

11

Derecho Natural y Mentalidad Histórica ⁺

{169} La noción de responsabilidad colectiva no carece de dificultades. Uno puede argumentar que, así como los hombres son individualmente responsables de la vida que llevan, así deben ser colectivamente responsables de la situación resultante. Ahora bien, esa afirmación es demasiado apresurada para ser convincente. Sin duda, algunos elementos singulares de la situación resultante son idénticos a los efectos o las acciones de los que los individuos son responsables. Pero la situación resultante, como un todo, por lo general no fue prevista ni pretendida o, cuando sí lo haya sido, todavía tal previsión e intención pueden residir no en la mayoría sino en unos pocos y pertenecer más bien a planes y maquinaciones secretos que a formulaciones públicas.

Queda el que si bien la responsabilidad colectiva no es todavía un hecho establecido, puede ser una posibilidad. Más aún, puede ser una posibilidad que podemos llevar a cabo. Finalmente, puede ser una posibilidad que es deseable que llevemos a cabo.

Ese es mi tema. Lo que tengo en mente es la reunión de dos elementos ya existentes en nuestra tradición. De los antiguos griegos hemos heredado la noción de derecho natural. Del pensamiento histórico del siglo XIX hemos llegado a reconocer que además de la naturaleza humana también existe la historicidad humana. Lo que tenemos que hacer, me parece, es llegar a unir estos elementos. Así, tenemos que desarrollar la noción de derecho natural de tal modo que la hagamos tan relevante para la historicidad humana como lo es para la naturaleza humana.

1. Historicidad

{170} Una ontología contemporánea distinguiría dos componentes en la realidad humana concreta: por un lado, una constante, la naturaleza humana; por otro, una variable, la historicidad humana. La naturaleza se le da al hombre el venir al mundo. La historicidad es lo que el hombre hace del hombre.

Este hacerse del hombre por el hombre 'es tal vez más evidente en el proceso educativo, en la diferencia entre el niño que empieza el Jardín de Niños y el candidato al Doctorado que hace su disertación. Con todo, esta diferencia producida por la educación de los individuos es sólo una recapitulación del proceso más prolongado de la educación de la humanidad, de la evolución de las instituciones sociales y del desarrollo de las culturas. Las religiones y las formas artísticas, los lenguajes y las literaturas, las ciencias, las filosofías, la historia escrita ... todos tuvieron sus inicios rudimentarios, se desarrollaron lentamente, alcanzaron su cima, tal vez sufrieron la

⁺ Este capítulo fue una conferencia en el LI aniversario de la Asociación Filosófica Católica Americana, en Detroit, el 16 de abril de 1977. Fue publicada previamente en los Proceedings de dicha Asociación, Vol. LI (1977), pp. 132-143.
12. Teología y Praxis

decadencia hasta que después les sobrevino un renacimiento en otro medio ambiente. Y lo que es verdadero acerca de los logros culturales, también aunque menos evidentemente, es verdadero acerca de las instituciones sociales. La familia, el Estado, la ley y la economía no son entidades fijas e inmutables. Se adaptan a las circunstancias cambiantes; pueden volverse a concebir a la luz de nuevas ideas; pueden verse sujetos al cambio revolucionario.

Todavía más -- y este es el asunto que me ocupa al presente -- , en esencia todo ese cambio es un cambio de significación, un cambio de idea o concepto, un cambio de juicio o evaluación, un cambio en el orden o la demanda. El estado puede ser cambiado al reescribirse su constitución. Más sutilmente, aunque no menos efectivamente, puede cambiarse al reinterpretar su constitución o, lo mismo, al trabajar en las mentes y corazones de los hombres para cambiar los objetos que demandan su respeto, poseen su compromiso, encienden su lealtad. Más en general, la comunidad humana es algo que tiene que ver con compartir un campo común de experiencia, un modo común de intelección, una medida común para el juicio, y un consentimiento común. Tal comunidad es la condición de posibilidad, la fuente, el fundamento de una significación común; y esta significación común es aquello que es la forma y el acto que se llegan a expresar en la familia y en la política, en el sistema legal y económico, en las costumbres morales y en las disposiciones educativas, en el lenguaje y la literatura, en el arte y la religión, en la filosofía, la ciencia, y la historia escrita.¹⁶⁵

Con todo, la comunidad misma no es algo necesario por naturaleza sino una realización del hombre. Sin un campo común de experiencia la gente llega a desconectarse. Sin un modo común de intelección, brotan {171} malos entendidos, desconfianzas, sospechas, temor, hostilidades y facciones. Sin una medida común para sus juicios, la gente vive en mundos diferentes. Sin el consentimiento común, actuarán con propósitos contradictorios. En tal caso a la significación común la reemplazan significaciones diferentes y opuestas. Una cohesión que antes pareciera automática, tendrá que ser reforzada por las presiones, las amenazas y la fuerza que asegure una pasable apariencia de unidad pero que está preparando un resentimiento duradero y una rebelión latente.

