

Collana di Testi e Studi Filosofici  
SEMIOTICA ED ERMENEUTICA

*Fondata e diretta da R. PUCCI*

Nuova serie / 6

*Direttori: D. JERVOLINO - R. PITITTO*

*Comitato Scientifico:*

L. Begioni (*Université de Lille*) - F. Lomonaco (*Università di Napoli Federico II*)  
P. Mayo (*Università ta' Malta*) - B. Schettini (*SUN - Seconda Università di Napoli*)  
G. Semeraro (*Universidade Federal Fluminense*)

B.J.F. LONERGAN  
TRA TOMISMO E FILOSOFIE CONTEMPORANEE

Proprietà letteraria riservata.

I diritti di traduzione in qualsiasi forma, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo, della presente opera sono riservati alla Editrice Domenicana Italiana s.r.l., come per legge per tutti i paesi.

© 2011 Editrice Domenicana Italiana srl  
Via Giuseppe Marotta, 12 - 80133 Napoli  
Tel. +39 081 5526670 - fax +39 081 4109563

[www.edi.na.it](http://www.edi.na.it) - [info@edi.na.it](mailto:info@edi.na.it)  
*Il catalogo EDI è consultabile e scaricabile gratuitamente dal sito*

*Progetto grafico e redazione: Giuseppe Piccinno*

ISBN 978-88-89094-82-2

GIUSEPPE GUGLIELMI

B.J.F. LONERGAN  
TRA TOMISMO  
E FILOSOFIE CONTEMPORANEE

Coscienza, significato e linguaggio

*Prefazione di* ROCCO PITITTO



*«Vi farò pescatori di uomini» - Mt 4,19*

EDITRICE DOMINICANA ITALIANA s.r.l. - NAPOLI

*A mio padre  
e mia madre*



## PREFAZIONE

### Bernard Lonergan e la ricerca di un metodo

di ROCCO PITITTO

Pensare di comprendere un filosofo come Bernard Joseph Francis Lonergan (1904-1984) ricercando per lui — come si è tentato di fare — una difficile collocazione all'interno di una filosofia, come quella tomista, che sembrerebbe, considerando le frequentazioni e le affinità del filosofo canadese, il suo campo di riferimento più naturale, può diventare una operazione assai discutibile, quasi al limite dell'illegittimità. La comprensione del filosofo, se circoscritta in quest'ambito storico-filosofico, sarebbe riduttiva e, forse, anche fuorviante, perché, di fatto, non renderebbe piena ragione della ricchezza dei contenuti di una filosofia — come quella di Lonergan — che si interroga su sé stessa e ricerca nuovi “domini” del sapere, dalla teoria della mente all'ermeneutica, dall'etica alla psicologia, dalla linguistica all'economia, saperi resi disponibili alla riflessione filosofica nell'epoca della crisi della ragione, dopo i molteplici sussulti, non solo storico-politici, del Novecento.

La cifra ultima della filosofia di Lonergan è l'individuazione di un metodo, che possa valere per tutti i saperi, per la filosofia, come per la teologia, la linguistica, l'economia; un compito questo che ha accompagnato il filosofo nel suo percorso. La ricerca di un metodo fa parte dell'eredità della filosofia moderna, almeno dal tempo di Descartes, ed è assunta da

Lonergan per assicurare un valore di certezza, più che di verità, alla comprensione del mondo umano, nella varietà dei suoi molteplici aspetti. L'individuazione, da parte di Lonergan, di un metodo non è fine a se stesso, perché attraverso lo strumento di un metodo e la sua ricerca il filosofo può ricostruire i confini di un pensiero che riflette i problemi del tempo, si confronta con le filosofie del Novecento e apre spazi di senso alla riflessione dell'uomo di questo tempo. Riguardo a questa attitudine di Lonergan, la distanza teoretica, oltre che storica, rispetto alla filosofia di Tommaso, è notevole. Sono necessarie, però, delle precisazioni per capire meglio ciò che avvicina Lonergan a Tommaso e ciò che, invece, lo allontana.

Nella formazione intellettuale di Lonergan confluiscono discipline diverse, dalla filosofia alla teologia, dalla matematica all'economia, che fanno di lui un pensatore più "completo", pronto a raccogliere le sfide del tempo, coniugandole con le esigenze più profonde dell'uomo. La sua filosofia si pone legittimamente come un *organon per una nuova epoca*<sup>1</sup>. Compito del filosofo, come fosse un'assunzione di responsabilità personale, non è di chiudersi nel recinto delle sue certezze e delle sue verità e di discettare sul mondo, sull'uomo e finanche su Dio, meno che mai oggi, ma di ascoltare l'uomo del proprio tempo e di trovare le risposte più adeguate in un confronto aperto e coraggioso, soprattutto con le istanze che emergono dal mondo scientifico, spesso non considerate con attenzione dalla riflessione filosofica più tradizionale<sup>2</sup>. Lo studio della matematica, fatto a Heythrop, nei pressi di Oxford, insieme con lo studio della filosofia, della teologia e delle lingue classiche antiche, aveva fatto maturare in Lonergan la neces-

---

<sup>1</sup> Si veda F. E. CROWE, *Bernard J. F. Lonergan, progresso e tappe del suo pensiero*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, Città Nuova, Roma 1995, p. 135.

<sup>2</sup> Si veda in particolare lo scritto di B. LONERGAN, *Questionnaire on Philosophy: Response*, in *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, ed. by R. C. Croken — R. M. Doran [CWL 17], University of Toronto Press, Toronto 2004, pp. 352-383. Questo testo è il frutto delle risposte a un "questionario" inviato a diversi gesuiti, professori di filosofia e teologia, di varie parti del mondo, in preparazione ad un simposio internazionale di filosofia che si svolse nel 1977 nei pressi di Roma. Lo scritto è un insieme di risposte interconnesse a domande riguardanti le scienze, la filosofia e la teologia e costituisce un documento di estrema importanza all'interno dell'economia del pensiero metodologico di Lonergan. In esso, infatti, il filosofo canadese affronta alcune questioni cruciali che possono essere così sintetizzate: 1) la moltiplicazione e differenziazione delle scienze contemporanee; 2) la necessaria interdisciplinarietà metodologica; 3) l'individuazione e la natura di una "fondazione". Sull'analisi di questo testo, si veda anche N. SPACCAPELO, *Fondamento e orizzonte. Scritti di Antropologia e Filosofia*, Armando, Roma 2000, pp. 137-150.

sità di costruire una filosofia più comprensiva<sup>3</sup>, che avesse nell'esattezza e nella rigosità della matematica e del pensiero scientifico uno dei suoi aspetti più caratterizzanti, quasi il suo fondamento irrinunciabile, soprattutto dopo la crisi delle certezze, eredità della filosofia positivista di fine Ottocento. Il movimento analitico non era passato invano nella cultura filosofica anglosassone, dopo gli inizi continentali (soprattutto Vienna) negli anni Venti del Novecento. Dell'influenza esercitata dal movimento analitico sulla filosofia anglosassone, Lonergan non è uno spettatore neutrale e disinteressato, avendone subito egli stesso l'influenza e avendone fatte proprie alcune delle istanze più significative. L'apertura di Lonergan a tutte queste istanze dà alla sua filosofia una caratterizzazione particolare, non riconducibile direttamente alla filosofia tomista.

