

## CONVERSIÓN, VIDA TEOLOGAL Y SANACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE BERNARD J. F. LONERGAN

### 1. INTRODUCCIÓN

Cerca del fin de su larga carrera académica, Bernard Lonergan escribió un pequeño artículo titulado «Healing and Creating in History» que, se podría decir, resume su entero pensamiento sobre la naturaleza y lo sobrenatural<sup>1</sup>. Al mismo tiempo este artículo sobre la creación y la sanación ofrece una manera de estudiar sistemáticamente su entendimiento de la sociedad, del mundo y del futuro de la historia<sup>2</sup>.

El pensamiento de Lonergan en general se fundamenta en su teoría del conocimiento humano, desarrollada en su obra epistemológica y filosófica *Insight*, de 1957<sup>3</sup>. Más tarde,

<sup>1</sup> Bernard J. F. Lonergan, 'Healing and Creating in History', en *A Third Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, ed. Frederick E. Crowe (Nueva York y Londres 1985) 100-109 (= 'Healing and Creating', en *Third Collection*), originariamente dado en una conferencia en el *Thomas More Institute*, Montreal, Canadá, el 13 de mayo de 1975, y publicado por primera vez en *Bernard Lonergan: 3 Lectures* (Montreal 1975) 55-68.

<sup>2</sup> Dicho estudio es el tema de mi tesis doctoral. Véase D. Stollenwerk, *Creating and Healing in the Thought of Bernard J. F. Lonergan*. Tesis doctoral (Universidad Pontificia de Salamanca 1995).

<sup>3</sup> B. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding* (London 1957) (= *Insight!*). Todas las demás referencias a esta obra serán citadas solamente por título y página dentro del texto mismo.

al integrar este esquema de la inteligencia con su entendimiento de la voluntad humana, Lonergan reconoce cuatro niveles de la conciencia humana.<sup>4</sup> En primer lugar se da el nivel empírico, es decir el nivel de las sensaciones, la imaginación, las percepciones; en una palabra, es el nivel de la experiencia. En segundo lugar, se da el nivel intelectual donde se sitúan la curiosidad, la investigación, la concepción, la formulación; es el nivel del entendimiento. Se da, en tercer lugar, el nivel racional, el de la reflexión, la deliberación, la evaluación. En este nivel, el teólogo afirma, «hacemos juicios ya sea sobre la verdad o falsedad de una afirmación, ya sea sobre su certeza o probabilidad» (*Método*, 17); es el nivel del juicio. Por último, se da el nivel responsable en el cual discernimos las posibles vías de acción, las evaluamos y tomamos decisiones. El cuarto es el nivel de los valores y la decisión.

Todo conocimiento, según Lonergan, sigue este vector ascendente desde la experiencia al entendimiento, al juicio, a la decisión. Todo progreso humano sigue el mismo vector: presta atención a los datos de la sociedad, comprende lo que es necesario para mejorarla, influye en la política, inventa y corrige programas, y finalmente crea un sistema activo, nunca estático, siempre abierto a nuevas ideas y experimentos.

Sin embargo, el mundo no es ideal. Además del bien de orden (*Método*, 52-7), existe el “sordo social”<sup>5</sup>; además del progreso en la historia, existe la decadencia (*Método*, 57-60). Lonergan hace todo un estudio sobre los prejuicios individuales y comunes que, según él, impiden el progreso en la historia (*Insight*, 191-206; 218-42). La solución al problema universal de la decadencia, sugiere, es la sanación sobrenatural que sigue un vector opuesto al del conocimiento: desde un estado

<sup>4</sup> B. Lonergan, *Método en teología*, tr. por Gerardo Remolina (Salamanca 1988) 14-20 [= *Método*]. Todas las demás referencias a esta obra serán citadas solamente por título y página dentro del texto mismo.

<sup>5</sup> Lonergan define el sordo social de esta manera:

«El prejuicio general del sentido común genera un residuo cada vez más significativo que

(1) es inmanente a los hechos sociales

(2) no es inteligible, pero

(3) del cual no se puede extractar si uno quiere considerar los hechos como de hecho son.

Llamemos este residuo el sordo social» (*Insight*, 230; cf. 228-32, 628-9, 689-90). Todas las traducciones de *Insight* son mías.

dinámico de total enamoramiento de Dios,<sup>6</sup> se aprehenden los valores en el cuarto nivel; de los valores, se pueden hacer juicios acerca del mundo en el tercer nivel; sólo después de juzgar, o creer, entonces, en el tercer nivel, se empieza a entender en el segundo; y a partir de este nuevo entendimiento del mundo, se cambian las experiencias del primer nivel. En resumen, la sanación sobrenatural transforma la conciencia humana desde arriba hacia abajo y de esa manera lleva al individuo a participar en la sanación de toda la sociedad e, incluso, de la historia.

Estos son, entonces, de forma extremadamente breve, los dos conceptos lonerganianos de la creación natural ascendente y la sanación sobrenatural descendente. En este artículo estudiaremos más a fondo el segundo concepto. Empezaremos con una discusión de la conversión que, según Lonergan, empieza el movimiento descendente, transformando la conciencia por medio de las tres virtudes teologales. Estas, por su cuenta, inician el proceso de la sanación de la sociedad. A continuación consideraremos cómo la conciencia transformada por la caridad, la fe, y la esperanza se relaciona con lo que Lonergan llama la ley de la cruz. Finalmente, examinaremos algunas preguntas sobre la sanación, según Lonergan, respecto a la cristología y un futuro intramundano.

## 2. LA CONVERSIÓN INTELECTUAL, MORAL Y RELIGIOSA

La discusión más amplia de la conversión expuesta por Lonergan se encuentra en *Método*, capítulo 10, «Dialéctica» (229-238)<sup>7</sup>. El teólogo empieza hablando del horizonte, el cual, en un sentido metafórico, limita nuestro conocimiento y la ex-

<sup>6</sup> Lonergan sitúa este estado en el cuarto nivel de la conciencia humana en *Método*, pero añade que es la conciencia «en cuanto ha sido realizada plenamente, en cuanto ha sufrido una conversión» (108). En una obra publicada después de *Método*, sin embargo, llamará al estado dinámico de total enamoramiento un quinto nivel de la conciencia humana. Véase *Philosophy of God, and Theology* (Filadelfia 1973) 38.

<sup>7</sup> Sobre el desarrollo del pensamiento de Lonergan acerca de la conversión, véase Michael L. Rende, *Lonergan on Conversion: The Development of a Notion* (Lanham, Nueva York y Londres 1991). Richard M. Liddy ha seguido los pasos hacia la conversión de Lonergan mismo

tensión de nuestros intereses. Utilizando la distinción que Joseph de Finance hace entre el ejercicio horizontal y el ejercicio vertical de la libertad, Lonergan nota que aquél es «una decisión o una elección que ocurre dentro de un horizonte establecido»; mientras que éste es «un conjunto de juicios y decisiones por medio de los cuales pasamos de un horizonte a otro» (231)<sup>8</sup>. Cuando el nuevo horizonte repudia los rasgos característicos del antiguo, y se comienza una nueva secuencia de ejercicios verticales llegando a un horizonte cada vez más profundo y rico, se obtiene lo que Lonergan entiende por conversión (231).

Lonergan habla de tres conversiones: *intelectual, moral y religiosa*<sup>9</sup>. La primera tiene lugar en los primeros tres niveles de la conciencia; la segunda en el cuarto nivel; y la última es un nuevo estado de la conciencia, el de estar-enamorado de Dios<sup>10</sup>. La conversión intelectual, mantiene Lonergan, consiste en «la eliminación de un mito extremadamente tenaz y engañoso que se refiere a la realidad, a la objetividad y al conocimiento humano. El mito consiste en pensar que el acto de conocer es como el de mirar; que la objetividad es ver lo que está ahí delante y se ofrece a la vista, y no ver lo que no está ahí; y que lo real es lo que está ahí afuera, y se ofrece actualmente a la vista» (232). Fundamentalmente, el mito de conocer confunde el mundo de la inmediatez y el mundo mediado por la significación<sup>11</sup>.

Si la conversión intelectual solicita de uno un cambio en su entendimiento del conocimiento, la conversión moral «lo lleva a uno a cambiar el criterio de sus decisiones y elecciones sustituyendo las satisfacciones por los valores» (*Método*,

---

en su libro, *Transforming Light. Intellectual Conversion in the Early Lonergan* (Collegeville 1993).

<sup>8</sup> Lonergan se había referido antes (*Método*, 45) a J. de Finance, *Ensayo sobre el obrar humano* (Madrid 1966).

<sup>9</sup> Robert Doran, animado por Lonergan, habla de una conversión psíquica también en el primer nivel de la conciencia humana. Véase sus obras *Psychic Conversion and Theological Foundations: Toward a Reorientation of the Human Sciences* (Chico 1981) y *Theology and the Dialectics of History* (Toronto 1990) especialmente 8-9 y 42-63.

