

LONERAGAN, BERNARD JOSEPH (1904-1984)

I. Cenni biografici – II. Nel solco della tradizione: continuità e discontinuità – III. Il filosofo come generalista – IV. Per un rinnovamento della teologia e della cultura cattolica.

I. Cenni biografici

Bernard J.F. Lonergan nasce a Buckingham (Ottawa), nel Quebec, il 17 dicembre 1904, da Gerard Lonergan, un ingegnere topografico discendente da una famiglia di immigrati irlandesi, e da Josephine Helen Wood, di ceppo inglese, trapiantato in Canada dopo la rivoluzione americana. Entrato giovanissimo nella Compagnia di Gesù (1922), Bernard compie i suoi studi di filosofia in Inghilterra, presso lo Studentato di Heythrop, e di matematica presso l'Università di Londra (1926-1930), mentre quelli di teologia li compie a Roma, presso l'Università Gregoriana, ove consegue, nel 1940, il dottorato con una tesi sulla *gratia operans* negli scritti di Tommaso d'Aquino. Tornato in patria per lo scoppio della guerra, Lonergan inizia l'insegnamento della teologia continuando, allo stesso tempo, il suo studio su Tommaso e l'approfondimento di tematiche epistemologiche, in ordine ad un rinnovamento del metodo teologico. Nel 1953 è chiamato a Roma dall'Università Gregoriana a coprire una delle cattedre di teologia dogmatica. Sono anni intensi di insegnamento, di ricerca e di produzione scientifica. In questo periodo vedono la luce la sua principale opera filosofica *L'Intelligenza. Studio sulla comprensione dell'esperienza (Insight. A Study of Human Understanding, London 1957, più volte ristampato)* e la maggior parte dei suoi trattati teologici. Nel 1965, nel pieno dell'attività, è costretto a lasciare l'insegnamento per gravi motivi di salute. Rientrato in Canada, solo lentamente può riprendere i suoi studi e la produzione scientifica. Dal 1969 al 1974 è membro della Pontificia Commissione Teologica Internazionale. Nel 1972 pubblica il suo ultimo lavoro di rilievo, *Il metodo in teologia (Method in Theology)*, nel quale confluisce una lunga esperienza di insegnamento e la continua attenzione alle grandi trasformazioni culturali,

che si stavano producendo sia in ambito ecclesiale che a livello generale.

Nell'ultimo periodo produttivo della sua vita, Lonergan torna ad occuparsi di una problematica che l'aveva molto interessato negli anni giovanili. A più riprese, infatti, dirige dei seminari (al *Boston College* nel Massachusetts, ma anche all'Università di Harvard come *Visiting Distinguished Professor*), nei quali cerca di mettere a punto un modello relativo alla circolazione dei beni (cfr. i volumi *Macroeconomic Dynamics: an Essay in Circulation Analysis* e *For a New Political Economy*, in *Collected Works*, voll. 15 e 21), col quale leggere l'economia nella sua specifica autonomia, ma anche nelle sue implicazioni di disciplina connessa col mondo umano (➤ ETICA DELLO SVILUPPO).

Il suo insegnamento e la sua vasta produzione conservano un grande valore ispirativo, come dimostrano i numerosi *Lonergan Center*, sparsi per il mondo, alcuni Bollettini di collegamento e, soprattutto, la pubblicazione in atto dell'*Opera omnia* (in 22 volumi) da parte del *Lonergan Research Institute* di Toronto, in collaborazione con la *University of Toronto Press*. L'edizione italiana dell'*Opera omnia* è promossa dall'editrice Città Nuova.