Vissuto in un'epoca di grandi trasformazioni e di contraddizioni, che richiedevano a tutti spirito di osservazione, autocritica e capacità di mediazione, nella società civile, come nelle stesse Chiese cristiane, «Bernard Lonergan testimonia in maniera eminente il travaglio della cultura teologica e filosofica cattolica nel suo sforzo di “aggiornamento”»: in pratica, un radicale trapasso da posizioni piuttosto statiche e tradizionali di tipo neoscolastico, alla piena accettazione della modernità filosofica e scientifica, col conseguente riconoscimento delle autonomie metodologiche di innumerevoli specializzazioni, sia in ambito scientifico, che in ambito teologico»<sup>4</sup>. I fermenti del nuovo, pure presenti nelle periferie del mondo

<sup>3</sup> È nota l'affermazione di Lonergan secondo cui i filosofi devono essere dei “generalisti”, ovvero devono operare un'integrazione, al fine di offrire una riflessione filosofica capace di dialogare con i saperi contemporanei e la teologia (B. LONERGAN, *Questionnaire on Philosophy*, cit., pp. 382-383). Tale convinzione deriva al filosofo dall'elaborazione del suo metodo trascendentale quale base del vivere umano, i cui i termini fondamentali sono le operazioni della coscienza e le loro relazioni dinamiche, mentre i termini e le relazioni derivate sono i procedimenti propri del senso comune, della matematica, delle scienze empiriche, dell'interpretazione, della storia, della filosofia e della teologia. Secondo V. DANNA (*Percorsi dell'intelligenza. Un viaggio nella filosofia con Bernard Lonergan*, Effatà Editrice, Cantalupa 2003, p. 363), «questo tipo di “filosofia generalista” è in grado di svolgere una triplice funzione: *funzione critica* nei confronti dei vari saperi per svelarne eventuali riduzionismi; *funzione di integrazione* nell'attuale contesto delle specializzazioni dei saperi senza scavalcare le loro legittime autonomie e il loro peculiari controlli metodologici; *funzione di mediazione* fra la teologia e le altre scienze, culture e società umane, perché non si tratta di una semplice metodologia delle scienze». Rimane, però, la consapevolezza che «la filosofia generalista come interrogativo originale e totale non sarà il sistema definitivo del sapere, perché il sapere è sempre in evoluzione, ma ha carattere euristico. Il suo compito consiste piuttosto nel ricondurre al soggetto umano le scienze particolari, introducendole in quell'universo dell'essere che l'intenzionalità conoscitiva del soggetto stesso individua e a cui costitutivamente tende».

<sup>4</sup> S. MURATORE, *Prefazione* a V. DANNA (a cura di), *Il metodo teologico, le scienze e la filosofia*, Effatà



cattolico, erano estranei alla cultura filosofica e teologica delle università ecclesiastiche romane, piuttosto restia a prendere atto dei cambiamenti intervenuti nella comprensione del mondo, dell'uomo e di Dio. La difesa ad oltranza dell'eredità del passato era arrivata a un punto di non ritorno con le contraddizioni emerse nella prima sessione del Concilio Vaticano II, quando si rese necessario riscrivere i testi conciliari preparatori per la discussione in aula, apparsi astorici e obsoleti alla maggior parte dei Padri. Fu allora evidente la necessità di un "aggiornamento", una operazione di vasta portata che doveva segnare l'apertura alle nuove istanze del mondo, superando le resistenze di quanti vedevano in ogni "aggiornamento" un pericolo per l'integrità del messaggio della fede cristiana<sup>5</sup>. Il pericolo, intravisto erroneamente da molti e enfatizzato oltre misura, era un nuovo modernismo, più pericoloso di quello vissuto agli inizi del Novecento, perché assai più diffuso e, ancor più, inarrestabile.

Loneragan è consapevole della crisi in atto e la sua filosofia si pone come una prima risposta "ragionata" nell'epoca della crisi. Dopo la caduta dell'uomo ad Auschwitz e la fine di una cultura e di un'epoca, che si voleva dominate dalla ragione, il pensiero, anche quello teologico, è condannato a rimettersi in gioco e a riprendere il filo di un discorso spezzato, spendendosi per un nuovo umanesimo, chiamando quasi a raccolta tutte le forze più vive della società e della riflessione filosofica. La riscrittura dell'uomo e del mondo, avvenuta nel Novecento con lo sviluppo della scienza e con l'esplorazione di dimensioni "altre" dell'esistenza umana, circoscrive una misura diversa dell'essere stesso dell'uomo e del suo agire e richiede nuove categorie interpretative e nuovi strumenti di indagine e di comprensione. Categorie e strumenti, che Lonergan ha utilizzato ampiamente riprendendoli dalla tradizione filosofica, anche più recente, nella consapevolezza di dover attingere a una tradizione più larga, senza cesure e esclusioni im motivate. Limitarsi alla sola tradizione tomista, escludendo di proposito

---

Editrice, Cantalupa 2006, p. 6.

<sup>5</sup> Si vedano in particolare alcuni testi che insistono maggiormente sul necessario rinnovamento/aggiornamento del pensiero cattolico: B. LONERGAN, *Existenz and Aggiornamento*, in *Collection: Papers by Bernard Lonergan*, ed. by F. E. Crowe - R. M. Doran [CWL 4], University of Toronto Press, Toronto 1988<sup>2</sup>, pp. 222-231; ID., *The Response of the Jesuit as Priest and Apostle in the Modern World*, in *Second Collection: Papers by Bernard Lonergan, s.j.*, ed. by W.F.J. Ryan - B.J. Tyrrel, Darton/Longman & Todd, London 1974, pp. 165-187; ID., *Pope John's Intention*, in *A Third Collection. Papers by Bernard J. F. Lonergan, S.J.*, ed. by F. E. Crowe, Paulist Press/G. Chapman, New York/Mahwah - London 1985, pp. 224-238.

quella parte di tradizione, che da Descartes arriva ai movimenti filosofici più rappresentativi del Novecento, passando attraverso Kant, l'idealismo tedesco e il nichilismo nietzschiano, avrebbe significato per Lonergan non prendere sul serio il lungo travaglio e le fughe che hanno caratterizzato la filosofia moderna e contemporanea. Tommaso è solo una cifra importante, ma non l'unica, di un pensiero sull'uomo, su Dio e sul mondo, sollecitato ad allargare il suo orizzonte interpretativo. Continuare a pensare significa esplorare nuovi ambiti di riflessione, fare altri percorsi teoretici e altre scelte filosofiche, incontrare altri compagni di strada e impegnarsi con loro per trovare nuove strade.

