

---

# En camino hacia «Método en Teología» Presentación de los Ensayos Filosóficos y Teológicos 1958-1964 de Bernard Lonergan \*

---

*Rodolfo Eduardo de Roux, S.J.\*\**

---

## INTRODUCCIÓN

### 1. Dificultades y relevancia de la obra

No es tarea fácil presentar esta obra a nuestro medio teológico latinoamericano. En primer lugar, por tratarse de una colección de ensayos, sin otra unidad aparente que la secuencia cronológica (1958-1964) de once intervenciones académicas del autor, ante auditorios distintos y en circunstancias muy diversas. Los mismos editores han circunscrito su unidad temática por una simple referencia a las dos grandes vertientes de la actividad de Lonergan durante ese período de su vida: filosofía y teología.

Está, por otra parte, la riqueza y profundidad de cada texto, a veces bajo una apariencia de sobriedad casi excesiva. Dirigidos originalmente a auditorios de

---

\* Philosophical and Theological Papers 1958-1964. Collected Works of Bernard Lonergan. 6. Edited by Robert C. Croken, Frederick E. Crowe, and Robert M. Doran. Published for Lonergan Research Institute of Regis College, Toronto by University of Toronto Press - Toronto, Buffalo, London, 1996, pp xv+306. Corresponde al volumen 6° de las Obras Completas de Lonergan, en proceso de edición, en 22 volúmenes, por la Universidad de Toronto. Hasta el momento se han editado los siguientes: Insight (Vol. 3), Collection (Vol. 4), Understanding and Being (Vol. 5), Philosophical and Theological Papers 1958-1964 (Vol. 6), y Topics in Education (Vol. 10).

\*\* Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad Javeriana; Doctor en Teología, Universidad Gregoriana (Roma).

---

Canadá y de EE.UU., que conocen y comparten la búsqueda del autor mismo; en nuestro contexto exigirían de por sí, cada uno, una exposición más amplia y detallada. Tanto más si contamos con que, si bien no faltan entre nosotros estudiosos de Lonergan, en general su pensamiento sigue prácticamente ausente de la actual reflexión teológica y filosófica latinoamericana. Resulta pues patente la diversidad de los posibles lectores de esta simple presentación.

Pero a pesar de tales dificultades vale la pena intentarlo. Convencidos como estamos del significado excepcional de B. Lonergan para el momento teológico que vivimos hoy en América Latina. Somos un continente en búsqueda y realización de su propia identidad cultural, social, religiosa y cristiana. ¿Y cómo no desear realizarlo desde nosotros mismos, en nuestro contexto, frente a nuestros problemas, y empleando a fondo nuestra propia creatividad? Pero no resulta menos deseable que logremos hacerlo bien. Y es allí donde parece razonable, sin incurrir en subordinaciones ilegítimas, atender también a todo lo aprovechable que puedan ofrecernos autores como Lonergan, así provengan de otros ámbitos culturales.

Precisamente, el significado y valor total de la obra de Lonergan se sitúa en esa potencialización de nuestra propia creatividad. Si cabe hablar en él de un camino hacia lo transcultural, humano y creyente, vigente en toda cultura y religión particular, no será por una abstracción de lo concreto y una generalización estereotipada, sino por la reflexión en profundidad sobre lo concreto, sin destruir su multiplicidad legítima, antes bien dando razón de ella y ofreciendo pistas para promoverla. Desenmascarando también posibles caminos falaces. No sólo por cuanto prometen lo que no pueden dar, sino también y sobre todo, porque tarde o temprano se evidenciarán parcial o totalmente equivocados, o cuando menos inadecuados para la tarea que nos propusimos al asumirlos.

En este amplio mercado actual de las ideas, las teorías y los autores, ¿no valdrá la pena conocer sin prejuicios la obra de un filósofo que puede dialogar sin rubor con los grandes de la época? ¿No tendrá interés para nosotros un pensamiento, que se elaboró lentamente en un diálogo directo y permanente con los logros y miserias de nuestro siglo? Y ello, desde una misma fe cristiana, constitutiva de los horizontes últimos, tanto para él como para nosotros. En definitiva, si Bernard Lonergan se propuso ante todo ofrecer una colaboración sólida a toda creatividad auténtica y responsable, como lo afirma en la introducción de su obra definitiva, Método en

---

Teología<sup>1</sup>; no es de temer que pretenda imponernos casillas ideologizantes y rígidas. Sí en cambio pistas abiertas y flexibles para asumir nuestras propias potencialidades humanas, culturales y religiosas, con autenticidad y eficacia. Los ensayos reunidos en esta colección son una muestra fehaciente de ello.

## **2. Observaciones generales sobre esta obra: ¿una profunda unidad temática?**

Una primera lectura de los once capítulos del libro, confirma el acierto del título con su doble vertiente, filosófica y teológica. Pero también deja la impresión de una multiplicidad temática casi irreductible<sup>2</sup>. Y sin embargo, al reflexionar sobre todo el conjunto, desde la perspectiva más amplia de una preocupación por el método en Teología, surge una unidad dinámica más profunda, y se suscita un interés peculiar en quienes aspiran al conocimiento adecuado de la obra definitiva de Lonergan sobre ese tema. Allí situamos esta presentación, y vale la pena verificar primero la legitimidad de nuestra lectura.

Para 1958 Bernard Lonergan ha publicado ya su obra filosófica fundamental, *Insight* (1953), proyectada por él mismo como puerta de entrada a la elaboración de un método teológico, que logre situarse a la altura cultural de nuestra época. Por estos mismos años viene elaborando sus dos grandes tratados sobre la Trinidad y sobre Cristo. Es decir, ejerce él mismo ese quehacer teológico sin el cual -según su propia opinión- cualquier reflexión sobre el método pertinente no tendría subsistencia<sup>3</sup>. Y sobre todo, sigue acumulando el estudio y la reflexión sobre el método en Teología que culminarán nueve años después en la primera edición de

---

1. *Método en Teología*, Introducción, p. 10. Ediciones Sígueme. Salamanca 1988. En general citamos esta traducción de Gerardo Remolina, profesor de nuestras facultades de Teología y Filosofía, sobre el original inglés: *Method in Theology*, London (1973).

2. Podemos adscribir a la vertiente filosófica: el Cp.3- La filosofía de la historia; los Cps. 5 y 9- Tiempo y sentido, y La analogía del sentido, respectivamente; el Cp. 10- Posiciones filosóficas en relación al conocer. Son en cambio teológicos los ensayos ofrecidos en los capítulos restantes. Ya sea como elaboraciones sistemáticas, en el Cp.1- La redención, y el Cp. 6- Conciencia y la Trinidad; ya sea como aproximaciones metodológicas, en el Cp. 2- Método en la Teología católica, Cp. 4- Los orígenes del realismo cristiano, Cp. 7- Exegesis y dogma, Cp.11- La Teología como fenómeno cristiano. El Cp. 8- La mediación de Cristo en la oración, desarrolla un tema de teología espiritual pero pone en juego líneas matrices de la filosofía lonerganiana.

