

FUNDAMENTOS PARA UNA TEOLOGÍA DEL
DIÁLOGO INTERRELIGIOSO:
EL APORTE DEL POLIMORFISMO DE LA CONCIENCIA
DE BERNARD LONERGAN A LA COMPRENSIÓN
DE LA UNIDAD DENTRO DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA

Monografía para optar por el título de Magister en Teología

Juan Fernando Lucio López

Director: Rodolfo Eduardo de Roux Guerrero, S.J.
Segundo lector: Héctor Lugo García, O.F.M.

Fecha de sustentación: 29 de julio de 2011

Juan Fernando Lucio López

Magíster en Teología y Diplomado en Derechos Humanos, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; estudios de Doctorado en Análisis y Política Económica, Département et Laboratoire de l'Économie Théorique et Appliquée, Delta, París; Magíster en Administración Pública, Institut International d'Administration Publique, París; Bachelor of Science Economics (en Comercio Internacional y Desarrollo Económico), London School of Economics, Londres.
Correo electrónico: juanluciolombia@yahoo.com

Rodolfo Eduardo de Roux Guerrero, S.J.

Doctor en Teología, Universidad Gregoriana, Roma; Licenciado en Filosofía y Letras, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: rderoux@javeriana.edu.co

Héctor Lugo García, O.F.M.

Doctor en Teología, Universidad Católica de París; Doctor en Historia Comparada de las Religiones, Universidad Sorbona, París; Magíster en el Simposio Permanente sobre Gestión y Administración Universitaria; Master en Teología, Universidad Católica de París; Estudios Superiores en Ciencias Religiosas, Universidad Sorbona, París. Profesor de hora cátedra, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: helgarcia@hotmail.com

RESUMEN

¿Cómo puede el teólogo reconocer las dinámicas internas que conducen al conflicto y qué otras al diálogo interreligioso? ¿Cómo entender la evolución de las posiciones de la Iglesia frente a las otras religiones? ¿Cuál es el fundamento humano del diálogo acerca de lo específicamente religioso y qué debemos entender como método para los tipos de diálogo posibles entre las religiones?

Esta monografía indaga sobre la base antropológica y el horizonte desde el cual el teólogo comprende y dialoga con la diversidad de orden religioso, con el fin de darle vida a esa realidad diversa y plural a la que estamos llamados, en el mundo actual. Este es un estudio que se ubica dentro del horizonte de la teología fundamental, pues su objeto es analizar el proceso que vive el teólogo, desde el dinamismo de su propia fe, en el acto de abarcar el hecho interreligioso como manifestación de Dios.

Basados en la hipótesis “polimorfismo de la conciencia”, como clave de entrada a las diferencias filosóficas, propuesto por Bernard Lonergan y desarrollado por Gerard Walmsley, la monografía analiza el principio de comprensión de la experiencia de fe y del principio de la connaturalidad, lo que lleva al teólogo a identificar esta misma experiencia en su prójimo, a pesar de las eventuales y muy importantes diferencias de contexto cultural, histórico, humano y religioso. Dicho proceso involucra ampliamente la propia experiencia religiosa del teólogo, así como su disposición de ir al encuentro del Espíritu manifiesto, a través de las mediaciones propias de las otras religiones.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1

DOCTRINA CONCILIAR DEL VATICANO II, SOBRE LA RELACIÓN DE LA IGLESIA
CON LAS DEMÁS RELIGIONES

1. Antecedentes
2. Un documento revolucionario

CAPÍTULO 2

EL PROCESO DE AUTOAPROPIACIÓN COMO MÉTODO QUE FUNDAMENTA
EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

CAPÍTULO 3

LOS PATRONES Y DIFERENCIACIONES DE LA CONCIENCIA Y SU APLICACIÓN
EN LA COMPRESIÓN DE LOS CONFLICTOS RELIGIOSOS ACTUALES

1. La lógica de las religiones y la posibilidad de comprenderla
2. Explicación de los patrones de conciencia
 - 2.1 El patrón biológico
 - 2.2. Los patrones artístico y estético
 - 2.3. El patrón intelectual
 - 2.4. El patrón dramático
 - 2.5. El patrón práctico
 - 2.6. El patrón místico
 - 2.7. El patrón simbólico
 - 2.8. El patrón ético
3. Explicación de las “diferenciaciones de la conciencia”