La scelta di Lonergan è stata chiara già dall'inizio e nel suo percorso teoretico non ha esitato ad avere come compagni di viaggio pensatori, che hanno costituito il perimetro della filosofia occidentale. Non solo Tommaso, ma anche Descartes, Hegel, Kant, e, ancora, Husserl, Scheler, Heidegger, Wittgenstein, senza considerare Piaget e altri ancora: sono questi i pensatori con i quali Lonergan si è confrontato e dialogato e con i quali ha costruito le sue concezioni. Il torto più grave nei riguardi di Tommaso sarebbe stato per Lonergan quello di riproporlo negli stessi termini del passato. Essere partito da Tommaso, ma senza fermarsi a lui, così come è stato l'itinerario filosofico di Lonergan, è il segno di una fedeltà vera del filosofo canadese all'eredità più viva di Tommaso d'Aquino.

Nonostante l'ampiezza dell'apertura lonerganiana al nuovo del mondo dell'uomo e della storia e il dialogo con la filosofia del Novecento, a molti interpreti di Lonergan è sembrato ugualmente inevitabile e del tutto naturale considerare il tomismo come la filosofia di riferimento, entro cui si è sviluppato il pensiero del filosofo canadese e da cui egli stesso ha ripreso termini, concetti e temi. Tutto il percorso teoretico del filosofo canadese è ricondotto in tal modo a una riproposizione della filosofia tomista, anche se in chiave meno "datata" e più contemporanea. I termini della filosofia di Lonergan potrebbero essere anche riconducibili a quelli contemporanei, ma - così si argomenta - lo sfondo sarebbe ugualmente tomista. Il passaggio successivo di questi interpreti è di considerare Lonergan un filosofo tomista del Novecento, vedendo in lui uno dei maggiori rappresentanti contemporanei di un pensiero che si è costituito nel tempo come lo strumento filosofico decisivo dell'espressione della fede cristiana e del suo annuncio al mondo.

Questa interpretazione, però, corre un grave rischio, non sempre tenu-

to in considerazione. Legare l'espressione della fede cristiana a una visione filosofica determinata, comporta una relativizzazione della fede cristiana stessa, oltre che una scarsa considerazione dell'originalità e di una ricchezza di un pensatore, troppo "datata" per essere riproposta in un contesto culturale mutato. I passaggi decisivi della comprensione cristiana dell'uomo, di Dio e del mondo segnano una rottura radicale rispetto ai tentativi di assimilare la fede cristiana a categorie mondane, quasi a cercare in esse una forma di legittimazione, diversamente impossibile da raggiungere. Dove si colloca, in questo caso, la "follia della croce" di cui parlava Paolo (*1 Cor* 1, 18), nella consapevolezza di una radicalità della fede cristiana, che non poteva chiamare a suo fondamento nessuna "sapienza" mondana, fosse pure quella greca? Una filosofia tomista, riproposta in questi termini, non assicura oggi gli stessi vantaggi che assicurò alla comprensione della fede cristiana nel tempo in cui fu proposta, perché assai mutato è il contesto culturale.

Ma, più in generale, ammesso che se si potesse considerare Lonergan come un filosofo tomista, di quale tomismo si tratterebbe? E quale sarebbe la sua legittimità ermeneutica? Si può essere tomisti - ci si chiede - dopo la rivoluzione kantiana e dopo i grandi movimenti filosofici, che hanno contrassegnato il pensiero del Novecento, determinando un quadro culturale così diversificato rispetto al tempo di Tommaso? Una fedeltà al tomismo, che ignorasse i "travagli" del pensiero filosofico successivi all'epoca di Tommaso, sarebbe un tradimento, quando diverse sono le domande e diverse sono necessariamente le risposte. La filosofia di Tommaso era una risposta giusta e consapevole alla domanda del suo tempo, sollecitata dalla riscoperta di Aristotele nella filosofia araba e dalla necessità di rendere possibile una "via" filosofica all'espressione della fede cristiana. Più che a una filosofia, la contemporaneità di Tommaso, rispetto al suo tempo, ripresa e fatta propria da Lonergan, si riferisce all'individuazione di un metodo e alla delimitazione di una prospettiva ermeneutica. Tommaso costruisce la sua filosofia nel dialogo costante con le filosofie del suo tempo. Lo sforzo dell'Aquinate è di dare un senso alla vita dell'uomo nel mondo, ricreando uno spazio di razionalità, che possa consentire all'uomo l'incontro con Dio. Se questi sono i termini di una questione tomistica, la filosofia di Tommaso diventa soprattutto un metodo di indagine, non una filosofia in senso stretto. Lonergan sarebbe, in questo caso, un tomista, quanto all'individuazione di un metodo. Ma sarebbe troppo poco per ca-

ratterizzare Lonergan come un filosofo tomista in senso stretto.

La questione di un Lonergan tomista è ritornata d'attualità, di recente, in occasione del centenario della nascita del filosofo, celebrato presso l'Università Gregoriana di Roma. Della questione si rese portavoce Filippo Rizzi, pubblicando su "Avvenire" un articolo dal titolo perentorio: *Lonergan ultimo tomista*<sup>6</sup>. Rimane, però, non data per risolta la domanda se Lonergan possa essere considerato per davvero un filosofo (neo)tomista. Se a questo termine si dà il significato, che alcuni studiosi gli attribuiscono<sup>7</sup>, ovvero quello di una rilettura di Tommaso essenzialmente teoretica, intenta ad individuare verità e dottrine fondamentali nel suo impianto filosofico, da utilizzare poi in una costruzione speculativa, ben al di là della stessa formulazione e sistematizzazione dell'Aquinate, allora si rimane perplessi e si può ben dire che Lonergan non è affatto un filosofo tomista. Un'interpretazione tomista di Lonergan in questo senso non darebbe ragione della ricchezza e della novità di un pensiero aperto sull'uomo di questo tempo, che si porta dietro secoli di speculazione filosofica.

La perplessità di una interpretazione tomista nel senso indicato emerge ancora più chiaramente leggendo il bel volume dal titolo *Lonergan tra tomismo e filosofie contemporanee. Coscienza, significato e linguaggio*, un lavoro interessante, di grande respiro e ben documentato di Giuseppe Guglielmi<sup>8</sup>. L'Autore non è nuovo alla trattazione di tematiche lonerganiane, perché in questi anni, a più riprese, si è interessato a Lonergan, con la pubblicazione di volumi e di articoli, scientificamente accreditati<sup>9</sup>. Questo ultimo lavoro di Guglielmi ha come oggetto di studio il problema della coscienza, tema

---

<sup>6</sup> F. RIZZI, *Lonergan ultimo tomista*, in "Avvenire", 17 novembre 2004, p. 22. Anche il convegno su Lonergan del maggio 2008, tenutosi presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, e che ha visto la partecipazione di noti studiosi internazionali del pensiero di Lonergan come R. M. Doran, F. G. Lawrence, P. H. Byrne, G. B. Sala, S. Muratore, sembra lasciar irrisolta questa ambiguità. È indicativo, a questo proposito, il titolo stesso del simposio: "Al di là dell'essenzialismo. Bernard Lonergan, un neo-scolastico atipico".