<sup>10</sup> Véase la nota 6.

<sup>11</sup> Desde este punto de vista, toda la obra de *Insight* se puede considerar un argumento para la conversión intelectual, aunque Lonergan nunca utiliza este término en *Insight*.

233). Reemplaza un interés egotista en el placer por lo que es verdaderamente bueno.

Finalmente, Lonergan afirma que la conversión religiosa consiste en «ser dominado por el interés último. ...Es una entrega total y permanente de sí mismo, sin condiciones, ni cualificaciones, ni reservas» (234). Es una respuesta al amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones (Rom 5,5); es el amor a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con toda la fuerza (Mc 12,30; Dt 6,5). Aunque se pueda identificar el momento exacto de su ocurrencia, Lonergan prefiere hablar de la conversión religiosa como un hecho revelado retrospectivamente. Sostiene que es «como una especie de rescata de la conciencia existencial, como la aceptación inevitable de una vocación a la santidad, y quizás como una simplicidad y pasividad creciente en la oración» (234). En resumen, la conversión religiosa transforma completamente nuestra manera de vivir y de sentir, nuestros pensamientos, palabras, obras y omisiones (235).

Estas tres conversiones, continúa Lonergan, no compiten, sino se complementan. Como una fuerza interna, «sacan» al individuo más allá de sí mismo. Lonergan resume su entendimiento de las tres conversiones en esta manera:

«Como la conversión intelectual y moral, así también la conversión religiosa es una modalidad de la autotranscendencia. La conversión intelectual es a la verdad alcanzada en la autotranscendencia cognoscitiva. La conversión moral es a los valores percibidos, afirmados y realizados por una autotranscendencia real. La conversión religiosa es a un estado de total enamoramiento, como fundamento eficaz de toda autotranscendencia ya sea en la prosecución de la verdad, o en la realización de los valores humanos, o en la orientación que el hombre adopta con relación al universo, a su fundamento y a su finalidad» (*Método*, 235).

Por lo tanto, la conversión moral de ninguna manera debería estorbar la búsqueda de la verdad. De hecho, se necesita un entendimiento verificado para actuar de una manera correcta. Paralelamente, la conversión religiosa no debería impedir la búsqueda ni de la verdad ni del bien humano. Al contrario, uno se esfuerza por conseguir la verdad y el bien desde la certeza del poder del amor.

Al considerarlas por primera vez, parecería que la conversión intelectual solicitara la conversión moral, y ésta la

conversión religiosa. Sin embargo, aunque teóricamente se pueda dar este proceso ascendente, en *Método* Lonergan afirma que suele pasar lo contrario. Primero se da el amor de Dios. Este amor revela los valores, y el poder del amor hace que se realicen estos valores en la conversión moral. Lonergan añade que entre los valores descubiertos por el amor está «el valor de creer en las verdades enseñadas por la tradición religiosa, y en dicha tradición y creencia se hallan los gérmenes de la conversión intelectual» (237). En otras palabras, «de ordinario, la conversión intelectual depende de la conversión moral y religiosa; la conversión moral depende de la conversión religiosa y la conversión religiosa depende del don que Dios hace de su gracia» (261-2).

Si se afirma que las tres conversiones normalmente siguen este vector descendente, entonces hay que enfrentar algunos problemas. ¿Qué diría Lonergan acerca de la gente que parece estar convertida desde el punto de vista intelectual y moral, pero que explícitamente rechaza cualquier creencia en Dios? ¿O cómo respondería al hecho de que hay muchos que creen en Dios, pero permanecen cerrados frente a nuevas teorías científicas o sugerencias creativas de reestructurar el bien común?

Las respuestas se encuentran en el hecho de que la conversión es un proceso de desarrollo. Lonergan habla de un desarrollo moral (*Método* 233-4), y sabemos de *Insight* que la conversión intelectual es una labor larga y ardua. Finalmente hemos visto que la conversión religiosa se suele reconocer sólo al considerarla retrospectivamente (*Método* 234)<sup>12</sup>. Por lo tanto, parece que uno podría dar una respuesta positiva inconsciente al amor de Dios al mismo tiempo que rechaza explícitamente cualquier creencia religiosa<sup>13</sup>. Además uno podría confesar amor a Dios, aun encontrándose muy lejos de una conversión moral o intelectual.

<sup>12</sup> Cf. B. Lonergan, 'Theology in its New Context', en *A Second Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan*, eds. William F. J. Ryan y Bernard J. Tyrrell (Londres 1974) 57-67, especialmente 66 (= *Second Collection*).

<sup>13</sup> Lonergan hace una distinción entre fe y creencia. Aquélla es una respuesta al amor de Dios —y puede permanecer inarticulada— mientras ésta es una articulación explícita de la fe en el tercer nivel de la conciencia, una articulación expresada según la palabra de la tradición (véase *Método*, 46-52, 116-20; cf. 129-31, 287-322; *Insight*, 703-

Además de un desarrollo de las conversiones que explicaría algunas contradicciones aparentes del movimiento descendente de la conversión, Lonergan también destaca lo que él llama desintegraciones<sup>14</sup>. La relatividad tanto en la erudición como en la moral es un ejemplo de la desintegración; una reevaluación completamente negativa de la religión es otra. Lonergan pregunta retóricamente: «La religión, sin duda ninguna, tuvo su época; pero ¿no pasó ya esa época? ¿no es acaso un bienestar ilusorio para las almas débiles, un opio distribuido por los ricos para tranquilizar a los pobres, una proyección mítica de la excelencia propia del hombre, en un cielo de ilusión?» (*Método*, 237). Lonergan admite que algunos aspectos tanto de la religión como de la cultura han sido ilusorios, algunos preceptos han sido influidos por prejuicios, y algunas premisas aceptadas han sido erróneas. Sin embargo si, además de lo ilusorio, de los prejuicios, y de las falsedades, se rechaza también lo auténtico, entonces una cultura empieza a desintegrarse. La eliminación de la parte auténtica de una cultura, declara Lonergan en *Método*, quiere decir que lo que queda «se verá distorsionado en un esfuerzo por compensar lo perdido... y los males evidentes que [se] han producido habrá que remediarlos, no mediante el retorno a un pasado equivocado, sino mediante nuevas eliminaciones, mutilaciones y distorsiones» (237).

En resumen, el resultado tanto de la no-conversión, como de la conversión poco desarrollada y de las desintegraciones es una cultura en decadencia donde se incrementan la división, la incomprensión, la sospecha, la hostilidad, el odio y la violencia (*Método*, 237-8; *Insight*, 225 ss.). Según Lonergan, únicamente la conversión puede resolver los problemas sociales, y la transcendencia humana exige que dicha conversión sea no sólo religiosa, sino moral y intelectual también<sup>15</sup>. El mundo actual, sin embargo, demuestra que la

---

18, 720; cf. también B. Lonergan, 'Religious Commitment', en *The Pilgrim People: A Vision with Hope*, ed. Joseph Papin [Villanova 1970] 45-69, especialmente 64-68). Gracias a esta distinción, entonces, Lonergan puede afirmar que uno podría responder al amor de Dios sin haber articulado una creencia.

<sup>14</sup> «Lo que ha sido construido tan lenta y laboriosamente por el individuo, la sociedad y la cultura, puede desintegrarse» (*Método*, 237).

<sup>15</sup> Nuestra discusión sobre la conversión podría iluminar también el debate multiseccular entre el protestantismo y el catolicismo acer-

humanidad es incapaz de autoconvertirse. Lonergan sugiere, entonces, que exista un modo sobrenatural que puede transformar los niveles de la conciencia humana. Dicha solución sobrenatural no sólo ayudaría en el proceso de la conversión, sino también ofrecería algo más allá de ésta, algo que podría sanar las violencias, los odios, los prejuicios y las incomprensiones de una cultura en decadencia. Esta oferta sobrenatural tradicionalmente ha sido definida como «virtudes teologales» en el mundo cristiano.