CAPÍTULO 4

RESIGNIFICACIÓN DE LOS CONCEPTOS DE DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y RELIGIÓN

1. El diálogo interreligioso y sus niveles
2. Un nuevo concepto de religión que permite el encuentro interreligioso: resignificando la comprensión de la fe, la creencia y la Palabra

CAPÍTULO 5

HACIA UNA HERMENÉUTICA DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

CAPÍTULO 6

EL APORTE DE LA AUTOAPROPIACIÓN DE LOS PATRONES Y LAS DIFERENCIACIONES DE LA CONCIENCIA A LA COMPRESIÓN DE SISTEMAS RELIGIOSOS

1. Las diferenciaciones de conciencia y la comprensión de sistemas religiosos
 - 1.1 Cósmica o de la naturaleza
 - 1.2 Teístas
 - 1.3 Interiores u oceánicas
2. Aportes del polimorfismo de la conciencia a la comprensión de los conflictos y guerras religiosas

CONCLUSIÓN

BIBLIOGRAFÍA

ANEXO:

ETAPAS DESTACADAS DE LA RELACIÓN ENTRE CRISTIANOS Y JUDÍOS COMO CAMPO DE INVESTIGACIÓN DE LA EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA RELIGIOSA CRISTIANA

EXTRACTO

Capítulo 2

El proceso de autoapropiación como método que fundamenta el diálogo interreligioso¹

El *método empírico generalizado* fue desarrollado por Lonergan en respuesta a la necesidad de abordar la teología en una cultura empírica. Al ser la cultura empírica un conjunto de valores y significados que informan la forma de vida en una sociedad, la teología ya no es más el estudio de la naturaleza del dogma y se convierte en la relación existente entre la religión y una determinada matriz sociocultural. Derivado de esto, el estudio de la teología no es el proceso lógico, según las formas aristotélicas, sino que requiere un método, es decir, “un esquema de operaciones relacionadas que producen resultados progresivos y acumulativos”.²

El método no es una metodología o recetario de procedimientos necesarios para realizar un análisis. El método es la autoapropiación, es decir, el proceso mediante el cual un individuo es consciente del conjunto de operaciones necesarias para el conocimiento auténtico. Estas operaciones presentes en cualquier proceso de conocimiento son: experimentar, comprender, juzgar y decidir.

Las operaciones humanas tienen un dinamismo trascendente y están ubicadas en el terreno de la interioridad. De esta manera,

¹ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism, The Polymorphism of Consciousness as the Key to Philosophy*.

² Lonergan, *Método en teología*, 12.

realizamos cada una de las etapas del conocimiento y nos hacemos conscientes de la autenticidad de cada una de ellas. Este dinamismo llama la atención sobre la conversión o elevación cualitativa que lleva al hombre a hacer una objetivación de los mecanismos de la conciencia.

Este método tiene funciones crítica, sistemática, heurística y constitutiva: crítica, pues se aleja de formas estáticas de conocimiento y cultura; sistemática, porque el método permite el ordenamiento de un conjunto de términos y de las operaciones cognoscitivas, y establece una relación entre estas operaciones y la realidad; heurística, porque transforma lo desconocido en conocido; y constitutiva, pues el método es fundamento de todas las formas de saber en las ciencias, la filosofía y la teología.

Lonergeran hace posible la indagación sobre los actos de comprensión y de juicio mediante el proceso de autoapropiación. Es decir, mediante la atención elevada en los actos de intelección y sus determinantes es posible reconocer el origen y la lógica interna a los actos realizados por el hombre. Es posible reconocer la asociación y el procesamiento de los datos según el tipo de preocupación que está en el origen de la indagación (intelectual, estética, práctica, etc.). Por tanto, los aspectos intelectivos que definen una relación entre culturas, filosofías y religiones, así como los aspectos relacionados con los juicios, pueden ser indagados.

El primer concepto básico para comprender la aproximación de Lonergan al conocimiento es la autoapropiación, que es la manera como aprehendemos nuestros propios procesos internos en el acto de conocer. Se trata de un proceso inmanente y dinámico de operaciones recurrentes que fundamentan nuestras actividades cognoscitivas. El estudio de este proceso permite discriminar lo que es el conocimiento puramente intelectual de otros conocimientos, en los que se mezclan condicionamientos de todo tipo, de carácter existencial.³

Lonergeran está interesado en los procesos cognoscitivos que dan nacimiento a cualquier teoría del conocimiento, quiere saber qué es un conocedor y qué significa actuar como tal.⁴ Una teoría

³ Walmsley, *Lonergeran on Philosophic Pluralism*, "Introduction".