<sup>7</sup> Si veda S. MURATORE, *Filosofia dell'essere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, p. 133.

<sup>8</sup> Il lavoro è stato presentato come tesi di laurea magistrale in Filosofia della Mente presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, avendo come relatore il prof. Rocco Pititto e come correlatore il prof. Marco Ivaldo.

<sup>9</sup> Si vedano i lavori G. Guglielmi su Lonergan: *La questione di Dio in Bernard Lonergan*, in "Rassegna di Teologia", 48 (2007), 1, pp. 19-38; *Indifferenza religiosa e differenziazione della coscienza*, in «Rassegna di Teologia», 48 (2007), 4, pp. 549-571; *La sfida di dirigere se stessi. Soggetto esistenziale e teologia fondatazione in Bernard Lonergan*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2008; *Bernard Lonergan. Teologia, metodo e scienze*, in "Il Tetto", 266 (2008), 4, pp. 81-89; *Mediata immediatezza. La mistica secondo Bernard Lonergan*, in "Mysterion", 1 (2008), 1, pp. 43-63.

fondamentale del pensiero di Lonergan, che si sostanzia nel dare significati al mondo attraverso il ricorso a un linguaggio. C'è un'unità profonda - una relazione fondativa - tra coscienza, significato e linguaggio e i recenti esiti della filosofia della mente lo dimostrano ampiamente.

Giustamente Guglielmi nel suo discorso non può non mettere in luce la prospettiva storica e teoretica con la quale Lonergan si avvicina al maestro medievale. Come ben si argomenta nel volume, l'eredità di Tommaso viene ripresa da Lonergan, senza, tuttavia, rimanere impigliato in essa. Tommaso resta un punto di partenza, non un punto di arrivo. Si tratta di una prospettiva che ha ben presente il diverso contesto culturale in cui si trovò ad operare Tommaso, cercando così di non isolare, cosa del resto storicamente illegittima, il suo pensiero dalle concezioni filosofiche e scientifiche dell'epoca. Se si vuole parlare di tomismo a proposito del filosofo canadese, l'approccio deve essere diverso. L'Autore preferisce considerare Lonergan all'interno di un tomismo storico. Per il gesuita canadese - ricorda Guglielmi - l'approfondimento di Tommaso non riguardava soltanto le sue idee, ma anche la relazione della sua produzione scientifica con la cultura in cui visse. Tommaso fu un uomo del suo tempo, che si confrontava con le sfide del suo tempo. Lonergan, come ogni buon filosofo, non poteva limitarsi a trasferire le idee di Tommaso, parola per parola, nelle sue idee, cancellando sette secoli di storia. Se Tommaso è l'ispirazione iniziale di Lonergan, la sua filosofia si costruisce oltre e si muove in regioni inesplorate della riflessione filosofica, ignote allo stesso Tommaso, perché risultato dell'eredità storica successiva all'Aquinate.

L'interpretazione di Guglielmi è motivata da un punto di vista storico, e da un punto di vista speculativo. È, per questo, che l'Autore, al tempo stesso - pur dichiarando di non volersi soffermare sugli studi giovanili di Lonergan intorno all'Aquinate - ravvisa alcuni elementi tommasiani che, come 'vene sotterranee', continuano ad essere vive anche nelle nozioni di coscienza, di linguaggio e di significato, che nel libro vengono prese in esame. La nozione di coscienza risente della lettura introspettiva dei fatti psicologici che l'Aquinate richiama quando parla della conoscenza, e in particolare del concetto quale "parola interiore" che l'intelletto forma in forza del previo atto di capire. Lonergan svilupperà poi questa attenzione all'esperienza interna (dati della coscienza) attraverso un'analisi psicologica dell'intenzionalità conscia. Circa il significato, già nello studio sul *verbum* in Tommaso, Lonergan aveva trattato di esso in quanto riferito alle operazio-

ni intellettuali - la “parola interiore” e la “parola esteriore” - che l’Aquinata ravvisava nell’anima, e che già erano ben presenti anche nella filosofia di Agostino.

La domanda, che si pone Guglielmi, va oltre, perché si chiede se sia solo nell’ambito di queste argomentazioni che vada individuata la comunanza di Lonergan con Tommaso o se tale condivisione non vada estesa più in generale alla modalità del pensare lonerganiano. Dalla lettura del lavoro, emerge un Lonergan ben consapevole della complessità del fenomeno umano in tutti i suoi aspetti: storici, politici e socio-economici, ed altresì accorto a non offrire soluzioni sommarie ed immediate alle questioni che egli ha progressivamente affrontato nell’intero arco della sua vita. Tuttavia, l’assidua frequentazione del pensiero di Tommaso sembra avergli trasmesso una *Denkform* che gli ha consentito di affrontare la complessità del nostro tempo con chiarezza, linearità e coerenza. Forse questo è uno degli aspetti più significativi che ha permesso al gesuita canadese di non perdersi in discussioni capziose e sterili, ma di perseguire uno stile, per quanto possibile, lineare e ancorato alla vita in tutta la sua concretezza.

L’analisi di alcuni aspetti della questione del soggetto umano, oggetto dello studio di Lonergan, confermano la validità di questa interpretazione, la quale a sua volta esce maggiormente rafforzata dalla lettura del volume *Lonergan tra tomismo e filosofie contemporanee. Coscienza, significato e linguaggio*, che ha il merito di dare una visione d’insieme della filosofia di Lonergan, nel contesto della filosofia europea del Novecento. La particolarità sta nella capacità dell’Autore di proporre il sistema filosofico lonerganiano, a partire dalla teoria della conoscenza, che s’incontra con la teoria del significato e del linguaggio, fino ad arrivare a parlare dello statuto dell’uomo e dell’ermeneutica della fede cristiana, dove il metodo lonerganiano trova una sua feconda applicazione.

Qui sta la vera novità del volume di Giuseppe Guglielmi. È un approccio circoscritto, ma non riduttivo, ad alcune questioni fondamentali che Lonergan ha affrontato nel corso della sua esistenza, e che l’Autore ha proposto molto opportunamente, muovendosi con disinvoltura, quasi a dare una interpretazione più innovativa del pensiero del filosofo canadese e ritrovare nuovi stimoli per il pensare e l’agire. Per prima cosa, il lavoro evidenzia, come tema di fondo, la consapevolezza del cambiamento radicale del contesto culturale, avvenuto nel Novecento, con la conseguente proposta di una nozione “empirica” di cultura, legata cioè ai fatti e luoghi

particolari, in sostituzione di quella “classicista”, normativa e universale. Ogni discorso non può non iniziare che dai fatti nella loro inoppugnabilità. In secondo luogo, una nozione di coscienza ricavata a partire dal dinamismo delle operazioni concrete che l’io pone incessantemente nel corso della sua attività. In terzo luogo, il significato, indagato nella sua funzione non meramente conoscitiva, ma soprattutto ‘costitutiva’ dell’essere umano, che permette di entrare nella viva questione della “differenziazione della coscienza”, rivelandosi anche un utile strumento ermeneutico in ordine alla comprensione del vivere umano in svariati campi. Infine, una lettura dell’uomo come essere dinamicamente aperto (auto-trascendenza), ma al tempo stesso soggetto a limitazioni, se non addirittura a distorsioni e inesorabili declini. L’idea di uomo che emerge dal discorso di Lonergan è quella di un essere consapevole di se stesso e dei suoi limiti, aperto all’incontro con Dio.