3. Cfr. *Método en Teología*, Cp. 1º p. 11.

---

su obra (1973). Durante el período que reseñamos, el pensamiento de Lonergan está pues en movimiento. En muchas direcciones, pero desde una orientación global, y con un interés bien definido: *¿qué hacen los teólogos cuando hacen teología?*

Desde este punto de vista, los ensayos que presentamos tienen un interés, limitado sí, pero muy importante. Limitado, por cuanto en referencia a *Método en Teología* Lonergan no ha llegado aún a la plena madurez y estructuración de su proyecto. En general, estos capítulos testimonian una búsqueda, y ofrecen logros definitivos pero todavía parciales. Importante, sin embargo por muchas razones.

En efecto, *Método en Teología* en cierta forma es una obra de síntesis. Despliega una vasta panorámica del hombre-en-su-mundo, y, por cierto, creyente (Cps. 1-4); y esboza el conjunto articulado de conjuntos operacionales, que pueden conducir al teólogo desde unos datos teológicos iniciales a sus resultados definitivos (Cps. 5-14). Pero la envergadura misma del proyecto pesa sobre su realización concreta. Ya desde el mero punto de vista material, sorprende la desproporción cuantitativa entre *Insight* -los prolegómenos- y *Método en Teología* -supuestamente la obra terminal. ¿Pudo influir en ello el deterioro notable de la salud de Lonergan durante los años que precedieron la redacción definitiva de *Método*? Sea lo que fuere, éste resulta un texto denso y complejo. El lector no previamente iniciado desearía muchas veces explicaciones más asequibles; una explicitación más detallada de ciertas articulaciones importantes, al interior orgánico de la obra; y sobre todo, alguna verificación de que los procesos teológicos propuestos no son un simple invento -así fuere genial- del autor, sino la resultante de una investigación laboriosa sobre el modo y manera como la tradición eclesial ha ido descubriendo y modelando los caminos específicos de su hacer teología. Con frecuencia se oye el reproche de que *Método* es, sí, una super-construcción interesante, pero formal en exceso y hasta apriorística. Pues bien, el estilo más coloquial y didáctico de estos ensayos -en realidad son conferencias-, facilita una comprensión menos laboriosa de puntos centrales en el método lonerganiano. Al paso que en los esbozos de investigación concreta presentados, se evidencia ese nivel empírico de sus descubrimientos metodológicos.

En segundo lugar estas conferencias acusan claramente la entrada explícita y definitiva, en el proyecto metodológico de Lonergan, de temas que posteriormente le son fundamentales. Tal es la historicidad constitutiva del hombre mismo, y por lo tanto de todos los fenómenos humanos, incluida la religión y por consiguiente la teología. Y no menos el sentido, su dimensión encarnacional en las realidades

---

humanas y su devenir en continuo movimiento. Quizás aquí cabe incluir también indicios de una expansión, que se va logrando, en la misma concepción lonerganiana de la teología. Desde su caracterización más enfática como un conocer sistemático<sup>4</sup> hacia la mediación entre religión y cultura, que encontramos en los umbrales de Método<sup>5</sup>. Suele decirse que sólo en febrero de 1965, es decir, tres meses después de la última conferencia incluida en esta colección (1º de octubre, 1964), realiza Bernard Lonergan su paso definitivo hacia la estructura dinámica total de Método, al descubrir la especificidad y articulación del proceso en las ocho especializaciones funcionales. Pero ya aquí, en estos ensayos, se empiezan a dibujar esas especializaciones con caracteres, y relaciones mutuas específicas.

Finalmente, varias de las exposiciones que aquí se presentan nos permiten seguir al mismo Lonergan en el ejercicio personal, y sobre temas teológicos concretos, de las operaciones teológicas que en Método quedan expuestas como un simple esquema operativo. Tales son, entre otras, sus conferencias sobre la Redención (Cp.1, pp. 3-28) y sobre el proceso cristológico dogmático, en la Teología, como fenómeno cristiano (Cp.11., pp. 244-272).

Sobre la base de estas observaciones generales, nos fijamos en dos tópicos que, a nuestro juicio, agrupan temáticamente estos ensayos: la teología como conocimiento crítico-sistemático; e historicidad y sentido.

## **1. CONOCIMIENTO CRÍTICO-SISTEMÁTICO: PRIMERA APROXIMACIÓN A MÉTODO**

Nuestra hipótesis interpretativa de un interés metodológico predominante, como hilo conductor temático de estos ensayos de Lonergan; permite quizás integrarlos entre sí de manera orgánica. Y elegimos como punto de partida el Cp.11- La teología como fenómeno cristiano (pp. 244-272). En secuencia cronológica es el último (1º de octubre de 1964), pero en él se delinearán con claridad suficiente, y sobre todo en una profunda convergencia metodológica las dos vertientes, filosófica y teológica, que constituyen la matriz de su proyecto. Además su manejo del tema,

---

4. Cfr. Cp. 2- Método en teología católica, pp. 29-53.

5. Cfr. *Método en Teología* - Introducción, p. 11.

---

en un contexto de historia de las ideas, pone en evidencia la raigambre factual, histórica y concreta, de los descubrimientos metodológicos de Lonergan.

Apenas esbozada en este ensayo, y en referencia al descubrimiento de la mente por los griegos<sup>6</sup>; se evidencia en el proceso histórico-eclesial del hacer teología una dimensión operacional cognoscitiva específicamente humana. Su elaboración pertenece al ámbito de la filosofía. Y en *Método* se ubicará en Fundamentos, entre las «categorías generales» que especifican el horizonte último del teólogo; así fuere de resultas de un cambio personal tan profundo, que él mismo lo llama una «conversión intelectual»<sup>7</sup>. Su importancia es doble: por cuanto el hacer teología es una realización humana coherente con los procesos normativos del conocer humano; y como punto de entronque de la teología con los demás ámbitos de la cultura, de las ciencias y de la erudición.

Esta reflexión básica de índole más directamente filosófica está representada aquí por el Cp.10, Posiciones filosóficas respecto del conocer (pp. 214-243). En forma sencilla -en cuanto lo permite la complejidad del tema- y sobre todo pedagógica, Lonergan expone algunos logros fundamentales de su investigación anterior en *Insight*. A saber, el descubrimiento del conocer específico del hombre como una estructura formalmente dinámica compuesta por tres conjuntos operacionales distintos pero ensamblados entre sí en una sola unidad operativa: experimentar, entender y juzgar. Señala así mismo el camino que puede conducir a cada quien al conocimiento personal explícito de esa estructura básica, común a todos («conocer el conocer»)<sup>8</sup>; y establece una noción de objetividad, no menos decisiva para una teología que aspire a mantenerse en contacto sólido con la realidad. En una lectura

---

6. 11. La Teología como fenómeno cristiano, n.1 - El descubrimiento de la mente por los griegos (pp. 245-246). El tema vuelve con mayor amplitud en *Método en Teología*, Cp.3 - La significación, n. 10. Fases de la significación, 10.2. El descubrimiento del espíritu por los griegos, pp. 92-95. Y evidencia su importancia teológica en el desarrollo de las doctrinas, en el Cp. 12. Establecimiento de las doctrinas, n.5 - El descubrimiento progresivo del espíritu: parte primera (pp. 296 s.).