### 3. LA CONVERSIÓN RELIGIOSA, LA VIDA TEOLOGAL, Y LA TRANSFORMACIÓN DE LA CONCIENCIA HUMANA

Nuestra respuesta al don del amor de Dios es un don también en la forma de la caridad, la fe y la esperanza. Parecería que las tres virtudes tuvieran correspondencia en diversos niveles de la conciencia, que la caridad correspondiera al cuarto nivel, la fe al tercero y segundo, y la esperanza, asociada con los sentimientos, al primero. En parte esta observación es verdadera. Sin embargo, Lonergan afirma que primordialmente todas las virtudes corresponden al cuarto nivel, el de la decisión y del valor, porque todas responden al amor de Dios. De una manera sumaria se podría decir que la

---

ca de la fe y las obras. La fe cristiana, en el sentido lonerganiano, es la conversión religiosa; es la aceptación explícita o implícita del amor de Dios derramado por medio del Espíritu Santo y Jesús que nos salva. Las obras buenas representan una conversión moral, la transformación de la vida como resultado del don del amor de Dios. Podríamos añadir que la conversión intelectual es el resultado del derramamiento del amor de Dios también porque las tres conversiones están tan unidas como los diferentes niveles de la conciencia humana. Un cambio en el nivel más alto necesariamente origina un cambio en los demás niveles. Por lo tanto, la llamada a la fe como medio de la salvación es una llamada no sólo a la conversión religiosa, sino también a la moral y a la intelectual; tanto la salvación individual como la comunitaria se encuentran no sólo en la esfera religiosa, sino también en nuestras acciones y en nuestra búsqueda de la verdad. Las partes individuales forman una unidad. Por consiguiente, la oferta de la salvación se une con la llamada a transformar la persona, la sociedad y el mundo entero. Las partes individuales no se pueden separar una de la otra sin dañar la unidad.

caridad responde al amor de Dios por medio del amor a los demás; la fe por medio del amor al mismo Dios; la esperanza a través del amor al universo entero. Secundariamente, sin embargo, las virtudes tienen la capacidad de transformar también los otros niveles de la conciencia humana.

El amor al prójimo que responde al amor de Dios va más allá de un amor natural. Tiene la capacidad de reaccionar ante el mal del mundo de una manera inesperada. Lonergan compara esta reacción en el cuarto nivel de la conciencia a la del método dialéctico del tercer nivel cuando éste se enfrenta con el mal: «El método dialéctico de la inteligencia consiste en la aprehensión de que el sordo social ni es inteligible ni debe ser tratado como inteligible. La correspondiente actitud dialéctica de la voluntad es la de devolver el bien por el mal» (*Insight*, 699). Está claro que Lonergan habla del amor que se autosacrifica (*Insight*, 699; *Método*, 118).

Como la caridad es una respuesta del amor hacia los otros, la fe es una respuesta del amor hacia Dios mismo. «La fe —escribe Lonergan en *Método*— es el conocimiento nacido del amor religioso» (116). Sin embargo, este conocimiento no es el mismo de una hipótesis verificada, sino que es «el tipo de conocimiento que se obtiene por el discernimiento del valor y los juicios de valor de una persona enamorada» (116). Lonergan cita a Pascal: «el corazón tiene razones que la razón no conoce» (116). El conocimiento nacido del amor religioso no es el conocimiento de éste o aquel evento, sino es la aprehensión del valor de amar a Dios<sup>16</sup>.

Finalmente, consideremos la esperanza. Tanto en *Insight* como en *Método*, Lonergan habla de la esperanza dentro del

<sup>16</sup> Lonergan insiste en el hecho de que la fe es primordialmente un asunto de decisión y no de conocimiento: «¿Lo amaré para corresponderle o lo rechazaré? ¿viviré fuera del don de su amor, lo retendré o lo desecharé? Sólo de manera secundaria surgen las cuestiones sobre la existencia y la naturaleza de Dios, y son o las cuestiones del amante que busca conocerlo o del incrédulo que busca escapar de Él. Tal es la opción básica del sujeto existencial una vez que ha sido llamado por Dios» (117).

Puesto que la fe según Lonergan es primordialmente un asunto de decisión y no de conocimiento, y que éste toma la forma de la creencia a diferencia de la fe (véase la nota 13), se encuentra en el pensamiento de Lonergan tierra fértil para un diálogo ecuménico. Véase *Método*, 353, cf. 79-84; cf. también Vernon Gregson, *Lonergan, Spirituality, and the Meeting of Religions* (Nueva York-Londres 1985).

contexto de una solución del problema del mal y de la decadencia social (701-2; 118 respectivamente). La única solución a los problemas de la historia, mantiene, es Dios. Por su naturaleza trascendente, la humanidad busca entendimiento y conocimiento y responde a éstos con acciones de bondad<sup>17</sup>; el fin de toda búsqueda intelectual y moral es Dios (*Método*, 103-5). Sin embargo, además de los prejuicios individuales y comunes que impiden la transcendencia humana, Lonergan menciona también dos obstáculos espirituales: la desesperación y la presunción (*Insight*, 701). La primera, sostiene, no es la confusión superficial de la conciencia humana que resulta de los prejuicios, sino que es «el estado más profundo sin esperanza que deja que el espíritu humano se rinda a las aspiraciones legítimas del deseo sin restricción, y que busque el consuelo en las ambiciones muy humanas del kantiano y del positivista» (*Insight*, 701). La presunción, continúa, es la suposición de que todo conocimiento sea de este universo, que no podamos saber nada más allá de la ciencia y del sentido común, y que la humanidad no sea capaz de saber algo de lo que busca, es decir, del Dios trascendente<sup>18</sup>.

Consiguientemente, según Lonergan, la esperanza es el puro deseo de conocer que excluye tanto la desesperación como la presunción. Se encuentra en el cuarto nivel porque capacita a la gente para enfrentarse con la decadencia social (*Método*, 118). Sin la fe, el mundo es demasiado malo para que Dios sea bueno; sin la esperanza los males son demasiado grandes para que sean vencidos. La esperanza libera la conciencia humana para que busque una solución al problema del mal más allá de los límites de la ciencia y del sentido común. En resumen, la esperanza es el amor hacia el universo.

Además de ser frutos de nuestra respuesta al amor de Dios, la caridad, la fe y la esperanza pueden transformar nuestra conciencia de arriba a abajo. La caridad es, quizá, de las tres virtudes, la más fácil de comprender en este sentido. Se desarrolla mientras crece en la habilidad de auto-sacrificarse. Con el tiempo, las decisiones y valores que se sitúan en el cuarto nivel se van transformando; reflejan cada vez más el ideal cristiano, el amor del siervo de Dios (cf. Is 53).

<sup>17</sup> Cf. B. Lonergan, 'Natural Right and Historical Mindedness', en *Third Collection*, 169-83, especialmente 171-3.

<sup>18</sup> Cf. B. Lonergan, 'Second Lecture: Religious Knowledge', en *Third Collection*, 129-45.

Mientras la caridad transforma el cuarto nivel de la conciencia humana, la fe transforma el tercero y el segundo. La fe, como hemos dicho, aprehende los valores; entre los valores que se aprehenden, según Lonergan, está el de creer la palabra de la religión (*Método*, 118). Lonergan afirma que la fe fundamenta las creencias y mientras aquélla pertenece al cuarto nivel, éstas pueden transformar nuestro juicio en el tercer nivel para que podamos entender el mundo mejor en el segundo<sup>19</sup>. Para decirlo negativamente, si no fuera por nuestra respuesta al amor de Dios, pensaríamos que el mundo era diferente de lo que es cuando lo entendemos a través de la fe.

Quizás la transformación del primer nivel de la conciencia por la esperanza sea la más interesante. La noción de la finalidad, según Lonergan, nos puede ayudar a entender esta transformación<sup>20</sup>. Como el conocimiento incompleto se dirige a un conocimiento más completo, así también el universo incompleto se dirige a ser más completo. Lonergan llama «finalidad» esta dirección o meta del universo que es paralela al dinamismo del conocimiento humano. Añade que no es un tipo de esfuerzo ejercido por el futuro sobre el presente, sino es la comprensión de que realmente hay un vector constructivo en el universo que, aunque permita desintegraciones, de todas maneras dirige el universo hacia su meta. La esperanza es la aprehensión (quizás inconsciente) y aceptación de la finalidad.

Lo que la desesperación es al caos, así también la esperanza es a la finalidad. Al nivel de la ciencia, si no se hace caso del punto de vista superior (*Método*, 280; *Insight*, 13-19), se podría concluir que el universo verdadero es el caótico mundo subatómico del puro azar (*Insight*, 134-9). Pero cuando se afirma el punto de vista superior, se comprende entonces que el universo se mueve de modo ascendente hacia una meta final (*Insight*, 665). De nuevo, como la presunción es a la decadencia, así también la esperanza es a la probabilidad emer-

<sup>19</sup> Véase la nota 13.

<sup>20</sup> *Insight*, 441-52; cf. también B. Lonergan, *Understanding and Being: An Introduction and Companion to Insight: The Halifax Lectures by Bernard Lonergan*, eds. Elizabeth A. Morelli y Mark D. Morelli (Nueva York-Toronto 1980) 182-91; y B. Lonergan, 'Finality, Love and Marriage', en *Collection: Collected Works of Bernard Lonergan*, eds. Frederick E. Crowe y Robert M. Doran (Toronto 1967) 17-52.

gente (*Insight*, 121-8). Si se supone que el vector destructivo del universo —por ejemplo, el sol moribundo— es la última palabra, y si no se pone atención al vector constructivo que es igualmente evidente en el universo,<sup>21</sup> entonces uno podría concluir con Bertrand Russell que todas las fuerzas humanas están destinadas a la extinción con la muerte del sistema solar<sup>22</sup>. Pero cuando se acepta el vector constructivo del universo, entonces se puede afirmar con Lonergan la existencia de la probabilidad emergente que atestigua la complementariedad de la aleatoriedad, el sistema, y la evolución de nuevas unidades inteligibles. Dicha afirmación es la esperanza.