Giuseppe Guglielmi ha costruito il suo volume con intelligenza e passione. Da segnalare la sua perfetta organizzazione, corredata da un’ampia e puntuale documentazione testuale e bibliografica. È per questo che non si potrà prescindere dallo studio di *Lonergan tra tomismo e filosofie contemporanee. Coscienza, significato e linguaggio*, quando si vorrà approfondire la filosofia del filosofo canadese. Esso si costituisce come una introduzione al pensiero di Lonergan e si rivela assai utile per approfondire il pensiero di un protagonista del pensiero filosofico del Novecento, che se ancora poco frequentato dagli studiosi e poco conosciuto in Italia, nonostante la lunga permanenza del filosofo, merita di essere riproposto. Infatti, se si eccettua - ma solo in parte - l’ambito della riflessione teologica, si può affermare che Bernard Lonergan è un autore poco conosciuto all’interno della riflessione filosofica italiana. Eppure, come si è ricordato, egli non è stato solo un filosofo e teologo, ma anche uno studioso di matematica ed economia. Non è un caso che negli anni Settanta la rivista americana *Time* gli dedicò una copertina, definendolo «uno dei più raffinati pensatori del XX secolo».

Aver riproposto le concezioni di questo filosofo all’attenzione di quanti oggi si interrogano sull’uomo e sul suo destino nel mondo è un titolo di merito di Giuseppe Guglielmi, di cui dobbiamo essergli grati, con l’augurio che possa continuare nella sua fatica a “rileggere” Lonergan per ritrovare in esso il senso del nostro vivere e del nostro sperare.

## INTRODUZIONE

Il presente lavoro intende evidenziare il percorso del filosofo e teologo canadese Bernard Joseph Francis Lonergan (1904-1984), soffermandosi principalmente su alcune nozioni che hanno accompagnato il suo itinerario filosofico e l'evoluzione del suo pensiero a partire dal suo approccio a Tommaso d'Aquino fino all'elaborazione del "metodo trascendentale" o "metodo empirico generalizzato". Le nozioni prese in esame — coscienza, linguaggio e significato — mostrano chiaramente quali sono stati gli interessi che hanno percorso la sua produzione e in particolare le sue opere principali: *Insight* (1953) e *Method in Theology* (1972).

*Insight* segna certamente l'approdo della prima fase intellettuale di Lonergan, ovvero quella in cui prevale il problema della conoscenza collegato al tentativo di superare la frammentazione delle scienze e la conseguente incomprendimento tra i filosofi. *Insight* si presenta quindi come uno strumento e un invito ad esplorare e riconoscere come l'uomo comprende nei vari settori del sapere. In ordine alla presente ricerca, uno dei contributi di quest'opera sta nel fatto che qui Lonergan offre un'analisi empirica della coscienza al fine di favorire l'auto-conoscenza e l'auto-appropriazione di essa. Ovviamente Lonergan compie una generalizzazione della nozione di "empirico" proprio per evitare gli equivoci che possono derivare dall'assunzione di questo termine nella sola versione del naturalismo. Se, nella conoscenza della natura, la base empirica è costituita dai "dati di senso", in modo analogo occorre affermare che anche la conoscenza dell'uomo ha una sua propria base empirica, ovvero i "dati di coscienza". I dati di coscienza sono tutto il campo coscienziale rilevabile mediante un processo di osservazione interiore: operazioni sensibili, intellettuali, razionali e morali. Mediante le operazioni sensibili rappresentate dal primo livello di coscienza (livello esperienziale), il soggetto osserva e descrive i dati del mondo esterno; con le operazioni intellettuali (livello intellettuale) egli



cerca di comprendere e formulare ipotesi su tali dati; infine con le operazioni razionali (livello razionale) egli verifica tali ipotesi e conosce la realtà. Parallelamente a questa configurazione della struttura conoscitiva umana anche il reale è pienamente tale quando è sperimentato, inteso e affermato. In altri termini, il vero e il reale non sono solo ciò che è visto o sperimentato (empirismo) né ciò che è concettualizzato (idealismo), ma ciò che è attentamente sperimentato, intelligentemente compreso e razionalmente verificato e affermato (realismo critico). Lonergan può così parlare dell'essere non nei termini di una metafisica sostanzialista ma in quelli operativi e trascendentali, ovvero nei termini di una metafisica intesa come struttura euristica. Per struttura euristica Lonergan intende indicare che sebbene è solo adoperando lo schema operativo e intenzionale della coscienza che l'uomo conosce la realtà, è altrettanto vero che già mediante questo strumento operativo noi conosciamo anticipatamente che cosa cercare e come cercarlo.

La ricerca di Lonergan però non si ferma a questa indagine ma prosegue nel solco di una maggiore esplorazione della soggettività umana in altri ambiti che trovarono ampiamente spazio negli scritti successivi a *Insight* e in particolare in *Method in Theology*. In primo luogo, Lonergan aggiunge un ulteriore livello di operazioni distinte da quelle razionali, ossia le operazioni morali che formano il quarto livello della coscienza, cioè il livello morale (esistenziale). A questo livello Lonergan giunge mediante l'approfondimento della vita affettiva del soggetto e in particolare del ruolo rivestito dai sentimenti. Di conseguenza anche il mondo si apre ad un'ulteriore considerazione: non è soltanto ciò che di fatto esiste, ma anche ciò che può esistere mediante i nostri giudizi di valore. Per essere però "motivato" da valori (personali, sociali, culturali e religiosi), il mondo dev'essere anche "mediato" dal significato.