7. *Método en Teología*, Cp. 11. Explicitación de los fundamentos, n.V. Categorías y n.VI. Categorías generales, pp. 274-280.

8. Un planteamiento semejante encontramos en el Cp.1 de *Método en Teología*, Método, en los nn. II, El esquema fundamental de las operaciones, y III, Método transcendental (pp. 14-26), si bien con una expansión al nivel existencial de la moralidad, típica del pensamiento terminal de Lonergan en esa su obra definitiva.

---

programada de estos ensayos, el Cp. 10 ofrece un punto de partida para quien desconoce esos planteamientos básicos de Lonergan; y una memoria relevante, para quienes ya se mueven en ese «campo de sentido», o especialización en los procesos de conocimiento y valoración humanos, que Lonergan llama «interioridad».

Ahora bien, un análisis histórico del fenómeno cristiano de hacer teología, evidencia el enriquecimiento, y la confirmación ulterior que ese proceso, como tal, ha aportado al conocimiento filosófico de la estructura básica del conocer humano<sup>9</sup>. Siguiendo el símil lonerganiano de la tijera, el mismo empeño de elaboración inteligente y razonable de las verdades de fe, va precisando y enriqueciendo la «hoja superior» del método. En interacción con los datos teológicos, que constituyen la hoja inferior de la tijera metodológica.

Tal es el caso, por ejemplo, del Cp.4 - Los orígenes del realismo cristiano (pp. 80-93). El proceso histórico de la concepción cristiana sobre Dios, durante la patrística, conduce al descubrimiento, típicamente cristiano, de una noción de «realidad» que supera el materialismo ingenuo de un tipo de conocimiento humano encerrado en lo sensorial, y no menos la tentación idealizante del intento platónico por superarlo. Se posiciona simplemente en la fuerza contundente del juicio: «Lo real es lo conocido mediante una afirmación verdadera» (p. 91, n. 2.4.4.). Esta conclusión, tan decisiva como laboriosa en el campo de la filosofía, resultó asequible a los teólogos y concilios cristianos a partir de su convicción sobre la autenticidad y el realismo objetivo de esa Palabra de Dios, a la cual prestaban su obediencia razonable de fe (p. 93 n. 3).

Sobre estas bases vuelve la pregunta inicial: ¿hay un método específico de hacer teología? ¿Cuál es su objetivo final? ¿Cabe señalar un conjunto básico de operaciones teológicas pertinentes? El Cp. 2 - Método en Teología Católica (pp. 29-53), ofrece ya un intento de respuesta. Evidencia también la distancia que aún separa a Lonergan de su comprensión final del mismo método<sup>10</sup>. Ni hay todavía una

---

9. Cp. 11 - La teología como fenómeno cristiano, n. 2- La comprensión cristiana de Cristo. Desde el N.T. hasta el Concilio de Nicea, pp. 247-269).

10. En efecto, dice aquí: «Un método [...] es un conjunto de reglas o directrices para el avance de una ciencia. Se ocupa sólo de lo que hay que hacer y de cómo hacerlo». (p. 29). En cambio dirá en Método: «Un método es un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos» (Cp.1, n.I p. 12). La precisión mayor es evidente en esta última definición.

---

atención explícita a la índole de proceso unitario, de todo el conjunto, al interior de una subdivisión del mismo en especializaciones funcionales<sup>11</sup>. Simplemente, a partir de la debida atención al «sujeto consciente, que pregunta y reflexiona críticamente» (p. 30) -el así llamado por él mismo análisis intencional- establece cinco reglas o preceptos, que aplica luego al trabajo teológico con las adaptaciones que exige la índole específica de la fe.

Esos preceptos son: entender, entender en manera sistemática, eliminar las contraposiciones -en incoherencia con la estructura normativa del conocer humano-, y desarrollar las posiciones -en coherencia con aquella-; asumir en fin la responsabilidad de juzgar. En definitiva, la teología aparece como el proceso específico -desde la fe- de un conocimiento verdadero, que ha alcanzado su madurez. Se trata entonces de entender, en el sentido pleno y auténtico de la palabra, y por cierto con un grado suficiente de sistematización. Vale decir, de unidad y coherencia en los elementos múltiples que se van entendiendo. Capaz de ejercer un control crítico sobre todos los procesos cognoscitivos implicados. Y sobre todo de asumir la responsabilidad de juzgar, pues sólo entonces cabe hablar de verdad, de objetividad plena, de realidad. Si es que ha de reivindicar la validez de la Palabra de Dios, que es su punto de partida, sin reducirla a bellos juegos de ideas o de afectos que no tienen raigambre ni correspondencia con la vida, bien real, de los hombres<sup>12</sup>.

Varios ensayos de esta colección nos muestran a Lonergan mismo en el ejercicio concreto de esta teología sistemática, a partir de las verdades de fe. El Cp.1 - La Redención (pp. 3-28), se ocupa de la «inteligibilidad de la Redención». Luego de establecer, a partir del hecho mismo de la redención, las características concretas, muy peculiares, de su inteligibilidad -no necesaria, dinámica, encarnada, compleja y múltiple-; elabora en referencia a la Escritura y a la Tradición eclesial, una comprensión adecuada de las categorías en que se la ha entendido y expresado: sacrificio, redención, satisfacción vicaria, mérito y eficiencia. Para intentar al final

---

11. *Método en Teología*, Cp. 5- Especializaciones funcionales constitutivas del método teológico (pp. 125-143).

12. Parecería que la teología puede definirse como un conocimiento crítico y sistemático de las verdades de la fe. Sin prescindir de nada de esto, el alcance de la definición en *Método* es mucho más amplio: «La teología es una mediación entre una determinada matriz cultural y la importancia y función de una religión dentro de dicha matriz» (Introducción, p. 9).



---

un punto de vista englobante de la redención como Misterio, en la línea de lo que él mismo ha definido como «santa y sabia ley de la cruz»<sup>13</sup>.