Es importante subrayar el hecho de que la esperanza se manifiesta en el primer nivel de la conciencia. Se revela no en el lenguaje de la finalidad, ni en el concepto del punto de vista superior ni en la teoría de la probabilidad emergente —aunque éstas sean articulaciones válidas de un proceso universal—, sino en el símbolo, el arte, la arquitectura y la liturgia<sup>23</sup>. La liturgia, en su esencia, es la representación del mito, del lugar del individuo en el cosmos. En la liturgia católica, por ejemplo, los participantes expresan su comprensión simbólica de la vida, del pecado, de la muerte, de la salvación, y del futuro del cosmos. Además, el Reino de Dios es un concepto de la esperanza; es la representación simbólica de la meta de toda humanidad y del universo. La arquitectura cristiana sugiere lo perfecto, lo eterno. Es decir, aunque la esperanza pueda comprobarse a través de la investigación científica, sin embargo, en su mayor parte, se manifiesta al nivel de la experiencia, al nivel de los símbolos. Conocer esta experiencia —a saber, prestarle atención a ella, entenderla y afirmarla— es otro asunto.

#### 4. CARIDAD, FE, ESPERANZA Y LA SANACIÓN DE LA SOCIEDAD

Podríamos resumir lo que hemos dicho hasta ahora de esta manera: el amor de Dios se derrama por medio del Espí-

<sup>21</sup> P. Davies, *The Cosmic Blueprint. New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe* (Nueva York 1988) 20.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>23</sup> Cf. T. Dunne, *Lonergan and Spirituality. Towards a Spiritual Integration* (Chicago 1985) 124.

ritu Santo y nuestra respuesta toma la forma de caridad, fe y esperanza. Este proceso resulta de una transformación de la conciencia desde arriba hacia abajo; los convertidos aprehenden el valor de amar en el cuarto nivel, afirman y entienden la verdad del amor de Dios en el tercero y segundo, y comprenden simbólicamente la bondad y la meta del universo en el primer nivel. Además se podrían considerar los prejuicios que impiden la transcendencia humana como una falta de conversión, ya sea intelectual, moral o religiosa. Lonergan añade que, como resultado de la presencia o ausencia de la conversión en la sociedad, se engendran horizontes opuestos dialécticamente (*Método*, 241), es decir el conjunto del bien y el sordo social dentro de la sociedad. Esta dialéctica, explica, no es simplemente la que tiene que ver con la opinión teológica (el sujeto de *Método* capítulo 10), sino que es la dialéctica que afecta a la comunidad, su acción y sus situaciones:

«Mientras que la significación común constituye la comunidad, la dialéctica divide a la comunidad en grupos radicalmente opuestos. Mientras que la conversión lleva a una acción inteligente, racional y responsable, la dialéctica introduce en la acción la división, el conflicto, la opresión. La dialéctica afecta también a las situaciones, porque las situaciones son el producto acumulativo de acciones previas y, cuando esas acciones están marcadas por el claroscuro de la dialéctica, resulta una situación que no forma un todo inteligible, sino más bien un conjunto de elementos deformes, mal ajustados e incoherentes» (*Método*, 344).

Lonergan afirma, además, que estas divisiones y situaciones llevan directamente al desastre pero que los frutos de la conversión religiosa pueden invertir la dirección de la decadencia<sup>24</sup>.

En primer lugar, la caridad, según Lonergan, «puede deshacer el daño de la decadencia y restaurar el proceso acumulativo del progreso» (*Método*, 60). Mientras que la justicia castigadora duplica los males que ya existen, la caridad de-

<sup>24</sup> Lonergan afirma el poder de las virtudes teologales de sanar la sociedad en varias obras. Véase *Healing and Creating*, 106; *Insight*, 698-703; *Método*, 60, 118, 283; 'The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness', en *Second Collection*, 1-9, especialmente 8; y 'Third Lecture: The Ongoing Genesis of Methods', en *Third Collection*, 146-65, especialmente 158.

vuelve el bien por el mal. La esperanza, por su parte, nos asegura qué el mal puede convertirse en el bien.

En segundo lugar, la conversión religiosa puede derribar los prejuicios que impiden las preguntas por la verdad y el bien. Lo que quizá pareció razonable y valeroso en el pasado, el corazón convertido puede reconocerlo como una racionalización egoísta. Al nivel de la ciencia y la sociedad, la fe puede reconocer algunas presunciones de la sociedad, a pesar de que todavía no se pueda articular un argumento contra la presunción. Se dan por ejemplo la ley de la supervivencia de los más aptos, o el indeterminismo. Ambas teorías tienen su lugar legítimo dentro de ciertos niveles científicos, pero cuando se aplican a la sociedad estas teorías *se hacen falsas*, con resultados desastrosos. Los convertidos de cualquier edad no afirmarían jamás que las relaciones humanas fueran simplemente una lucha por el poder o la influencia, ni que la conducta humana fuera simplemente el resultado del encuentro por azar de los cuerpos subatómicos. Un fruto de la conversión religiosa es el de poder conocer la verdad, a pesar de que la ciencia todavía no haya llegado a la misma conclusión<sup>25</sup>.

Finalmente, las virtudes teologales pueden ayudar a restaurar una sociedad en decadencia. Las instituciones sociales, según Lonergan, son los resultados de los valores culturales (*Método*, 52-57). Tal como una sociedad puede decaer aunque la población se apropie de las palabras de la tradición, así también las mismas instituciones fundadas en los valores de una conversión pueden deteriorarse mientras los no-convertidos ejercen su influencia en ellas. Por lo tanto, sólo la reconversión puede restaurar tanto la tradición como las instituciones.

En conclusión, las virtudes teologales, según Lonergan, no sólo transforman la conciencia individual, sino también

<sup>25</sup> Debería notarse, sin embargo, que, al igual que las doctrinas son permanentes (*Método*, 293, 310-13), aunque su verdad esté siempre abierta a mejor entendimiento (314), así también los juicios hechos por los convertidos pueden ser verdaderos permanentemente, mas siempre deberían estar abiertos a mejor entendimiento. Por lo tanto, aunque los convertidos de modo intelectual, moral o religioso siempre hayan insistido en la dignidad y libertad en el tercer nivel de la conciencia, de todas maneras la psicología y ciencia modernas pueden ayudarnos a entender esta afirmación mejor en el segundo nivel.

tienen la capacidad de transformar una sociedad en decadencia. La caridad devuelve el bien por el mal, la esperanza comprende que al fin y al cabo el mal se convertirá en el bien, y la fe se enfrenta con los prejuicios, afirmando la verdad aun cuando la ciencia todavía no haya podido probarla. La conversión, en resumen, puede restaurar tanto la tradición como las instituciones que garantizan el bien del orden, no sólo para éste o aquel grupo, sino para todos<sup>26</sup>. Dentro de la tradición cristiana ha sido la imagen de la cruz la que ha simbolizado la vida teológica cristiana. Examinemos, entonces, esta imagen a la luz de todo lo que hemos dicho acerca de los dones de la conversión.

## 5. LA LEY DE LA CRUZ SEGÚN LONERGAN

Lo que Lonergan entiende por la ley de la cruz<sup>27</sup> es lo siguiente. Existe el mal en la tierra con el cual hay que enfrentarse; se da una victoria sobre el mal; y resulta un bien de esta victoria. Se ve esta ley en la vida de Jesús, quien sufrió y murió por el pecado; él transformó el mal del sufrimiento y la muerte en un bien; y Dios lo resucitó de la muerte. Lo que le pasó a Cristo, también nos puede suceder a nosotros: todo mal humano que resulta de la voluntad se considera la pena del pecado; cada persona debe «tomar su cruz» y «completar lo que falta a las tribulaciones de Cristo»; para que «en todas

<sup>26</sup> He dedicado el capítulo XVII de mi tesis doctoral a la no violencia como ejemplo de la sanación de la sociedad, utilizando las obras de Martin Luther King y Thomas Merton. Véase D. Stollenwerk, *cit.*, 362-79.

