

## ELENCO DEI COLLABORATORI

ORESTE AIME, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
PIER VIRGINIO AIMONE BRAIDA, Università Cattolica di Fribourg (Svizzera).  
FILIPPO NATALE APPENDINO, Fondatore dell’Istituto Pastorale Piemontese.  
FRANCO ARDUSSO, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
LUCIO CASTO, Istituto Superiore di Scienze Religiose, Torino.  
VITTORIO CROCE, Istituto Teologico Interdiocesano, Alessandria.  
VALTER DANNA, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
FERDINANDO DELL’ORO, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
EGIDIO FERASIN, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
PIER MARIO FERRARI, Studentato Teologico, Novara.  
SABINO FRIGATO, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
GIUSEPPE GHIBERTI, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
GIANNI MANZONE, Studentato Teologico Interdiocesano, Fossano.  
MARIO MARITANO, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
PAOLO MERLO, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
FAUSTO PERRENCHIO, Università Pontificia Salesiana, Sezione di Torino.  
MAURO RIVELLA, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
MARIO ROSSINO, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.  
GIUSEPPE TUNINETTI, Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Sezione di Torino.

# NATURA E VALORE DELLA CONOSCENZA UMANA

## La proposta gnoseologica di B. Lonergan

Valter Danna

### 1. Bernard J. F. Lonergan: un itinerario filosofico

Il gesuita canadese Bernard Lonergan (1904-1984) insegnò Teologia Sistematica per molti anni, prima in Canada poi a Roma (Università Gregoriana). Tuttavia, uno dei suoi interessi fondamentali fu quello gnoseologico e metodologico: cercare di capire come opera la nostra mente nel processo della conoscenza e del sapere scientifico. Tale interesse filosofico apparve già nella sua tesi dottorale sulla *Gratia Operans* in san Tommaso d'Aquino,<sup>1</sup> e venne successivamente sviluppato in un ampio studio sulla teoria della conoscenza umana in ordine al problema teologico trinitario nell'Aquinate.<sup>2</sup>

Nel 1949 Lonergan iniziò a lavorare intorno alla sua principale opera filosofica, *Insight. A Study of Human Understanding*: «un lavoro di un rigore disumano» secondo F.E. Crowe,<sup>3</sup> allievo, amico e grande conoscitore di Lonergan. Nel frattempo egli pubblicò alcuni manuali latini sui trattati trinitari e cristologici svolti alla Gregoriana.<sup>4</sup> Tra i corsi tenuti da Lonergan nei periodi estivi (soprattutto in America), oc-

<sup>1</sup> B. LONERGAN, *St. Thomas' Thought on «Gratia Operans»*, in «Theological Studies» 2 (1941) 289-324; 3 (1942) 69-88.375-402.533-578. Questi articoli vennero poi raccolti e successivamente pubblicati in un libro: *Id., Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*, ed. by J. Patout Burns, Darton Longman & Todd, London 1971 (trad. italiana a cura di N. Spaccapelo: *Grazia e libertà. La grazia operante nel pensiero di s. Tommaso*, ed. Università Gregoriana, Roma 1970). Lonergan cercò di studiare la mente dell'Aquinate alle prese con la complessa questione del rapporto fra la grazia divina e la libertà umana.

<sup>2</sup> Ne uscirono cinque lunghi articoli, poi pubblicati in un libro, che gli meritarono nel 1949 un premio intitolato al Cardinal Spellman. Gli articoli furono pubblicati: *The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas*, in «Theological Studies» 7 (1946) 349-392; 8 (1947) 35-79.404-444; 10 (1949) 3-40.359-393. L'edizione americana del libro è: *Id., Verbum. Word and Idea in Aquinas*, edited by D. B. Burrell, C.S.C., University of Notre Dame Press, Notre Dame 1967. Traduzione italiana a cura di N. Spaccapelo: *Conoscenza e interiorità. Il Verbum nel pensiero di s. Tommaso*, ed. Dehoniane, Bologna 1984. Citeremo sempre quest'opera come *Verbum*.

<sup>3</sup> F. E. CROWE, *The Exigent Mind: Bernard Lonergan's Intellectualism*, in *Spirit as Inquiry*, Chicago 1964, p. 20.

<sup>4</sup> Ricordiamo i principali: *De Constitutione Christi ontologica et psychologica*, 1964; *De Deo Trino. I: Pars Dogmatica. II: Pars Systematica*, 1964; *De Verbo Incarnato*, 1964, ed. Università Gregoriana, Roma. Essi si caratterizzano per una notevole erudizione storica e profondità speculativa nella trattazione dei misteri della fede cristiana.

La testimonianza di G.B. Sala, allievo di Lonergan fra il 1958 e il '62 e ora apprezzato filosofo e teologo della *Hochschule für Philosophie* dei gesuiti di Monaco, ci permette di intravedere qualcosa della personalità di Lonergan: «I dodici anni di insegnamento a Roma misero quest'uomo, fatto piuttosto per il ritiro e la ricerca, a contatto con migliaia di studenti provenienti da tutt'e cinque i continenti, che a Roma compivano i loro studi accademici ecclesiastici

corre ricordare quelli sulla logica matematica e sull'esistenzialismo (1957 al Boston College), due cicli di conferenze (1958 ad Halifax) su *Insight*, che era stato pubblicato nel 1957,<sup>5</sup> e i corsi estivi sul metodo in teologia (dal 1960 in poi) come applicazione dei risultati filosofici di *Insight*. Tali corsi sfociarono nella pubblicazione dell'altra grande opera, *Method in Theology*,<sup>6</sup> che portava a compimento la ricerca lonergiana di un metodo trascendentale e unificante le metodologie proprie dei saperi regionali in vista di un rinnovamento scientifico della teologia. Nell'ultimo decennio della sua vita, Lonergan venne frequentemente invitato a tenere varie conferenze in molteplici occasioni: esse, insieme ad altri articoli, furono poi pubblicate in tre successive raccolte.<sup>7</sup>

In questi ultimissimi anni la produzione intellettuale di Lonergan (soprattutto il suo *metodo*), ancora in via di pubblicazione, è stata oggetto di studi in campi molto vari: teologia, filosofia, etica, teoria sociale e politica, scienze naturali, matematica, economia, linguistica, critica letteraria, teoria della conoscenza, psicologia.<sup>8</sup>

Secondo la tesi di Frederick Crowe, l'eredità metodologica di Lonergan sembra

ci. Gli uditori delle sue lezioni di teologia dogmatica – erano fino a 600 che riempivano l'aula magna – erano colpiti anzitutto dalla sua orribile pronuncia del latino, l'unica lingua accademica ivi in uso, che faceva uno strano contrasto con il suo periodare dalle movente finemente classiche. Ma presto gli studenti (quelli che riuscivano a seguirlo!) erano affascinati da una intelligenza la cui caratteristica era di porre sempre nuove domande: intorno a ciò che ad altri sembrava troppo ovvio perché ci fosse bisogno affatto di domandare, o intorno a quello che per gli altri era già una risposta soddisfacente. Il fenomeno tipicamente umano della domanda costituì anche il nucleo della riflessione filosofica di Lonergan» (G. B. SALA, *Bernard Lonergan, S.J.: un teologo esamina la propria mente*, in «La Nottola. Rivista Quadrimestrale di Filosofia» 4 [1985] 35s).

<sup>5</sup> B. LONERGAN, *Insight. A Study of Human Understanding*, Darton Longman and Todd, London 1957. Esiste una traduzione italiana, purtroppo zeppa di errori e imprecisioni: *L'intelligenza. Studio sulla comprensione dell'esperienza*, trad. di C. Miggiano Di Scipio, ed. Paoline, Alba 1961.

Nuova edizione critica inglese: vol. 3° della collana «Collected Works of Bernard Lonergan» (citato come CWL3), edited by F. E. Crowe and R. M. Doran, University of Toronto Press, Toronto 1992.

Anche le lezioni di Halifax sono state pubblicate in tale collana: *Understanding and Being. The Halifax Lectures on «Insight»*, ed. by E. A. Morelli and M. D. Morelli (CWL5), University of Toronto Press, Toronto 1990. Ottima traduzione italiana: *Comprendere ed essere. Le lezioni di Halifax su «Insight»*, a cura di N. Spaccapelo e S. Muratore («Opere di Bernard J.F. Lonergan» vol. 5), ed. Città Nuova, Roma 1993.

<sup>6</sup> B. LONERGAN, *Method in Theology*, Darton Longman & Todd, London-New York 1972 (trad. italiana a cura di G.B. Sala, *Il metodo in teologia*, Queriniana, Brescia 1975).

<sup>7</sup> La prima raccolta è stata recentemente riedita: *Collection*, edited by F. E. Crowe & R. M. Doran («Collected Works of Bernard Lonergan», vol. 4), University of Toronto Press (for Lonergan Research Institute of Regis College), Toronto 1988. La seconda raccolta è: *A Second Collection. Papers by B. J.F. Lonergan S.J.*, edited by W. Ryan and B. Tyrrell, Darton Longman & Todd, London 1974. La terza raccolta è: *A Third Collection. Papers by Bernard J.F. Lonergan, S.J.*, edited by Frederick E. Crowe, Paulist Press - Geoffrey Chapman, New York - London 1985.

<sup>8</sup> Il *Lonergan Research Institute* di Toronto sta curando l'edizione critica in lingua inglese delle sue opere, conferenze e corsi universitari (sono previsti 22 volumi, di cui uno intero di indici): sono già usciti alcuni volumi. Oltre *Insight* e *Understanding and Being* e *Collection*, sopra citati, ricordiamo anche *Topics in Education. The Cincinnati Lectures of 1959 on the Philosophy of Education*, edited by Robert M. Doran and Frederick E. Crowe (CWL10), University of Toronto Press, Toronto 1993.

essere non una mera analisi astratta del metodo, bensì la messa a punto di uno strumento vivo da interiorizzare e utilizzare nei più disparati campi del sapere.<sup>9</sup>

Lonergan illustra la sua prospettiva gnoseologica nell'ampio studio già citato, pubblicato nel 1957: *Insight. A Study of Human Understanding*.

L'intenzione iniziale fu quella di esplorare in modo generale le varie scienze in preparazione a uno studio sul metodo della teologia.<sup>10</sup> Alcune circostanze estrinseche portarono Lonergan a completare la sua indagine pubblicandola come opera filosofica autonoma.<sup>11</sup>

Gli studi compiuti da Lonergan sui testi di s. Tommaso lo convinsero che la conoscenza umana è fondamentalmente discorsiva più che intuitiva e che la sua componente decisiva è il giudizio.<sup>12</sup> In altre parole, l'intelletto umano non intuisce delle essenze, ma afferra nelle immagini schematiche della percezione dei nessi e delle relazioni intellegibili rilevanti per capire i dati sensibili e giungere alla concettualizzazione, attraverso il processo dell'astrazione. Ma solo quando si è posto un giudizio di esistenza si conosce veramente qualcosa.

La prima cosa da chiarire sarà, perciò, l'intellettuazione umana dei *fantasmi* (ciò che è presentato alla mente nel dato sensibile). Questo dinamismo intenzionale del comprendere umano che si esprime in atti concreti d'intelligenza, cioè in *insights*, viene studiato attraverso un'ampia esemplificazione di intellezioni tratte dalla matematica, dalla fisica, dalla biologia, dal senso comune e occupa l'intera prima parte dell'opera. Il contesto in cui il nostro autore si mise a lavorare fu dunque assai ampio: scienze della natura, scienze dello spirito, filosofia e le molteplici configurazioni del senso comune.