Así como la naturaleza humana difiere de la historicidad humana, así también el entender la naturaleza humana es una cosa, y el entender la historicidad humana es otra. Para entender la constante, la naturaleza, le basta a uno estudiar cualquier individuo. Pero para entender la variable, la historicidad, uno tiene que estudiar cada instancia en su singularidad. Con esto llegamos a lo que Alan Richardson llamó "mentalidad histórica".¹⁶⁶ Esto significa que para entender a los hombres y a sus instituciones tenemos que estudiar su historia. Porque en la historia es donde se da el hacerse del hombre por el hombre, donde progresa y retrocede, donde a través de tales cambios puede detectarse una cierta unidad en lo que de otro modo sería una

165 B. Lonergan, Collection, 1967, pp. 254-255 [COL 4, 1988, pp. 233-234].

166 A. Richardson, History Sacred and Profane, 1964, p. 32.

desconcertante multiplicidad.

En realidad la historicidad y la historia están relacionadas como el objeto por conocerse y el sujeto que lo investiga. En una brillante definición, la meta de la *Philologie*, y después la meta de la historia, era concebida como la reconstrucción interpretativa de las construcciones del espíritu humano.¹⁶⁷ Las construcciones del espíritu humano fueron lo que hemos denominado como el hacerse del hombre por el hombre, el componente variable de la ontología humana, la historicidad. La reconstrucción interpretativa de tales construcciones fue la misma meta que se puso a sí misma la corriente histórica alemana, en su esfuerzo masivo y progresivo de descubrir no al hombre en abstracto, sino a la humanidad en su concreta autorrealización.

2. El Derecho Natural en la Historicidad

La completa multiplicidad y diversidad en las prácticas y creencias de los pueblos de la tierra fue lo que llevó a los antiguos griegos a contrastar a los animales y a los hombres. Los hábitos de cada especie de animales era uniforme y así ellos pudieron atribuírsele a la naturaleza. En cambio, las prácticas y creencias de los hombres diferían de tribu a tribu, de ciudad a ciudad, de región a región. Debían, por tanto, ser simplemente asunto convencional.

De tal premisa fluyó una conclusión. Lo que ha sido hecho por convención humana, podrá deshacerse por una convención posterior. {172} Apuntalar modales y costumbres humanos no tiene fuerza permanente ni obligatoria.

La conclusión fue escandalosa, y encontró su refutación en la noción de derecho natural. Bajo la variedad de estilos de vida humanos existe un componente o factor que posee la reivindicación de la naturaleza misma a la universalidad y permanencia.¹⁶⁸

Sin embargo, este componente o factor admite dos interpretaciones. Puede expresarse en proposiciones universales, en verdades evidentes de por sí, en certezas conocidas naturalmente. Pero por otro lado, puede expresarse en la naturaleza misma, no en la naturaleza en cuanto concebida abstractamente, sino en cuanto opera concretamente.¹⁶⁹ Yo creo que esta segunda alternativa es la que debe contemplarse si hemos de determinar las normas en la historicidad.

Ahora bien, Aristóteles definió una naturaleza como un principio inmanente de movimiento y reposo.¹⁷⁰ En el hombre tal principio es el espíritu humano en cuanto suscita y responde preguntas. Al suscitar preguntas funciona como principio inmanente de movimiento; al responder preguntas y al hacerlo satisfactoriamente viene a ser un principio inmanente de reposo.

Específicamente, las preguntas son básicamente de tres clases: preguntas para la intelección, preguntas para la reflexión y preguntas para la deliberación. En la primera clase el

167 Peter Hünermann, *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert* (Freiburg: Herder, 1967), pp. 64-65, 106-108.

168 Leo Strauss, *Natural Right and History*, (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 90.

169 Ver Eric Voegelin, "Reason: The Classic Experience," *The Southern Review*, Vol. X (1974), pp. 237-264.

170 Aristóteles, *Física*, II, 1, 192b 21-22.

principio inmanente de movimiento es la inteligencia humana. Ella nos empuja más allá del flujo espontáneo de representaciones, imágenes, sentimientos, conatos y movimientos sensibles, y lo hace por la admiración diversamente formulada al preguntar qué, o cómo, o para qué. Con suerte, ya sea simultánea u ocasionalmente, a la pregunta le seguirá la satisfacción de tener un chispazo inteligente o más bien una serie de chispazos inteligentes de importancia. Con la respuesta satisfactoria, el principio de movimiento se convierte en principio de reposo.