<sup>27</sup> Lonergan desarrolla su entendimiento de la ley de la cruz en dos lugares. El primero es la tesis 17 de *De Verbo Incarnato* (Roma 1961) 552-593 [=De Verbo]. El segundo es un suplemento a *De Verbo* ahora traducido al inglés como *Supplement to the Incarnate Word*, por Michael Shields, capítulo 4 [=Supplement]. William P. Loewe ha escrito sobre la ley de la cruz según Lonergan en dos artículos: 'Lonergan and the Law of the Cross: A Universalist View of Salvation', en *Anglican Theological Review* 59 (1977) 162-74; y 'Toward a Responsible Contemporary Soteriology', en *Creativity and Method: Essays in Honor of Bernard Lonergan S. J.*, ed. Matthew L. Lamb (Milwaukee 1981) 213-27. Cf. también Jean Higgins, 'Redemption', en *The Desires of the Human Heart. An Introduction to the Theology of Bernard Lonergan*, ed. Vernon Gregson (Nueva York 1988) 222-36.

las cosas intervenga Dios para bien de los que le aman»<sup>28</sup>. En resumen, la ley de la cruz quiere decir la transformación del mal en bien, ya sea en la muerte de Cristo, nuestra muerte, el mal social, o, incluso, el futuro del mundo<sup>29</sup>. Sin embargo Dios ni destruye el mal ni lo transforma sin nuestra cooperación (*Supplement* art. 25)<sup>30</sup>.

De este breve resumen de la ley de la cruz según Lonergan podemos notar que no hay restauración del bien corrompido por el pecado sin una victoria de la voluntad humana (*Supplement* art. 25). Es decir que la transformación del mal en bien tiene lugar en el cuarto nivel. Nos acordamos de que las virtudes teologales son respuestas de amor al amor de Dios que transforma la conciencia humana. En el nivel de la decisión y los valores, esta transformación es muy evidente, por ejemplo, en las personas que aceptan el mal infligido por el enemigo para el bien de este mismo enemigo. Una de las enseñanzas más importantes de la no violencia es que el oprimido no debería devolver la violencia, no porque su aceptación sea una cosa buena en sí, sino porque lo más importante es la conversión del opresor. La no violencia no busca la destrucción del opresor, sino su redención; no busca la destrucción del mal, sino su transformación en bien. Cuando el opresor se convierte, entonces sus acciones y incluso las instituciones que permiten sus acciones violentas se cambiarán. La caridad no busca simplemente un cambio de conducta, sino una conversión de mente, valores e incluso de conciencia religiosa. La caridad, entonces, vive el misterio de la cruz.

Mientras la caridad responde al odio con el amor, por ejemplo, la fe nos da los medios de articular la razón por esta

<sup>28</sup> *De Verbo*, 557, la traducción es mía; Lonergan ha citado respectivamente: ST 1, q. 46, r. 5; Mt 16, 24 y Col 1, 24; y Rom 8, 28.

<sup>29</sup> *De Verbo*, 567, 569; *Supplement* arts. 14, 15, 24, 25, 29.

<sup>30</sup> Se debe mencionar que Lonergan escribió sobre la ley de la cruz en situaciones que él definió «desesperadamente anticuadas» mientras enseñaba en Roma. (Véase 'An Interview with Bernard Lonergan, S. J.', ed. Philip McShane, en *Second Collection*, 209-30, especialmente 211-2; cf. también B. Lonergan, *Philosophy of God, and Theology* [Filadelfia 1973] 15.) Su lenguaje refleja esta situación. Por lo tanto, con lo que sigue he tratado de integrar el estudio de la ley de la cruz según Lonergan en el lenguaje de la interioridad humana y la conversión como éstas han sido expuestas en *Insight y Método*.

respuesta. Es decir, a través de la caridad en el cuarto nivel se vive la ley de la cruz convirtiendo el mal en bien; pero a través de la tradición cristiana se afirma el plan de Dios en el tercer nivel y se entiende este plan en nuestras vidas cotidianas en el segundo nivel. Lonergan ha llamado al plan de Dios la ley de la cruz. Notamos que esta ley no rompe con ninguna otra ley del universo, ni las leyes subatómicas, moleculares, biológicas, animales, ni psicológicas<sup>31</sup>. Sino es un punto de vista, una síntesis, una integración superior; eleva, pero no destruye, las leyes inferiores<sup>32</sup>. En conclusión, articula el razonamiento aparentemente ilógico del amor y de la conversión del mal al bien que integra todas las otras leyes del universo.

La cruz, en el primer nivel de la conciencia, es un símbolo de la esperanza que tiene el poder de transformar nuestra experiencia misma<sup>33</sup>. Según Lonergan, un símbolo tiene «el poder de reconocer y de expresar lo que el discurso lógico detesta: la existencia de tensiones internas, de incompatibilidades, de conflictos, de luchas y de destrucciones» (*Método*, 70)<sup>34</sup>. La cruz es este símbolo. Antes de que podamos articular

<sup>31</sup> *Supplement* arts. 22, 45 y apéndice, art. 44.

<sup>32</sup> Lonergan, sin mencionarla por su nombre, debía estar hablando de la ley de la cruz aun en *Insight* en un discurso sobre la probabilidad emergente. Puesto que la imperfección de lo inferior es la potencialidad de lo superior y lo no desarrollado de lo desarrollado, Lonergan concluye que, aun los males morales, a través de la tensión dialéctica que generan, llevan o a su propia destrucción, o al reforzamiento del bien moral (668). Debía estar refiriéndose a la ley de la cruz también cuando señalaba «un orden inminente y altamente inteligible» (668), una «integración superior» que ofrecería una solución al mal del mundo (724).

<sup>33</sup> Nótese que no he dicho que, según Lonergan, la cruz es *meramente* un símbolo, sino que es *también* un símbolo. Como he indicado arriba, en el cuarto nivel, la cruz transforma la voluntad para que uno sea capaz de amar incluso a los enemigos. En el tercer y segundo niveles, uno afirma y articula la ley de la cruz; dichas afirmación y articulación incluyen los eventos históricos de la muerte y resurrección de Cristo. Sin embargo, además de su fuerza en el cuarto, tercero y segundo nivel, la cruz tiene un aspecto simbólico que no se puede negar. Este aspecto simbólico tiene el poder de transformar radicalmente el primer nivel de la conciencia, el de la experiencia.

<sup>34</sup> Lonergan continúa así: «Un punto de vista dialéctico o metódico puede, ciertamente, integrar lo concreto, lo contradictorio y dinámico. Pero el símbolo hizo esto antes de que fueran concebidas la lógica y la dialéctica» (*Método*, 70).

los sentimientos y intuiciones, aprehendemos en nuestra respuesta a la cruz, al nivel de la experiencia, un gran mal —pero al mismo tiempo una bondad aun más grande que lo puede vencer—. Esta aprehensión es la esperanza. Sabemos en la parte más profunda de nuestro ser que la cruz dirige nuestro destino y el del mundo. Simboliza, antes de cualquier comprensión intelectual, lo que Lonergan llama la finalidad y el universo de la probabilidad emergente; a pesar de todo el mal en nuestras vidas, expresa simbólicamente la bondad y la meta del universo y nos orienta hacia las mismas.

Añado una nota final sobre el mérito del lamento y la esperanza simbolizada en la cruz. Uno que se lamenta permanece en el primer nivel de la conciencia. Son sentimientos del primer nivel los que se expresan al perder un ser amado o al contemplar cualquiera de los miles de males individuales, sociales o históricos. Tradicionalmente el lamento cristiano ha tomado forma en los diferentes ritos de la cuaresma, el *Via Crucis*, etc. El lamento purifica el nivel de la experiencia, y tal purificación lleva a la esperanza otra vez. Podría parecer irónico decir que los que se han lamentado son los que tienen la mayor esperanza. Pero cualquier persona que haya sufrido y haya prestado atención al proceso de la purificación del lamento entiende que del lamento surja la esperanza.

Parece que la sociedad contemporánea occidental evita no sólo el lamento, sino el sufrimiento en general. Cuando digo que evita el sufrimiento, no me refiero a los descubrimientos médicos que alivian las enfermedades, ni a las invenciones tecnológicas que alimentan, proveen viviendas, organizan, etc. Tales innovaciones reflejan la creatividad que Lonergan aplaude sin hesitación<sup>35</sup>. Sino que hablo del fenómeno cultural, por ejemplo, de esconder la vejez o de buscar una «solución práctica» a los problemas de la violencia étnica. La negación de la existencia de un problema o la búsqueda de una solución práctica al mal no lograrán sanar los sufrimientos de generaciones de males morales y físicos. Sólo la sanación desde arriba para abajo, solo las virtudes teologales que pueden transformar la conciencia y la sociedad, pueden sanar los males de la tierra. Y sólo la participación en el lamento y el sufrimiento simbolizado por la cruz creará una nueva

<sup>35</sup> Véase *Healing and Creating*, y la segunda parte de mi tesis doctoral, 57-276.

esperanza, un nuevo modo de experimentar el mundo. A través del lamento, nosotros cambiamos, y así aun en el primer nivel de la conciencia participamos también en la transformación del mal en bien.