⁴ *Ibid.*, 41.

en este sentido se enfoca sobre los “hechos cognoscitivos”, en los datos percibidos por la conciencia. La autoapropiación es, pues, el discernimiento de las operaciones “prejudiciales, preconceptuales, y prepredicativas” de la mente humana⁵, y es posible porque el hombre es capaz de tener conciencia de sí y conciencia de los objetos al mismo tiempo. De esta forma, el hombre es capaz de darse cuenta del efecto que los hechos están teniendo sobre su comprensión.

El proceso solo ocurre en mentes “suficientemente cultivadas”, pues la autoapropiación requiere de grandes momentos de conciencia autosostenida. En efecto, solo una mente altamente diferenciada es capaz de comprender la complejidad de las operaciones humanas que dan origen a las diversas culturas y religiones. En este sentido, la autoapropiación es la apreciación de las operaciones de la mente según los diferentes horizontes de significación; es el discernimiento acerca de lo que hacemos cuando conocemos.

Y si a estos contextos se le mezclan las formas religiosas, místicas y ético-morales de conocer, los procesos de autoapropiación se tornan aún más complejos. Por esta razón, es preciso desarrollar una estrategia que permita realizar tal comprensión dentro un núcleo que constituya la llave de entrada en el sistema religioso al que queramos aproximarnos. Para muchos teólogos y estudiosos de las religiones, ese núcleo es el acontecimiento revelatorio⁶, pues de él se derivan los ritos, los relatos y las doctrinas. Para el estudio de estas mediaciones es particularmente útil el empleo de la teoría de los patrones y diferenciaciones como modelo explicativo de los dinamismos de la conciencia.

En efecto, los procesos de autoapropiación no son solo fenómenos cognoscitivos, sino implican a la persona humana e incluso a las culturas y a la historia misma. Baste pensar en los procesos de la conciencia religiosa, que Lonergan define como acto de estar enamorado de manera irrestricta, o en los procesos simbólico-místicos combinados con otras formas de conocimiento, como el del sentido común o el científico. Este proceso de autoapropiación es un

⁵ Lonergan, “Understanding and Being: The Halifax Lectures on Insight”, Vol. 5, 15.

⁶ Melloni, *Vislumbres de lo real: religiones y revelación*, 29.

proceso de desarrollo del sujeto y dentro del sujeto: es una evolución compleja, lenta y difícil.⁷

La autoapropiación, para Lonergan, es un proceso binario posible por la existencia de “datos de sentido” y “datos de la conciencia”. Implica una *conciencia del dato* y una *conciencia en el hecho* de estar experimentando, es decir, de las sensaciones producidas por el hecho de experimentar. O dicho de otra manera: una conciencia que es a la vez consciente e intencionada.⁸

La conciencia es intencionada, pues está dirigida a un objeto y hace que el objeto se vuelva presente, lo que nos permitirá comprenderlo y juzgarlo; y es consciente, pues nos hacemos presentes a nosotros mismos en términos de las operaciones que estamos realizando con el propósito de comprender.

Esta nueva explicación acerca de la conciencia permite otra definición de la autoapropiación, como es el esfuerzo de hacernos presentes frente a nuestras propias operaciones. Esto se logra mediante un desplazamiento del objeto hacia el ser y su presencia en el mundo.⁹ En palabras de Morelli:

La autoapropiación, en primera instancia, es un cambio de atención del objeto, incluyendo al sujeto como objeto (yo, mi persona), al sujeto como sujeto en el terreno de la interioridad (el yo como agente o como operador).¹⁰

Lo anterior define las operaciones que realiza el sujeto para conocer el ser del objeto. Hay un momento dentro de esta indagación en el que el sujeto se pregunta si la forma como él se está aproximando al objeto revela el ser de éste o no. Para responder a esta pregunta, el sujeto valora en su interior los datos de la conciencia y los del sentido.

Si el objeto de la indagación es el acontecimiento revelatorio de otra religión, es evidente que múltiples ajustes ocurrirán en el

⁷ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 17

⁸ *Ibid.*, 12.

⁹ *Ibid.*, 13.

¹⁰ Mark D. Morelli, “Lonergan’s Unified Theory of Consciousness”, 184, citado por Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 27.

teólogo antes de que él logre autoapropiarse del ser de dicho acontecimiento. Entre otras, tendrá que aproximarse a él en forma similar y empleando las mediaciones propias del sistema religioso en cuestión, para poder penetrar en este misterio.