Con todo, la satisfacción intelectual, por bienvenida que sea, no es todo lo que busca el espíritu humano. Más allá de la satisfacción él está interesado en el contenido y así el alcanzar el chispazo inteligente lo conduce a la formulación de su contenido. Expresamos una conjetura, sugerimos una posibilidad, proponemos un proyecto. Pero nuestra conjetura puede despertar sorpresa, la posibilidad que sugerimos puede dar pie a dudas, nuestro proyecto topar con críticas. De este modo la inteligencia le cede el paso a la reflexión. Con esto tenemos el segundo tipo de preguntas. Así como la inteligencia nos arroja más allá del flujo de la espontaneidad sensitiva, así ahora nuestra reflexión nos arroja más allá de los intereses más elementales tanto de los sentidos como de la inteligencia. El chispazo inteligente ya formulado se topa con preguntas ulteriores y diferentes, tales como: {173} ¿Es eso así? ¿Estás seguro? Se da una exigencia de una razón suficiente o evidencia suficiente; y lo suficiente es nada menos que un incondicionado, aunque bastará con un incondicionado virtual (tal como [se halla en] una conclusión silogística).¹⁷¹

Queda el que el éxito de las preguntas para la intelección y para la reflexión no es suficiente. Ellas les hacen justicia a las presentaciones y representaciones sensitivas, pero están extrañamente dissociadas de los sentimientos, que constituyen la masa y la inercia de nuestras vidas. Conocer un mundo mediado por la significación es sólo preludeo al manejo de la Naturaleza por el hombre, a su vida interpersonal y a su trabajo con otras personas, a su existencial llegar a ser lo que él debe hacer de sí mismo por su propia elección y por sus acciones. Así que ahí surgen las preguntas para la deliberación. Gradualmente éstas revelan su alcance en sus dimensiones práctica, interpersonal y existencial. Lentamente ascienden por la escalera de mano que es la moralidad en retoño. El preguntar qué provecho saco da pie a preguntar qué provecho sacamos todos. Y ambas preguntas quedan equilibradas con la pregunta más inquisitiva, más arrebatadora: ¿Es algo que realmente vale la pena?

Es una pregunta inquisitiva. El solo hecho de que la planteemos apunta a una distinción entre los sentimientos que miran hacia uno mismo, y los sentimientos desinteresados. Los sentimientos con que miramos hacia nosotros son los placeres y los dolores, los deseos y los temores. En cambio, los sentimientos desinteresados reconocen la excelencia: el valor vital de la salud y la fuerza, el valor comunitario de un orden social que funciona exitosamente, el valor cultural que proclama que la vida debe sustentarse no sólo con pan sino también con la palabra, la apropiación personal de estos valores por los individuos, su extensión histórica en el progreso, el desvío de la misma en la decadencia, y la superación de ésta mediante el amor autosacrificado.¹⁷²

A tal pregunta la he llamado no sólo inquisitiva, sino también arrebatadora. Los sentimientos nos revelan los valores. Nos preparan para el compromiso, aunque ellos solos no lo realizan. Porque el compromiso es un acto personal, un acto libre y responsable, un acto realizado

171 B. Lonergan, *Insight*, 1957, Cap. 10.

172 *Ibid*, pp. 207-242, 627-633, 696-703, 718-729 [COL 3, 1992⁵, pp. 232-267; 650-656; 718-725; 740-750].

con los ojos abiertos en que establecemos aquello en lo que hemos de convertirnos. Se realiza con los ojos abiertos en cuanto que es una decisión consciente acerca de decisiones futuras, que se da cuenta que el mejor de los planes no puede controlar el futuro, y se da cuenta aun de que un compromiso, por firme que sea, no puede suspender la libertad, la cual tendrá su propio ejercicio en la ejecución futura del plan.

Sin embargo todo preguntar conduce hacia lo desconocido, y todo responder {174} contribuye a lo que hemos de hacer. Cuando pregunto por qué o cómo o para qué, tiendo-a una inteligibilidad, pero la pregunta sería ociosa si yo ya supiera de antemano qué sea la inteligibilidad en cuestión. Cuando pregunto si esto o aquello es realmente así, tiendo-a lo verdadero y lo real, pero todavía no sé qué es verdadero ni qué será verdaderamente significado. Al preguntar si este o aquel proyecto o empresa vale realmente la pena, tiendo-al bien, pero todavía no conozco qué sea lo bueno y en ese sentido valga la pena.