El Cp.6 - Conciencia y la Trinidad (pp. 122-141), se mueve en el mismo ámbito sistemático. Pero con una preocupación diferente. Se trata de reivindicar la validez de la noción de conciencia en la búsqueda de inteligibilidad de nuestra confesión Trinitaria, a pesar de las dificultades que suscita el contexto contemporáneo. Y ello con miras a reafirmar la validez de la analogía psicológica, que inaugura en forma explícita Agustín y elabora luego Tomás de Aquino en manera sistemática. Lonergan tampoco entra en detalle en esa analogía. Su intención terminal en el ensayo parece ser otra, a saber, evidenciar cómo una noción de «realidad» y de «conocer» elaborada en el análisis del sujeto intencional, es condición de posibilidad para la aceptación bien fundada de dicha analogía. De nuevo dos temas filosóficos fundamentales se integran en el entender sistemático de una verdad de fe.

En esta misma línea el Cp. 8 - La mediación de Cristo en la oración (pp. 160-182), constituye un momento cumbre. No sólo por el contenido, sino también como muestra fehaciente del estilo típico lonerganiano de hacer filosofía y teología, en este caso teología espiritual, por una integración dinámica y fecunda de ambas entre sí. Es un ensayo denso y complejo como pocos, irreductible a una breve reseña. Un filosofar vigoroso -en contacto siempre con las realidades de nuestro mundo entorno y de nosotros mismos- responde al reto de inteligibilidad teológica adecuada de una verdad de nuestra fe: el realismo transformador mutuo de nuestra relación con Cristo. En lo que vamos siendo nosotros por apropiación personal de la gracia, y en lo que implica en Él, como dimensión constitutiva de su realidad concreta, su ser-para-nuestra-salvación.

Pero quizás el meollo del tema está en la elaboración de la noción misma de mediación<sup>14</sup>. Cuando, en referencia a un factor determinado, cualquiera que sea, sólo se lo distingue, de una parte en cuanto está en la fuente, en el origen, en el

---

13. Cfr. LONERGAN, BERNAR, *De Verbo Incarnato*, Romae 1964, Pars V - De Redemptione. Th.17a. pp. 552-593.

14. Para el mismo Lonergan, la parte propiamente teológica de su ensayo (n.5. La mediación de Cristo en la oración) es una aplicación de esa noción y por cierto sólo bajo un aspecto particular (pp. 176-177), el de la mutua-automediación (mutual Self-mediation) como crecimiento y determinación mutua que se realiza en el encuentro interpersonal, y sin embargo en y desde lo que cada uno es y obra por sí mismo.

---

fundamento. Entonces, allí, se lo dirá inmediato. Y de otra, en cuanto está en lo que resulta, en las consecuencias. Aquí se lo dirá mediado (pp. 162-163). Una noción tan sencilla y abierta que puede ser generalizable; con tal solidez arraigada en las realidades de nuestro mundo (físico, orgánico, psíquico e intencional) que no se pierde en la abstracción pura. Y sobre todo, estructurable en un modelo básico de aplicaciones múltiples. Capaz, por lo tanto, como lo evidencia el análisis de Lonergan, de captar y expresar la inteligibilidad de procesos de integración muy distintos. Así, en la constitución de un todo funcional, por mediación mutua, en realidades mecánicas, orgánicas, psíquicas, o en la constitución de las ciencias empíricas. Así, en la constitución y desarrollo, por auto-mediación, de un organismo vivo, de la conciencia humana hasta su más alto nivel de auto-conciencia moral. Así, en fin, en los procesos de interrelación e influjo mutuo, por auto-mediación mutua, en toda la escala de los encuentros y compromisos interpersonales.

Desde nuestro punto de vista sobre el papel dinamizador, que ejercen en Lonergan mismo los problemas de método, que le plantean descubrimientos sucesivos; cabe anotar que esta conferencia (1963) afronta una preocupación surgida ya como problema en la anterior (1962) sobre el sentido. Cuando se le evidencian, como distintos e irreductibles entre sí, tres campos de sentido, de resultados de la triple diferenciación de la conciencia humana, en el sentido común y la teoría y la interioridad<sup>15</sup>. Es por demás evidente la importancia de esta noción de mediación en puntos clave de *Método en Teología*; y de manera sustantiva, en la especialización funcional de Comunicaciones.

### **Validez del conocimiento humano y teología**

Quizás podemos sacar ya algunas conclusiones de lo dicho. En primer lugar resulta evidente que Bernard Lonergan es un convencido del alcance realista y de las posibilidades tan abiertas del conocimiento humano, cuando se ejerce en coherencia con su estructura operacional normativa. Ni sólo en el ámbito de las solas realidades connaturalmente proporcionadas a la inteligencia humana. En su trabajo teológico vemos en acción ese principio epistemológico del Vaticano I, tantas veces referido en sus escritos, sobre la posibilidad de una inteligencia análoga de los misterios

---

15. Cp. 5- Tiempo y sentido. N.3.2.3. p. 115. Con todo para Lonergan, ya entonces, se trata del problema mucho más amplio de la integración de los mundos sacro y profano, interior y exterior, visible e inteligible. Una integración decisiva para su desarrollo de un método teológico (Cfr. *Ibidem*, nota 25 p. 111).

---

divinos revelados<sup>16</sup>. Esa inteligencia, modesta e imperfecta pero no por ello menos fructuosa, constituirá en Método el meollo de la especialización funcional de la Sistemática<sup>17</sup>. Ni es pequeño logro, en una coyuntura como la nuestra, cuando el escepticismo sobre el alcance ontológico de la verdad, no sólo acosa a la teología, sino aun compromete el sentido de la fe cristiana.

No es menos firme su convicción acerca del papel de la teología en la vigencia y expansión de la tradición de fe cristiana. En el ensayo, antes aludido, sobre el proceso histórico del fenómeno cristiano de hacer teología<sup>18</sup>, desde sus mismos orígenes eclesiales; Lonergan establece con erudición y maestría dos hechos importantes:

1) La teología ha sido la respuesta, humana y eclesial, a una urgencia de la fe por ampliar y profundizar en forma adecuada la captación primera, neotestamentaria, de la experiencia salvífica de nuestro encuentro con Cristo. En correspondencia con el proceso auténtico de desarrollo del espíritu humano, y en correlación con las culturas más avanzadas en esta línea, que salieron al paso de la Iglesia misionera. Como secuencia inexorable de las preguntas pertinentes, y de los intentos de respuestas adecuadas; la Teología acompaña el camino histórico de la fe, y tiene una función insoslayable y legítima en la vida de la Iglesia.

2) Pero no menos, la Teología se evidencia en sí misma como un proceso en continuo desarrollo, en medio de la diversidad cultural y en un devenir histórico. Con ello se nos abre acceso a una segunda línea de aproximación a estos ensayos: sentido e historicidad.