A modo de ejemplo, quien desee comenzar a comprender el concepto de trascendencia encarnado en Shiva, en el hinduismo, deberá observar sus propias reacciones frente a las manifestaciones de vacío y quietud vinculadas con Shiva como principio. Este solo proceso puede tardarle toda la vida, pues deberá compenetrarse con mediaciones externas, correspondientes al contexto sociohistórico del hinduismo, e internas, asociadas con su propia transformación, en la medida en que ahonda dentro de este misterio.

Para recapitular, la autoapropiación no ocurre por fuera del mundo de los objetos, sino mediante la comprensión amplia de compromisos cognoscitivos y morales. En consecuencia, el encuentro del ser para Lonergan no es un proceso de introspección, pues nadie encuentra su forma de operar sino mediante la proyección de esta forma hacia un objeto: para aumentar nuestra autopresencia, nosotros no hacemos introspección; nosotros aumentamos el nivel de nuestra actividad (performance)¹¹

La autoapropiación permite comprender mejor las operaciones de los seres humanos en toda su complejidad polimórfica. Esto hace posible el descubrimiento de la persona humana como ser auto-trascendente, la apertura moral y espiritual hacia la trascendencia, y por ende, hacia el otro, y los niveles de la conciencia en los que se basan el conocimiento y la autotrascendencia. Este proceso también posibilita la unión dinámica de los diferentes niveles de conciencia frente a los datos que despiertan su atención en el proceso integrado de experimentar, comprender, juzgar y actuar. Los primeros tres corresponden a los niveles cognoscitivos de diferenciación. El último, actuar, interpela un nivel existencial de diferenciación de la conciencia.

Desde el punto de vista del polimorfismo de la conciencia, esta misma autoapropiación permite apreciar la complejidad y variabilidad de la conciencia y los cambios en los patrones de conciencia que

¹¹ Ibid., 29.

se entremezclan para completarse o interferirse mutuamente; así mismo, una noción de la evolución de la conciencia a través de la historia, en un proceso donde esta conciencia se diferencia con el fin de operar en diversos terrenos de la significación humana, produciendo diferentes filosofías, culturas y religiones.¹²

La autoapropiación descubre a la persona como alguien con el deseo ilimitado de conocer y alcanzar lo verdaderamente bueno.¹³ Por último, este dinamismo es un deseo de estar enamorado en forma incondicional dentro de una conciencia mística y religiosa. “Por lo tanto, es un deseo natural de ver a Dios.”¹⁴

Este deseo irrestricto de conocer, optar por lo bueno y amar infinita e irrestrictamente se manifiesta de varias maneras. En el orden cognoscitivo, dicha manifestación toma la forma de preguntarse a un nivel empírico inicial y va hasta la formación de *insights* acerca de los datos. En el proceso de preguntarse, el hombre indaga acerca de la verdad de sus *insights*, la suficiencia de los datos y la pertinencia de los hallazgos frente a la pregunta.

Para Lonergan, la comprensión humana no significa solo experimentar, o solo comprender o solo juzgar. El proceso de conocer es un proceso holístico compuesto por operaciones. Es una estructura verdaderamente dinámica. Lonergan afirma que estas partes se “autoensamblan” y “autoconstituyen” de modo que cada operación llama a la otra.¹⁵

En efecto, las operaciones no se experimentan de manera aislada. Existe una unidad de la conciencia; el patrón de las operaciones es observable mientras se opera, en un proceso que es en sí mismo único pero a la vez diferenciado. Aprender también significa, en últimas, juzgar aquello sobre lo que se ha discernido. En el juicio, se evidencia esta unidad en la diversidad del proceso de conocer, pues sale a la luz el resultado de los procesos cognoscitivos anteriores.

¹² Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 15.

¹³ B. Lonergan, *Insight: a Study of Human Understanding*, 659, citado por Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 35

¹⁴ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 16.

¹⁵ B. Lonergan, *Cognitive Structure*, 207, citado por Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 18.

La autoapropiación nos informa, pues, sobre el hecho de que la conciencia humana es algo estructurado en una serie de operaciones que hacen posible el conocimiento. A este proceso de estar presente frente a las operaciones asociadas al conocimiento se le denomina autotranscendencia cognoscitiva. A la conciencia del acto de deliberar se le denomina autotranscendencia moral. En el plano de la construcción de una inteligencia común, también existe una autotranscendencia intersubjetiva. La autotranscendencia encuentra su realización plena en el amor irrestricto por Dios.