Lo studio del dinamismo intenzionale del comprendere umano illustra il primo intento di Lonergan: condurre un'indagine sulla natura della conoscenza (piuttosto che sulla sua esistenza). In questa indagine, se il contenuto delle varie conoscenze studiate ha la sua rilevanza, tuttavia l'attenzione è incentrata sul modo con cui la nostra mente lavora. Lonergan scopre che esso è una struttura ricorrente e dinamica. Si tratta di una struttura di cui vale la pena appropriarsi personalmente, perché essa ci fornisce un metodo normativo per ogni regione del sapere e che Lonergan chiamerà in seguito metodo «trascendentale».

In *Insight* sono perciò presenti almeno tre livelli distinti: il livello contenutistico

<sup>9</sup> Crowe parla di un *organon* in analogia a quello stabilito da Aristotele e perfezionato da san Tommaso e al *novum organum* che Bacon elaborò per il più ristretto ma più mitevole ambito della scienza con le sue rivoluzioni moderne: cf F. E. CROWE, SJ, *The Lonergan Enterprise*, Cowley, Cambridge Ma 1980.

<sup>10</sup> Cf B. LONERGAN, «*Insight*» Revisited, in *A Second Collection. Papers by Bernard J. F. Lonergan S.J.*, edited by W. F. J. Ryan and B. J. Tyrrell, Darton Longman & Todd, London 1974, pp. 268. D'ora in poi si indicherà questa raccolta con la sigla 2C. Si veda anche *Insight*, cit., pp. X-XVI.

<sup>11</sup> Dal 1953 egli, tornato a Roma, vi insegnò all'Università Gregoriana come professore di teologia dogmatica e sistematica e dovette sospendere pertanto la pubblicazione di questo studio. In tal modo egli poté meglio sviluppare la questione che sta alla radice del libro: il fatto psicologico della conoscenza. Un fatto già precedentemente intuito dal Nostro sia nello studio di Tommaso, sia attraverso l'incontro con gli studi gnoseologici di Maréchal che egli apprese nella mediazione dell'ateniese Stefanos Stefanu, collega di studi al tempo della laurea in teologia a Roma (cf «*Insight*» Revisited, in 2C, p. 265).

<sup>12</sup> Ciò, secondo Lonergan, si armonizza con la nozione-chiave agostiniana di *veritas* corrispondente all'*esse* dell'Aquinate: cf «*Insight*» Revisited, in 2C, p. 265.

delle varie conoscenze scientifiche e filosofiche, il livello della struttura del conoscere umano e infine, e questo è il più importante, il livello dell'assimilazione personale di tale struttura, cioè dell'appropriazione della propria autocoscienza razionale.<sup>13</sup> Scrive, infatti, Lonergan: «Il mio scopo è di aiutare la gente a sperimentare se stessi quando capiscono, a fare attenzione a quella esperienza, distinguendola dalle altre, a darle un nome identificandola e a riconoscerla quando accade».<sup>14</sup>

## 2. La conoscenza come struttura: intenzionalità consci e dinamica

La filosofia, per Lonergan, consiste in gran parte nel rispondere a tre domande fondamentali:<sup>15</sup>

- 1) la domanda gnoseologica, «che cosa faccio quando conosco?» (teoria della conoscenza),
- 2) la domanda epistemologica, «perché far questo è conoscere?» (oggettività della conoscenza),
- 3) la domanda metafisica, «che cosa conosco quando faccio questo?», che ci permette di entrare nelle strutture del reale, cioè dell'essere.

Quella che ci interessa, in particolare, in questo studio è la prima domanda: «Che cosa è il conoscere?». Infatti, solo dopo aver risposto a tale domanda, si può affrontare la tradizionale questione di origine kantiana «se la nostra conoscenza ha valore obiettivo». Il motivo di quest'ordine di domande è che si intende evitare di imboccare delle strade che conducano il problema critico della conoscenza in un vicolo cieco, come nel caso dell'idealismo, dell'immanenzismo e relativismo e anche del realismo ingenuo.

L'idea di fondo di Lonergan è che la conoscenza umana è una struttura di operazioni formalmente dinamica e ricorrente.<sup>16</sup> Una struttura è costituita da un insieme di parti o elementi che si caratterizzano per avere delle relazioni funzionali interne tra loro tali da costituire la struttura come qualcosa di unitario sebbene articolato. La struttura conoscitiva umana è sia materialmente che formalmente dinamica, in quanto non è soltanto una somma materiale di parti dinamiche (come nel caso di una macchina), ma si autocostituisce secondo norme intrinseche al soggetto conoscitivamente attivo. Infine essa è una struttura ricorrente nel senso che è ripetuta in successive esperienze e domande che conducono ad un ampliamento conoscitivo.

La struttura si articola su tre piani o livelli fondamentali.<sup>17</sup> C'è il piano dell'esperienza (o coscienza empirica) che si situa al livello dei sensi. Il processo conoscitivo inizia mediante le percezioni sensibili, attraverso atti di vedere, udire, odorare, ricordare, immaginare e così via. È appunto l'esperienza che fornisce dei dati.

<sup>13</sup> Cf *Insight*, cit., pp. xviii e 748. Non è casuale che il sottotitolo originario di *Insight* fosse: «*An Essay in Aid of Personal Appropriation of one's own Rational Self-Consciousness*» (cf *Bulletin*, The Lonergan Research Institute, Toronto, n° 1, November 1986, p. 3). Si sottolinea, cioè, il valore pratico dell'*insight* nello sviluppo dell'autocoscienza razionale dell'uomo.

<sup>14</sup> «*Insight* Revisited», in 2C, p. 269.

<sup>15</sup> Cf *Il metodo in teologia*, cit., p. 48.

<sup>16</sup> Cf *Cognitional Structure*, in CWL4, p. 205. Traduzione italiana: *La struttura della conoscenza*, in B. LONERGAN, *Ragione e fede di fronte a Dio. Il rapporto tra filosofia di Dio e la specializzazione funzionale «sistematica»*, editoriale e traduzione di G. B. Sala, Queriniana, Brescia 1977, p. 79.

<sup>17</sup> Cf *Insight*, cit., pp. 271-347 (trad. cit., pp. 311-388); *Cognitional Structure*, cit., pp. 206-208 (trad. cit., pp. 80-83).

Se tali dati sono accolti da una mente intelligente, si passa a un secondo piano conoscitivo, quello dell'intelligenza (o coscienza intellettuale). La mente intelligente, partendo dai dati empirici, capisce in essi ciò che c'è da capire, afferra cioè l'intelligibile nel sensibile. Perciò, il piano intellettuale presuppone quello empirico e gli è complementare. In esso la mente, stimolata dai dati empirici, indaga, cerca di capire, concettualizza e definisce. Essa coglie il «perché» dei dati in base alla domanda per l'intelligenza «Che cosa è?».<sup>18</sup> Lo sforzo di raggiungere una spiegazione dei dati fa nascere una tensione di ricerca che si rilascia quando la mente giunge ad afferrare nei dati una natura, o una legge o correlazione, o ancora una certa frequenza fondamentale dell'evento cercato. Si ha così il momento del capire, il *direct insight* come lo chiama Lonergan, l'astrazione dell'essenza dal fantasma (l'intelligibile nel sensibile e tratto dal sensibile) secondo la terminologia aristotelico-tomista.<sup>19</sup> Ne derivano dei prodotti mentali o *verba mentis*: concetti, definizioni, ipotesi, supposizioni, teorie mediante le quali l'uomo cerca di esprimere l'intellezione di un dato empirico.

Il terzo piano del conoscere umano è quello della ragione (o coscienza razionale) la quale riflette criticamente e giudica. Questo livello presuppone e completa in modo proprio e complementare il piano della coscienza intellettuale e di quella empirica. La mente riflette sul contenuto del *direct insight* (sintesi di concetti) ottenuto nel secondo livello, ritornando dalle sintesi di concetti alle loro fonti (i dati sensibili e la luce intellettuale dei primi principi). Essa ne cerca e ne soppesa l'evidenza e si domanda: «È proprio così? Esiste?». Una tale domanda per riflessione è inevitabile, poiché lo spirito umano, illimitatamente aperto sull'essere, non può accontentarsi di semplici ipotesi e supposizioni. «Come non posso accontentarmi del cinematografico susseguirsi di percezioni e rappresentazioni – afferma Lonergan –, così non posso accontentarmi di indagare, capire e formulare... Se, soprattutto, cerco di capire, pure cerco di capire i fatti. Inevitabilmente, il raggiungimento della comprensione, per quanto stupendo, dà soltanto luogo ad un'ulteriore domanda: è così? Inevitabilmente il progresso dell'intendere è interrotto dal controllo del giudizio».<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Le domande per l'intelligenza svolgono nella teoria di Lonergan la stessa funzione che l'intelletto agente svolge nella gnoseologia di s. Tommaso.

<sup>19</sup> Ci pare utile riportare il contenuto della nota 3 a p. 6 del seguente *Research Paper* per il *Degree of Master of Arts*: J. M. VERTIN, *Critical Realism. Cognitional Approach and Ontological Achievement According to Bernard Lonergan*, University of Toronto (Theological College Publications), Washington 1970.

Col termine «*direct insight*» Lonergan indica tre cose:

1) l'atto della coscienza intellettuale quando afferra una intellegibilità positiva, in contrasto con l'«*inverse insight*» che è l'atto con cui si capisce che non c'è alcuna intellegibilità da capire (cf *Insight*, cit., p. 19; trad. cit., p. 48);

2) l'atto della coscienza intellettuale quando afferra un'intellegibilità nel modo *diretto* (cioè in riferimento a un dato *esterno* alla coscienza), in opposizione all'«*introspective insight*» con cui la coscienza intellettuale afferra un contenuto intellegibile nel modo introspettivo cioè un dato *interno* alla coscienza stessa (cf *Insight*, cit., pp. 272.274.279; trad. cit., pp. 312.314.319);

3) l'atto con cui la coscienza intellettuale afferra un'intellegibilità in quanto opposto al «*reflective insight*», che è l'atto della coscienza razionale che permette di affermare un contenuto intellegibile in quanto virtualmente incondizionato, cioè esistente *de facto* (cf *Insight*, cit., pp. 279.281; trad. cit., pp. 319.321).

Mentre questi tre termini sono ben lunghi dall'essere mutualmente esclusivi, l'accento di solito cade sul terzo significato.

<sup>20</sup> *Insight*, cit., p. 330 (trad. cit., p. 371).

La mente si sforza di raggruppare tutta l'evidenza possibile dai sensi o dalla memoria, da definizioni, ipotesi o giudizi precedenti; poi stabilisce se l'evidenza è proporzionata per un giudizio affermativo o negativo. Tutto ciò produce una tensione di riflessione che tende ad affermare, qualora l'evidenza sia sufficiente, che ciò che è pensato «è», giungendo così a trascendere il soggetto con tale posizione assoluta. È il momento del capire riflessivo, il *reflective insight*, con il quale lo spirito giunge a conoscere un «incondizionato virtuale», ossia un condizionato (concetto, definizione o ipotesi mentale) che richiede delle condizioni per esistere (corrispondenza tra il contenuto mentale e i dati empirici), ma le cui condizioni sono state di fatto verificate, per cui è *de facto* assoluto.<sup>21</sup> Un incondizionato virtuale implica tre cose: un condizionato, un legame tra esso e le sue condizioni, l'adempimento di queste ultime. Pertanto, un giudizio sarà virtualmente incondizionato se è il condizionato e se le sue condizioni sono note e soddisfatte.