El preguntar nos conduce a lo desconocido, pero el responder tiene que satisfacer el criterio puesto por la misma pregunta. De lo contrario la pregunta retornará de una manera u otra. A no ser que el chispazo inteligente dé en el blanco, retorna la pregunta para la intelección. ¿Qué hay acerca de esto? ¿Cómo encaja esto en el cuadro? Un proceso autocorrectivo de aprendizaje ha empezado, y continúa hasta que un grupo complementario y cualificado de chispazos inteligentes haya detenido el flujo de ulteriores preguntas relevantes para la intelección. De modo semejante las preguntas para la reflexión requieren no sólo evidencia sino suficiente evidencia; hasta que ésta se presente, permanecemos todavía en la duda; una vez que se presenta, el dudar viene a ser algo no razonable. Finalmente, las preguntas para la deliberación tienen su criterio en lo que ya no llamamos mero estar consciente sino conciencia [moral]. El remordimiento de conciencia es el recurrir de la pregunta original que todavía no se ha respondido. La buena conciencia es la paz mental que confirma la elección de algo que verdaderamente vale la pena.

He hablado de la naturaleza como un principio de movimiento y reposo, pero he terminado hablando de muchos principios y, así pareciera, de muchas naturalezas. Hay diferentes preguntas: para la intelección, para la reflexión, para la deliberación. Cada una es un principio de movimiento. También cada una es una norma inmanente, un criterio, y por eso, un principio de reposo que funciona una vez que se ha completado el movimiento.

Queda el que esos diversos elementos forman una serie, en la que cada uno toma la estafeta donde su predecesor la dejó. Lo que ya está completo bajo el aspecto de la inteligibilidad, todavía no está completo bajo el aspecto de la verdad factual; y lo que está completo bajo el aspecto de la verdad factual, todavía no ha degustado la pregunta del bien.¹⁷³ Más aún, si lo que alcanzan los diversos principios son sólo aspectos de algo más rico y más pleno, ¿no deberían también los diversos principios ser aspectos de un principio más profundo y más comprehensivo? ¿Y acaso no es ese principio más profundo y más comprehensivo una naturaleza, que es a la vez principio de movimiento {175} y reposo, una marea que empieza antes de la conciencia, que se desdobra por la sensibilidad, la intelección, la reflexión racional y la deliberación responsable, para sólo hallar su reposo más allá de todos ellos? Así me parece.¹⁷⁴

173 "El Bien Humano", B. Lonergan, Método en Teología, cap. 2.

174 Sobre la finalidad vertical y horizontal ver Lonergan, 'Finalidad, Amor, Matrimonio' y 'El Deseo Natural de Ver a Dios,' en Collection [Primera Colección], 1967, pp. 18-22; 84-95 [COL 4, 1988, 19-23; 43-48; 81-91]; 12. Teología y Praxis

El punto más allá es el estar enamorado, un estado dinámico que eleva todo lo precedente, un principio de movimiento a la vez purgativo e iluminativo, y un principio de reposo en el que la unión logra su plenitud.

En su totalidad dicho movimiento es un proceso progresivo de autotranscendencia. Cuando se está en el dormir profundo todavía no se da el yo en estado consciente. Aparece el yo fragmentariamente consciente en estado del sueño. Al despertar se da el caer en la cuenta del propio entorno, el activar sus capacidades, el satisfacer sus necesidades. Posteriormente tenemos al yo inteligente, que es capaz de integrar en series, extrapolar y generalizar hasta lograr, mediante el pensamiento, salir del encerramiento animal hacia el universo del ser. En el siguiente paso el yo razonable sabe distinguir la realidad de la ficción, la historia de la leyenda, la astronomía de la astrología, la química de la alquimia, la ciencia de la magia, la filosofía del mito. Luego se llega al yo moral, que pasa desde la satisfacción individual hasta los intereses del grupo y, trascendiendo más, hasta la totalizadora e incansable pregunta: ¿Qué cosa será la que valga realmente la pena?

Sin embargo, esta gran pregunta es, de ordinario, más una promesa que cumplimiento, más el terreno fértil de una conciencia inquieta que la vitalidad y el vigor del logro acabado. Porque la autotranscendencia no alcanza su meta en la rectitud sino en el amor y cuando nos enamoramos la vida comienza de nuevo. Un nuevo principio toma el mando y, mientras dura, nos levanta sobre nosotros mismos y nos lleva como partes de una totalidad dinámica cada vez más íntima y más liberadora.