II. Nel solco della tradizione: continuità e discontinuità

In Lonergan troviamo documentato il travaglio della cultura teologica e filosofica cattolica nel passaggio epocale tra vecchio e nuovo. La sua formazione filosofica e teologica di base fu quella allora tradizionale: neoscolastica. La dottrina conoscitiva appresa, tuttavia, lo aveva lasciato profondamente insoddisfatto, tanto che, al termine dei tre anni di filosofia, Lonergan si dichiarava apertamente "nominalista". Ma un teologo – riconoscerà egli stesso più tardi – non può rimanere a lungo nominalista. Ritornato Roma per la specializzazione in teologia (1938) Lonergan si riaccosta a (➤) Tommaso d'Aquino, che egli studia in maniera intensiva per ben 11 anni, inizialmente per la tesi dottorale e, successivamente, in ordine al suo insegnamento di vari trattati dogmatico-sistemati (*De Deo uno et trino, De Verbo Incarnato*). Questo studio, portato direttamente sulle fonti tommasiane, lo induce a rivedere

– sulla scia dei precedenti studi di Rousselot, Peghaire, Hoenen – l'interpretazione che la manualistica neoscolastica aveva dato della teoria conoscitiva e metafisica di Tommaso.

Lonergan matura ben presto la convinzione che, lungo i secoli, si è prodotto un persistente e diffuso fraintendimento concettualista del Dottore medievale. La dottrina conoscitiva di Tommaso, in particolare, è stata molto spesso interpretata in chiave scotista e sulla base di ciò che egli chiama il realismo intuitivo, con la conseguenza di misconoscere l'apporto specifico e decisivo dell'affermazione razionale, che Tommaso aveva messo in luce ben al di là delle sue fonti aristoteliche. I suoi studi sul pensiero di Tommaso lo portarono anche a concludere che, a fondamento della metafisica tomista, c'erano profonde e valide intellezioni concernenti il fatto conoscitivo. Queste intellezioni non solo consentivano a Tommaso di controllare la complessa dottrina metafisica della tradizione aristotelica e l'ancor più complessa giungla terminologica che vi faceva riferimento, ma stavano alla base del suo "realismo critico", una concezione epistemologica assai elaborata, concernente il problema della verità/oggettività del conoscere, in grado di superare l'*impasse* in cui era sfociato il criticismo kantiano e gran parte della filosofia moderna (↗ REALISMO, II). Ma Lonergan matura anche la convinzione che, per confrontarsi efficacemente con le problematiche contemporanee, non era più sufficiente riprendere le tesi di Tommaso: diventava indispensabile sviluppare autonomamente quelle intellezioni.

L'opera maggiore di Lonergan, *Insight*, nasce precisamente come il tentativo di trasportare le fondamentali intellezioni filosofiche di Tommaso nel contesto contemporaneo. Parte del materiale confluito nel libro derivava da corsi tenuti a studenti di varie facoltà universitarie in Canada. L'idea originaria, tuttavia, era quella di uno studio previo alla discussione del metodo teologico. Come accennato, nel 1953 Lonergan viene chiamato a Roma per insegnare due trattati teologici fondamentali (Cristologia e Trinità), la cui messa a punto l'avrebbe tenuto impegnato per molto tempo. Egli decide così di pubblicare l'ampio materiale raccolto in precedenza, come opera filosofica a sé stante. In questo volume di oltre 700 pagine, Lonergan opera una radicale "svolta antropologica", il cui significato di base può essere scorto nell'anco-

raggio dell'intero universo della teoria – metafisica compresa – a ciò che egli più tardi chiamerà «l'ambito dell'interiorità». In *Insight*, infatti, viene rovesciato il rapporto tradizionale tra analisi conoscitiva e analisi metafisica. «Negli scritti di s. Tommaso – scrive in *Insight: Preface to a Discussion* (1958), non senza una vena di *humour* – la teoria conoscitiva è espressa in termini metafisici e stabilita mediante principi metafisici. In *Insight*, la metafisica è espressa in termini conoscitivi e stabilita mediante principi conoscitivi. Il rovesciamento appare completo. Se l'Aquinate aveva posto le cose nel verso giusto... allora io ho rovesciato tutto».