«La funzione del capire riflessivo sta nell'affrontare la domanda per la riflessione trasformando il giudizio prospettivo dallo stato di condizionato allo stato di virtualmente incondizionato; e il capire riflessivo effettua questa trasformazione affermando le condizioni del condizionato e il loro soddisfacimento».<sup>22</sup> Mediante un «impulso razionale» la mente formula il giudizio con cui si afferma l'esistenza, si verifica l'ipotesi, si convalida una teoria o un sistema. Lonergan usa lo schema dell'inferenza deduttiva per illustrare il processo razionale che afferrando un virtualmente incondizionato giunge alla formulazione di un giudizio: se A, allora B; ma A; dunque B. In questo schema la premessa maggiore lega il condizionato (B) alle sue condizioni (A), la minore afferma che le condizioni (A) sono verificate e quindi ne segue l'inferenza della conclusione (B) da parte dell'intelligenza riflessiva.

Il giudizio è, perciò, il momento culminante della conoscenza in quanto con esso si afferma il virtualmente incondizionato: «L'atto impalpabile dell'assenso razionale è la condizione necessaria e sufficiente per la conoscenza della realtà».<sup>23</sup>

L'atto di capire che conduce alla posizione del giudizio è accostato da Lonergan all'*illative sense* di Newman.<sup>24</sup> Il giudizio risulta essere non la mera espressione della attenzione verso i dati, come intendono i realisti ingenui e gli empiristi, bensì l'*insight* dell'accordo tra i dati e la sintesi ipotetica che l'intelletto ha formulato. Pertanto il giudizio, lonergianamente inteso, non è mera sintesi o confronto di concetti, ma posizione assoluta. «Finché non si raggiunge il giudizio, l'incremento del conoscere è incompleto. Prima che il giudizio sia raggiunto, l'elemento sintetico è già presente nel conoscere. Tutto quel che il giudizio aggiunge alla domanda per riflessione è "sì" o "no", "è" o "non è". Quel che è affermato o negato può essere una singola proposizione o l'intero insieme di proposizioni che costituiscono un'ipotesi, giacché o si possono considerare come condizionate o si possono cogliere come virtualmente incondizionate. Il giudizio, allora, non è una sintesi di termini, bensì l'incondizionata posizione di una tale sintesi. Corrispondente al giudizio non c'è una sintesi di forme, ma l'assoluto di fatto».<sup>25</sup>

Il considerare l'inerenza di un concetto a un altro non conduce che a proposizioni ana-

<sup>21</sup> Nel senso che, nella misura in cui è, esso non può non essere. Diverso è il caso dell'incondizionato formale: esso è ciò che non ha alcuna condizione, poiché è al di fuori della catena delle condizioni e dei condizionati. Esso è ciò la cui essenza consiste proprio nell'esistere.

<sup>22</sup> *Insight*, cit., p. 280 (trad. cit., p. 320).

<sup>23</sup> *Ivi*, cit., p. 538 (trad. cit., p. 583).

<sup>24</sup> «*Insight*» *Revisited*, in 2C, p. 273.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 366 (trad. cit., p. 407).

litiche (semplicemente tautologiche). È solo l'esperienza che permette la verifica del confronto tra concetti nel loro senso definito e quindi il raggiungimento di principi analitici.

Come le domande per l'intelligenza stanno al capire diretto e alle formulazioni concettuali, così le domande per la riflessione stanno al capire riflessivo e al giudizio. In entrambi i casi non si dà facile automatismo, poiché il progresso conoscitivo implica un lavoro mentale impegnativo sia a livello di coscienza intellettiva che a livello di coscienza riflessiva.

La conoscenza umana in senso stretto è pertanto l'insieme strutturato e indissigibile dei tre piani complementari dell'esperienza, dell'intelligenza e del giudizio. Su ciò Lonergan<sup>26</sup> insiste molto. La conoscenza non è solo sperimentare, o capire o giudicare, ma tutte queste attività strutturate. Benché senza la presentazione del senso non ci sia nulla da capire, una pura sensazione non è conoscenza umana, ad esempio il vedere rimane uno spalancare gli occhi se manca un minimo di intelligenza. D'altra parte, sentire e capire senza il giudizio non permettono di distinguere tra fatti e invenzioni. Infine, il giudizio posto senza il concorso dell'esperienza e dell'intelligenza è a sua volta pura arroganza umana.

In questo senso la conoscenza umana è una struttura formalmente dinamica, caratterizzata cioè da un dinamismo che collega e stimola tra loro le varie operazioni della conoscenza ciascuna delle quali è in relazione alle altre non per la somiglianza, ma in virtù della funzione complementare che esercita nell'insieme. L'unilaterale accentuazione o svalutazione di alcune operazioni della mente è alla base di certi riduzionismi gnoseologici (empirismo, razionalismo, ecc.), i quali non afferrano il dinamismo costitutivo dei vari piani conoscitivi in una totalità.

Tutte le operazioni conoscitive sono intenzionali, perché sono transitive, cioè hanno oggetti e di essi il soggetto diviene consapevole: in quanto le operazioni terminano ad un oggetto, quest'ultimo è l'obiettivo dell'operazione che lo in-tende. L'intenzionalità che qui ci interessa è quella in senso psicologico: ad esempio, per l'atto di vedere è presente al soggetto ciò che è visto, per l'atto di capire è presente ciò che è capito, dove la presenza in questione non è locale, ma appunto intenzionale, come fatto psichico. Inoltre, poiché il conoscere umano si struttura su tre livelli, ciascuno di essi è caratterizzato dalla propria intenzionalità.<sup>27</sup> Non c'è bisogno di dedurre questa intenzionalità, poiché essa è il contenuto dominante della struttura dinamica che unifica le varie attività conoscitive in una conoscenza unica di un oggetto unico.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Cf *Cognitional Structure*, in CWL4, cit., pp. 206s (trad. it., pp. 81s).

<sup>27</sup> Parliamo di: a) intenzionalità empirica (per cui i sensi intendono il sensibile), b) intenzionalità intellettuale (per cui l'intelletto intende l'intellegibile), c) intenzionalità razionale (per cui la ragione intende la verità e il reale).

Da a) a c) l'intenzionalità cresce, perché più pieno (più comprensivo) è l'oggetto (obiettivo) a cui tende:

– l'intenzionalità razionale tende all'affermazione dell'esistenza di un'intellegibilità colta nei dati;

– l'intenzionalità intellettuale tende alla comprensione dell'intellegibilità propria di un certo insieme di dati;

– l'intenzionalità empirica tende all'esperienza sensibile-immaginativa dei dati.

<sup>28</sup> L'intelligenza accoglie ogni contenuto d'esperienza nella meraviglia espressa da domande del tipo *Che cos'è?* o *Perché è così?* L'indagine, attraverso il capire (intellezione), si traduce in pensiero e poi in definizioni, postulati, supposizioni, ipotesi, teorie. Il pensiero viene accolto dall'esigenza riflessiva della ragione umana che si domanda *È così?* *Sei sicuro?* fino a dire di ciò che è che è, e di ciò che non è che non è.

Possiamo dire che l'intenzionalità non è ristretta alle varie attività conoscitive, ma si estende a tutto l'insieme della conoscenza, anzi è ciò che orienta, sospinge e penetra l'insieme. In realtà, non c'è che una sola intenzionalità, la quale si espande dal livello e dalle attività più basse verso i livelli e le attività più alte. Dunque, a proposito della conoscenza parliamo di un dinamismo intenzionale o di una intenzionalità dinamica, intesa come spinta ed esigenza di superare il piano sensibile per quello intellettuale e di superare quest'ultimo per il piano razionale in cui si conosce l'essere. Per tale intenzionalità radicale e fondamentale la struttura dinamica della conoscenza umana intende l'essere, e tale intenzione dell'essere è illimitata (non c'è niente di cui non possiamo almeno domandare) e onnicomprensiva (le domande possono riguardare ogni aspetto delle cose).

Infine, le operazioni conoscitive sono anche conce, poiché attraverso di esse l'uomo diventa presente a se stesso, fa esperienza di sé come soggetto che compie quelle operazioni. Mentre io non mi accorgo del crescere della mia barba e delle mie unghie, mi accorgo che sto pensando o che sto vedendo qualcosa.

Il tema della coscienza è cruciale nella trattazione di Lonergan, poiché è proprio la coscienza che il soggetto ha di sé e dei suoi atti che permette di descrivere l'attività conoscitiva umana e quindi di conoscerne la struttura, anzi di evidenziare l'aspetto di normatività della stessa struttura. Ci sono, infatti, due tipi di conoscenza a seconda che i dati iniziali siano forniti dai sensi (e allora si ha il conoscere diretto) oppure che siano offerti dalla coscienza (conoscere introspettivo). Nel conoscere diretto si parte dai colori o dai suoni e così via, nel conoscere introspettivo si parte da atti di vedere o sentire oppure da atti di ricercare, domandare, capire, giudicare per cercare di conoscere il conoscere stesso. Tutti gli atti intellettivi (e anche sensitivi, e volitivi) sono atti psichici e ciascuno di noi spesso formula giudizi sui propri atti psichici. Ciò è possibile poiché essi sono atti consci, ossia presenti al soggetto che li compie.<sup>29</sup>

Nell'analisi di Lonergan, come ricorda Sala,<sup>30</sup> la coscienza non ha un contenuto «oggettivo» nel senso di un oggetto da essa percepito (come intendono gli idealisti, gli immanentisti in genere e anche alcuni realisti), bensì essa è una componente intrinseca di ogni atto sia cognitivo, sia appetitivo e precisamente la componente per cui il soggetto è presente a se stesso e pertanto capace di percepire o desiderare qualcosa. La coscienza rende il soggetto presente a se stesso come soggetto, in quanto è la dimensione dell'intenzionalità rivolta al soggetto, ed è necessaria in ogni atto conoscitivo non perché il soggetto percepisca se stesso oltre l'oggetto, ma perché percepisca in primo luogo l'oggetto stesso. Un atto introspettivo non troverebbe il soggetto come tale, bensì il soggetto come oggetto, mentre sarebbe il soggetto come soggetto che farebbe tale scoperta.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Nei trattati latini, Lonergan così definisce la coscienza: «sui suorumque actuum experientia stricte dicta atque interna» (*De Constitutione Christi ontologica et psycologica*, Aedes Universitatis Gregorianae, Romae 1964, p. 83).

<sup>30</sup> Cf G. B. SALA, *La Métaphysique comme Structure Heuristique selon Bernard Lonergan*, in «Archives de Philosophie» 33 (1970) 62, nota 21; cf anche B. LONERGAN, *Ragione e fede di fronte a Dio*, op. cit., pp. 90s, nota 2 (di G. Sala).

<sup>31</sup> Cf *Cognitional Structure*, cit., p. 210 (trad. cit., p. 86).