Tal es el amor de los cónyuges, de los padres e hijos. Tal es, menos conspicua pero no menos seria, la lealtad que constituye a la comunidad civil, donde la ganancia personal le cede el lugar a la ventaja del grupo, y donde se puede llegar a sacrificar la seguridad individual en aras de la seguridad del grupo. Tal es, finalmente, el don que Dios hace de su propio amor que inunda nuestros corazones mediante el Espíritu Santo que Él nos ha dado (Rom 5,5). Por este regalo divino pudo san Pablo proclamar su convicción de que "no hay nada en la vida o en la muerte, en el reino de los espíritus o de los poderes sobrehumanos, en el mundo presente o futuro, en las fuerzas del universo, en las alturas o profundidades, nada en toda la creación que pueda separarnos del amor de Dios en Cristo Jesús Señor nuestro" (Rom 8, 38-39).

3. La Dialéctica de la Historia

{176} He dicho que la gente es responsable individualmente de la vida que lleva, y que lo es colectivamente del mundo en que la vive. Ahora bien, la fuente normativa de la significación, por sí misma no descubre más que la responsabilidad individual. Sólo en la medida en que la fuente inmanente llega a ser revelada en sus efectos, en el orden funcional de la sociedad, en la vitalidad y logros culturales y en el despliegue de la historia humana, sólo así la variedad de responsabilidades aisladas llega a unirse en un objeto singular que logre atraer la atención colectiva.

Todavía más, la fuente normativa de significación no es la única fuente, pues las normas

también Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 7, 1177a 12-18.
12. Teología y Praxis

pueden violarse. Junto a la inteligencia, se da la incapacidad; junto a la verdad, la falsedad; junto a lo que vale la pena, lo sin valor; junto al amor, el odio. Así, desde la fuente total de significación podemos tener que prever no sólo el orden social, sino también el desorden; no sólo la vitalidad y los logros culturales, sino también la dejadez y el deterioro, no sólo una progresiva e ininterrumpida secuencia de desarrollos, sino más bien una dialéctica de tendencias radicalmente opuestas.

Queda el que en tal dialéctica uno encuentra, con todas las de la ley, los asuntos mismos con que los individuos tienen que lidiar en sus propias mentes y corazones. Pero lo que antes podía desestimarse, tomado aisladamente como sólo una parte infinitesimal de la trama total de la historia social y cultural, ahora ha tomado las dimensiones de un triunfo o desastre colectivo. En realidad, en la dialéctica es donde debe distinguirse la verificación o refutación experimental de la validez del modo de vida de un pueblo, aunque sea un experimento diseñado y conducido no por la elección humana sino por la historia misma.

Finalmente, en la dialéctica de la historia es donde se encuentra el nexo entre el derecho natural y la mentalidad histórica. La fuente del derecho natural reposa en las normas inmanentes en la inteligencia, juicio, evaluación y afectividad humanas. La reivindicación del derecho natural reposa en la dialéctica de la historia y, pasmosamente en realidad, también en el experimento de la historia. Presentemos brevemente sus elementos en seis grupos.

Primero, la significación humana se desarrolla en la colaboración humana. Existe la expansión de las significaciones técnicas conforme avanza la ingeniosidad humana desde las flechas de los cazadores y las redes de los pescadores hasta los complejos industriales del siglo XX. Existe la expansión de significaciones {177} sociales en la evolución de los arreglos domésticos, económicos y políticos. Se da la expansión de significaciones culturales conforme la gente reflexiona en su trabajo, en sus relaciones interpersonales y en la significación de la vida humana.

Segundo, tales expansiones ocurren en una sucesión de plataformas. El impulso básico hacia delante tiene que ver con el hacer, y se desarrolla desde los primitivos colectores de frutas hasta la riqueza y poder de las grandes civilizaciones antiguas de Egipto, Mesopotamia y otros lugares. Ahí hay un desarrollo sobre todo de la inteligencia práctica, y su estilo es la acumulación espontánea de chispazos inteligentes sobre el funcionamiento de la Naturaleza y los asuntos de los hombres. También se cae en la cuenta del cosmos, de una realidad que es más que la naturaleza y el hombre, pero ese caer en la cuenta casi no va más allá de una expresión simbólica en el estilo compacto de una conciencia indiferenciada.

Un impulso intermedio hacia delante tiene que ver sobre todo con el hablar en público. Poetas y oradores, profetas y hombres sabios llevan a cabo un desarrollo del lenguaje y una especialización de la atención que les prepara el camino a sofistas y filósofos, matemáticos y científicos. Ocurre una diferenciación de la conciencia en cuanto la escritura hace del lenguaje un objeto para la vista además de haber sido para el oído; los gramáticos organizan la inflexión de las palabras y analizan la construcción de frases; los oradores aprenden y enseñan el arte de la persuasión; los lógicos trascienden desde las frases hasta las proposiciones y desde la persuasión hasta las pruebas; y los filósofos explotan este segundo nivel de uso del lenguaje hasta el punto en que desarrollan términos técnicos para hablar compendiadamente acerca de cualquier cosa de

la que se pueda hablar; mientras tanto los matemáticos, más modestamente, limitan sus expresiones técnicas a relaciones de identidad o equivalencia entre individuos y grupos; y se manera semejante los científicos manejan sus variados vocabularios especializados para cada uno de sus diversos campos de estudio.