## 6. CREACIÓN, SANACIÓN Y UN MUNDO INTRAMUNDANO

### a) *La necesidad de la sanación aun en un mundo ideal*

Después de una lectura de las obras de Lonergan, uno podría pensar que si no fuera por los prejuicios no habría necesidad de una sanación del mundo. La humanidad progresaría sin interrupción hacia un futuro ideal<sup>36</sup>. Por lo tanto consideremos por qué surge esta objeción y cómo podemos responder.

En primer lugar, Lonergan aparentemente subraya más en sus obras el papel de la creación que el de la sanación<sup>37</sup>. Lo hace, me parece, por razones históricas. Sus lectores suelen ser miembros de la Iglesia y ésta, opina él, aunque tenga una tradición admirable respecto a la sanación, muchas veces ha desatendido su papel en la creación del futuro<sup>38</sup>.

En segundo lugar, en defensa de Lonergan hay un argumento basado en los datos sociológicos. No puede darse el caso de que, si los prejuicios no interrumpieran el progreso, no habría necesidad de la sanación, porque sólo en teoría la decadencia y la sanación están separadas. En el mundo real en que vivimos, existen simultáneamente. Toda experiencia humana indica que el progreso ha sido impedido por prejuicios individuales o comunes; no hay evidencia de un grupo de personas que haya vivido sólo según esos preceptos de la conciencia humana que llevan a la creación continua. Por lo tanto, según Lonergan, toda población humana tiene necesidad de la sanación sobrenatural.

Sin embargo, en tercer lugar, podríamos considerar una posibilidad teórica preguntándonos si, según Lonergan, la sanación contribuiría algo más al desarrollo individual y común

<sup>36</sup> El mismo argumento podría considerarse de modo análogo y recordando un debate multiseccular: ¿habría sido necesaria la encarnación si Adán y Eva no hubieran pecado?

<sup>37</sup> Véase, por ejemplo, *Healing and Creating*, 107; *Método*, 352.

<sup>38</sup> «*Healing and Creating*», 107-8.

que un tipo de progreso no estorbado. La respuesta es sí. Una creación sin interrupción podría progresar continuamente pero ¿cómo respondería, por ejemplo, al misterio del sufrimiento tal como éste ha sido inmortalmente articulado en el libro de Job? Sabemos que el sufrimiento —aunque no sea infligido por el mal humano— es universal. Sin embargo, frente a tal sufrimiento, somos capaces de seguir el ejemplo de Job o Isaías 53 —al contrario del príncipe maquiavélico<sup>39</sup>— sólo si respondemos al amor de Dios. Sólo el poder de este amor puede transformar el cuarto nivel para que podamos amar a pesar del sufrimiento; el tercer nivel para que juzgemos que el sufrimiento es salvífico; el segundo nivel para que podamos articular y entender el sufrimiento salvífico; y el primer nivel para que tengamos esperanza a pesar de que pueda parecer una situación enteramente desesperada. En resumen, aunque la creación sin interrupción pudiera progresar continuamente —algo de lo que no tenemos ningún dato— sin embargo no podría enfrentarse con el problema universal del sufrimiento del inocente y transformar la conciencia humana misma.

En conclusión, aunque Lonergan subraye la creación más de la sanación por razones históricas, de todas maneras considera solidarios estos dos aspectos. Tanto la creación como la sanación son necesarias para la redención del individuo, la comunidad, el mundo, e incluso la historia. Sin embargo la sanación va mucho más allá de lo que se podría conseguir dentro de los límites sólo de la creación; transforma la conciencia humana, algo que la creación no puede hacer.

#### b) *La participación humana en la creación y la sanación divinas*

Cuando Lonergan escribe acerca de la creación y la sanación, no habla ni de la creación de la nada ni de la consumación completa al fin de los tiempos, las cuales son obras enteramente atribuidas a Dios. Sin embargo, a través de una comparación entre, por un lado, la creación y la sanación divinas y, por otro lado, la participación humana en ambas, po-

<sup>39</sup> Véase R. Doran, 'Suffering Servant and the Scale of Values', en *Lonergan Workshop 4*, ed. Frederick G. Lawrence (Chico 1983) 41-67, especialmente 55; Stollenwerk, *cit.*, 387-93.

demostramos aclarar un poco más el pensamiento de Lonergan sobre la acción humana respecto a los dos conceptos.

La creación humana se correlaciona con el tradicional entendimiento cristiano del vivir humano a imagen de Dios. Por medio de nuestra inteligencia participamos en la obra creativa de Dios. La sanación, por otra parte, es la participación humana en la redención divina; completa lo que falta a las tribulaciones de Cristo (Col 1,24). Como Dios crea y redime continuamente a través de los actos históricos, así también nosotros podemos participar en el proceso creativo y salvífico también a lo largo de la historia. La diferencia entre los actos divinos y la participación humana es que nosotros podemos actuar sólo *dentro* de la naturaleza —podemos influir en la probabilidad emergente de los asuntos humanos (*Insight*, 227) a través del vector ascendente de la creación y el vector descendente de la sanación— mientras Dios, por su parte, no sólo puede obrar dentro de la naturaleza, sino también *sobre* la naturaleza<sup>40</sup>.

La creación y la sanación divinas se unen en la tradición cristiana y, consiguientemente, se puede hablar de la creación redentora de Dios. Dicha creación redentora se remonta por lo menos al éxodo, aunque el mejor ejemplo, por supuesto, es la encarnación y resurrección de Cristo. Sin embargo, tal como el cristianismo puede reconocer en el pasado la divina creación redentora y la participación humana en ella, así también puede mirar hacia el futuro y, en palabras de K. Rahner, hablar de un futuro absoluto y un futuro intramundano<sup>41</sup>. Éste se puede conseguir dentro de la historia a través de la participación humana en las acciones creativas y redentoras de Dios; aquél, sin embargo, vendrá libre e inesperadamente como un misterio incomprensible e infinito, la consumación transcendente del Reino de Dios<sup>42</sup>.

En el pensamiento de Lonergan sobre la creación y la sanación no se encuentra una discusión sobre el futuro absolu-

<sup>40</sup> Cf. C. Brown, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids 1984) 291 ss. Brown utilizó este argumento para explicar la ocurrencia de los milagros, algo que la ciencia no puede estudiar puesto que son obras divinas sobre —no dentro de— la naturaleza.

<sup>41</sup> P. Phan, *Eternity in Time. A Study of Karl Rahner's Eschatology* (Selinsgrove-Londres y Toronto 1988) 183.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 183-4.

to; no hay un estudio de la escatología<sup>43</sup>. De hecho, Lonergan tampoco escribe mucho sobre un futuro intramundano, y de ninguna manera se pone al lado de ningún movimiento utópico<sup>44</sup>. Antes bien, el pensamiento de Lonergan se concentra más en los medios de conseguir tal futuro que él llama *cosmópolis* (*Insight*, 238-42; 690 ss.). *Cosmópolis* es una empresa muy práctica. Exige tanto un análisis sociológico e histórico de la sociedad, como una teoría interdisciplinar que pueda integrar las investigaciones científicas con los aspectos espirituales y sobrenaturales de la vida humana (*Insight*, 690, 743 ss.; *Método*, 349 ss.). *Cosmópolis* no es el Reino de Dios, sino es el medio que conduce al Reino de Dios. Vista de esta manera, toda actividad humana que sea creativa y sanativa es altamente digna porque participa con Dios en la redención de toda la historia.

<sup>43</sup> Consiguientemente, la práctica cristiana, según Lonergan, no se basa en lo que Moltmann llamaría la «esperanza escatológica». (Véase Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, tr. por James W. Leitch [New York-Evanston 1965]; Zachary Hayes, *Visions of a Future. A Study of Christian Eschatology* [Wilmington 1989] 135 ff.; Adolfo González Montes, *Razón política de la fe cristiana. Un estudio de la hermenéutica política de la fe* [Salamanca 1976] 53-5). De hecho, aunque tanto Lonergan como Moltmann quieren no sólo interpretar, sino también cambiar el mundo y la historia a la luz del Evangelio, se acercan a la idea de la acción desde puntos de partida opuestos. Moltmann empieza con el futuro escatológico para indicar las contradicciones entre éste y el mundo actual, y así incitar a la acción cristiana para mejorar el mundo. Lonergan, al contrario, empieza con las cuatro especializaciones funcionales del pasado, señalando el proceso dialéctico del progreso y la decadencia, para después invitar a todos a las tres conversiones, en las cuales se explicitan los fundamentos de la teología. Sólo después de esta recuperación del pasado y articulación de la conversión, entonces, se puede formular una teología del futuro que tiene como meta la comunicación de la significación cognoscitiva, eficiente, y constitutiva de *cosmopolis*, es decir, la práctica cristiana. Sobre la práctica cristiana de la creación y la sanación en el pensamiento de Lonergan, véase mi tesis: *cit.*, 379-402 y 448-454.