Este enfoque hacia la teología, propio de Lonergan, tiene importantes aplicaciones en la comprensión tanto de las religiones distintas al cristianismo como de la historia del pensamiento cristiano. Sus teorías nos invitan a reconocer que todas las manifestaciones de la relación entre el cristianismo y las otras religiones son el resultado del obrar humano.

Este obrar humano es producto de una inteligencia a la vez consciente e intencionada. El plano de los significados y los valores a los cuales este obrar pretende aportar soluciones conforma el escenario en el que se aplica la inteligencia humana. De esta forma, la historia es creada por la interrelación entre estas dos fuerzas: las del obrar humano y las del contexto que conforma la materialidad de dicho obrar. Ambas son capaces de alcanzar niveles de grandeza y progreso, así como de hundirse en la decadencia y el atraso.

La autoapropiación de los dinamismos internos del conocimiento se convierte en guía o dinamismo normativo que orienta las operaciones asociadas. En otras palabras, aprendemos a conocer si nuestro propio proceso hacia el conocimiento está siendo realizado correctamente. De igual manera, esto nos hace capaces de percibir contradicciones o irracionalidades en el proceso hacia el conocimiento. Este tipo de conciencia da lugar al surgimiento de un método inmanente.¹⁶

A medida que nos apropiamos de ese método ocurre una conversión de carácter intelectual. Ella implica un cambio de visión que transforma nuestras respuestas y juicios. La conciencia de la estructura cognoscitiva permite evaluar las muestras de conocimiento.

¹⁶ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 15-19.

Puesto que la estructura del conocimiento se hace discernible es posible examinar las proposiciones en términos de su coherencia. De esta manera, las discusiones acerca de la realidad pueden entenderse como discusiones acerca de discusiones de los cómo se conoce y cómo aquello que se conoce es llamado “realidad”. Las diferencias acerca de lo llamado realidad pueden ser comprendidas como temas de teoría cognoscitiva. Y finalmente, las fallas acerca de la teoría cognoscitiva pueden ser conocidas mediante la observación del proceso cognoscitivo del “*knower*”.¹⁷

Sabemos que la conciencia tiene una estructura y que su desenvolvimiento no es uniforme: los actos de experimentar, entender y juzgar se desencadenan en forma diversa, en respuesta a intereses y retos de la persona humana. A esto se refiere Lonergan cuando asegura que la mente humana es polimórfica. Sin embargo, este polimorfismo no solo se extiende al horizonte cognoscitivo sino que puede dar cuenta de las diferencias aun en las culturas y las religiones. Esto nos lleva no solo a reconocer la existencia de polimorfismo en los niveles de la conciencia mencionados, sino también en los patrones de la conciencia sobre los que se proyectan estos niveles.¹⁸

Lonergan afirma que cada uno de los patrones de conciencia— biológicos, estéticos, artísticos, intelectuales, prácticos, dramáticos, místicos y religiosos— es responsable de la organización y desenvolvimiento de los procesos de la conciencia:

...biológica, supervivencia; belleza y estética, la liberación de la rutina práctica e intelectual; intelectual, comprensión de la verdad, la dignidad y el respeto por el ser en el drama de la vida; realizar las cosas eficientemente; y la apertura de la plegaria.¹⁹

Por ejemplo, en el patrón biológico, el nivel de conciencia más activo puede ser experimentar, mientras que, en el patrón intelectual, el nivel de conciencia más activo puede ser comprender, y

¹⁷ B. Lonergan, *Method in Theology*, 20-21, citado por Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 20.

¹⁸ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 26.

¹⁹ M.D. Morelli, “Lonergan’s Unified Theory of Consciousness”, 184, citado por Walmsley *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 27.

en el dramático, juzgar y actuar. Estos patrones pueden coexistir cooperando o interfiriendo entre ellos. En efecto, el patrón estético puede aportar imágenes y comprensiones que posteriormente emplea el patrón intelectual. Cada persona es afectada por el polimorfismo de la conciencia, así sea por sus antecedentes, formación y personalidad. Reconocer el polimorfismo es, por tanto, el primer paso para el diálogo entre personas, posiciones, filosofías, culturas y religiones distintas.