## **2. SENTIDO (MEANING) E HISTORIA: HACIA LAS ESPECIALIZACIONES FUNCIONALES DE MÉTODO EN TEOLOGÍA**

En una colección de ensayos circunstanciales, como ésta, no cabe esperar ni una organización global de la temática, ni menos aún una exposición balanceada de sus distintos componentes. Cada una de las conferencias, que le dieron origen, tiene su

---

16. C. VATICANO I - *Const. Dei Filius*, Cp.4. De fide et ratione - Dz. 3016. Cfr. *Método en Teología*, Cp.12- Establecimiento de las doctrinas - N.IX. La permanencia de los dogmas, pp. 310-313.

17. *Método en Teología*. Cp.13-Sistematización, pp. 323-340.

18. Cp. 11. La teología como fenómeno cristiano (1964) - pp. 244-272.

---

vigencia autónoma, en correlación con las circunstancias e interés particulares de los respectivos auditorios. Sin embargo, desde nuestra hipótesis, de un interés dominante en Lonergan por seguir precisando y enriqueciendo la hoja superior de la tijera del método; es fácil descubrir un avance y una expansión de las nociones fundamentales que puedan constituirlo. Más aún, la elaboración de cada una de ellas, con una profundidad suficiente, pone ya en evidencia la íntima correlación de unas con otras. Es así, como del conjunto va emergiendo, en toda su riqueza y complejidad, la posibilidad real de un método total, que las agrupe y correlacione entre sí, en un proceso dinámico, sin confundirlas.

Sin desechar la estructura metódica esbozada anteriormente, en torno a un «conocer sistemático», vemos a Lonergan explorar otras áreas, que la precisan, enriquecen, y ajustan más a su objetivo teológico. En primer lugar, el área del sentido (meaning)<sup>19</sup>.

### **El papel del sentido en el método teológico**

Puede servirnos de punto de partida el Cp. 7- Exégesis y dogma (pp. 142-159). Por cuanto en él afronta Lonergan el problema de esa integración de los campos de sentido, de que hablábamos antes, representados aquí por la exégesis y el dogma. Por lo demás, constatamos la íntima conexión temática de este ensayo con otros dos dedicados al tema del sentido<sup>20</sup>, y con el único sobre la historia, presente en esta colección. Como veremos, se va perfilando ese conjunto operacional teológico, que Lonergan designará como *primera fase* en *Método en Teología*. Y no menos, se apunta ya a su relación con las dos primeras especializaciones funcionales constitutivas de la *segunda fase*, Fundamentos y Doctrinas.

¿Es posible, o no, integrar la exégesis actual del Nuevo Testamento con los dogmas de la Iglesia? El problema no sólo suscita hoy el mismo «interés candente», que constata Lonergan en su auditorio de 1963 (p. 142), sino que incluso amenaza llegar

---

19. Como en el apartado anterior, tampoco aquí seguimos una secuencia cronológica. No aspiramos a esbozar siquiera una historia del pensamiento de Lonergan durante estos años.

20. En parte al menos, la secuencia cronológica parece favorecer nuestra hipótesis. Elaborado en 1962, el ensayo sobre *Tiempo y Sentido* precede de un año éste sobre *Exégesis y dogma* (1963). Lonergan ha reflexionado, pues, ampliamente sobre el tema del sentido cuando toma posición en éste sobre la interpretación.

---

a una explosión. Lonergan lo elabora distinguiendo y correlacionando dos tipos de exégesis, que designa respectivamente «clásica» y «romántica».

La exégesis romántica coincide en líneas generales con la especialización funcional de la Interpretación, en *Método*. Con una diferencia, que juzgamos más complementaria que divergente. Mientras en *Método* la peculiaridad del campo de la interpretación proviene de la índole originaria, de sentido común, de los textos mismos; aquí el énfasis se pone en el influjo del psiquismo humano en los procesos de comprensión y expresión de la experiencia religiosa. Lo cual no obsta para que al final se sitúe también la problemática propia de esta exégesis al dicho nivel del sentido común (p. 156).

Con todo, Lonergan reivindica también la validez del empeño de la exégesis clásica en elaborar, a partir del Nuevo Testamento, un sentido que, sin alterar el originario del texto bíblico, pueda ganar en precisión. Para él es un logro frente a los riesgos de explosión de sentido del símbolo; y no menos una instancia válida de expansión transcultural, insoslayable para una comunidad eclesial de aspiraciones universales, en el espacio y en el tiempo (p. 151). Según Lonergan, tal ha sido el camino -históricamente verificable- de los dogmas, trinitario y cristológico, en la Iglesia de los concilios. Este proceso de desarrollo doctrinal no sólo es válido, sino también necesario. Con tal que se lo purifique de las pretensiones exclusivistas del clasicismo, con su desconocimiento de la legítima pluralidad de las culturas, y de la profundidad real de los desarrollos históricos. Y se lo fundamente, no ya en el campo de sentido de la teoría, como lo hizo la escolástica medieval; sino en el campo de sentido, recién roturado, de la interioridad.

Lejos pues de oponerse, exégesis romántica y clásica se complementan. Por cuanto al privilegiar ésta el entender sistemático no puede evitar un alejamiento de las dimensiones psíquicas, afectivas y prácticas, que constituyen la riqueza de la experiencia religiosa. Precisamente aquellas que salvaguarda la exégesis romántica en su adhesión al texto originario.

Ahora bien, analizada a fondo, también esta exégesis romántica deja ver sus limitaciones. Por una parte, no puede subsistir sin una atención suficiente a los contextos y procesos históricos, que se expresaron en los mismos textos. Y por otra, tarde o temprano se confronta con los problemas más de fondo, que se incuban en la subjetividad misma de los autores. Ya sean los del texto originario, ya también de sus intérpretes, incluido el mismo exégeta o teólogo que los está trabajando (p. 159).

---

Para un buen conocedor de *Método en Teología*, han quedado así esbozadas tres de las especializaciones funcionales de la primera fase, que se ocupa de la recuperación crítica de la tradición eclesial, a saber: la Interpretación, la Historia y la Dialéctica. Más aún, se ha explicitado totalmente la implicación del sujeto existencial -exégeta o teólogo- en todo este proceso. Y con ello se han abierto paso, en la conciencia teológica, el momento y la urgencia de la conversión (p. 156). Nos hallamos, así, a la altura de la especialización funcional de Fundamentos, como base insoslayable de la segunda fase, más personal y creativa, del proceso teológico total.

Más aún, si desde aquí volvemos a la exégesis clásica, de hecho nos aproximamos al máximo a la especialización funcional de las Doctrinas eclesiales -segunda fase- en el caso paradigmático de los dogmas. Y se vislumbran la posibilidad y necesidad de su articulación metodológica con la interpretación, la historia y la dialéctica. Por lo demás, cada uno de estos momentos metodológicos, de tal manera va evidenciando su legitimidad y especificidad propias; que funda para sí una autonomía. No sin exigencias de articulación mutua con los demás, en un proceso creciente de elaboración teológica. ¿Es posible estar más cerca de la estructura operacional de *Método en Teología*?