«Per coscienza intenderemo che c'è una consapevolezza immanente negli atti conoscitivi... Affermare la coscienza è affermare che il processo conoscitivo non è una mera processione di contenuti, ma anche una successione di atti. È affermare che tali atti differiscono radicalmente da atti inconsci quali il metabolismo di una cellula... Vedere non è soltanto una risposta allo

Questa analisi introspettiva dell'intenzionalità conscientia completa, per Lonergan, la psicologia scolastica delle facoltà e conduce alla conoscenza del soggetto umano nella sua operatività.<sup>32</sup> Come dicevamo all'inizio, questo è precisamente lo scopo principale di *Insight*: aiutare il lettore a conoscere se stesso attraverso la conoscenza della propria attività conoscitiva, cioè facendo attenzione e comprendendo intelligentemente ciò che capita in se stessi mentre si esercita il conoscere in qualunque ambito dello scibile.<sup>33</sup> Infatti, le operazioni dei tre livelli della conoscenza diretta (conoscenza di un oggetto distinto dal soggetto) si offrono come dati alla conoscenza introspettiva (conoscenza del soggetto). Pertanto, «se la conoscenza è una struttura, la conoscenza della conoscenza dev'essere una reduplicazione della struttura... Se la conoscenza è l'insieme di esperienza, intelligenza e giudizio, allora per avere una conoscenza della conoscenza si deve congiuntamente (1) sperimentare l'esperienza, l'intelligenza e il giudizio, (2) capire la propria esperienza di esperienza-intelligenza-giudizio, (3) giudicare che la propria intelligenza della propria esperienza di esperienza-intelligenza-giudizio è corretta... La conoscenza di sé è la struttura reduplicata: è esperienza, intelligenza e giudizio di esperienza, intelligenza e giudizio. La coscienza di sé, invece, è non conoscenza della conoscenza, bensì semplicemente esperienza della conoscenza, esperienza cioè di sperimentare, di capire e di giudicare».<sup>34</sup>

L'analisi lonergiana dell'intenzionalità conscientia dell'uomo, conducendo alla co-

stimolo del colore o della forma; ma una risposta che consiste nel divenire consapevoli del colore e della forma...» (*Insight*, cit., pp. 320s; trad. cit., pp. 360s). La coscienza, pertanto, «è una qualità degli atti conoscitivi che differisce nelle diverse fasi del processo conoscitivo stesso. Differisce, però, mantenendo l'unità: quella del soggetto che si appropria sempre più di sé» (G. SALA, *L'analisi della coscienza umana in B. Lonergan: contributo preliminare al problema cristologico*, in «La Scuola Cattolica» 3 [1966] 201).

<sup>32</sup> Può chiarire questa tesi, l'ipotesi di lavoro che Lonergan cercò di verificare in *Verbum* (cit.): «Termini e teoremi metafisici sono usati da san Tommaso al fine di interpretare ed esprimere sistematicamente operazioni e realtà concesse. Queste ultime vanno pertanto individuate con un'analisi introspettiva se si vuole cogliere esattamente il significato dei termini metafisici» (G.B. SALA, *Coscienza e intenzionalità in Bernard Lonergan*, in AA.Vv., *Studi di filosofia trascendentale*, a cura di V. MELCHIORRE, Vita e Pensiero, Milano 1993, p. 52).

<sup>33</sup> Lonergan riassume questo scrivendo nell'Introduzione a *Insight*:

«Capisci pienamente che cosa sia il capire e non solo capirai a grandi linee tutto ciò che vi sia da capire ma anche possederai una base fissa, uno schema invariabile, aperto a tutti gli ulteriori sviluppi del capire» (*Insight*, cit., p. xxviii; trad. cit., p. 26, con modifiche nostre: preferiamo tradurre il termine «*understand*» e affini con la parola «capire» piuttosto che «intendere» riservata da Lonergan all'intenzionalità dell'essere nella conoscenza). E ancora: «Lo scopo non è quello di stabilire un elenco delle proprietà astratte della conoscenza umana, ma di assistere il lettore ad attuare una appropriazione personale della struttura concreta e dinamica, immanente e ricorrente in modo operativo nella sua stessa attività conoscitiva» (*Ivi*, p. xvii; trad. cit., p. 15).

<sup>34</sup> *Cognitional Structure*, cit., p. 208 (trad. cit., pp. 83s).

Dire che tutte le attività conoscitive sono concesse in quanto presenti al soggetto (che ne fa sempre diretta esperienza, cioè le vive), non significa dire che esse siano tutte conosciute dal soggetto stesso. Una cosa è l'accorgersi di vedere o pensare o affermare, altra cosa è sapere che cosa accade nel vedere, nel pensare o affermare. Per questo si può anche dire che la coscienza è notizia previa e informe. Previa, in quanto presupposta dall'indagine intellettuale introspettiva; informe, in quanto è proprio della prima operazione della mente (il capire) aggiungere ai dati la forma (cf G. SALA, *L'analisi della coscienza umana in Bernard Lonergan...*, cit., p. 201). Su questo tema cf anche *Insight*, cit., pp. 272-274 (trad. cit., pp. 312-314).

noscenza del soggetto umano nella sua operatività, costituisce il metodo trascendentale di Lonergan. Si tratta di un metodo perché è un insieme strutturato di operazioni ricorrenti e connesse tra di loro che danno risultati cumulativi e progressivi.<sup>35</sup> Tale metodo è detto trascendentale perché esso non è solo applicabile a qualche campo limitato (metodo categoriale), ma si estende a tutto ciò che può essere raggiunto dal dinamismo umano del conoscere che è illimitatamente aperto sull'essere. Il metodo è trascendentale anche nel senso kantiano di stabilire le condizioni di possibilità a priori della conoscenza, riconoscendole però nell'operatività dinamica del soggetto (il modo con cui la mente umana opera).

L'analisi dell'intenzionalità conscientia (o metodo trascendentale come preferisce chiamarlo l'«ultimo» Lonergan) ha carattere normativo e invariante, poiché oggettiva la nostra struttura mentale che opera in modo ricorrente e invariabile in qualunque tipo di conoscenza della realtà. La normatività di tale analisi dipende dalla verificabilità empirica del dinamismo dell'intenzionalità conscientia attraverso il dato della coscienza a cui ciascuno di noi ha accesso. Qualsiasi tentativo di rivedere questo dinamismo utilizzerebbe lo stesso schema di operazioni che vorrebbe rigettare. Perciò Lonergan afferma che il rifiuto di tale schema conoscitivo significherebbe il rifiuto di sé e del proprio modo di conoscere.<sup>36</sup> Questo non significa dire che non vi possano più essere ulteriori chiarimenti e approfondimenti della nostra struttura conoscitiva, data la difficoltà del compito. Infatti, si tratta di scoprire nella nostra esperienza le molteplici e complesse operazioni del nostro conoscere nelle loro relazioni dinamiche, di capirle e descriverle. Noi compiamo tali operazioni ogni giorno in modo spontaneo, ma se qualcuno ci chiedesse di spiegarle, saremmo non poco imbarazzati. Si spiegano così le circa ottocento pagine di *Insight* e l'insistenza di Lonergan sulla autoappropriazione di una tale analisi intenzionale. Senza di essa la gnoseologia di questo Autore apparirà «non molto più illuminante di quanto un cieco non possa trovare illuminante una lezione sul colore».<sup>37</sup>

### 3. La trascendenza conoscitiva

Abbiamo visto che la nostra attività conoscitiva consiste in una struttura dinamica, intenzionale e conscientia. Ma c'è un'ulteriore proprietà da esaminare: la trascendenza del nostro dinamismo consciente e intenzionale nel suo complesso e ad ogni suo livello. L'analisi della trascendenza,<sup>38</sup> come vedremo, permette di affermare l'oggettività del nostro conoscere nel senso del realismo critico.

La nozione di livello, usata per descrivere la struttura conoscitiva, è una metafora spaziale che, insieme con la nozione di superamento o *Aufhebung* (non nel senso hegeliano, ma piuttosto rahneriano),<sup>39</sup> indica conservazione e perfezionamento al tempo stesso:

«Distinguiamo perciò tra un insieme di operazioni che superano e un insieme su-

<sup>35</sup> Cf *Il metodo in teologia*, cit., p. 26.

<sup>36</sup> Per esempio, cf *Il metodo in teologia*, cit., p. 42.

<sup>37</sup> *Ivi*, cit., p. 29.

<sup>38</sup> Per questo tema ho utilizzato l'interessante articolo di G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, in «Giornale di Metafisica» 27 (1972) 481-527.

<sup>39</sup> Lonergan si riferisce a: K. RAHNER, *Hörer des Wortes*, München 1963, p. 40.

perato. L'insieme che supera introduce operazioni del tutto nuove e distinte; trova in esse una base e un fondamento nuovo; ma lungi dall'impedire o dall'interferire con l'insieme superato, ne conserva integralmente le operazioni, espande la loro portata e ne perfeziona il loro esercizio...».<sup>40</sup>

C'è anzitutto una trascendenza a livello empirico: attraverso le sensazioni e le percezioni, il soggetto umano è aperto al mondo del puro dato, delle cose come insieme di più dati collegati da un'unità spazio-temporale. Questo è il mondo dell'immediatezza; il mondo del bambino che si muove a tentoni e che identifica la «realità» in ciò che vede, tocca, succhia, ode, odora; è anche il mondo in cui l'animale si guadagna il suo sostentamento e genera la prole. Tale mondo dell'esperienza è detto da Lonergan il mondo «già fuori là ora» (*already out there now*)<sup>41</sup> corrispondente alla coscienza empirica estroversa: il soggetto, presente a se stesso già come *io*, va al di là di se stesso apprendendo e rispondendo alle cose che gli stanno intorno. Il *già* indica l'ambiente che la coscienza trova già costituito e che presenta le sue occasioni e le sue sfide, il *fuori* indica l'estroversione dell'uomo sensibile che è consapevole di oggetti distinti da sé, il *là* e *ora* sono le determinazioni di spazio e tempo. Dire che tale mondo dell'esperienza è *immediato*, significa che è semplicemente *dato* (e in questo senso conosciuto) indipendentemente antecedentemente a ogni attività intenzionale (coscienza), e che esso implica qualche forma di presenza locale e di azione fisica sui nostri organi di senso. Ora, la trascendenza della conoscenza nel suo piano empirico si definisce rispetto a questo mondo dell'immediatezza: noi siamo capaci di venire a confronto con la realtà nella sua dimensione materiale attraverso l'esperienza sensibile anzitutto per una finalità biologica (che ci accomuna con gli animali).

Occorre specificare poi che, benché il mondo dell'esperienza sia qualcosa di reale,<sup>42</sup> questo *reale* non è conosciuto a livello empirico nella sua ragione di realtà intellegibile, ma solo come dato-sperimentato (primo livello della conoscenza). Un tale movimento di trascendenza non termina ancora al reale, benché ciò non voglia dire che al livello empirico noi conosciamo semplici apparenze o illusioni: «Gli animali – per considerare la coscienza empirica allo stato puro – conoscono non meri fenomeni, bensì cose: i cani conoscono i loro padroni, gli ossi, gli altri cani e non soltanto le apparenze di queste cose».<sup>43</sup>

Il passo successivo consiste nella trascendenza a livello intelligente: superare il mondo dell'immediatezza sensibile. Infatti, le attività dell'intelligenza non consistono in una semplice riproduzione del contenuto dell'esperienza (ciò sarebbe empirismo radicale), ma aggiungono un'intellegibilità al dato, cioè gli danno significato.<sup>44</sup> Ora, aggiungere un contenuto oggettivo al mondo dell'esperienza significa ampliare tale mondo: l'attività *intenzionale* del secondo livello conduce al raggiungimento del

<sup>40</sup> *Faith and Beliefs*, Boston College, 1969, p. 7s (conferenza non pubblicata); cit. in G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, cit., p. 490.

<sup>41</sup> Cf *Insight*, p. 251.

<sup>42</sup> Infatti lo stimolo sui nostri sensi non può derivare dal nulla, in base al principio di causalità.

<sup>43</sup> *Verbum*, cit., p. 7. Si dice anche che «per la coscienza empirica la trascendenza, cioè il movimento dell'*io* verso il suo mondo, è essenzialmente estroversione» (G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, cit., p. 489).

<sup>44</sup> Non nel senso di creare il significato, ma nel senso che l'intelletto afferra l'intellegibile nel sensibile, capisce l'essenza di una cosa e la esprime interiormente mediante il concetto (superando radicalmente il piano del dato sensibile).