<sup>44</sup> Sobre el pensamiento de Lonergan acerca de la utopía marxista, véase 'Responses by Bernard J. F. Lonergan S. J.,' *Method. Journal of Lonergan Studies* 6 (1988) 1-35, especialmente 14-19.

c) *Encarnación, muerte, y resurrección  
en el pensamiento de Lonergan  
sobre la creación y la sanación*

El pensamiento de Lonergan sobre la creación y la sanación no es explícitamente cristocéntrico. Deja que los convertidos —de manera intelectual, moral y religiosa— tengan un papel en la creación y la sanación de la historia a pesar de que su conversión no sea específicamente cristiana. Tal afirmación podría parecer muy abierta y ecuménica, pero hace surgir otra pregunta: ¿se da bastante importancia al evento de Jesús en el pensamiento de Lonergan? Como introducción a este asunto, nos referimos a un artículo de J. J. Mueller acerca de los símbolos teológicos que median el cambio cultural<sup>45</sup>.

Como crítica a Lonergan y basándose en «los tres símbolos irreducibles del evento de Jesús», Mueller habla no sólo de la *ley de la cruz*, sino también de la *ley de la encarnación* y la *ley de la resurrección*. Estos tres símbolos, afirma, fundamentan el mensaje cristiano y de ellos surge la teología. La ley de la cruz, continúa, es bastante explícita en Lonergan y, aunque menos explícita, la de la también encarnación está presente. Es la tercera ley, opina, a la cual Lonergan presta menos atención. Mueller describe la ley de la resurrección como la que «provee la dirección teleológica porque apunta a lo que puede ser. Parece enfocar el futuro, pero su iluminación verdadera es siempre el presente.... Orienta el método empírico mismo a los valores que actúan como las metas de todo lo que hagamos»<sup>46</sup>. Más adelante en el mismo artículo Mueller agrega que, aunque la ley de la cruz pueda abarcar el mal, es la ley de la resurrección la que nos invita a HACER EL BIEN mientras soportamos el mal<sup>47</sup>.

Según mi interpretación de la ley de la cruz expuesta por Lonergan, Mueller se ha equivocado varias veces. En pri-

<sup>45</sup> J. J. Mueller, 'The Role of Theological Symbols in Mediating Cultural Change', en *Communication and Lonergan. Common Ground for Forging the New Age*, eds. Thomas J. Farrell y Paul A. Soukup (Ciudad de Kansas 1993) 294-311.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 306-7; la traducción es mía.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 311. Mueller tiene estas palabras escritas en mayúscula en su artículo.

mer lugar, la invitación a hacer el bien es lo que hemos llamado la caridad, la cual, como hemos visto, está vinculada íntimamente a la cruz; realiza en el cuarto nivel de la conciencia humana el orden universal que se afirma y se entiende en el concepto de la ley de la cruz en el tercero y segundo. Además de invitarnos a hacer el bien, la ley de la cruz transforma también el primer nivel de la conciencia. Cambia todas nuestras experiencias del mundo, incluso nuestros sentimientos que, según Lonergan, nos orientan hacia la noción transcendental del valor (*Método*, 36-40). Es decir, la ley de la cruz nos orienta en el primer nivel de la experiencia hacia la verdad y la bondad que la ley simboliza. Nos da esperanza, una comprensión intuitiva de lo que Lonergan ha llamado la finalidad y la probabilidad emergente. Consiguientemente, al contrario de las afirmaciones de Mueller, la ley de la cruz expuesta por Lonergan, sí orienta el método empírico mismo a los valores que actúan como las metas de todo lo que hagamos; provee la dirección teleológica porque *enfoca* hacia lo que puede ser; y finalmente *enfoca* al futuro, pero su iluminación verdadera es siempre la experiencia del presente. En resumen, Mueller no parece haber entendido que la ley de la cruz, según Lonergan, abarca no sólo una articulación de una creencia —es decir una significación— sino también la caridad que hace el bien y la esperanza que orienta todo pensamiento, toda afirmación y toda acción hacia el fin para el que la humanidad y el universo fueron creados.

Sin embargo, a pesar de que la ley de la cruz según Lonergan abarque no sólo una significación, sino también la orientación hacia el bien y la acción del bien, permanece el hecho de que los tres aspectos del evento de Jesús deberían ser más explícitos en el pensamiento de Lonergan sobre la creación y la sanación. Para estudiar este tema más a fondo, utilizaremos una meditación muy bella que Karl Rahner ha hecho sobre la encarnación<sup>48</sup>.

Rahner sugiere que el primer fenómeno que debemos considerar cuando hablamos de la encarnación no es el de la ascensión de la naturaleza humana, porque esto presupondría

<sup>48</sup> K. Rahner, *Foundations of Christian Faith. An Introduction to the Idea of Christianity*, tr. inglesa por William V. Dych (Nueva York 1985) 212-28; cf. también 285-93; e Id., *Theological Investigations V*, tr. inglesa por Karl-H. Kruger (Baltimore-Londres 1966) 157-92.

que lo que era asumido ya se había dado; sino que, el fenómeno más importante dado por la fe es el autovaciamiento divino, por medio del cual Dios crea la realidad humana y así la asume<sup>49</sup>. Desde este entendimiento de la encarnación Rahner puede concluir que cuando Dios quiere ser lo que no es Dios, es cuando la humanidad empieza a existir<sup>50</sup>. Nota además que, aunque Jesús y nosotros compartimos la misma naturaleza humana, sin embargo existe una diferencia fundamental: el «qué» de Jesús es hablado como autoexpresión, lo cual no es nuestro caso. De todas maneras, Rahner puede razonar, el hecho de que Jesús en su realidad habla exactamente lo que somos, redime el contenido de nuestra esencia e historia, abriéndolas a la libertad de Dios<sup>51</sup>. Además, lo infinito y lo finito ya no se oponen, porque lo infinito mismo se ha hecho finito<sup>52</sup>. Dios ha asumido el mundo y por lo tanto éste se convierte en la materia de la posible historia de Dios<sup>53</sup>. Finalmente, añade, la esencia de la naturaleza humana es la orientación vacía, pobre e interrogativa hacia el misterio perdurable de Dios<sup>54</sup>. Por lo tanto, la encarnación es la unión de la pregunta, o sea la humanidad, y la respuesta, o sea Dios<sup>55</sup>.

Me parece que el pensamiento de Lonergan aceptaría sin hesitación esta meditación de la encarnación expuesta por Rahner. El hecho de que Dios haya asumido el mundo, y que toda creación, con la humanidad como figura central, busque la meta para la que el universo fue creado, refleja el entendimiento de la finalidad y la probabilidad emergente expuesto por Lonergan. Además, toda la teología de Lonergan se fundamenta en la conciencia trascendental, el deseo insaciable de conocer, el ansia de ir más allá de los límites delineados por la naturaleza, es decir, en la búsqueda en Dios. Tanto en Rahner como en Lonergan la humanidad es considerada altamente digna. Y puesto que el mundo es bueno por la encarnación, la cual es el acto primordial de la creación, la humanidad se hace ejecutora de la probabilidad emergente de toda la materia y de la historia que buscan su finalidad en Dios.

<sup>49</sup> K. Rahner, *Foundations of Christian Faith*, 222.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 225.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 224.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 222-3.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 217.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 225.

Sin embargo, además de la encarnación que dignifica el mundo y la humanidad, otros teólogos como Metz, subrayan el hecho de que el mundo se sitúa bajo una permanente ambigüedad, es decir que «bajo el prisma del escándalo de la cruz» el mundo tiene dos posibilidades: la salvación o la perdición<sup>56</sup>. De nuevo, Lonergan hace hincapié en esta doble posibilidad y pregunta si habrá un fin de la historia después del ciclo más largo de la decadencia (*Insight*, 232), o si la humanidad tomará la responsabilidad de dirigir la historia según los preceptos de cosmópolis (*Insight*, 693 ss.)<sup>57</sup>. Es decir, Lonergan acepta el entendimiento optimista del mundo expuesto por Rahner, pero al mismo tiempo subraya con Metz su ambigüedad como simbolizada en la muerte de Jesús en la cruz.

Finalmente podemos recalcar el aspecto redentor del pensamiento de Lonergan. Hemos indicado cómo la cruz puede transformar todos los niveles de la conciencia humana para que podamos conformarnos cada vez más con Cristo: cambia nuestra voluntad para que podamos amar como él; informa nuestra inteligencia para que podamos juzgar y articular una ley superior que reconoce que el mal se convierte en el bien; simboliza, sin pronunciar ninguna palabra, la bondad y el propósito inherentes al Universo para que, a pesar de la tiranía más grande de la historia, en la experiencia más profunda de nuestro ser podamos vencer cualquier inclinación a la desesperación. Pero mientras el misterio de la cruz transforma la conciencia humana, ésta busca la perfección y la excelencia que son la fuente principal y la base de todo el universo (*Insight*, 665). Es decir, en conformidad con la finalidad de la conciencia humana y el Universo, la humanidad busca el Reino de Dios. Y así la ley de la cruz dirige la historia.