Ya observamos que Lonergan, en su obra *Método en Teología*, habla de diferenciaciones de la conciencia para definir un dinamismo que comprende el conocimiento del sentido común, el conocimiento teórico, así como las formas artísticas y religiosas de conciencia. Tanto los individuos como las sociedades pueden exhibir conciencias más o menos diferenciadas, dependiendo de si su comprensión se limita solo al desarrollo del sentido común o si evoluciona hacia formas teóricas, artísticas o religiosas de conocimiento.

Por esta razón es posible pensar que los conflictos al interior y entre las religiones pueden estar asociados a conflictos entre individuos con conciencias diversamente diferenciadas. Y conflictos entre culturas pueden ser el resultado de diversas combinaciones de diferenciaciones de la conciencia, pues éstas influyen en la forma como se desarrollan y expresan los significados y valores.²⁰

Lo anterior tiene profundas implicaciones a la hora de comparar las diversas religiones de nuestro mundo. Algunas están centradas en disciplinas de vida individual, con el fin de aprehender una realidad trascendente; otras, como las religiones del Libro, han desarrollado una visión de Dios que se manifiesta en la historia; otras más han aprendido a amar a Dios manifiesto en el palpitar de la naturaleza, el canto de las aves y el sonido del viento. Para unos, la liturgia será el momento determinante de la comprensión del misterio, para otros será el mantra y para otros más será el silencio.

Para Lonergan, la fórmula para el diálogo entre las religiones es desarrollar una diferenciación que reflexiona sobre las diferenciaciones.²¹ Se trata de la diferenciación de la “interioridad”, de donde se fundamentan las demás diferenciaciones. Dice Lonergan

²⁰ Walmsley, *Lonergan on Philosophic Pluralism*, 29.

²¹ *Ibid.*

que una mente que está completamente diferenciada cambia hacia un nuevo nivel de autoapropiación capaz de realizar el surgimiento de nuevas diferenciaciones, sin rechazar las anteriores. Este tipo de mente permanece abierta a comprender más fácilmente horizontes distintos.

Tales diferenciaciones de la conciencia constituyen lo que Walmsley denomina “*developmental polimorfism*”²²

Aplicado al terreno de las religiones, esto significa que el diálogo entre ellas depende crucialmente de personas con conciencias suficientemente diferenciadas, capaces de conjugar en su interioridad las diferencias en los significados y valores que informan las religiones. Personas para quienes el deseo irrestricto de conocer representa una opción personal se pronuncian acerca de los contenidos de su propia conciencia en materia de la posible unidad en la diversidad de religiones. Esta opción personal implica una conversión religiosa, moral e intelectual y una toma de partido.

Otra aplicación del proceso de autoapropiación consiste en entender cómo los patrones de la conciencia coexisten, cuáles se complementan y cuáles están en conflicto. Diversos conocimientos y saberes pueden complementarse u oponerse. Cuando esta realidad no se reconoce, pueden surgir tensiones innecesarias en el plano de las culturas y las religiones.

Como veremos adelante, la conciencia religiosa humana tiene una historicidad. Las comprensiones humanas acerca de un mismo fenómeno cambian, en unos casos, favoreciendo la armonía, la inclusión y el encuentro con lo otro, y en otros, hacia el dominio, la intolerancia y el exterminio. En efecto, la filosofía y la política no escapan al polimorfismo, pues él tiene su origen en la mente y las culturas humanas.

Se puede afirmar entonces que el mayor aporte de la autoapropiación, en el espacio de la interioridad, es permitir la mediación entre diversas maneras de conocer y diversos horizontes de significación.²³ A ello contribuye la aprehensión de la estructura de la

²² Ibid.

²³ Ibid., 30.

conciencia en términos de sus niveles, patrones de experiencia y diferenciaciones.

Lonergan llama la atención acerca de la existencia de una diferenciación en la conciencia humana que observa los contenidos de cada diferenciación y examina los productos que encarna. En este contexto, que pasa por la indagación sobre el carácter polimórfico de la conciencia, trataremos de demostrar cómo la interioridad como diferenciación constituye el fundamento y el método principal del diálogo entre religiones.

No obstante, para el desarrollo del diálogo interreligioso, otras diferenciaciones de la conciencia aportarán elementos determinantes para la elucidación de los significados y valores que se encuentran en el dominio del conocimiento teórico y el descubrimiento de nuevas formas de comunicación y construcción de comunidades con aptitudes para una vida de encuentro con la diversidad. Se trata de la diferenciación en el dominio del sentido común. La combinación de diferenciaciones va completando las condiciones necesarias para el diálogo práctico y real entre las religiones.