*mondo mediato dal significato*, attraverso l'astrazione concettualizzante. «Ognuno di noi ha il suo piccolo mondo dell'immediatezza, ma tutti questi mondi non sono che minuscole strisce entro un mondo ben più vasto, un mondo costruito dall'immaginazione e dall'intelligenza, mediato dal significato, basato largamente sulla fede».<sup>45</sup>

In che cosa consiste, allora, a questo livello la trascendenza? A livello della coscienza intelligente, la trascendenza consiste nel superare il contenuto rappresentativo della sensazione (concreto, singolare, approssimativo) per giungere al significato intelligibile (astratto, universale, ideale) contenuto nel concetto: è la rappresentazione di un mondo nuovo, più vasto e differenziato. Il carattere trascendente dell'intelligenza umana si riconosce nel mondo propriamente umano nella creatività che produce la lingua, la letteratura, l'arte, il diritto, la famiglia e lo stato, la politica, l'economia, l'educazione, la religione, la storia (tutti mondi non solo mediati, ma costituiti dal significato). «In virtù della sua trascendenza a livello intelligente la vita dell'uomo è passata dal mondo puro e nudo della natura, di fronte al quale si trovavano gli uomini della preistoria quando uscivano dalle loro caverne, al mondo radicalmente trasformato dalla scienza e dalla tecnica moderna».<sup>46</sup>

Infine, giungiamo alla trascendenza a livello razionale: quando, attraverso la riflessione e il giudizio, l'uomo capisce e raggiunge i *fatti*, i significati *veri*, le possibilità *realizzate*, in una parola giunge all'universo dell'essere. In questo livello si realizza la trascendenza suprema per l'uomo nella sua attività conoscitiva: l'uomo va al di là di se stesso in modo assoluto perché raggiunge qualcosa di indipendente da lui. Generalmente questa è la trascendenza che più comunemente s'intende quando si parla di trascendenza della conoscenza umana, ed è obiettivamente la più difficile da capire. Il problema consiste nel raggiungere l'essere che non dipende da noi attraverso le nostre operazioni conoscitive che sono a noi immanenti o, in altri termini, di comporre l'identità intenzionale tra essere e conoscere con la loro distinzione ontologica: come è possibile ciò?

La risposta è duplice. Anzitutto, l'uomo è in grado di conoscere l'essere perché è costituito da un dinamismo conoscitivo consci illimitato e quindi non legato da alcun principio d'immanenza. In secondo luogo, con la riflessione critica l'uomo è capace di raggiungere l'incondizionato virtuale (contenuto dell'atto di capire riflessivo) il quale fonda il giudizio come posizione assoluta (un «sì» o un «no», un «è» o un «non è») in cui noi conosciamo l'oggetto in quanto ente. Nella posizione assoluta del giudizio come atto razionale si raggiunge la trascendenza conoscitiva vera e propria, cioè si conosce l'essere.

*Circa il primo punto.* Alla base del nostro dinamismo conoscitivo sta un incessante domandare: esso manifesta in noi un desiderio naturale e spontaneo di conoscere<sup>47</sup> non soggetto ad alcuna limitazione. Il desiderio di conoscere è anzitutto illi-

<sup>45</sup> *Faith and Beliefs*, cit. in G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, cit., p. 491.

<sup>46</sup> G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, cit., p. 493.

<sup>47</sup> Cf *Insight*, cit., pp. 9.74-701, e passim. La domanda come punto di partenza del nostro conoscere risulta un fatto indubitabile: infatti lo stesso dubbio sul domandare sarebbe a sua volta una domanda. Il desiderio di conoscere è la pura domanda, il «perché» primordiale, il dinamismo conoscitivo immanente alla mente umana che spinge a incessanti domande. Per le caratteristiche del desiderio di conoscere cf *Insight*, pp. 380.636-638 (trad. cit., pp. 422-423. 683-686).

mitato poiché esso si estende a tutto ciò che può essere conosciuto anche se non implica l'illimitatezza dell'intelletto umano o della comprensione umana della realtà. «Il carattere illimitato del dominio verso cui si proietta la tendenza fondamentale della nostra conoscenza – osserva Sala – è capitale per Lonergan, in epistemologia come in metafisica... Dubitare, domandare e parlare di un oggetto assolutamente inconoscibile è contraddittorio; ciò suppone comunque che noi possediamo una “categoria” capace di inglobare anche tale oggetto della nostra domanda, supposto inconoscibile. Una tale categoria è il desiderio puro di conoscere».<sup>48</sup> Un tale desiderio è distaccato da altre spinte e disinteressato, poiché non richiede il rinforzo di altri desideri, ma è capace di operare indipendentemente da essi fino ad assorbire tutte le manifestazioni co-scienti. Si tratta, infine, di un desiderio puro che, a differenza degli altri desideri che si contendono il cuore dell'uomo, desidera il contenuto degli atti conoscitivi e non la soddisfazione personale, e tocca l'universo dell'essere solo lasciando completamente libera la coscienza intellettuale e razionale. Questo desiderio ha un obiettivo:<sup>49</sup> esso non è la soddisfazione dell'intelletto, cioè il capire in modo pieno e corretto, bensì è il contenuto della conoscenza, ciò che dev'essere conosciuto,<sup>50</sup> cioè l'essere.

In sintesi, potremmo dire che «l'*a priori* della conoscenza umana è nient'altro che la domanda, cioè il nostro desiderio puro di conoscere».<sup>51</sup> E, poiché ogni nostra domanda, ricerca e sapere si originano dalla nostra intenzionalità consci e dinamica, ne deriva che l'*a priori* della conoscenza è proprio tale intenzionalità consci dell'uomo illimitatamente aperta verso il tutto che è l'essere. Pertanto, fin dall'inizio del processo conoscitivo l'ambito del trascendente (l'essere) è entro la prospettiva dello spirito umano.

*Circa il secondo punto.* Intendere la trascendenza come soluzione del problema critico del raggiungimento del mondo esterno<sup>52</sup> è assai ambiguo. Infatti, trascendenza non significa riduttivamente capacità di conoscere il mondo *esterno* bensì capacità di giungere all'essere, non consiste «nell'andare al di là di un conoscente conosciuto, bensì nell'arrivare all'essere».<sup>53</sup> «Il processo conoscitivo non è un movimento dai fenomeni alla realtà, o dalle mere affezioni soggettive a una realtà oggettiva fuori di noi, bensì è il passaggio graduale dalla conoscenza di un oggetto come meramente presentato, alla conoscenza dello stesso come intellegibile, e infine alla conoscenza ancora dello stesso come essere. Ma la tendenza all'essere è presente fin dal principio... Fin dal principio l'ambito del trascendente, che è l'ambito dell'essere, è dentro la prospettiva dello spirito».<sup>54</sup>

Per l'empirismo, l'idealismo e ogni forma di fenomenismo<sup>55</sup> e anche per un certo realismo ingenuo, il conoscere è una specie di guardare e l'oggettività consiste nel

<sup>48</sup> G.B. SALA, *La Métaphysique comme Structure Heuristique...*, cit., pp. 53s.

<sup>49</sup> *Insight*, cit., p. 349 (trad. cit., p. 390).

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> G.B. SALA, *Immediatezza e mediazione della conoscenza dell'essere. Riflessioni sull'epistemologia di E. Coreth e B. Lonergan*, in «Gregorianum» 53 (1972) 63.

<sup>52</sup> Come accadde nel pensiero moderno da Cartesio in poi e in molti pensatori neoscolastici ossessionati dalla confutazione del kantismo e dell'idealismo.

<sup>53</sup> *Insight*, cit., p. 377.

<sup>54</sup> G.B. SALA, *La trascendenza come dimensione della coscienza umana in B. Lonergan*, cit., p. 499.

<sup>55</sup> Inteso come negazione del valore obiettivo della conoscenza umana, cioè come negazione della conoscenza della realtà in se stessa.

vedere proprio ciò che c'è da vedere. Ora, alla base di queste posizioni, si trova l'errore di identificare riduttivamente la globalità della conoscenza con la sola sua componente sensibile, oppure di schematizzare empiristicamente la componente intellettiva della conoscenza soltanto come capacità di generalizzazione e di analogia a partire dal dato empirico. Si valuta il processo conoscitivo sulla base di un «modo di pensare figurato»:<sup>56</sup> il realista ingenuo ritiene che l'oggettività conoscitiva si fondi sul percepire, l'idealista pensa di fondare la relazione immediata tra le nostre attività di conoscenza e gli oggetti su una intuizione. Pertanto, in questa prospettiva, come il conoscere sensibile è un «vedere» l'oggetto mediante un «contatto» immediato tra vedente e veduto che ne conserva la distinzione, così la conoscenza intellettiva oggettiva dovrà essere simile al vedere.<sup>57</sup> Proprio per «sgomberare il terreno da presupposti inverificabili e da confusioni senza fine»,<sup>58</sup> Lonergan elabora una fenomenologia del conoscere che rintraccia gli atti conoscitivi con le loro relazioni e leggi immateriali.

Tale fenomenologia persuade della necessità di lasciare cadere ogni assunzione intuizionista per affermare il carattere discorsivo della conoscenza umana. Il bambino vive in un mondo dell'immediatezza, ma l'adulto (il soggetto pienamente sviluppato) ha a che fare con il mondo mediato dal significato. In quest'ultimo mondo,<sup>59</sup> che è quello del realista critico, gli oggetti sono intesi attraverso il fare domande e il sapere quando queste ammettono una risposta corretta.

Se l'intenzionalità conscia è l'orientamento consapevole dell'uomo verso l'essere, il raggiungimento dell'essere (e quindi la trascendenza conoscitiva) si dà nell'esercizio della razionalità umana che termina nel giudizio. In sintesi, «noi siamo capaci di conoscere l'essere perché (1) siamo dotati di un dinamismo consci verso l'assoluto, di un dinamismo cioè che non è legato da nessun principio di immanenza, essendo esso una capacità ed esigenza illimitata, (2) siamo in grado, nella riflessione critica che precede il giudizio, di raggiungere l'assoluto dell'incondizionato».<sup>60</sup>

#### 4. La conoscenza dell'essere

Rimane ora da approfondire in che modo la nostra struttura conoscitiva giunga all'essere per poter risolvere la questione dell'oggettività nel senso del realismo critico. In un importante articolo di chiarimento ad *Insight*, Lonergan stesso domanda: «Ciò che differenzia l'intelletto dai sensi è proprio la sua capacità di cogliere l'essenza, o quiddità, natura, specie, forma. Ma in questa vita noi non cogliamo l'essen-

<sup>56</sup> Cf *Cognitive Structure*, in CWL4, cit., p. 218.

<sup>57</sup> In calce a queste osservazioni, il Sala ritiene che «la tanto invocata dottrina di un'intuizione intellettuale non abbia altra origine che questa argomentazione per analogia o generalizzazione (*intuiri* = vedere!), sia presso autori che, come Kant, negano al nostro intelletto un'intuizione, sia negli autori "realisti" i quali postulano una siffatta intuizione come fondamento e spiegazione del fatto palese che noi conosciamo la realtà trascendente il soggetto conoscente» (cf G.B. SALA, *Bernard J.F. Lonergan S.I.: il contributo di un teologo per una filosofia cristiana*, in «Rassegna di Teologia» 26 [1985] 538).

<sup>58</sup> *Ivi*.

<sup>59</sup> Tale mondo mediato dal significato è il mondo del realista critico in opposizione al mondo dell'immediatezza tipico di chi, come Kant, pone delle intuizioni sensibili alla base del darsi di oggetti (cf G.B. SALA, *iv*).