III. Il filosofo come generalista

Dal tradizionale primato della (↗) metafisica e della (↗) logica si passa, così, a un prevalere dell'esigenza critica e del controllo metodologico. La base ultima di riferimento cessa di essere offerta dai termini-base e dai principi della teoria metafisica e diventa quella operativa del dinamismo intenzionale della coscienza, quello «schema fondamentale delle operazioni cosce e intenzionali» che Lonergan in *Insight* chiama «metafisica latente» e più tardi, in *Method in Theology*, chiamerà «metodo trascendentale». Egli lo illustra così in questa seconda opera: «Mentre gli altri metodi mirano a venire incontro alle esigenze e far uso delle possibilità proprie di alcuni campi particolari, il metodo trascendentale si propone di venire incontro alle esigenze e far uso delle possibilità offerte dalla mente umana stessa. È una finalità fondante e che al tempo stesso ha finalità e portata universale. Ora in un certo senso ognuno conosce e mette in pratica il metodo trascendentale. Ciò ognuno lo fa nella misura in cui è attento, intelligente, ragionevole, responsabile. Ma in un altro senso è assai difficile acquistare familiarità col metodo trascendentale, perché a questo non si arriva leggendo libri, o ascoltando delle lezioni, o facendo l'analisi del linguaggio. È questione di intensificare la propria coscienza oggettivandola; e ciò è qualcosa che ognuno, ultimamente, deve fare in se stesso e da se stesso» (tr. it. Brescia 1985, p. 37). Colpisce, tuttavia, che questa discontinuità con la tradizione scolastica, Lonergan l'aveva maturata proprio in un confronto serrato con le posizioni di Tom-

maso. Nel suo recupero critico della posizione tommasiana, infatti, Lonergan si era reso conto che, pur compiendo un'analisi metafisica del dinamismo intenzionale della coscienza, Tommaso faceva spesso riferimento al dato immediato dell'esperienza cosciente, cui si può avere accesso direttamente attraverso l'introspezione. Si trattava dunque di superare Tommaso andando in profondità, operando una compiuta esplicitazione delle procedure effettivamente adottate, e questo al fine di rendere effettivo il controllo metodologico dell'intero discorso filosofico, compreso lo stadio metafisico.

Coerente con questa impostazione, in *Insight* Lonergan presenta la metafisica esplicita non come un'astratta teoresi sull'essere e le sue proprietà trascendentali, ma come la possibilità di un discorso integrato sulla totalità del reale, condotto in stretta connessione con tutti gli altri ambiti conoscitivi, quelli scientifici in primo luogo. Una volta riconosciuta, infatti, la priorità e la normatività della "metafisica latente" nei confronti di tutto l'esercizio del conoscere, diventa possibile concepire la "metafisica esplicita" nei termini di una vasta e progressiva integrazione del sapere. Non sorprende, quindi, che in Lonergan il filosofo assuma le caratteristiche del "generalista". Il filosofo, infatti, non solo può rivendicare un suo compito specifico: il discorso sulla totalità del reale, l'universo dell'essere; egli rivendica anche un campo specifico di dati, offerto dalle strutture euristiche attraverso le quali l'universo dell'essere viene progressivamente conosciuto, e un metodo — che Lonergan illustra nella sua impostazione generale — con il quale guidare e controllare tutto il lavoro di integrazione.

In questa maniera non solo può essere superata quella netta contrapposizione tra scienze della natura e scienze dello spirito, che aveva caratterizzato la cultura europea nella prima parte del secolo (➤ *UNITÀ DEL SAPERE*, I; *ERMEUTICA*, V.3), ma anche quel fraintendimento così comune in ambito neoscolastico, che attribuiva al filosofo metafisico la conoscenza della realtà nelle sue strutture profonde, mentre riconosceva allo scienziato solo una competenza a livello fenomenico.