La razón por la cual se fija la interioridad como base de la comprensión y el diálogo entre las religiones radica en la necesidad *a priori* de la autoapropiación de los diferentes estadios de la significación, para comprender en las expresiones religiosas los aspectos originantes y la lógica de su posterior desarrollo.

La interioridad humana es la diferenciación capaz de entrelazar la experiencia de lo trascendente con el mundo mediado por la significación, así como las interrelaciones entre la teoría y el sentido común. Sería difícil, por ejemplo, adentrarse en la comprensión de lo trascendente, en Occidente, sin examinar el vínculo que pueden tener las expresiones religiosas, los rituales, dogmas, la teología, los estatutos y estructuras jurídicas de la Iglesia con la experiencia interior de Dios.

De igual manera, la evaluación tan necesaria hoy acerca de la vitalidad de las expresiones pastorales y de enseñanza, no solo al interior del catolicismo sino de todas las religiones afectadas —como lo están— por el actual proceso de secularización, depende de la validez y actualidad de los símbolos y otros vehículos de la significación dentro del horizonte interior de la persona humana.

Porque, en efecto, mientras el campo de la teoría sirve a la religión para sacar unos lineamientos más claros y firmes sobre sí misma, esas producciones llegan a estancarse cuando no se produce una conversión intelectual o cuando aun en medio de la conversión intelectual ocurren tensiones entre la lógica del sentido común y las nuevas producciones del conocimiento teórico.

Nuestra tesis muestra cómo estas tensiones solo pueden ser resueltas en el campo de la interioridad por mentes lo suficientemente diferenciadas, capaces de ver la complementariedad entre los diversos esquemas de actividad cognoscitivos.²⁴

La “autoapropiación integral” de los dinamismos de la conciencia nos permite movernos con facilidad entre diversas formas de comprender y horizontes de significado. Esto constituye su gran ventaja. Reconocer en nosotros la existencia de diversos niveles de conocimiento, patrones y diferenciaciones de conciencia nos coloca ante la evidencia del polimorfismo de nuestra propia conciencia. Semejante experiencia permite inferir que todos los seres humanos son poseedores de una conciencia secuenciada polimórficamente. De esta manera, el teólogo se prepara para superar conceptos e inicia el diálogo sobre la base de experiencias.

Una vez el teólogo se vuelve capaz de comprender el proceso de su propio conocimiento, identifica en él elementos contradictorios que son el resultado del polimorfismo de su mente. Así, al reconocerse como un ser humano en proceso de aprender, es capaz de hermanarse con peregrinos de otras religiones, que –como él– comparten su misma búsqueda.²⁵

La “autoapropiación integral” de los dinamismos de la conciencia, al tiempo que permite la comprensión y el diálogo con otras religiones, mediante la “connaturalidad”, también permite estructurar diversas expresiones de una teología de diálogo entre las religiones. El énfasis para el teólogo deja de ser la comparación de conceptos, y se convierte en compartir la experiencia producida por la asimilación de estos conceptos. Por ejemplo, la discusión teológica deja de ser

²⁴ Ibid., 31.

²⁵ Ibid.

qué significa el concepto de fe en la propia religión, para explorar cómo transforma a la persona el hecho de experimentar la fe.

La experiencia de la interioridad también permite dar una mirada a la historia, dado que ésta es el resultado del obrar humano y que el obrar humano es un conjunto de operaciones mediadas por la significación. Los significados son el resultado de un proceso individual y social, donde sensaciones, pensamientos y acciones van dando forma a lo que posteriormente los colectivos califican como verdadero, real y existente.

El proceso de generación de significados está sujeto a los dinamismos de la conciencia humana; y esta última –según Lonergan– es polimórfica y a lo largo de la historia y de las culturas ha sido instrumento para la manifestación de lo uno.