<sup>60</sup> G.B. SALA, *Immediatezza e mediazione della conoscenza dell'essere...*, cit., pp. 68s.

za o quiddità o natura o specie o forma dell'essere. Dunque, come possiamo avere una qualsiasi nozione intellettuale o concetto o conoscenza dell'essere? Per porre il problema con ancora maggiore chiarezza: come è possibile che noi possediamo precisamente una nozione intellettuale dell'essere tale che (1) possiamo concepire l'*ens per essentiam*, e (2) possiamo dichiarare che solo gli esseri che conosciamo direttamente sono semplici *entia per participationem*?».<sup>61</sup> In *Insight* Lonergan introduce la «nozione dell'essere» che non è altro che il desiderio umano naturale di conoscere l'essere in tutta la sua estensione. Quindi tale desiderio di conoscere, cioè la nostra intenzionalità conscientia, ha come obiettivo l'essere, ossia ciò che si conosce con la totalità dei giudizi veri.<sup>62</sup>

La «nozione» di un oggetto è ciò che anticipa la conoscenza dell'oggetto ottenuta nel giudizio, e quindi precede il concetto, il capire e la stessa domanda esplicita sull'oggetto. In qualsiasi problema, infatti, si possiede pur sempre una qualche iniziale anticipazione di ciò che si cerca in modo che essa possa orientare nell'impostare il problema e nel ricercare metodicamente la sua soluzione. Ad esempio, in un problema matematico si dà un nome all'incognita cercata, si elaborano le sue proprietà, usandole per dirigere e ordinare la ricerca stessa e si giunge a un'equazione la cui soluzione permette di conoscere il valore dell'incognita. Analogamente nelle scienze della natura la formulazione di ipotesi e la successiva verifica in base a criteri è sempre guidata da certi indizi circa la risposta che lo scienziato sta ricercando. Infine, lo stesso uomo della strada affronta i problemi quotidiani almeno con un vago sentore delle condizioni per poterle risolvere, fa una supposizione che prova essere valida o meno in base agli eventi accaduti. In tutti questi casi siamo di fronte a una nozione euristica: un oggetto ignoto viene «anticipato» attraverso opportune domande e ipotesi (cioè attraverso operazioni conoscitive) che divengono lo strumento euristico per conoscere quell'oggetto. «La nozione euristica, allora, è la nozione di un contenuto ignoto ed è determinata anticipando il tipo di atto mediante cui l'ignoto diventa noto».<sup>63</sup>

Gli atti conoscitivi originati da una nozione euristica anticipano sistematicamente la conoscenza da raggiungere, determinando così euristicamente il suo contenuto. Infatti i processi della nostra mente ci sono dati attraverso il loro stesso esercizio, cioè trovano nella coscienza la loro norma intrinseca.<sup>64</sup> E, poiché costituiscono la nostra intenzionalità conscientia, sono elementi che entrano a costituire la nozione stessa dell'essere, cioè costituiscono delle determinazioni della totalità del reale da conoscere. Pertanto sono nozioni euristiche gli stessi elementi della metafisica classica (potenza, forma e atto) quando siano determinati a partire dalle attività che costituiscono la struttura conoscitiva umana (esperienza, intelligenza e giudizio).

Nel suo impulso a una sempre più piena conoscenza, lo spirito umano si innalza a prospettive sempre più ampie e per far questo utilizza delle nozioni euristiche sempre più inclusive al fine di unificare e sintetizzare il molteplice di partenza. Nascono così delle strutture euristiche come insiemi ordinati di nozioni euristiche<sup>65</sup> quali il metodo della metafisica e i diversi metodi delle scienze empiriche.

La nozione euristica suprema, cioè l'anticipazione globale di tutto ciò che c'è da

<sup>61</sup> «*Insight*»: *Preface to a Discussion*, in *CWL4*, cit., p. 146 (traduzione nostra).

<sup>62</sup> *Insight*, cit., pp. 348 e 350 (trad. cit., pp. 389 e 391).

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 392 (trad. cit., p. 436).

<sup>64</sup> Cf G.B. SALA, *La Métaphysique comme Structure Heuristique selon Bernard Lonergan (suite)*, in «Archives de Philosophie» 35 (1972) 446.

<sup>65</sup> Cf *Insight*, cit., p. 392 (trad. cit., p. 436).

conoscere, è l'oggetto totale dell'illimitato desiderio umano di conoscere (l'essere): la nozione dell'essere. Questa nozione è totalmente *a priori*, innata: l'essere è inteso prima di essere conosciuto e anche prima di essere pensato nel senso che la mente vi è orientata sebbene raggiunga l'essere solo nel giudizio. Ma questo non vuol dire che il desiderio di conoscere abbia qualche contenuto innato, anzi è proprio in virtù della sua apertura dinamica senza limiti che tale desiderio fonda la capacità umana di trascendersi verso l'assoluzetza di ciò che è. «Il desiderio, proprio perché è intelligente, è una nozione. Ma la nozione non è un'idea innata, o un concetto, o una conoscenza. È un desiderio verso idee, concetti, conoscenza, ma, di per sé, è semplicemente un'ignoranza insoddisfatta senza idee, senza concetti, senza conoscenza. Ancora, nozione non è un postulato. I postulati sono parti di una risposta ipotetica, mentre il desiderio di conoscere riguarda le domande. Né è necessario postulare delle domande, perché esse sono dei fatti».<sup>66</sup>

L'essere è omni-inclusivo, fuori di esso non c'è nulla e la sua nozione euristica anticipa dunque ogni cosa. Essa non è il risultato di un atto di capire, ma precede e oltrepassa il pensare e il concepire poiché è l'orientamento immanente e dinamico del processo conoscitivo. Sostiene e penetra tutti i contenuti conoscitivi e li costituisce in quanto tali. Questa nozione va oltre il giudizio e lo precede: «Pensare è pensare l'essere; non è pensare nulla; ma pensare l'essere non è ancora conoscerlo. Giudicare è un completo incremento; se corretto, è un conoscere dell'essere; ma non è ancora conoscere l'essere giacché questo si ottiene solo con la totalità dei giudizi corretti».<sup>67</sup>

Per riassumere, la nozione dell'essere non è un concetto dell'essere, perché non emana da nessun atto di capire, essendo anteriore al capire; non è nemmeno un giudizio come conoscenza in senso proprio di un essere qualsiasi. «Essa non è in alcun modo conoscenza *ex parte obiecti*, ma è conoscenza *ex parte subiecti*: esperienza di sé nell'ignoranza totale che ci è propria; questa esperienza pertanto non va alla ricerca di ciò che le manca in modo cieco, ma piuttosto secondo il modo speciale che noi denominiamo ricerca intelligente e riflessione critica. Essa ha in se stessa la norma secondo cui giunge a conseguire il suo proprio obiettivo».<sup>68</sup>

Definita la conoscenza come un insieme strutturato di attività immanenti all'uomo e chiarita la nozione dell'essere come l'orientamento dinamico dello spirito che desidera conoscere, ne segue quello che Lonergan chiama il teorema epistemologico fondamentale per cui «la conoscenza in senso proprio è conoscenza della realtà».<sup>69</sup> Conoscere l'essere significa conoscere oggettivamente la realtà, poiché se l'oggettività è la relazione intrinseca del conoscere all'essere, tale oggettività è costitutiva all'intenzionalità dell'attività conoscitiva umana.<sup>70</sup> Riservando all'oggettività un paragrafo successivo, ci fermiamo qui sulla modalità di conoscenza umana dell'essere.

La struttura dinamica della conoscenza umana intende l'essere e tale relazione tra struttura conoscitiva ed essere è *intentio intendens* o *noesis*. Questa cerca di raggiungere il suo obiettivo mediante delle attività conoscitive e si oggettiva di conseguenza in una *intentio intenta* o *noema*. Tuttavia, ciò avviene in modo sempre parziale, poiché tale intenzione va sempre oltre: «Oltre i dati verso l'intellegibilità, ol-

<sup>66</sup> «*Insight*»: *Preface to a Discussion*, in CWL4, p. 147.

<sup>67</sup> *Insight*, cit., p. 354 (trad. cit., p. 395).

<sup>68</sup> G.B. SALA, *La Métaphysique comme Structure Heuristique...*, cit., 33 (1970) 56.

<sup>69</sup> *Cognitional Structure*, in CWL4, p. 211 (trad. cit., p. 87).

<sup>70</sup> *Ivi*.

tre l'intellegibilità alla verità e attraverso la verità all'essere; e oltre la verità e l'essere conosciuti alla verità e all'essere ancora da conoscere... L'intenzione è omni-inclusiva, mentre la conoscenza che noi raggiungiamo è sempre limitata».<sup>71</sup>

Ciò che si conosce mediante l'esperienza, la ricerca intelligente e la riflessione critica è l'essere; o meglio, per Lonergan è l'essere proporzionato della conoscenza umana, cioè la realtà sensibile e sperimentabile. Tuttavia, se si rimane coerenti al dinamismo che caratterizza il riconoscimento dell'incondizionato virtuale, si giunge anche all'essere nella sua piena estensione, cioè all'incondizionato formale. Tale essere trascendente è conoscibile per l'uomo solo in modo imperfetto e per analogia con l'essere proporzionato, mediante intelligenza e affermazione ragionevole.<sup>72</sup>

Questa analisi esposta in *Insight* richiama la distinzione tomista classica tra l'oggetto proporzionato e l'oggetto adeguato della conoscenza umana. La non coincidenza dei due oggetti è dovuta al fatto che la mente umana da una parte è orientata a un comprendere illimitato, ma dall'altra è destinata a realizzare la conoscenza in modo sempre finito: situazione paradossale di un intelletto finito il cui oggetto proporzionato è diverso dal suo oggetto adeguato (che è tutto l'essere).<sup>73</sup>

In sintesi, se l'essere è l'obiettivo del nostro puro desiderio di conoscere, essendo tale desiderio di per sé illimitato, ne consegue che al di fuori dell'essere non c'è nulla. Nella sua portata la nostra intenzionalità conoscitiva ha dunque la stessa ampiezza dell'essere (come domandare), tuttavia nel suo concreto esercizio verso la conoscenza dell'essere, cioè attraverso il passaggio dalla domanda sull'essere alla sua risposta (che si ottiene, lo ripetiamo, solo nel giudizio), tale intenzionalità si dirige primariamente all'essere proporzionato che noi possiamo sperimentare (primo *quoad nos*) e, secondariamente e per analogia, all'essere trascendente (primo *quoad se*).

A questo punto occorre notare che l'autore, partendo dalla composizione triadica del conoscere, individua tre componenti fondamentali nell'essere proporzionato, costituenti cioè la realtà sensibile: la potenza, la forma e l'atto di esistere.<sup>74</sup> Ciò si stabilisce in base al fondamentale principio<sup>75</sup> dell'isomorfismo tra il conoscere umano e il suo oggetto proporzionato (l'essere corporeo o materiale).

La conoscenza umana, attraverso la coscienza, rivela non solo il soggetto conoscente, ma anche ciò che è conosciuto come unitario benché triadicamente strutturato: la potenza è il dato empirico dell'ente in quanto sperimentabile (oggetto degli atti del sentire), la forma è l'ente nella sua intellegibilità (l'essenza o natura, oggetto dell'atto di capire), l'atto è l'esistenza dell'ente (l'ente in quanto affermabile, oggetto dell'atto del giudicare).

## 5. L'oggettività della conoscenza umana

Accanto alla conoscenza e all'essere, il terzo grande nucleo dell'elaborazione di *Insight* è il tema dell'oggettività. Si parla di oggettività in stretta connessione con l'essere. «C'è oggettività se ci sono esseri distinti, alcuni dei quali conoscono se stessi».

<sup>71</sup> *Ivi*, pp. 211s (trad. cit., pp. 88s).

<sup>72</sup> Cf *Insight*, cit., pp. 391ss (trad. cit., pp. 435ss).