Lonergan sosterrà pertanto l'idea di una teologia attenta al pensiero scientifico, capace di cogliere i grandi cambiamenti culturali della (➤) storia. Anche perché elemento trainante di queste trasformazioni sono stati spesso proprio

i risultati delle scienze. «Per secoli l'immagine che il cristiano si faceva di sé e del suo mondo era mutuata dai primi capitoli del *Genesi*, dall'apocalittica giudaica, dall'astronomia tolemaica, dalle dottrine teologiche della creazione e dell'immortalità di ogni singola anima umana. Questa immagine è stata oggetto d'assalto da parte delle nuove tradizioni scientifiche derivanti da Copernico, Newton, Darwin, Freud, Heisenberg. [...] A questi cambiamenti gli uomini di chiesa in generale hanno opposto resistenza. E ciò per due ragioni. La prima ragione comunemente è stata che gli uomini di chiesa non avevano nessuna genuina comprensione di questi cambiamenti. La seconda ragione è stata che questi cambiamenti comunemente erano accompagnati dalla mancanza di conversione intellettuale, per cui erano ostili al cristianesimo. La scienza moderna è una cosa, e le opinioni extra-scientifiche degli scienziati un'altra» (*Il metodo in teologia*, pp. 333 e 335).

IV. Per un rinnovamento della teologia e della cultura cattolica

Negli anni del Concilio Vaticano II (1962-1965), Lonergan stava lentamente maturando la convinzione dell'assoluta novità del contesto culturale moderno e della necessità, per la teologia, di abbandonare definitivamente il quadro di riferimento essenzialista e fissista della tradizione metafisica neoscolastica, per operare da una base rinnovata, offerta dal dinamismo intenzionale della coscienza. Rientrato in Canada per ragioni di salute (1966), tutto il suo impegno è inizialmente volto a dare corpo a questo profondo ripensamento. Con molta lucidità e convinzione, a più riprese, egli afferma che c'è urgenza di operare tutta una serie di trasposizioni, che schematicamente riduce a cinque: a) trapasso dal controllo logico e quello metodologico; b) trapasso dall'ideale di scienza così come era concepito da Aristotele negli *Analitici Secondi*, a come viene concepito oggi; c) trapasso dalla metafisica dell'anima all'auto-appropriazione del soggetto; d) trapasso dalla comprensione dell'uomo in termini di natura umana, a una comprensione dell'uomo in termini di storia umana; e) trapasso dai primi principi al metodo trascendentale.

L'opera *Method in Theology* (1972) può essere considerata il frutto maturo di tutto que-

sto complesso travaglio. Lo studio si apre con una trattazione del metodo in generale, che trova il suo quadro ultimo di riferimento nel «metodo trascendentale», concepito da Lonergan in maniera concreta: non come un insieme di regole, ma quale schema fondamentale di operazioni ricorrenti e connesse tra di loro, che danno risultati cumulativi e progressivi. Da queste operazioni si possono anche trarre regole e precetti ma, prima ancora di essere tematizzati e formulati, questi precetti si trovano operanti nell'esercizio stesso del nostro dinamismo intenzionale. Ad esso fa riferimento la sequenza dei «precetti trascendentali» – sii attento, sii intelligente, sii ragionevole, sii responsabile, ama in una maniera irristretta – che, per Lonergan, scandisce la linea dello sviluppo umano autentico. È in riferimento a questo schema fondamentale di operazioni cosce e intenzionali, che Lonergan mette a punto la nozione di «specializzazione funzionale», fulcro di un modello metodologico che gli consente di abbracciare, in una visione unitaria e articolata, l'intero processo del «fare teologia».