### **Tiempo y sentido, desarrollo y diferenciación**

La problemática específica de la exégesis -clásica y romántica- promueve a un primer plano de atención el tema del sentido (meaning). Lonergan lo había trabajado ya en *Insight* (cfr. cps. 12 y 17), pero en esta colección de ensayos logra un enriquecimiento notable. Se preanuncia así el Cp. 3 de *Método*<sup>21</sup>, y se refina una categoría decisiva en ese proyecto metodológico. Por otra parte, el tema del sentido se interrelaciona, connaturalmente, con otros dos de vital importancia para la teología: el tiempo humano y la comunicación, como procesos constitutivos del hombre en su mundo. De todo lo cual puede emerger una comprensión lonerganiana de la historia<sup>22</sup>.

---

21. Significación, pp. 61-102.

22. Tanto el tema del sentido, como el de la historia, están presentes de muchas maneras en estos ensayos, pero nosotros concentramos nuestra atención en los tres capítulos que los elaboran de intento. Son estos: Cp. 5 - Tiempo y sentido, pp. 94-121 (1962); Cp. 9 - La analogía del sentido, pp. 183-213 (1963); y el Cp. 3- Filosofía de la historia, pp. 53-79 (1960). La precedencia cronológica de este último, respecto de los otros dos ensayos, desaconsejaría intentos apresurados por demarcar en forma tajante los avances del pensamiento de Lonergan. Más exacto parece comprenderlo como un

---

En su primer ensayo, *Tiempo y sentido* (Cp.5- pp. 94-121), el interés terminal del autor parece ser, una vez más, complejo o si se quiere convergente y sintético: precisar y correlacionar en profundidad, sentido y tiempo humano<sup>23</sup>.

Y en primer lugar el sentido. Como dimensión específica de todo lo humano, que da razón de su multiplicidad real concreta, casi indefinida; y de la índole peculiar e irreductible a otras categorías, de todo lo que acontece en su ámbito. Por lo tanto, observamos nosotros, también de la religión y la cultura; y consecuentemente, de la teología. Lonergan elabora aquí el sentido en toda la variedad de sus modalidades, que penetran, se encarnan y transforman todos los niveles de la conciencia humana, y por lo mismo de su vida personal y social. Desde las formas más elementales de relación intersubjetiva, pasando por la amplia gama de conjunción de lo imaginario y afectivo en el símbolo, hasta la personalización plena del sentido en lo que un hombre es y hace. Así mismo en la secuencia de expresiones elaboradas del sentido, desde el arte hasta el lenguaje, en todas sus variedades.

En contravía a un prejuicio de muchos, y aun de alguna filosofía, el sentido es un constituyente de lo que somos los humanos, y de lo que es nuestro mundo humano. Por tanto, la división primaria del «ser» -la realidad, lo que es- no puede marcarse apresuradamente entre «lo real», de una parte, y de otra «el mero sentido». Como si éste no fuese real.. Más bien, la realidad total se bifurca, para entretrejerse, entre el «ser natural» -la substancia- y el «ser intencional» -¡el sujeto!-, capaz de ejercer el sentido en toda su amplitud, hasta los ámbitos superiores del conocimiento, de la moralidad, y de la vinculación religiosa.

Por otra parte, el sentido es la clave de comprensión de esa experiencia nuestra, psicológica, que llamamos «tiempo humano»<sup>24</sup>. Para Lonergan será también la vía

---

«punto de vista siempre móvil» sobre una «realidad siempre en movimiento». Lo cual no obsta para que se pueda señalar momentos en los cuales un tema se adelanta hasta el proscenio de su investigación. Tal es el caso del sentido en estos años.

23. Bajo el apelativo de «variedades del sentido» (pp. 96-104), Lonergan nos ofrece una pequeña fenomenología del sentido; que reasumirá luego en el Cp. 9 (pp. 185-196), como «instancias o tipos de comunicación». Es el meollo de la primera parte del Cp. 3 de *Método* - La significación, nn. I-VI, pp. 61-77 - con la denominación de «encarnaciones o portadores del sentido».

24. Como en *Método* (Cp.8- Historia. I. Naturaleza e historia, pp. 169-172), Lonergan accede a la especificidad del tiempo humano mediante una fenomenología del «ahora» como experiencia consciente de la temporalidad (n. 2- Tiempo, pp. 106-108).

---

de acceso a la especificidad de la historia. No sólo por cuanto el sentido llena el flujo constante de la conciencia, sino también, y sobre todo por cuanto el sentido cambia, se desarrolla, progresa y decae. En el decurso de una misma vida humana, de las sociedades y de las culturas. En su dimensión de sentido, el hombre y su mundo son una realidad en movimiento, y en ésto consiste su historicidad<sup>25</sup>.

Finalmente, ese desarrollo del sentido no es unilinear. En el decurso de la aventura del espíritu humano se ido diversificando, según áreas de interés y técnicas de procedimiento. Emergen así, en este empeño del hombre con el sentido, perspectivas diversas y manejos distintos en referencia a una misma realidad. Lonergan los designa «campos de sentido» -quizás por cuanto tiende a constituirse cada uno de ellos en una totalidad de sentido-, e identifica de momento estos tres: el sentido común, la teoría y la interioridad. Legítimo cada uno de ellos en su propio ámbito, e irreductibles entre sí; plantean el problema de su posible integración mutua para un manejo metódico de las realidades de sentido. Ya hemos hecho alusión a la noción de «mediación», como respuesta.

### **Realismo análogo del sentido**

Ofrecido a un auditorio distinto, y por lo mismo temáticamente subsistente por sí mismo, el Cp. 9 -La analogía del sentido (pp. 183-213)- ofrece un tratamiento más detenido de esa afirmación anterior sobre la realidad del sentido<sup>26</sup>. Y un desarrollo de sus consecuencias en la vida, en la ciencia y en la teología. Aun siendo también un «ser natural», el hombre es sobre todo un «ser de sentido»<sup>27</sup>.

En manera de propósito descriptiva, y a partir del hecho incontrovertible de que el sentido es constitutivo de los procesos de comunicación humana; Lonergan retoma

---

25. En el Cp. 3- La filosofía de la historia, N° 3.2.1.- Historicidad, encontramos un análisis luminoso de esta noción, tan recurrida hoy y no pocas veces tan vaga en el uso corriente, aun de autores teológicos.

26. «Trataremos de destacar la realidad del sentido», anuncia en la introducción del tema (*ibidem*, p.183).

27. «El sentido es un elemento formal y constitutivo del vivir humano, y quitar el sentido es quitar el arte y el símbolo, la literatura y la historia, las ciencias naturales y humanas, las familias, los estados, las religiones, las filosofías y las teologías». (*Ibidem*, p. 185).