En una tercera plataforma la atención se desplaza -- trascendiendo desde los desarrollos en el hacer y el hablar -- hasta el desarrollo en general. Su principal interés se centra en el entender humano donde se originan los desarrollos, en los métodos de la ciencia natural y de la historia crítica que proporcionan un mapa del recorrido de los descubrimientos, y se centra más fundamentalmente en el método empírico generalizado que sustenta tanto al método científico como al histórico para proporcionarle a la filosofía una teoría del conocimiento básica, una epistemología y, a modo de corolario, una metafísica del ser proporcionado.

{178} En esta plataforma, la lógica pierde su posición clave para convertirse en una parte modesta dentro del método; y al interés lógico -- acerca de la verdad, de lo que es necesariamente, de la demostración, de la universalidad -- no le queda más que una significatividad marginal. La ciencia y la historia llegan a ser procesos progresivos que no afirman la necesidad sino la posibilidad verificable, que no reclaman certeza sino probabilidad. Mientras la ciencia tal como era concebida en la segunda plataforma ambicionaba una validez permanente pero se contentaba con la universalidad abstracta, la ciencia y la historia, en la tercera plataforma, no ofrecen más que la mejor opinión asequible al presente, aunque por estrategias y recursos diversos intentan aproximarse con más precisión a los variados detalles y matices de lo concreto.

Tales diferencias de plataforma no carecen de significatividad para la noción misma de una dialéctica de la historia. La noción de hado o destino, o también, de divina providencia le pertenece a la primera plataforma. Recibe una formulación más detallada en la segunda plataforma, cuando un Agustín contrasta la ciudad de Dios con la ciudad terrena, o cuando un Hegel o un Marx basan sus sistemas idealista o materialista en lo que ha sido o ha de ser la historia. Una regresión al estilo de la primera plataforma puede suponerse en la analogía biológica de Spengler, mientras que puede descubrirse una preparación del estilo de la tercera plataforma en la obra de Toynbee *A Study of History*. Y es que ese estudio puede verse no como un ejercicio del método empírico, sino como los prolegómenos a tal ejercicio, como una formulación de tipos ideales que serán a las amplias investigaciones históricas como las matemáticas son a la física.¹⁷⁵

En cualquier caso, la dialéctica de la historia, tal como la estamos concibiendo, tiene su origen en las tensiones de la conciencia humana adulta, tiene su despliegue en el curso actual de los acontecimientos, su significatividad en el análisis radical que proporciona, su utilidad práctica en la invitación que le presentará a la conciencia colectiva de que entienda y repudie el descarrío de su pasado e ilumine su futuro con la inteligencia, la racionalidad, la responsabilidad, el amor exigido por el derecho natural.

Nuestro tercer tema es el ideal propio de la tercera plataforma. Ya había sido anticipado en el siglo XVIII en términos de Ilustración y Emancipación. Pero en ese entonces casi

175 Loneragan, Método en Teología, p. 228 [edic. esp., p. 221].
12. Teología y Praxis

inevitablemente fue concebida la Ilustración con los gastados conceptos y técnicas de la segunda plataforma; y la noción de Emancipación no era una crítica de la tradición sino más bien el proyecto de reemplazar el tradicional atraso con la regla de la razón pura.

Los siguientes siglos han sacado a luz las antítesis {179} de las tesis del siglo XVIII. La geometría única de Euclides ha cedido el paso a la variedad riemanniana. La ciencia newtoniana ha sido desplazada por Maxwell, Einstein y Heisenberg para modificar no sólo la física sino la misma noción de ciencia moderna. A la par de esta transformación se ha dado una transformación todavía más radical en los estudios del hombre. El hombre ha de conocerse no sólo en su naturaleza, sino también en su historicidad, no sólo filosófica sino también históricamente, no sólo abstracta sino también concretamente.