A prima vista il modello delle otto specializzazioni funzionali può anche apparire non eccessivamente innovatore rispetto a quanto già si fa in (✓) teologia. Tuttavia è solo con la nozione di «specializzazione funzionale», messa a punto verso la metà degli anni Sessanta, che Lonergan riesce a distinguere chiaramente livelli operazionali ed obiettivi specifici all'interno di quel complesso coacervo di specializzazioni, che è diventato ormai il «fare teologia». Può così essere gettato un ponte tra le innumerevoli «specializzazioni di campo», nelle quali si è andata frazionando la teologia positiva, e le molte «specializzazioni di soggetto» che, a loro volta, cercano di organizzare in unità tematiche distinte il discorso teologico (ciò che Lonergan chiama *theologia in oratione recta*). Diversamente, infatti, dalle specializzazioni di «campo» e da quelle di «soggetto», che non sembrano in grado di reagire alla progressiva frammentazione imposta dalla logica di un sapere specialistico, le specializzazioni «funzionali» (identificate con le seguenti: ricerca, interpretazione, storia, dialettica, fondazione, dottrina, sistematica, comunicazione) non solo si presentano aperte e predisposte all'integrazione, ma consentono di trattare col dovuto controllo metodologico questioni che, altrimenti, risulterebbero estremamente complesse, come ad esem-

pio quella, del tutto centrale, dell'incidenza della ricerca storico-critica sul costruirsi di un sapere teologico unificato e contestualizzato.

Stando al modello metodologico delle otto specializzazioni funzionali, Lonergan è in grado di concepire l'intero lavoro teologico articolato in due fasi distinte: una prima fase volta al recupero critico del passato (nel caso specifico: la tradizione religiosa giudeo-cristiana) attraverso il lavoro congiunto delle prime quattro specializzazioni funzionali (ricerca, interpretazione, storia, dialettica), e una seconda fase ove la teologia prende posizione nel presente e affronta i problemi del proprio tempo. L'obiettivo finale di questa seconda fase, nella quale operano in maniera integrata le restanti quattro specializzazioni funzionali (fondazione, dottrina, sistematica e comunicazione), è comunicare in modo efficace e vitale il messaggio della tradizione nei vari contesti culturali che si presentano. Dal modello appare evidente che la seconda fase non può costituirsi indipendentemente dalla prima, anche se è un compito diverso dal recupero critico del passato; la prima fase, a sua volta, pur conservando un senso per se stessa, resta incompleta senza l'ulteriore elaborazione teologica, che si fa carico delle domande e dei problemi che sorgono da situazioni e contesti differenti. In breve: con questo suo rimando al metodo trascendentale e alle specializzazioni funzionali, Lonergan è in grado di caratterizzare la teologia non più a partire dall'«oggetto formale» (la teologia intesa come *intellectus fidei*), o sulla base del paradigma di un sapere compiutamente sistematizzato (la teologia intesa come *scientia fidei*), ma in riferimento alle sue procedure e al suo costante controllo metodologico. Lo spostamento di prospettiva è notevole e viene da Lonergan messo in relazione con il superamento dell'impostazione classicista. Scrive infatti all'inizio del *Method*: «Quando prevale la concezione classicista di cultura, la teologia è concepita come una conquista perenne, per cui il discorso ha di mira la sua natura. Quando la cultura è concepita empiricamente, la teologia appare come un processo continuo e cumulativo, per cui si scrive del suo metodo» (*Il metodo in teologia*, p. 21).

Come accennato all'inizio, Lonergan testimonia il travaglio intellettuale e culturale di tutta una generazione di ecclesiastici che nella seconda parte del XX secolo ha vissuto il trapasso epocale da posizioni tradizionali piuttosto stati-

che ed arroccate, ad un confronto aperto con la modernità filosofica e scientifica. Lonergan non solo si è fatto carico di questo disagio e di questa sfida ma, lavorando sui fondamenti, è riuscito a mettere a punto ciò che Frederick E. Crowe – discepolo della prima ora – ha chiamato un *novum organon*: un nuovo strumento metodologico e un nuovo apparato categoriale con i quali affrontare i problemi del nostro tempo, in un continuo dialogo e confronto critico con ambiti disciplinari diversi, nel contesto dei grandi processi culturali in atto, a scala planetaria.

SATURNINO MURATORE

Vedi: DIALOGO SCIENZE-TEOLOGIA, METODO E MODELLI; METAFISICA; SCIENZE NATURALI, UTILIZZO IN TEOLOGIA; TEOLOGIA.