---

sus modalidades múltiples<sup>28</sup>. Pero sólo como punto de partida, diríamos empírico, para constataciones más contundentes acerca de la realidad del sentido. En efecto, éste se evidencia constitutivo de nuestra misma potencialidad radical para ser humanos: «A menos que seamos capaces de significar (to mean), no somos capaces de ser hombres o mujeres, excepto en el sentido en que pueden serlo los enajenados (insane)» (p. 196). Por cuanto el sentido es constitutivo de los símbolos que expresan nuestro psiquismo existencial; de nuestras preguntas, opiniones y convicciones; de nuestros proyectos, decisiones y lealtades. Es el ámbito en donde emergen el bien y el mal, la verdad y el error, el pecado y la gracia.

Más en profundidad, el sentido es constitutivo de nuestro conocimiento humano, tanto a nivel del entender como del juzgar; de nuestra deliberación valorativa; de la decisión-acción que determina lo que vamos siendo, lo que queremos ser. En definitiva, de nuestro vivir humano en su especificidad más radical, y del mundo en que vivimos nuestras vidas humanas: «el mundo mediado por el sentido, es el mundo del creyente, del teólogo, el mundo de una filosofía realista, el mundo de la ciencia, natural y humana, y el mundo del sentido común» (p. 199).

Por lo mismo, el sentido es también constitutivo de la comunidad humana, si ésta no se reduce a la simple cohabitación de individuos, encerrados en un mismo espacio vital. Insustituible ya para la simple colaboración en un trabajo, que lo sea en forma humanizada; el sentido, compartido en un proceso continuo de relaciones interpersonales, funda y dinamiza la genuina comunidad. A partir de la experiencia compartida, y por el proceso compartido de conocer y valorar, alcanza su meta en el compromiso y la entrega mutua, en el amor íntimo y la lealtad ciudadana, en la fe que nos integra en comunidad eclesial. El sentido, y sólo él, da razón de nuestras instituciones, de sus cambios y desarrollos, de su concretez e historicidad. No bastan, pues, ideas abstractas y normativas sobre la familia, el estado o la iglesia. Sus realidades concretas están constituídas -y por tanto sólo son especificables- por los sentidos conocidos y asumidos por las personas implicadas en ellos. Cambiar esos sentidos, es entonces cambiar la realidad humana en sí misma (p. 203)<sup>29</sup>.

---

28. Las modalidades del sentido descritas aquí (pp.185-196) son básicamente las mismas que había trabajado ya en el Cp.5-Tiempo y sentido (pp.96-106). Si bien ahora en perspectiva de comunicación y, quizás por ello mismo, en forma más diversificada en lo que se refiere al lenguaje cotidiano, literario y técnico (Cfr. Método en Teología, Cp. 3, n.v pp. 75-76).

29. Este realismo del sentido es la base para otro ensayo posterior de Lonergan, Dimensiones del sentido (1965), publicado en *Collection: Papers by B.Lonergan* (London-N.Y. 1967), n.16 pp. 252-

---

De todo ello se sigue una inferencia decisiva para las ciencias humanas y la teología. Puesto que la realidad humana está constituida en gran medida por el sentido, toda ciencia del hombre y de las cosas humanas es un proceso de conocimiento y valoración del sentido (p. 203). Y no menos la teología. Sólo que ésta tampoco es simplemente homologable con aquellas. Surgida de la Palabra de Dios, en su medida es portadora -a este nivel del sentido- de una validez y una verdad incuestionables, que exceden las de la simple palabra del hombre.

Asumido en esta amplitud y realismo, el sentido es un elemento decisivo en la vida de los hombres, de las comunidades, de la sociedad y de la cultura. «Comunicar el sentido» será, por tanto, una mediación necesaria en la creación y promoción, sanación y expansión de la Iglesia, comunidad del Reino; y no menos en su acción redentora en el mundo entorno. Sin haber alcanzado todavía la precisión de una especialización funcional, estamos ya de hecho en el meollo de aquella etapa final de Método, hacia la cual tiende, y en la cual aporta todo su fruto la reflexión teológica precedente: Comunicaciones<sup>30</sup>.

### **Hacia la Historia como momento intrínseco al proyecto teológico**

A nivel de actuación personal (*performance*), la historia acompañó siempre los procesos de elaboración teológica del mismo Lonergan. Varios ensayos de esta colección son muestra fehaciente de ello<sup>31</sup>. Pero el recogido aquí como Cp.3 - La filosofía de la historia (pp. 54-79), afronta de manera explícita los problemas metodológicos implicados en la investigación histórica. Con lo cual, ésta ya se preanuncia como posible tarea de una especialización funcional<sup>32</sup>. Lonergan

---

267. Pero el interés dominante es la efectividad del sentido en los cambios culturales, y por tanto la urgencia de desarrollar controles adecuados en su elaboración. Tanto más en momentos, como el nuestro, de transiciones culturales profundas, y por ende de crisis.

30. *Método en Teología*, Cp. 14 - La comunicación. Especialmente nn.I y II, pp. 342-344.

31. Por ejemplo el Cp. 4- Los orígenes del realismo cristiano, o el Cp.11- La teología como fenómeno cristiano. Dígase lo mismo de sus grandes tratados sobre Cristo y la Trinidad. Y él mismo advierte sobre la dimensión histórica de sus trabajos iniciales sobre el *Verbum* y la Gracia eficaz.

32. Cfr. *Método en Teología*, Cps. 9 y 10 - Historia. Historia e historiadores. Pp.169-227. Sin incurrir en un concordismo ingenuo tampoco estos capítulos de *Método* son sencillamente homologables con el ensayo que presentamos. El contexto y el objetivo son diversos. Se trata aquí de relacionar historia y filosofía, aunque en manera tal que puede terminar aludiendo a una teología de la historia (n.4 pp. 78-79).

---

establece puntos de vista, y elabora nociones (cfr. p. 54) que en aquella tendrán una importancia fundante. Señalamos algunas.

En primer lugar, la distinción tajante entre historia vivida, o como él mismo gusta decir, «la historia acerca de la cual se escribe»; y la «historia escrita» acerca de aquella. Una distinción que tampoco resulta accesoria. Marca, con la primera, el punto de partida del proceso investigativo, y no menos el realismo cognoscitivo del punto de llegada de la segunda: lo que se iba gestando en una comunidad humana concreta, mediante ese proceso en movimiento de los sentidos y valores que la van constituyendo, en un período concreto. Quizás cabe decir que esa historia vivida es la interpretación, originaria y originante, de la comunidad sobre sí misma. Como historia experiencial<sup>33</sup>, atestiguada de muchas maneras (textos, monumentos etc.), proporciona los datos a la elaboración cognoscitiva del historiador, del autor de la «historia escrita».