Tal es el contexto en el que tenemos que concebir la Ilustración y la Emancipación, no en realidad como si fueran novedades ya que éstas han sido conocidas durante mucho tiempo, sino de la manera específica apropiada para lo que he llamado la tercera plataforma. Como siempre, la Ilustración es cuestión del antiguo mandato: *Conócete a ti mismo*. Pero en el contexto contemporáneo pretende ser tal darse cuenta de sí mismo, tal autointelección, tal autoconocimiento, que capte las semejanzas y diferencias del sentido común, de la ciencia y de la historia, que capte los fundamentos de estos tres en la interioridad -- misma que también funda el derecho natural -- y, trascendiendo todo conocimiento del conocimiento, produzca también el conocimiento de la afectividad en su triple manifestación de amor familiar, lealtad comunitaria y fe en Dios.

A su vez, como siempre, la emancipación tiene su raíz en la autotrascendencia. Pero en el contexto contemporáneo es un tipo de autotrascendencia que incluye una conversión intelectual, moral y afectiva. En cuanto intelectual, ésta conversión traza una aguda distinción entre el mundo de lo inmediato y el mundo mediado por la significación, entre los criterios apropiados para las operaciones en el inmediato y, por otro lado, los criterios apropiados para las operaciones en el mediado por la significación.¹⁷⁶ Después, en cuanto moral, reconoce la distinción entre satisfacciones y valores, y está comprometida con los valores aun cuando éstos choquen con las satisfacciones. Finalmente, en cuanto afectiva, llega a ser un compromiso de amar en el hogar, de ser leal en la comunidad y de tener fe en el destino del hombre.

Con esto llegamos a un cuarto aspecto: el de la crítica de nuestra historicidad, de lo que nuestro pasado ha hecho de nosotros. Será una tarea progresiva, ya que el pasado es el presente que se nos escapa continuamente de las manos. Será una tarea empírica pero se hallará dentro de la órbita de los estudios del hombre y, por tanto, interesada en las significaciones operativas que constituyen nuestros arreglos sociales y relaciones culturales. De acuerdo con esto, será cuestión de la investigación que reúna los datos, de la interpretación que capte su importancia, de la historia que narre lo que nos ha precedido.¹⁷⁷ Sólo resta {180} el que toda inquisición empírica que alcance el rango científico proceda dentro de una estructura heurística. Así como las matemáticas les proporcionan el apoyo teórico a las ciencias exactas, así hay un método empírico generalizado o, si ustedes prefieren, un método trascendental que realiza un papel semejante en

176 Lonergan, *Insight*, pp 387-390 [COL 3, pp. 412-415].

177 Lonergan, *Método en Teología*, caps. 6-9.

los estudios del hombre.¹⁷⁸ Este método establece (1) unos principios críticos generales, (2) una división básica de materiales, y (3) unas categorías para el análisis. Debemos decir algo sobre cada uno de estos tópicos.

Los principios críticos generales son dialécticos.¹⁷⁹ Nosotros hemos concebido que la emancipación en la tercera plataforma consiste en una triple conversión: intelectual, moral y afectiva. Ahora bien, no postulamos que todos los investigadores se emanciparán. Si bien algunos habrán pasado por la triple conversión, otros habrán experimentado sólo dos, otros sólo una, y algunos ninguna. Por esto debemos estar prevenidos ante el hecho de que nuestros investigadores, nuestros intérpretes, nuestros historiadores puedan exhibir una óctuple diversidad de resultados, diversidad que no brota de los datos sino más bien del horizonte, de la disposición mental, del *blik* de quienes conducen la investigación.

Una división básica de los materiales la proveen las tres plataformas descritas anteriormente. Habrá significaciones que sean operativas para los hombres de acción; significaciones ulteriores implicarán la familiaridad con las técnicas de la lógica, y una plataforma todavía ulterior de significaciones alcanzará su propia significatividad y posición dentro de un acercamiento metódico que haya reconocido en un análisis de la intencionalidad su andamiaje sustentador. Debe notarse, por supuesto, que estas tres clases tienen su modo apropiado de desarrollo, y que sus principales desarrollos difieren cronológicamente; con todo, la ubicación propia de la distinción entre las plataformas no se halla en el tiempo, sino en la significación.

Las categorías de análisis, finalmente, son diferenciaciones del interés del historiador en "lo que está sucediendo". Ahora bien, lo que está sucediendo puede ser o bien (1) el desarrollo, o (2) el manejo del desarrollo; y cada uno de estos puede ser (3) completo o (4) incompleto. Si se permite una metáfora espacial, puede describirse el desarrollo como "desde abajo hacia arriba": empieza con la experiencia, se enriquece con el entender pleno; se le acepta con el juicio atinado, no se dirige a las satisfacciones sino a los valores, y la prioridad de los valores es comprensiva, no sólo de algunos sino de todos, para descubrir una conversión tanto afectiva cuanto moral e intelectual. Ahora bien, el desarrollo es incompleto cuando no recorre todo el camino hacia arriba: cuando acepta algunos valores pero son parciales sus evaluaciones, o no se interesa **{181}** en los valores en cuanto tales sino sólo en las satisfacciones o cuando, siendo adecuado su intelección, llega a juicios factuales defectuosos, o, finalmente, cuando su intelección puede ser más una componenda que una contribución sólida.