Il riconoscimento dell'importanza del linguaggio e del significato - insieme a quello del soggetto esistenziale - è di capitale rilievo nel percorso di Lonergan e rappresenta altresì l'approdo maturo del suo pensiero. Egli viene così a riconoscere il peso fondamentale della storia, non solo nel senso della conoscenza storica (*Historie* o storiografia), ambito su cui egli comunque ha riflettuto, ma anche nel senso di storia vissuta (*Geschichte*) e quindi di storicità della coscienza (*Geschichtlichkeit*). Con tali acquisizioni l'analisi trascendentale della coscienza umana quale struttura formalmente dinamica, ha permesso a Lonergan di cogliere una dimensione normativa

e fondativa della soggettività, ma questa non si pone in antitesi bensì si apre alla considerazione dell'imprescindibile individualità e storicità della coscienza. Non si dà dunque un'identità della coscienza a monte rispetto alle forme pratiche e dialettiche del vivere umano perché per Lonergan il linguaggio e il mondo del significato hanno una funzione costitutiva nei confronti del soggetto e non semplicemente conoscitiva. Al tempo stesso però i mondi di significato attraverso cui il soggetto o le comunità hanno sedimentato il loro vivere (culture, società, stati, forme educative, religioni, etc.) sono riconducibili e ricostruibili a partire da ambiti di significato (immediatezza, senso comune, teoria, interiorità, arte e *scholarship*) in cui la coscienza è andata progressivamente differenziandosi; ambiti che a loro volta rimandano a quegli aspetti transculturali e normativi della coscienza stessa: domande (dinamismi intenzionali), operazioni, tendenze, livelli di coscienza, nozioni trascendentali.

Tra i mondi di significato, un particolare rilievo assume, nella proposta lonerganiana, il mondo della religione (in specifico il cristianesimo), che egli indaga proprio a partire dalla sua proposta dell'esperienza religiosa e dalla connessione tra ambito di significato della trascendenza e altri ambiti di significato del vivere umano. Mediante questa connessione Lonergan intende presentare l'esperienza religiosa cristiana (fede) come radicalizzazione e risucchio del soggetto esistenziale in soggetto convertito religiosamente, posto cioè nell'esperienza dell'essere-in-amore-con-Dio mediante la Parola storica di rivelazione che è Gesù Cristo e il dono interiore dello Spirito Santo.

Accanto all'ermeneutica della fede cristiana si pone poi l'ermeneutica della teologia cristiana intesa come tematizzazione e comunicazione dell'incontro personale e comunitario con il mistero di Dio all'interno di una determinata cultura. Riguardo alla teologia, Lonergan fa notare che se il confronto del cristianesimo con la filosofia greca, e la conseguente assunzione di termini e categorie logiche ha mostrato i suoi pregi, a lungo andare però tale connubio si è irrigidito sempre più, chiudendo la teologia cattolica tra le morsa del razionalismo e del fideismo. La domanda che l'Illuminismo e la Scuola storica hanno provocato nella teologia, ovvero la relazione tra verità cristiana e suo sviluppo nel tempo (rapporto tra dogma e storia) richiede, secondo Lonergan, un metodo che da una parte sia capace di riconoscere il carattere veritativo del dogma quale strumento di trasmissione di una verità di ordine religioso e salvifico, e dall'altra rico-

nosca l'inevitabile storicità delle formulazioni legate a linguaggi, ambiti di significato e contesti culturali particolari.

## I

BERNARD LONERGAN  
CON E OLTRE TOMMASO D'AQUINO

Le vicende biografiche del filosofo e teologo canadese B. Lonergan hanno prodotto, come spesso accade negli studiosi, un'evoluzione del suo pensiero. La sua formazione filosofica e teologica deve infatti molto ai suoi spostamenti tra il nuovo e il vecchio continente. Se il suo primo soggiorno in Europa, durante gli anni Trenta del secolo scorso, gli permise di conoscere e approfondire meglio il pensiero di Tommaso d'Aquino, il secondo soggiorno in qualità di docente universitario, a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta, gli consentì di entrare in contatto con le correnti filosofiche europee allora più importanti, quali la fenomenologia, lo storicismo, l'ermeneutica, l'esistenzialismo. Da questo confronto Lonergan maturò la convinzione che la filosofia e la teologia cattolica, se davvero volevano essere all'altezza dei tempi, dovevano inevitabilmente aprirsi alla dimensione storica ed ermeneutica del sapere. Lonergan avvertiva, infatti, che la manualistica neoscolastica non collocava Tommaso nel suo contesto storico ma ne faceva una lettura essenzialmente teoretica, tesa ad individuare le dottrine fondamentali dell'impianto filosofico di Tommaso, per poi valorizzarle in una costruzione speculativa, ben al di là della stessa formulazione e sistematizzazione del maestro medievale. Proprio mediante questa estrapolazione, la neoscolastica non solo prescindeva in larga misura dai contesti concreti nei quali le diverse dottrine filosofiche di Tommaso si trovavano espresse, ma anche da eventuali problemi riguardanti sviluppi, arricchimenti, modifiche di queste stesse dottrine all'interno del vasto *corpus* della tradizione tomista e del loro specifico *humus* teologico.

Prescindere da questo orizzonte storico, significa anche non accorgersi dei grandi movimenti scientifici e storico-culturali avvenuti a partire dal-

la fine del Seicento, allorché il quadro di riferimento concettuale, offerto dall'aristotelismo, apparve ormai definitivamente sostituito. Secondo Lonergan, sono due le rivoluzioni che hanno determinato il nuovo quadro di riferimento del pensiero moderno: la rivoluzione scientifica e la rivoluzione storica.

La "rivoluzione scientifica" (sec. XVII) ha prodotto un cambiamento nello stesso concetto di conoscenza che dall'identificazione con l'ideale di certezza e universalità della logica aristotelica, si è trasformato in un sistema ipotetico sottoposto alla verificabilità empirica e avente come obiettivo ultimo quello di arrivare a una determinazione dei termini e delle relazioni intelligibili che forniscono la spiegazione dei dati.

La successiva "rivoluzione storica" (sec. XIX) ha determinato un ulteriore ampliamento della scienza, la quale è venuta così a diversificarsi in due campi fondamentali: le scienze della natura e quelle dello spirito. Con questa rivoluzione si determinò infatti la consapevolezza che non era possibile studiare e spiegare i fatti dell'uomo e del suo divenire attraverso un tipo di scienza elaborato per studiare e spiegare i fatti della natura e del suo divenire. I dati delle scienze umane non potevano cioè essere assemblati a quelli delle scienze naturali a motivo dei metodi differenti e dei differenti oggetti.

Secondo Lonergan queste due rivoluzioni hanno notevolmente influito sulla nozione di cultura che da normativa e universale ("classicista") è divenuta sempre più empirica, pluralista ed esistenziale. Dalla nuova cultura è emersa una riflessione sull'uomo non più in linea con l'antropologia metafisica della filosofia classica, bensì interessata alle realizzazioni storiche prodotte dalla coscienza umana, ovvero dal linguaggio e dal mondo dei significati e dei valori che la medesima coscienza umana incarna.