<sup>73</sup> Per ulteriore ampliamento su questo punto, cf l'articolo *Christ as Subject: A Reply*, in *CWL4*, cit., pp. 153-184.

<sup>74</sup> *Ivi*, pp. 431-434 (trad. cit., pp. 475-479).

<sup>75</sup> Cf *Insight*, cit., pp. 115.399-400.484-487.499-502.552.576.735-736.

si e insieme conoscono gli altri come altri».<sup>76</sup>

Essendo la nostra conoscenza una struttura dinamica di operazioni complementari, l'oggettività sarà data da un insieme di proprietà del conoscere collegate fra loro. La nostra struttura conoscitiva come *intentio intendens*, puro intendere (nozione euristica dell'essere), costituisce l'oggettività in potenza; l'*intentio intenta*, cioè il raggiungimento del contenuto ignoto della nozione attraverso concrete attività conoscitive costituisce l'oggettività in atto. La nostra attività conoscitiva è complessa; parallelamente, risulterà complessa la nozione di oggettività: distinguiamo una nozione principale di oggettività e tre componenti parziali di essa.

In senso principale, l'oggettività è l'esistenza e la distinzione fra soggetti conoscenti e oggetti conosciuti. La nozione di oggettività sarà perciò l'anticipazione euristica di tale esistenza e distinzione che si dà in un certo contesto di giudizi che soddisfano uno schema.

Non si tratta, perciò, di una nozione puramente *a priori*, ma piuttosto essa giunge all'esistenza come anticipazione euristica solo dopo un certo numero di giudizi formulati. Al minimo si tratta di tre giudizi: «Io sono un conoscente», «Questo è B», «Io non sono B».<sup>77</sup>

I termini «soggetto» e «oggetto» sono determinati con un procedimento simile a quello con cui si fissano i significati dei termini matematici mediante definizioni implicite. La coppia «soggetto-oggetto» è, però, una divisione entro l'essere; essa può essere conosciuta solo in termini di giudizi. Infatti solo attraverso i giudizi il conoscente afferma l'essere e solo mediante un insieme di giudizi si può stabilire l'oggettività.

La nozione dell'oggettività è connessa al problema della trascendenza conoscitiva e lo risolve. Come abbiamo detto, la questione se esiste qualcosa al di là del contenuto di coscienza (ossia se l'idealismo sia vero o falso) diviene fuorviante se viene impostata sul problema del legame fra conoscere e conosciuto (trascendenza come soluzione del cosiddetto problema del ponte). Se ci domandiamo come fa il conoscente a oltrepassare se stesso verso il conosciuto, presupponiamo che il conoscente prima conosca se stesso, poi si sforzi di conoscere l'essere. Invece, la distinzione conoscere-conosciuto è all'interno dell'essere e conoscere tale distinzione è susseguente alla conoscenza dell'essere. «Poniamo quindi la trascendenza non nell'oltrepassare un conoscere conosciuto, ma nell'arrivare all'essere entro il quale ci sono differenze positive e, fra tali differenze, la differenza tra oggetto e soggetto».<sup>78</sup>

La trascendenza conoscitiva deriva dallo svolgimento del puro desiderio di conoscere, dall'esercizio naturale del conoscere umano. Si vuol dire, in altri termini, che la conoscenza umana raggiunge di fatto l'incondizionato virtuale e afferma l'esistenza reale di «cose» le cui condizioni sono adempiute, e in tal modo trascende se stessa. Dire che qualcosa è, significa affermare la sua realtà come indipendente dalla nostra attività conoscitiva. Afferma ancora Lonergan: «La possibilità della conoscenza umana consiste quindi in un'intenzione illimitata che intende il trascendente, e in un processo di autotrascendenza che raggiunge il trascendente».<sup>79</sup>

Lo stretto parallelismo tra la strutturazione triadica della conoscenza e la sua og-

<sup>76</sup> *Ivi*, p. 377 (trad. cit., p. 419).

<sup>77</sup> Cf *Ivi*, pp. 375-377 (trad. cit., pp. 417-419).

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 377 (trad. cit., p. 419).

<sup>79</sup> *Cognitional Structure*, in CWL4, cit., p. 213 (trad. cit., p. 92).

gettività permette di intendere l'oggettività «come un cavo a tre fili»:<sup>80</sup> in essa troviamo una componente esperienziale, una componente normativa e una componente assoluta. Infatti, l'oggettività in atto, poiché risiede in una molteplicità strutturata di operazioni, non è una proprietà singola della conoscenza, ma l'insieme di proprietà molto diverse tra di loro. Certe epistemologie non hanno colto quest'aspetto dell'oggettività perché non hanno elaborato un'adeguata teoria del conoscere: gli empiristi hanno fondato l'oggettività nella sola esperienza, i razionalisti nella necessità di certe essenze, gli idealisti nella coerenza del pensiero. Essi individuano componenti importanti del conoscere, ma ne trascurano altre.

La componente esperienziale dell'oggettività è il darsi del dato in quanto tale. Sono i nostri sensi o la nostra coscienza a darci dei dati: questi non vanno confusi con delle apparenze e nemmeno con la realtà. È la posizione del realismo critico sostenuta da Lonergan contro l'idealismo e il realismo ingenuo. I dati, non importa se sensibili o coscienti, sono indubitabili e incontestabili, sorgono non in risposta a qualche domanda, ma prima di esse e indipendentemente da qualsiasi risposta. Le percezioni dei sensi, le immagini, i sogni, le allucinazioni o illusioni, considerati solo come dati sussistono al di fuori dell'ambito delle domande, anzi sono la condizione di possibilità del domandare stesso.

La componente normativa dell'oggettività è costituita dallo svolgimento senza interferenze di quelle domande interiori del puro desiderio di conoscere che persegue il suo obiettivo illimitato. «È l'oggettività opposta alla soggettività del pensare precipitoso, dei giudizi temerari o eccessivamente prudenti, alla soggettività del lasciarsi andare alla gioia o alla tristezza, alla speranza o al timore, all'amore o all'odio, che interferiscono nel cammino proprio del processo conoscitivo. Il fondamento dell'oggettività normativa sta nel dispiegamento dell'illimitato, distaccato, disinteressato desiderio di conoscere».<sup>81</sup> È in termini di oggettività normativa che si possono distinguere le domande che ammettono una risposta da quelle che non l'ammettono, le domande legittime da quelle illegittime. È sull'oggettività normativa che poggia la validità della logica, del metodo e dei canoni delle operazioni conoscitive. Perciò, l'intero processo del conoscere è guidato dalla esigenza normativa del desiderio puro che si dispiega dalla percezione dei dati, attraverso il capire intelligente, fino all'affermazione critica della verità, dell'esistenza.

L'oggettività normativa si fonda sull'illimitata intenzione dell'essere, invece la componente assoluta dell'oggettività si fonda sull'incondizionato virtuale afferrato dal capire riflessivo e posto nel giudizio. Come sappiamo, un incondizionato virtuale le cui condizioni sono soddisfatte è *de facto* assoluto. In tal modo il contenuto di un giudizio incondizionato è assoluto, cioè sottratto al conoscente che lo ha formulato, e accessibile a qualsiasi altro conoscente. In ogni giudizio si raggiunge dunque qualcosa dell'obiettivo del puro desiderio di conoscere, qualcosa dell'essere.

## 6. Osservazioni conclusive: conoscenza e soggettività

Come abbiamo cercato di dimostrare, l'impostazione del problema critico in Lonergan si differenzia da quello comune (Kant compreso). Egli non si chiede prioritariamente se la conoscenza sia oggettiva, se raggiunga la realtà in se stessa, bensì cer-

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 213 (trad. cit., p. 90).

<sup>81</sup> *Insight*, cit., p. 380 (trad. cit., p. 422).

ca di determinare anzitutto che cosa sia veramente il conoscere umano. Occorre prima mettere a fuoco il fatto della conoscenza e descriverlo, poi si potrà giudicare sul valore di esso.

Naturalmente non tutti condividono una tale impostazione, soprattutto perché non risponderebbe ad un criterio rigorosamente logico, dando per noto qualcosa di cui non si è ancora mostrato la validità.<sup>82</sup> D'altra parte, a noi sembra che il metodo di Lonergan sia perfettamente rispondente e coerente con la natura euristica dello stesso procedere conoscitivo. Invitando il lettore stesso all'esercizio di capire il proprio conoscere, Lonergan fonda il suo lavoro sull'autoappropriazione riflessa della struttura della conoscenza, verificando personalmente la fondatezza di una tale struttura e poi la sua corrispondenza con quella del reale (isomorfismo tra conoscere ed essere).

Ciò che, a detta dello stesso Lonergan,<sup>83</sup> più colpisce di *Insight* è il primato accordato alla conoscenza: mentre negli scritti dell'Aquinate la gnoseologia viene espressa in termini metafisici, in *Insight* è la metafisica ad essere fondata ed espressa in termini di principi conoscitivi. In questo, Lonergan ritiene di rilevare comunque l'eredità aristotelico-tomista, poiché se ontologicamente l'essenza dell'anima fonda le sue potenze e le potenze fondano le operazioni e quest'ultime fondano la conoscenza degli oggetti, è pur vero che gnoseologicamente accade il contrario. Pertanto gli elementi ontologico e conoscitivo sono procedimenti interdipendenti, e di più ancora, lo sviluppo stesso della metafisica classica iniziò da ragioni conoscitive. L'Autore ricorda, per esempio, che Aristotele introdusse la materia e la forma come cause ontologiche per motivi gnoseologici legati ai sensi e all'intelligenza nei fantasmi. Pertanto, «non c'è soltanto interdipendenza; ma è anche vero che uno sviluppo deve cominciare dalle ragioni conoscitive. Ciò che iniziò con Aristotele non fu la forma, bensì la conoscenza della forma. Ciò che cominciò con Tommaso fu non l'esistenza, ma la conoscenza dell'esistenza. Nello stesso modo qualsiasi genuino sviluppo nel pensiero aristotelico-tomista, se condotto con i loro principi, condurrà a uno sviluppo nella comprensione dell'universo materiale da parte dell'uomo; da una comprensione delle cose materiali si passerà a una comprensione del comprendere umano; e dalla comprensione del comprendere dell'uomo si giungerà a una spiegazione più chiara o più piena o più metodica sia delle ragioni conoscitive che delle cause ontologiche».<sup>84</sup>

Lonergan stesso spiega lo scopo di *Insight* proprio in relazione a tale sviluppo di pensiero, secondo l'auspicio leonino «*vetera novis augere et perficere*».<sup>85</sup> Portando a compimento il metodo aristotelico-tomista (*i vetera*), quest'opera intende tener conto dello sviluppo moderno (*i nova*) della scienza, della nascita di nuove discipline e della mutata situazione dell'uomo in vista di una unificazione della totalità delle discipline e dei modi di conoscenza proprio attraverso la comprensione piena dello stesso comprendere e conoscere umano che fonda un metodo «trascendentale» normativo.

In questo lavoro, come già osservammo, Lonergan ha utilizzato i suoi studi originali sul tomismo, studi che lo distinguono dalla neoscolastica corrente. Infatti, egli ha messo in luce nei testi di san Tommaso il ruolo fondamentale di mediazione che gli

<sup>82</sup> Si veda, ad esempio, l'articolo di G. BLANDINO, *La teoria della conoscenza di B. Lonergan*, in «Rivista di Filosofia Neoscolastica» 73 (1981) 513-529.

<sup>83</sup> «*Insight*»: *Preface to a Discussion*, in CWL4, cit., pp. 142-152 (traduz. nostra).

<sup>84</sup> «*Insight*»: *Preface to a Discussion*, in CWL4, pp. 144s.