Volvamos a lo dicho: el manejo del desarrollo puede ser completo o incompleto, pero trabaja desde arriba hacia abajo: empieza en la afectividad del infante, del niño, del hijo, del alumno, del seguidor. En la afectividad se apoya la aprehensión de los valores. En la aprehensión de los valores reposa la creencia. De la creencia se sigue el crecimiento en la intelección de quien ha encontrado un profesor genuino y ha sido iniciado en el estudio de los maestros del pasado. Entonces, para confirmar el propio crecimiento en el entender llega la experiencia, madurada y hecha perceptiva por la intelección desarrollada de uno mismo. Con la confirmación experiencial puede ponerse en marcha el proceso inverso. Ahora uno está en lo que le es propio. Uno puede

178 Ibid, cap. 1.

179 Ibid. cap. 10.

apropiarse de todo lo que ha aprendido, procediendo como lo hace el pensador original, quien ha caminado desde la experiencia hasta la intelección, hasta el juicio atinado, hasta la evaluación generosa, hasta el compromiso en el amor, la lealtad y la fe.

Queda el que el proceso de transmisión puede ser incompleto. Se da la socialización, la aculturación, la educación, pero la educación no llega a ser en algo vivo. O el profesor puede al menos ser un creyente. Él puede transmitir entusiasmo. Él puede enseñar las formulaciones aceptadas. Él puede persuadir. Pero él nunca ha entendido realmente y no es capaz de comunicarles a los demás esa intelección de que él mismo carece. Entonces sucederá sólo por accidente el que sus alumnos lleguen a apropiarse lo que era sano en su tradición, y sólo por estos accidentes o por gracias divinas es como una tradición que haya entrado en decadencia puede ser renovada.

Nuestra quinta observación tiene que ver con la ambigüedad del "estar completo" que brota cuando mentes de la primera plataforma viven en el contexto de significación de la segunda plataforma, o cuando mentes de la primera y segunda plataformas se encuentran ellas mismas en el contexto de la tercera. En la primera plataforma lo que tiene significación es la acción; no está completo aquel a quien le falta acción, y así cuando una mentalidad de la primera plataforma examina el contexto de la segunda o tercera plataformas, diagnostica una carencia de acción e insiste en el activismo como en el único camino significativo. En la segunda plataforma se da la serie ulterior de significaciones accesibles a quienes están familiarizados con la cultura clásica. Las mentalidades de la segunda plataforma no dudan de que los activistas sean bárbaros, pero critican al contexto de la tercera plataforma por el menosprecio que ésta muestra respecto a Aristóteles o Hegel.

Sin embargo, de estos comentarios no debe sacarse la conclusión {182} de que las plataformas sean uniformes. Por ejemplo, la tercera plataforma, caracterizada por el método, también está marcada por toda una serie de bloqueos metodológicos. Los analistas lingüísticos y los presocráticos heideggerianos confinarían la filosofía al lenguaje ordinario. Los retoños de la Ilustración restringirían el conocimiento a las ciencias exactas. Los historiadores críticos pueden alabar los estudios del hombre con tal que sean neutros ante el valor. Los humanistas están abiertos a los valores en general aunque marcan una frontera ante una autotrascendencia tal que esté abierta a Dios.

Sexto y finalmente, más allá de la dialéctica se halla el diálogo. La dialéctica describe el proceso concreto en el que la inteligencia y la incapacidad, la racionabilidad y la tontería, la responsabilidad y el pecado, el amor y el odio se entremezclan y chocan. Ahora bien, la misma gente que investiga la dialéctica de la historia también es parte de dicha dialéctica y aun en su investigar hacen presentes sus contradictorios. También a su propio trabajo debe aplicársele la dialéctica.

Pero puede ser de más ayuda, especialmente cuando las oposiciones son menos radicales, el que los investigadores pasen más allá de la dialéctica al diálogo, que trasladen los asuntos desde haber sido un choque de declaraciones hasta ser un encuentro de personas. Porque cada persona es una encarnación del derecho natural. Cada persona puede revelarle a cualquier otra su inclinación natural a tratar de entender, a juzgar razonablemente, a evaluar justamente, a estar abierta a la amistad. Mientras la dialéctica de la historia relata fríamente nuestros conflictos, el

12. Teología y Praxis

diálogo añade el principio que nos dispone a sanarlos: el derecho natural es el núcleo más interior de nuestro ser.