A partire da queste due rivoluzioni nel campo del sapere, Lonergan rintraccia, nell'ambito della riflessione antropologica, alcune transizioni fondamentali. Si tratta, in primo luogo, della transizione "dall'essenza all'ideale", ovvero dalla considerazione dell'uomo secondo una definizione logica (animale razionale) ad una considerazione dell'uomo a partire dalle sue realizzazioni storiche e culturali (animale simbolico). La seconda transizione, indicata con l'espressione "dalla sostanza al soggetto", indica che occorre passare dalla considerazione metafisica dell'uomo come sostanza (nozione questa che non lascia trasparire il concreto esistere e divenire dell'uomo) ad un riconoscimento dell'uomo come soggetto o io che di-

viene e si sviluppa mediante le sue operazioni. Infine, si tratta di passare “dalla psicologia delle facoltà al flusso di coscienza”. Lonergan considera molto attentamente quest’ultima transizione, in quanto essa permette di superare la dottrina scolastica sull’uomo (anima, facoltà, abiti e atti), la quale — rimanendo irretita nell’ambito della metafisica arisotelico-tomista — non riusciva a porre in evidenza i dinamismi psicologici dell’io. A questa impostazione si contrappone la prospettiva fenomenologica che invece prende in considerazione i dati della coscienza, cioè la sua base corporea, neurale e psichica. Ne deriva che la coscienza è intesa come un flusso, una corrente unitaria, strutturata e polimorfa che organizza, seleziona e dirige la sua attività nei confronti della realtà mediante alcuni tipi di esperienza (biologico, estetico, intellettuale, drammatico-pratico).

## 1. La formazione di Lonergan: tra filosofia e teologia

Lonergan<sup>1</sup> è stato soprannominato un «innovatore tra due mondi culturali»<sup>2</sup>. Dal punto di vista storico-culturale egli si è trovato tra il mondo della cultura classica (che imparò a conoscere ed apprezzare fin da piccolo) e il mondo moderno con i suoi imprevedibili sviluppi scientifici e il suo pluralismo culturale. Ma questa definizione calza anche dal punto di vista geografico. Egli ha vissuto tra il nuovo mondo del Nord America e l’antico mondo dell’Europa, viaggiando abbastanza spesso tra i due continenti per motivi di studio e di insegnamento. La grande depressione economica del 1929 lo impressiona talmente da spingerlo anche allo stu-

---

<sup>1</sup> Nato nel 1904 a Buckingham nel Quebec (Canada), in mezzo a due mondi linguistici (francese e inglese). Dopo gli studi di base, entra nella Compagnia di Gesù (1922) e riceve una formazione classica. Studia filosofia (1926-1930) in Inghilterra al collegio di Hytrop e teologia (1934-1938) all’Università Gregoriana di Roma dove consegue il dottorato nel 1940. Insegna teologia in Canada (1940-1953) per poi passare a Roma (1953-1965). Nel 1965 rientra in Canada ed insegna prima al Regis College di Toronto (1965-1975) e poi al Boston College (1975-1983), dove alternava un corso semestrale su “Macroeconomia e dialettica della storia” e uno sul “Metodo in teologia”. Nell’anno accademico 1971-1972 ebbe un incarico anche alla Harvard University. Muore nel 1984 a Pickering (Canada).

<sup>2</sup> N. SPACCAPELO, *Bernard Lonergan un innovatore tra due mondi*, in F. G. LAWRENCE - N. SPACCAPELO — M. TOMASI (a cura di), *Il teologo e l’economia. L’orizzonte economico di B. Lonergan*, Armando, Roma 2009, pp. 13-26. Consapevole dei repentini cambiamenti a livello socio-culturale, egli mise a punto — come scrive Crowe — un nuovo strumento metodologico, una specie di nuovo *Organon* (F. E. CROWE, *Bernard J. F. Lonergan. Progresso e tappe del suo pensiero*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, Città Nuova, Roma 1995, p. 135).

dio dell'economia, interesse che lo accompagnò per tutta la vita<sup>3</sup>. Attento ai fatti della storia, Lonergan manifestò sempre una curiosità sorprendente che lo spinse a coltivare interessi, oltre che per l'economia, anche in altri ambiti del sapere: matematica e scienze naturali, psicologia, psicanalisi, scienze sociali, storia e filosofia della storia, attraverso una serie ragionata di letture strategiche di autori competenti in queste discipline<sup>4</sup>.

La sua formazione ha luogo all'Università Gregoriana di Roma dove consegue il dottorato in teologia (1940) con una ricerca sul rapporto fra la libertà umana e la grazia negli scritti di Tommaso d'Aquino<sup>5</sup>. Inizia così un rapporto con un autore che, insieme a Platone, Aristotele, Agostino e Newman, lo condurrà alle sue elaborazioni filosofiche più profonde. Nella seconda metà degli anni Quaranta insegna a Montreal e a Toronto. In questo periodo egli si dedica assai profondamente<sup>6</sup> allo studio del pensiero gnoseologico, antropologico e metafisico di Tommaso d'Aquino, tentando di raggiungere, come scriverà nell'epilogo di *Insight*, "la mente dell'Aquinate". Frutto di questi studi sono le pubblicazioni - tra il 1946 e il 1949 — di una serie di articoli successivamente raccolti in un unico volume intitolato *Verbum. Word and Idea in Aquinas*<sup>7</sup>.

Tra il 1949 e il 1953 Lonergan scrive la sua opera maggiore: *Insight. A*

<sup>3</sup> Gli studi sull'economica sono riconducibili agli anni 1930-1933, 1940-1945, 1977-1982. I risultati di questi studi sono raccolti in due opere: B. LONERGAN, *For a New Political Economy*, ed. by Ph. McShane [CWL 21], University of Toronto Press, Toronto 1998; ID., *Macroeconomic Dynamics: An Essay in Circulation Analysis*, ed. by F. G. Lawrence — P. H. Byrne — C. C. Hefling [CWL 15], University of Toronto Press, Toronto 1999.

<sup>4</sup> L'interesse per la storia si accrebbe nel filosofo con la lettura di A. J. TOYNBEE, *A Study of History*, 12 voll., Oxford University Press, London 1934-1961. Cf P. E. HOYT-O'CONNOR, *Lonergan's Analysis of the Cycles of Economic Life and the Dynamism of Human History*, Boston College, Boston 1993.

<sup>5</sup> B. LONERGAN, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*, ed. by F. E. Crowe - R. M. Doran [CWL 1], University of Toronto Press, Toronto 2000 [*Grazia e libertà. La grazia operante nel pensiero di S. Tommaso*, trad. di N. Spaccapelo, Editrice Università Gregoriana, Roma 1979]. Su quest'opera, si veda J. M. STEBBINS, *The Divine Initiative: Grace, World-Order, and Human Freedom in the Early Writings of Bernard Lonergan*, University of Toronto Press, Toronto 1995.

<sup>6</sup> In una lettera a F. E. Crowe, 3 marzo 1980, Lonergan ricorda di aver dedicato undici anni della sua vita allo studio di Tommaso, ovvero dagli inizi degli studi dottorali sulla *gratia operans* (1938) fino al *verbum* (1949). Si veda F. E. CROWE, *Bernard J. F. Lonergan*, cit., p. 59 e n.6.