BIBLIOGRAFÍA

- Bousquet, François. *L'engagement sans retour de l'église catholique dans le dialogue interreligieux*. Documents Episcopat. Paris: Bulletin du Secrétariat de la Conférence des Évêques de France 7, 2005.
- _____. "Les enjeux théologiques du pluralisme religieux." *Le Christ et les religions*. *Communio* Tome XXXII, Nos. 5-6 (2007).
- Center for the Reduction of Religious-based Conflict, <http://www.center2000.org> (consultado el 8 de noviembre de 2010).
- Concilio Vaticano II. "Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* (Roma, 21 de noviembre de 1964)." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html#* (consultado el 8 de noviembre de 2010).
- _____. "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (Roma, 7 de diciembre de 1965)." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 8 de noviembre de 2010).
- _____. "Declaración *Nostra Aetate*, sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas (Roma, 28 de octubre de 1965)." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html (consultado el 8 de noviembre de 2010).
- Crowe, Frederick. "Lonergan Universalist View of Religion." *Method. Journal of Lonergan Studies* 12 (1994): 147-179.

- Crysdale, Cynthia. "Lonergan's Philosophy and the Religious Phenomenon: A Commentary." *Method. Journal of Lonergan Studies* 12 (1994): 181-204.
- Cunningham, Phillip A. "Nostra aetate: A Catholic Act of Metanoia." En *Examining Nostra aetate After 40 Years: Catholic-Jewish Relations in Our Time*, editado por Anthony J. Cernera, 160-175. Fairfield (CT): Sacred Heart University Press, 2007.
- De Lubac, Henri. *Budismo y cristianismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Dupuis, Jacques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae 2000.
- Eliade, Mircea y Katagawa, Joseph (eds.). *Metodología de la historia de las religiones*. Biblioteca de Ciencia e Historia de las Religiones. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967
- Fisher, Eugene. "Catholics and Jews: Twenty Centuries and Counting." En *Examining Nostra aetate After 40 Years: Catholic-Jewish Relations in Our Time*, editado por Anthony J. Cernera. Fairfield (CT): Sacred Heart University Press, 2007.
- Friedli, Richard. *Potentiel conflictuel et compétences de réconciliation des religions*. Fribourg: Forum des Religions, 2008.
- Frizzel, Lawrence E. "The Teaching of the Second Vatican Council on Jews and Judaism." En *Examining Nostra aetate After 40 Years: Catholic-Jewish Relations in Our Time*, editado por Anthony J. Cernera, 35-56. Fairfield (CT): Sacred Heart University Press, 2007.
- Galtung, Johan, y Jacobsen, Carl B. *Searching for Peace: The Road to Transcend*. London: Pluto Press, 2000.
- Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- Lonergan, Bernard. *Insight: estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

- _____. *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- _____. “Philosophy and the Religious Phenomenon.” *Method. Journal of Lonergan Studies* 12 (1994): 121-146.
- _____. *The Way to Nicea. The Dialectical Development of Trinitarian Theology*. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- _____. “Understanding and Being: The Halifax Lectures on Insight.” En *Collected Works of Bernard Lonergan*, editado por Elizabeth A. Morelli y revisado por Frederick E. Crowe, con la colaboración de Elisabeth A. Morelli y otros, Vol. 5, 15. Toronto: University of Toronto Press 1990.
- McGinn, Bernard. “Theological Reflexions on ‘Philosophy and the Religious Phenomenon’.” *Method. Journal of Lonergan Studies* 12 (1994): 205-213.
- Melloni Rivas, Javier. *El deseo esencial*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2009.
- _____. *Vislumbres de lo real: religiones y revelación*. Barcelona: Herder Editorial, 2007.
- Morelli, Elizabeth A. “Post Hegelian Elements in Lonergan’s Philosophy of Religion.” *Method. Journal of Lonergan Studies* 12 (1994): 215-238.
- Orji, Cyril. *Ethnic and Religious Conflict in Africa: An Analysis of Bias, Decline and Conversion based on the Work of Bernard Lonergan*. Milwaukee (WI): Marquette University Press, 2008.
- Roy, Paul. *Mystical Conciousness, Western Perspetives and Dialogue with Japanese Thinkers*. New York: State University of New York Press, 2003.
- Stafford, Barbara. “Bernard Lonergan and New Testament Interpretation.” Tesis presentada en la Universidad de Nottingham para obtener el grado de Doctor en Filosofía. Nottingham, junio de 2008. Disponible en: <http://etheses.nottingham.ac.uk/1165/> (consultado el 8 de noviembre de 2010).

Sen Amartya. *Identité et Violence*. Paris: O. Jacob, 2007. [Título original: *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton & Co. Inc., 2006].

Walmsley, Gerard. *Lonergan on Philosophic Pluralism. The Polymorphism of Consciousness as the Key to Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 2008.