psiquis, experiencia que transforma nuestra afectividad*, y que por consiguiente, ajusta todas las dimensiones de nuestra persona en sintonía con nuestro profundo deseo de auto-constituirmos como fuentes de valor, de hacer de nuestras vidas una obra de arte. 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).<sup>69</sup>

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

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.

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

<sup>69</sup> *Ibid.*, 106 - 107.

deseos tenga como horizonte el interés por las necesidades de las demás personas y el cuidado generoso de ellas.

### Corolario

Se ha explicitado cómo la comprensión sobre los sentimientos en los escritos de Lonergan sufre un cambio significativo. Presentamos una visión sistemática y coherente de los elementos implicados en aquel cambio. El análisis sobre el rol de los sentimientos que se ha realizado muestra cómo la afectividad es una dimensión esencial de la conciencia humana. La intencionalidad de la conciencia no puede comprenderse en su plenitud, al menos que se preste atención a la intencionalidad de la afectividad. La dimensión afectiva de la conciencia es irreductible tanto al entendimiento como a la voluntad.

Hemos ofrecido una explicación de la conciencia como trina: cognitiva, volitiva y afectiva, que nos invita a dejar atrás tanto la tradición racionalista, en donde los sentimientos son relegados a un segundo plano, como la tradición voluntarista, en donde los sentimientos quedan absorbidos en el *appetitus* natural e intelectual.

Artículo recibido el 09/08/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/09/2013

## Fenomenología y método empírico en Merleau-Ponty

por Tarcísio Porto Nogueira S.I.\*

### Resumen

El presente artículo examina la relación entre Fenomenología y método empírico en la *Fenomenología de la percepción* de Merleau-Ponty. Para dilucidar dicha relación se expone cómo el filósofo interpreta la intuición de la esencia en Husserl en conexión con el método de la libre variación imaginativa.

Palabras clave: Fenomenología, método empírico, intuición de la esencia

---

## Phenomenology and empirical method in Merleau-Ponty

### Abstract

The present article examines the relation between Phenomenology and empirical method in Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*. In order to elucidate this relation, I will expose the manner in which the French philosopher interprets the Husserlian intuition of essence in connection with the imaginative free variation method.

Keywords: Phenomenology, empirical method, intuition of essence

\* Doctor en Filosofía (Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2011); Profesor de Teoría del Conocimiento y Retórica en la Facultad de Filosofía de San Miguel. tportonogueira@yahoo.com.ar  
*Stromata* 69 (2013) 215-231