Bibliografia:

È in corso di pubblicazione l' *Opera omnia: Collected Works of Bernard Lonergan*, a cura del Lonergan Research Institute del Regis College di Toronto, in collaborazione con la University of Toronto Press. Dei 22 volumi previsti sono usciti finora: *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas* (vol. 1); *Verbum: Word and Idea in Aquinas* (vol. 2); *Insight: A Study of Human Understanding and Being* (vol. 3); *Collection* (vol. 4); *Understanding and Being* (vol. 5); *Philosophical and Theological Papers 1958-1964* (vol. 6); *Topics in Education* (vol. 10); *Macroeconomics Dynamics: an Essay in Circulation Analysis* (vol. 15); *For a New Political Economy* (vol. 21). L'edizione italiana dell' *Opera omnia*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, è edita da Città Nuova. Finora sono usciti: *Comprendere e essere. Le lezioni di Halifax su Insight* (1993); *Filosofia dell'educazione* (1999). Altri volumi sono imminenti. In traduzione italiana erano già comparsi: *L'intelligenza. Studio sulla comprensione dell'espe-*

rienza, tr. a cura di C. Miggiani di Scipio, Paoline, Alba 1961; *Grazia e libertà. La grazia nel pensiero di S. Tommaso*, tr. a cura di N. Spaccapelo, PUG, Roma 1970; *Ragione e fede di fronte a Dio*, a cura di G. Sala, Queriniana, Brescia 1977; *Coscienza e interiorità: il Verbum nel pensiero di S. Tommaso*, tr. a cura di N. Spaccapelo, EDB, Bologna 1984; *Il metodo in teologia*, tr. a cura di G. Sala, Queriniana, Brescia 1985².

Della vasta letteratura concernente Lonergan ricordiamo: D.W. TRACY, *The Achievement of Bernard Lonergan*, Henden and Henden, New York 1970; G.B. SALA, *Das Apriori in der Menschlichen Erkenntnis. Eine Studie über Kants Kritik der reinen Vernunft und Lonergans Insight*, Hain, Meisenheim am Glan 1971; P. CORCORAN (a cura di), *Looking at Lonergan's Method*, Talbot Press, Dublin 1975; C.J. BUEKLEY, *Method in Mathematics: Bernard Lonergan's Theory of Cognition and its Application to Mathematical Education*, Columbia 1977; M.L. LAMB, *History, Method and Theology: A Dialectical Comparison of Wilhelm Dilthey's Critique of Historical Reason and Bernard Lonergan's Meta-Methodology*, Scholars Press, Missoula (MT) 1978; H. MEYNELL, *An Introduction to the Philosophy of Bernard Lonergan*, Macmillan, London 1991²; G.B. SALA, *Lonergan and Kant: Five Essays on Human Knowledge*, Univ. of Toronto Press, Toronto-London 1994; F.E. CROWE, *Bernard J.F. Lonergan: Progresso e tappe del suo pensiero* (1992), a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore, Città Nuova, Roma 1995; L.M. GRIGG, *Bernard Lonergan's Philosophy for Education*, Univ. of Calgary Press, Calgary 1995; J.F. FLANAGAN, *The Quest for Self-Knowledge. An Essay in Lonergan's Philosophy*, Univ. of Toronto Press, Toronto 1997; R. FINAMORE, *B. Lonergan e l' "Education": l'alveo in cui il fiume scorre*, PUG, Roma 1998; G. ROTA, *"Persona" e "Natura" nell'itinerario speculativo di Bernard J.F. Lonergan, s.j. (1904-1984)*, Glossa, Milano 1998; P. TRIANI, *Il dinamismo della coscienza e la formazione. Il contributo di Bernard Lonergan ad una "filosofia" della formazione*, Vita e Pensiero, Milano 1998; B. TYRRELL, *Bernard Lonergan's Philosophy of God* (1974), Univ. of Michigan Press, Ann Arbor (MI) 1999.