Podemos concluir, por consiguiente, que los tres símbolos del evento de Jesús se incorporan en lo que Lonergan llama la ley de la cruz. La conciencia humana es igual a la naturaleza creada de la encarnación. Buscamos el fin para el que nosotros

<sup>56</sup> A. González Montes, *Razón política de la fe cristiana*, 45.

<sup>57</sup> Además Lonergan no se contentó con hablar simplemente del pecado original o el Reino de Dios sin referencia a las disciplinas de la psicología, sociología o historia. Desarrolló sus conceptos de los prejuicios individuales y comunes, y de las conversiones de modo intelectual, moral y religioso de tal manera que, cuando habló de la perdición o la salvación, pudo dirigirse no sólo a los fieles, sino al mundo entero.

y el Universo fuimos creados. Sin embargo, aunque el pensamiento de Lonergan sobre la creación y la sanación es encarnacional, abarca también la muerte y la resurrección de Jesús. Los prejuicios impiden el progreso, pero la ley de la cruz, además de vencer los prejuicios, puede transformar tanto nuestras conciencias como la sociedad, el mundo y la historia.

## 7. CONCLUSIÓN

Se podría sostener que la civilización mundial, aun después de la caída del muro de Berlín, todavía corre al desastre, ya sea desde el punto de vista económico y ecológico, ya sea desde el punto de vista de las relaciones nacionales, étnicas y de clase. Tampoco ayuda el hecho de que el mundo hable dos idiomas diversos: uno científico y del sentido común que se utiliza en los círculos académicos y la vida cotidiana; el otro espiritual, que se reserva para ocasiones más íntimas. Los políticos, filósofos, guías espirituales y líderes de movimientos populares, aunque estén convertidos y hablen de experiencias parecidas, tienen dificultades para dialogar porque utilizan un vocabulario diferente.

Si algún día fuéramos capaces de enfrentarnos con los problemas actuales, tendremos que empezar con una lengua común. El valor de la obra de Lonergan es precisamente el de encontrar este idioma que todos hablan —el de la conciencia humana—. El valor de su pensamiento sobre la sanación es el de unir lo espiritual con lo científico y el sentido común. Lonergan, por lo tanto, nos ofrece una lengua común. Además el reto del mundo actual, me parece, debe ser el de integrar nuestras vidas espirituales con las profesionales: nuestros santos deben hacerse ecónomos y nuestros ecónomos deben hacerse santos. De nuevo, no veo ningún lugar que sea mejor para iniciar tal integración que el pensamiento de Lonergan sobre la conversión que nos puede cambiar de modo intelectual, moral y religioso, y sobre la vida teologal que puede transformar nuestra conciencia, para que podamos participar plenamente en la sanación de la sociedad, el mundo y la historia.

DANIEL J. STOLLENWERK  
Universidad Pontificia  
Salamanca

## BIBLIOGRAFÍA

- Brown, Colin, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids 1984).
- Davies, Paul, *The Cosmic Blueprint: New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe* (Nueva York 1988).
- De Finance, Joseph, *Ensayo sobre el obrar humano* (Madrid 1966).
- Doran, Robert, *Psychic Conversion and Theological Foundations. Toward a Reorientation of the Human Sciences* (Chico 1981).
- , «Suffering Servant and the Scale of Values», en *Loneragan Workshop 4*, ed. Frederick G. Lawrence (Chico 1983) 41-67.
- , *Theology and the Dialectics of History* (Toronto 1990).
- Dunne, Tad, *Loneragan and Spirituality. Towards a Spiritual Integration* (Chicago 1985).
- González Montes, Adolfo, *Razón política de la fe cristiana. Un estudio de la hermenéutica política de la fe* (Salamanca 1976).
- Gregson, Vernon, *Loneragan, Spirituality, and the Meeting of Religions* (Nueva York y Londres 1985).
- Hayes, Zachary, *Visions of a Future. A Study of Christian Eschatology* (Wilmington 1989).
- Higgins, Jean, «Redemption», en *The Desires of the Human Heart: An Introduction to the Theology of Bernard Lonergan*, ed. Vernon Gregson (Nueva York 1988) 222-36.
- Liddy, Richard M., *Transforming Light. Intellectual Conversion in the Early Lonergan* (Collegeville 1993).
- Loewe, William P., 'Lonergan and the Law of the Cross. A Universalist View of Salvation', *Anglican Theological Review* 59 (1977) 162-74.
- , 'Toward a Responsible Contemporary Soteriology', *Creativity and Method. Essays in Honor of Bernard Lonergan S. J.*, ed. Matthew L. Lamb (Milwaukee 1981) 213-27.
- Lonergan, Bernard J. F., *Bernard Lonergan. 3 Lectures* (Montreal 1975).
- , *De Verbo Incarnato* (Roma 1961).
- , 'Finality, Love and Marriage', en *Collection: Collected Works of Bernard Lonergan*, eds. Frederick E. Crowe y Robert M. Doran (Toronto 2<sup>a</sup> 1967) 17-52.
- , 'Healing and Creating in History', en *A Third Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, ed. Frederick E. Crowe (Nueva York y Londres 1985) 100-109.
- , *Insight. A study of Human Understanding* (Londres 1957).
- , «An Interview with Bernard Lonergan, S.J.», ed. Philip McShane, en *A Second Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan*, eds. William F. J. Ryan y Bernard J. Tyrrell (Londres 1974) 209-30.

- , *Method in Theology* (Londres 21973).
- , *Método en teología*, tr. española por Gerardo Remolina (Salamanca 1988).
- , 'Natural Right and Historical Mindedness', en *A Third Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, ed. Frederick E. Crowe (Nueva York y Londres 1985) 169-83.
- , *Philosophy of God, and Theology* (Filadelfia 1973).
- , 'Religious Commitment', en *The Pilgrim People. A Vision with Hope*, ed. Joseph Papin (Villanova 1970) 45-69.
- , 'Responses by Bernard J. F. Lonergan S. J.', en *Method: Journal of Lonergan Studies* 6 (1988) 1-35.
- , 'Second Lecture: Religious Knowledge', en *A Third Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, ed. Frederick E. Crowe (Nueva York y Londres 1985) 129-45.
- , *Supplement to the Incarnate Word*, tr. por Michael Shields del suplemento a *De Verbo Incarnato* (inédito).
- , 'Theology in its New Context', en *A Second Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan*, eds. William F. J. Ryan y Bernard J. Tyrrell (Londres 1974) 57-67.
- , 'Third Lecture: The Ongoing Genesis of Methods', en *A Third Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, ed. Frederick E. Crowe (Nueva York y Londres 1985) 146-65.
- , 'The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness', en *A Second Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan*, eds. William F. J. Ryan y Bernard J. Tyrrell (Londres 1974) 1-9.
- , *Understanding and Being. An Introduction and Companion to Insight. The Halifax Lectures by Bernard Lonergan*, eds. Elizabeth A. Morelli y Mark D. Morelli (Nueva York y Toronto 1980).
- Moltmann, Jürgen, *Theology of Hope. On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, tr. por James W. Leitch (Nueva York y Evanston 1965).
- Mueller, J. J. 'The Role of Theological Symbols in Mediating Cultural Change', en *Communication and Lonergan. Common Ground for Forging the New Age*, eds. Thomas J. Farrell y Paul A. Soukup (Ciudad de Kansas 1993) 294-311.
- Phan, Peter C., *Eternity in Time. A Study of Karl Rahner's Eschatology* (Selinsgrove, Londres y Toronto 1988).
- Rahner, Karl, *Foundations of Christian Faith. An Introduction to the Idea of Christianity*, tr. por William V. Dych (Nueva York 1985).
- , *Theological Investigations V*, tr. por Karl-H. Kruger (Baltimore y Londres 1966).

Rende, Michael L., *Loneragan on Conversion. The Development of a Notion* (Lanham, Nueva York y Londres 1991).

Stollenwerk, Daniel J., *Creating and Healing in the Thought of Bernard J. F. Lonergan*. Tesis doctoral (Universidad Pontificia de Salamanca 1995).

## SUMMARY

After a brief outline of Bernard Lonergan's understanding of ascendant and descendant human development, this article focuses on the supernatural ability of the latter to transform intentional consciousness, converting the natural aptitudes of each level into the theological virtues of charity, faith, and hope. These virtues, in turn, allow the individual to participate in the healing of a society wrecked by bias Lonergan's concept of the law of the cross, moreover, supplies the theoretical base to explore further questions of Christology and Soteriology the necessity of healing even in an ideal world; human participation in divine healing; and the balance that must be maintained with respect to the three theological symbols of incarnation, death, and resurrection. The article concludes that Lonergan's thought provides a language that might help integrate the spiritual world of healing and the professional world of creativity.