<sup>7</sup> B. LONERGAN, *Verbum: Word and Idea in Aquinas*, ed. by F. E. Crowe - R. M. Doran [CWL 2], University of Toronto Press, Toronto 1997 [*Conoscenza e interiorità. Il Verbum nel pensiero di s. Tommaso*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, Città Nuova, Roma 2004].

*Study of Human Understanding* (1953)<sup>8</sup>. In questo studio, Lonergan intendeva trasporre le fondamentali acquisizioni tomiste nel contesto culturale contemporaneo caratterizzato dalla filosofia post-kantiana e dalla rivoluzione scientifica, fornendo altresì una introduzione metodologica alla teologia. Sebbene l'oggetto esplicito del presente studio non si riferisce direttamente a questa importante opera, al tempo stesso bisogna precisare che gli sviluppi successivi del pensiero di Lonergan, in particolare nel campo storico-ermeneutico e religioso, sono imprescindibilmente legati ai risultati epistemologici raggiunti in *Insight*.

Cosa dire dunque di quest'opera? Dal punto di vista della presente ricerca si può soltanto suggerire che, sebbene in *Insight* Lonergan non abbia fatto della storia, del linguaggio e del significato un tema rilevante, egli ha affrontato però le questioni cruciali per la comprensione della conoscenza storica e linguistica. In primo luogo *Insight* ha demistificato le epistemologie in conflitto dell'era moderna (realismo ingenuo, empirismo, idealismo), riconducendole ad una radice comune, ovvero al fraintendimento circa il conoscere ritenuto come un "vedere", da cui seguirebbe che conoscere il reale consisterebbe in un vederlo. L'alternativa offerta da Lonergan è costruita a partire dall'osservazione negativa secondo cui, così come comprendere non è un'operazione dello stesso genere del percepire (vedere, udire, toccare), altrettanto vale per l'oggetto del comprendere, ovvero la sua intelligibilità, che non è un nuovo dato aggiunto ai dati colti dai sensi. Per questo motivo Lonergan non considera la conoscenza e l'oggettività come una semplice questione di «vedere ciò che è là per essere visto»<sup>9</sup>. In secondo luogo, *Insight* offriva una significativa trattazione della trasformazione del mondo come "probabilità emergente". Questa nozione si discosta sia dalle cosmologie classiche delle origini (Aristotele) sia da quelle moderne (Galileo). La caratteristica più significativa della probabilità emergente fu la trasposizione delle leggi scientifiche del modello

---

<sup>8</sup> ID., *Insight. A Study of Human Understanding*, ed. by F. E. Crowe - R. M. Doran [CWL 3], University of Toronto Press, Toronto 1992 [*Insight. Uno studio del comprendere umano*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, Città Nuova, Roma 2007]. Per una introduzione a questa opera davvero impegnativa si veda: V. DANNA, *Percorsi dell'intelligenza. Un viaggio nella filosofia con Bernard Lonergan*, Effatà Editrice, Cantalupa 2003; S. MURATORE, *Filosofia dell'essere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006.

<sup>9</sup> Lonergan sintetizza questo tipo di conoscenza con la formulazione "already out there now real", ossia ciò che è "già-fuori-là-ora-reale". Cf B. LONERGAN, *Insight*, cit., pp. 275ss [*Insight*, cit., pp. 341ss].



## INDICE

Prefazione .....	7
Introduzione .....	17
I. Bernard Lonergan con e oltre Tommaso d'Aquino .....	21
1. La formazione di Lonergan: tra filosofia e teologia .....	23
2. Il tomismo davanti ai mutamenti scientifici e storico-culturali .....	29
2.1 <i>Rivoluzione scientifica</i> .....	31
2.2 <i>Rivoluzione storica</i> .....	33
2.3 <i>Nuova nozione di cultura</i> .....	35
2.4 <i>Le transizioni antropologiche</i> .....	36
a. <i>Dall'essenza all'ideale</i> .....	37
b. <i>Dalla sostanza al soggetto</i> .....	38
c. <i>Dalla psicologia delle facoltà al flusso di coscienza</i> .....	39
3. Un tomismo storico .....	43
II. Il soggetto umano come coscienza e come azione .....	47
1. La definizione di coscienza .....	48
2. Le operazioni della coscienza .....	50
3. I livelli della coscienza .....	53
3.1 <i>Il soggetto esperienziale</i> .....	53
3.2 <i>Il soggetto intelligente</i> .....	54
3.3 <i>Il soggetto razionale</i> .....	55
3.4 <i>Il soggetto esistenziale</i> .....	57
4. Risultato: il soggetto come coscienza e azione .....	60
III. Il mondo ricreato dall'uomo e il ruolo del linguaggio .....	69
1. Il "significato" nello studio sul <i>verbum mentis</i> di Tommaso d'Aquino ...	71
2. Il linguaggio e il significato .....	73

3. La differenziazione della coscienza .....	78
3.1 <i>Il mondo dell'immediatezza</i> .....	79
3.2 <i>Il mondo 'mediato' dal significato</i> .....	79
a. <i>Lo sviluppo del linguaggio</i> .....	80
b. <i>Gli ambiti di significato</i> .....	83
c. <i>L'ambito del senso comune</i> .....	83
d. <i>L'ambito della teoria</i> .....	85
e. <i>L'ambito dell'interiorità</i> .....	87
f. <i>Ambito della trascendenza</i> .....	90
g. <i>Ambito dell'arte e della scholarship</i> .....	97
h. <i>Riflessione finale sugli ambiti</i> .....	100
4. Il mondo 'costituito' dal significato .....	101
IV. Il soggetto e le deformazioni dell'esistenza cosciente .....	107
1. Limitazione e trascendenza .....	108
2. Alla radice dei conflitti .....	110
3. La manifestazione dei conflitti: le deformazioni .....	112
3.1 <i>La deformazione drammatica</i> .....	113
3.2 <i>La deformazione individuale</i> .....	114
3.3 <i>La deformazione di gruppo</i> .....	116
3.4 <i>La deformazione generale</i> .....	120
3.4.1 <i>Il soggetto mutilato</i> .....	121
3.4.2 <i>Il soggetto sbandato</i> .....	122
3.4.3 <i>Il soggetto alienato</i> .....	123
4. Presenza e assenza delle conversioni .....	124
V. Ermeneutica della fede cristiana .....	129
1. Esperienza religiosa e fede cristiana .....	132
2. Varietà delle dottrine .....	135
3. Differenziazione della coscienza e sviluppo dottrinale .....	138
3.1 <i>L'immediatezza e la mediazione simbolica</i> .....	139
3.2 <i>Senso comune e inizio della riflessione sistematica</i> .....	140
3.3 <i>La riflessione sistematica</i> .....	141
3.4 <i>Gli studi storico-critici</i> .....	143
3.5 <i>Interiorità e riflessione metodica</i> .....	144
4. La scoperta dei contesti di significato cumulativi .....	146
5. Storicità e significato permanente del dogma .....	150

	175
Conclusione .....	157
Bibliografia .....	163
Indice .....	173