En segundo lugar, se deslinda con no menor énfasis esta historia escrita del estatuto cognoscitivo de la simple creencia, cuando se pasa de la simple «historia ocasional» a la «historia técnica»<sup>34</sup>. Lejos de ser ésta un simple entrelace mutuo de testimonios creíbles, se plantea como una tarea de descubrimientos sucesivos e integrables entre sí; a partir de los datos remanentes del pasado, y hacia una visión de totalidad, así fuere parcial, de esa realidad humana en movimiento. Es pues un proceso de conocimiento personal, que compromete también la capacidad constructiva del historiador. Lonergan mismo, preferirá llamar luego «erudición»,<sup>35</sup> y no «ciencia», este tipo de conocimiento histórico-crítico. Pero no por ello lo considera menos análogo al de las ciencias empíricas. En la objetividad y fiabilidad de sus logros<sup>36</sup>,

---

33. Cfr. *Método en Teología*, Cp. 8-Historia, n.II- Experiencia histórica y conocimiento histórico (pp. 174-178).

34. Cfr. n.1.- La historia como tema (pp.54-66). Esta división se acerca mucho a la de *Método* entre historia pre-crítica e historia crítica (l.c. n III, pp. 178-189).

35. Cfr. *Método en Teología*, Cp.9 -Historia e historiadores, n. VIII. Ciencia y erudición (pp. 226 - 227).

36. En la elaboración metódica de la Historia, Lonergan reconoce algo realmente valioso, por su alcance objetivo: «Tiene sus limitaciones [...] pero hay allí un engraje de las huellas del pasado que proporciona una comprensión; y esa comprensión será independiente de las limitaciones filosóficas, religiosas, nacionales o las que sean, del individuo a quien cabe ser historiador» (*Ibidem*, p. 57). No sin razón, en *Método*, situará Lonergan la historia en el nivel de los juicios de realidad.

---

en la matriz de su proceso investigativo. Tampoco es sin más homologable con ellas. Ya sea por cuanto ni busca ni puede lograr leyes generales, antes bien se ocupa de lo particular y concreto; ya sea, en consecuencia, por cuanto el conocimiento logrado no es verificable por una apelación directa a otros casos.

Se pregunta, luego, sobre la viabilidad de una «historia explicativa». En el sentido de que su elaboración vaya siendo sostenida por un conjunto previo de categorías sistemáticas. Esto parece evidente en la historia de una ciencia, por cuanto el estado actual de la misma suele ser asumido en el método, como una guía, por el historiador. No resulta, en cambio, tan fácil en el ámbito histórico de las filosofías, las artes y las culturas, mucho menos de la historia general.

Es aquí donde Lonergan introduce la función de una filosofía que, por una parte, logre elaborar el grupo de operaciones básicas, capaces de tratar en su especificidad los asuntos históricos<sup>37</sup>. Y por otra, en interacción con la historia misma, «cuando la reflexión sobre la historia -acerca de la cual se escribe- ocurre a un nivel filosófico» (p. 71), elabore un conjunto de nociones básicas. Tales son para Lonergan, en este ensayo, historicidad y dialéctica, estadios de diferenciación de conciencia, el bien humano y el problema del mal.

Como teólogo, Lonergan se plantea la misma pregunta con respecto a una «teología de la historia». Su respuesta es afirmativa: «en la medida en que la teología es una ciencia, y por cierto sistemática, sigue un grupo básico de operaciones, que de nuevo será experimentar, entender y juzgar. Pero el juzgar será aquí de un tipo distinto, por cuanto implica creencias; el entender tendrá un nuevo tipo de intelección inversa, en razón de los misterios; pero así como hay un conjunto básico, filosófico, de operaciones; así también se puede avanzar a una especialización en un conjunto básico de operaciones teológicas; y entonces se procede, como antes, a una mutua iluminación de filosofía, teología e historia» (pp. 78-79, n.4). Encontramos aquí la intelección de base, que se expandirá en *Método* en las ocho especializaciones funcionales.

---

37. De nuevo serán éstos experimentar, entender, juzgar y todas sus diversas modalidades y combinaciones posibles. Para un conocedor de *Método* es evidente que ésta es la matriz operacional de su propio proyecto de investigación histórica, en el Cp. 8. Y el punto de confrontación dialéctica con los grandes teóricos de la historia, en el Cp. 9.

---

## CONCLUSIÓN

Cada uno de los once ensayos, recogidos en esta colección, tiene su temática propia con independencia de los demás. Y así pueden ser leídos. Nosotros hemos seguido aquí otro camino. Desde la perspectiva de un Lonergan en movimiento. Hacia el «conocido desconocido», que era todavía para él, por ese entonces, la estructura concreta de un método en teología a la altura del hombre de hoy. Hemos descubierto avances notables en esa línea de búsqueda. Y los hemos agrupado en dos conjuntos, distintos pero complementarios.

De una parte, en su devenir eclesial milenario, la teología se evidencia como un proceso cognoscitivo específico. Y por consiguiente se estructura en torno a los preceptos fundamentales del conocer humano. Tal será también, en *Método*, uno de los principios conducentes a su división en especializaciones funcionales<sup>38</sup>.

De otra, cobra relieve y densidad la dimensión de sentido. Se evidencia su realidad constituyente, múltiple y siempre móvil, del mundo humano. Y se abre un acceso a la especificidad propia de nuestra temporalidad. Aquello que constituye la dimensión histórica de lo que vamos siendo. Se ha sentado un segundo principio de división en el *Método*: dos fases distintas y complementarias, deberán asumir y conjugar entre sí el ritmo histórico binario -de pasado a presente- de una Tradición religiosa viva<sup>39</sup>.

Ni sólo ésto. La riqueza y complejidad del sentido en las cosas humanas, y por ende en teología, hace emerger una multiplicidad ulterior de tareas. Distintas, y sin embargo tan relacionadas entre sí, que el camino del conocer teológico tiende a expandirse en una red unitaria de conjuntos operacionales. No definidos totalmente todavía, ni correlacionados entre sí, en un proceso dinámico, progresivo y unitario. Pero identificados ya en sus objetivos, en sus tareas, en los recursos metodológicos que ponen en juego.

---

38. «El segundo principio de división se desprende del hecho de que nuestras operaciones conscientes e intencionales se producen en cuatro niveles distintos y que cada uno de ellos comporta su propia forma de realización, su objetivo propio.» (*Método en Teología*, Cp. 5, n. III, p. 132).

39. *Ibidem*.

---

La obra terminal de Bernard Lonergan, *Método en Teología*, no es, entonces, el producto de un chispazo genial pero quizás subjetivo y arbitrario. Es la estructuración de una serie de innumerables descubrimientos acerca de la realidad del hombre, de las cosas humanas, y de los caminos mediante los cuales la Palabra de Dios entra y se encarna en las culturas.

Pensamos que estos once ensayos pueden servir de acceso al proyecto de Lonergan, para quienes todavía no lo conocen. Y de enriquecimiento en comprensión, para quienes lo han asumido y lo practican. El lector juzgará por sí mismo.