<sup>85</sup> Cf LEONE XIII, *Ep. Encycl. «Aeterni Patris»*, in «Acta Sanctae Sedis» 12 (1879) 111.

atti di capire, o *insights*, hanno tra le domande iniziali di un'indagine e gli oggetti terminali (concetto e giudizio) degli atti conoscitivi del capire diretto e riflesso.

Come abbiamo visto, una tale struttura dinamica del conoscere non ci è nota né attraverso la deduzione delle condizioni *a priori* dell'oggetto, né per una ricostruzione metafisica di tipo scolastico, bensì attraverso una conoscenza introspettiva che parte dalla semplice attenzione a ciò che capita in noi mentre esercitiamo i nostri atti conoscitivi, si sviluppa attraverso l'indagine su tali dati della coscienza, cioè sugli stessi atti di conoscenza di qualcosa in quanto sperimentati consciamente, e giunge all'affermazione critica «Io sono un conoscente».

Il passaggio all'epistemologia e alla metafisica si ottiene dalla gnoseologia precedente a partire dalla riflessione sulle due nozioni fondamentali contenute nella struttura coscienziale dinamica dell'uomo: la nozione di ente e quella di oggettività. Infatti, i caratteri della coscienza sono già da sé nozione dell'obiettivo verso cui tende la stessa coscienza, cioè nozione dell'essere, e quindi comportano l'oggettività e la trascendenza del conoscere: l'esercizio spontaneo dell'attività conoscitiva come svolgimento del puro desiderio di conoscere intende necessariamente l'essere a cui si giunge in via definitiva solo nel giudizio dove lo spirito afferma che il dato compreso e concettualizzato esiste e corrisponde a ciò che l'intelletto ha capito.

La soluzione del rapporto tra conoscenza e realtà, ovvero del passaggio dal pensiero all'essere, in Lonergan consegue pertanto dall'affermazione fondamentale della intrinseca intellegibilità dell'essere cioè dall'impossibilità di separare l'essere dall'intelligibile<sup>86</sup> (teorema epistemologico), poiché l'essere è l'obiettivo del puro desiderio di conoscere. Le accuse di tautologismo, circolo vizioso, nominalismo, idealismo, rivolte a una tale soluzione del problema critico, cadono da sole se si tiene presente che «affermare l'intellegibilità dell'essere non vuol dire imporre un contenuto mentale al reale, né ingabbiarsi in un immanentismo idealistico, ma vuol dire riconoscere che per affermare qualcosa come essere ci vogliono prima delle ragioni per farlo. Solo ciò che si trova avere una tale ragione sufficiente è dell'essere. La stessa negazione della razionalità del reale, proprio perché trova che l'identificazione tra reale e intelligibile è non-razionale e dunque non risponde alla realtà, conferma *exerce* una tale razionalità. Dire che l'essere è intelligibile, per noi uomini significa che l'obiettivo illimitato verso cui tende il dinamismo del nostro spirito non può essere definito che nei termini del processo che permette di comprenderlo».<sup>87</sup>

I due elementi fondamentali della nostra conoscenza sono, dunque, il desiderio illimitato di conoscere e l'assolutezza dell'incondizionato virtuale espressa nel giudizio, nel quale soltanto si placa il desiderio stesso. Infatti, come abbiamo visto, «l'atto impalpabile dell'assenso razionale è la condizione necessaria e sufficiente per la conoscenza della realtà».<sup>88</sup> Ora, il principio che contiene questo modo di conoscere è per Lonergan la coscienza, cioè quella presenza dello spirito a sé che è una qualità degli atti conoscitivi. La coscienza, pur differendo nelle diverse fasi del processo conoscitivo stesso (coscienza empirica, intellettuale e razionale), mantiene sempre la sua unità che è quella del soggetto che si appropria sempre più di sé. In tal modo Lonergan risolve il problema critico superando lo «Scilla dell'intuizionismo metafisico»

<sup>86</sup> Cf G.B. SALA, *La Métaphysique comme Structure Heuristique selon B. Lonergan*, in «Archives de Philosophie» 36 (1973) 56ss.

<sup>87</sup> G.B. SALA, *ivi*, p. 60 (trad. nostra).

<sup>88</sup> *Insight*, cit., p. 538.

e il «Cariddi del trascendentalismo soggettivistico».<sup>89</sup> Già nel *Verbum* Lonergan affermava: «Il problema critico... non consiste nel muoversi dall'interno all'esterno, da un soggetto a un oggetto che sta fuori del soggetto; consiste nel muoversi dall'alto in basso, da una potenzialità infinita commisurata all'universo a un'apprensione razionale che coglie la differenza tra soggetto e oggetto nell'identico modo in cui coglie ogni altra distinzione reale. Questo realismo è immediato, non perché sia ingenuo e affermato senza ragione e ciecamente, ma perché noi conosciamo il reale prima di conoscervi una qualche differenza, come la differenza soggetto-oggetto».<sup>90</sup> Lonergan dunque sostiene esplicitamente un realismo immediato, ma non un'immediata intuizione dell'essere. Contro l'intuizionismo del realista ingenuo o dell'idealista, il realista critico obietta che il loro è un modo di pensare figurato (*picture thinking*): la conoscenza oggettiva del reale consisterebbe in una specie di guardare o percepire (realismo ingenuo), oppure nella relazione immediata delle attività conoscitive con gli oggetti attraverso l'intuizione (idealismo).<sup>91</sup> C'è come una dimenticanza dell'essere per cui il realismo ingenuo e l'idealismo non riconoscono che la relazione originaria dell'attività conoscitiva con l'universo dell'essere risiede nell'*intenzione dell'essere*. È perciò necessario nel soggetto umano, come Lonergan afferma successivamente alla pubblicazione di *Insight*, una conversione intellettuale *ex umbris et imaginibus in veritatem*.<sup>92</sup>

La proposta gnoseologica di Lonergan assume in tutta la sua portata la svolta al soggetto del pensiero moderno e quindi l'insieme dei valori della soggettività. Tuttavia, l'Autore non intende in alcun modo avallare quel significato di soggettività che comporta un rifiuto dell'oggettività, come se quest'ultima con le sue fredde esigenze intellettuali e razionali impedisse al soggetto umano di essere se stesso. Piuttosto è la dimenticanza dell'essere che conduce a un significato inaccettabile di soggettività: «Soggettività era una volta un termine peggiorativo: denotava la violazione delle esigenze normative dell'intelligenza e della razionalità. Ma ha finito per denotare il rifiuto di una mal compresa oggettività e la riaffermazione del diritto dell'uomo a essere se stesso anche se non è in grado di sciogliere i nodi difficili e intricati della filosofia».<sup>93</sup>

Questo significato di soggettività non è certamente quello lonerganiano, poiché l'abbandono dell'oggettività comporta sempre la distruzione dei valori della persona più che una loro promozione. Ma per comprendere rettamente ciò è necessario oltrepassare l'aspetto strettamente intellettuale (conoscenza) della coscienza umana e considerare, oltre l'intellettualità, anche la moralità e la religiosità dell'uomo. Tre stadi del soggetto che insieme costituiscono un'unica impresa: il cammino umano verso l'autotrascendenza, ossia lo sviluppo autentico dell'uomo. Temi, questi, trattati da Lonergan negli scritti degli anni sessanta e settanta.

Senza addentrarci in un'analisi dettagliata, non vogliamo terminare questo articolo prima di aver almeno accennato a questi successivi sviluppi nelle loro implicazioni gnoseologiche.

Per intendere correttamente la soggettività umana occorre andare al di là dei livelli

<sup>89</sup> Cf G.B. SALA, *L'analisi della coscienza umana in B. Lonergan...*, cit., p. 207.

<sup>90</sup> *Verbum*, cit., p. 88 (trad. cit., p. 114).

<sup>91</sup> *Cognitional Structure*, in CWL4 (tr. it., p. 98s).

<sup>92</sup> *Ivi*, p. 99.

<sup>93</sup> *Ivi*, p. 100.

strettamente conoscitivi. Se con il conoscere noi andiamo oltre noi stessi verso ciò che è indipendente da noi, nella nostra attività libera e responsabile noi conosciamo e compiamo ciò che è veramente bene. A questo livello (coscienza responsabile) l'uomo raggiunge la possibilità di una vita umana autentica che consiste in una ulteriore trascendenza: dal conoscere l'essere all'attuare il bene (benché l'essere e il bene siano coestensivi). Con l'esercizio della libertà e della responsabilità, il soggetto umano costituisce se stesso, autotrascendendosi: diventa capace di superare le proprie preferenze e soddisfazioni soggettive per realizzare il bene oggettivo. Ampliando, così, il «suo mondo», il soggetto diventa responsabile come individuo in una collettività e mostra ciò che è con il suo essere piuttosto che con le sue parole.

Questa autotrascendenza ha un ulteriore e definitivo compimento nell'apertura religiosa incondizionata all'Essere vissuta come innamoramento radicale. In questo modo, secondo Lonergan, le potenzialità dello spirito umano giungono a completa espressione.<sup>94</sup>

Ciò che interessa qui notare è la luce feconda che lo studio del soggetto umano nella sua realtà intima e dinamica getta sulla questione dell'oggettività del nostro conoscere: non si dà soggetto veramente autentico senza capacità di raggiungere l'oggettività conoscitiva. «È certamente vero che la conoscenza umana oggettiva non è ancora la vita umana autentica; ma senza conoscenza oggettiva non si dà vita autentica... Per trattare gli uomini come persone uno deve conoscere e deve invitare gli uomini a conoscere. Una reale esclusione della conoscenza oggettiva lungi dal promuovere, distrugge piuttosto i valori della persona... Il vivere autentico include la conoscenza oggettiva...». <sup>95</sup> Perciò, una corretta attenzione ai valori della soggettività non può condurre a un rifiuto dell'oggettività, perché un tale rifiuto minerebbe alla radice l'esistenza umana autentica.

E, nello stesso tempo, la conversione come passaggio dall'inautenticità all'autenticità, come autoappropriaione della propria intenzionalità consci, conduce a mettere in luce che l'oggettività è il frutto della soggettività autentica. Dove, per soggettività autentica si intende quella dell'uomo concreto che rompendo l'angusto orizzonte del «suo mondo» si autotrascende: conosce non ciò che appare o ciò che è immaginato o pensato, bensì ciò che è così, e, per una tale conversione, va al di là di interessi, gusti, preferenze meramente personali per scegliere e compiere ciò che è veramente bene, e infine, si abbandona totalmente e senza riserve a Dio come principio di tutti i suoi pensieri, parole, azioni. Liberamente il soggetto fa di se stesso ciò che è: «L'interesse per la soggettività è perciò l'interesse per la realtà intima dell'uomo. È l'interesse non per le verità universali che valgono per l'uomo sia addormentato che sveglio, non per il mutuo rapporto di fattori e cause naturali, bensì per la perenne novità dell'autocostruzione e delle libere scelte che fanno di chi sceglie ciò che egli è».<sup>96</sup>

Ciò significa, come afferma Lonergan, che il frutto della verità, per poter essere colto e posto nel suo regno assoluto, deve prima crescere e maturare sull'albero di un soggetto autentico.<sup>97</sup> Oggettività significa capacità di raggiungere ciò che è indipendente dal soggetto concreto, ma essa non è raggiunta se non da un soggetto umano veramente autentico.

<sup>94</sup> *Natural knowledge of God*, in 2C (trad. it.: *Ragione e fede di fronte a Dio*, cit., p. 139). Questa tematica religiosa venne sviluppata ampiamente anche in *Method in Theology*.

<sup>95</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>96</sup> *Ivi*, p. 101.

<sup>97</sup> Cf *The Subject*, in 2C, cit., p. 71.