El primer contexto de los escritos económicos de Bernard Lonergan

Richard M. Liddy

La siguiente conferencia fué presentada por Msr. Richard M. Liddy el día 3 de octubre, 2006.

Hasta que los católicos adquieran la diligencia necesitada para entender la economía, hasta que sean tan razonables como para defender una correcta comprensión de la economía, hasta que hayan cargado sobre sus hombros la responsabilidad de presentarle a los otros católicos y al mundo entero una correcta apreciación de la economía, sus palabras sobre el tema serán como el bronce que suena o el címbalo que retiñe.

Bernard Lonergan, entrevista en Notre Dame, 1978

Los dos volúmenes dedicados a la economía de las *Collected Works of Bernard Lonergan*, el filósofo y teólogo (1904-1984) canadiense son, como muchas de sus obras, notoriamente difíciles de entender. Ecuaciones diferenciales enlazan sus páginas. Esta es ciertamente una de las razones para el retraso en la apreciación de su teoría económica, porque, como una vez me dijo cuando le urgía que diera a luz sus ideas económicas, "esas cosas toman un largo tiempo en ser apreciadas." En otras palabras, él consideraba su economía como una contribución al nivel fundamental del pensamiento económico, un nivel en el que los cambios sólo ocurren de a ratos y a saltos. Como dijo acerca del proceso de aceptación de los nuevos paradigmas en el pensamiento científico:

Max Planck, que realizó los descubrimientos fundamentales conectados con la teoría de los cuantos...preguntó en su autobiografía que es lo que pone a una nueva teoría científica en el camino. ¿Es la claridad de la observación o la exactitud de las mediciones o la coherencia de las hipótesis o el rigor de los resultados experimentales?. No, dijo, no es nada de eso; no tienen nada que ver con ello. Una nueva teoría científica mas bien ocupa un lugar cuando la presente generación de profesores se ha jubilado.

En otras palabras, si el cambio en las ciencias naturales toma tanto tiempo, ¿es para asombrarse si el cambio en las ciencias humanas demande por lo menos la misma cantidad de él? Porque en las ciencias humanas, el objeto de la ciencia incluye al propio científico; y cualquier revisión en la propia comprensión del objeto implica una transformación del propio entendimiento en sí del hombre de

ciencia. Bajo esta luz pienso que puede resultar útil consultar las propias descripciones de Lonergan sobre qué estaba haciendo en sus manuscritos sobre economía. Estas descripciones pueden encontrarse en varias entrevistas con Lonergan a través de los años, y también en algunos escritos tempranos, reseñaciones y ensayos desde las décadas del treinta y cuarenta. Afortunadamente muchos de esos escritos tempranos van a ser próximamente publicados en un volumen llamado *Shorter Works en las Collected Works of Bernard Lonergan* que está publicando la University of Toronto Press. En este ensayo quisiera llamar la atención sobre algunos de esos escritos tempranos que revelan algunas de las raíces del pensamiento económico de Lonergan.

1. Primeros Años: Las influencias jesuíticas.

Alrededor del principio del siglo, mi abuelo, Martin Liddy, tenía un almacén en Bernardsville, New Jersey, una ciudad muy rica donde los magnates del comercio neoyorquino pasaban a menudo sus vacaciones. Alrededor de 1910, durante una crisis económica, perdió su negocio. En mi familia se dijo que “la gente de la colina no paga sus cuentas a tiempo”. Como mi tío Tom una vez observó acerca de mi abuelo “Nunca volvió a ser el mismo”. Sea como sea, William Mathews, en una reciente biografía de Bernard Lonergan, relata la crisis económica que afligió el pueblo nativo de Lonergan, Buckingham, Ontario, durante esos mismos años. En esa época, los trabajadores de la fábrica más importante del pueblo, de propiedad de los hermanos McLaren, declararon una huelga muy benigna, que fue resistida por los propietarios hasta el punto de causar la muerte de dos huelguistas y la expulsión de doscientos cuarenta y siete trabajadores. Posteriormente los nombres de los huelguistas fueron puestos en una lista negra, que les impidió volver a trabajar en Buckingham por el resto de su vida.¹ Naturalmente, Lonergan era un niño en esos tiempos y su padre un inspector del gobierno, pero uno puede fácilmente imaginar que el disloque económico estaba en el primer lugar y en el centro de las mentes de sus vecinos durante esos años en los que estaba creciendo. Quizás esto explique el hecho de que en una temprana edad se dedicara a leer las páginas de negocios de los periódicos, y hasta se sugirió que si no se hubiera ordenado sacerdote hubiera sido economista.² O, como él mismo lo dijo años más tarde, “Me interesaba la economía mucho antes de que me interesara la teología”.³

Sea como fuere, después de asistir al Loyola College en Montreal, en 1922 ingresó en la Compañía de Jesús en Guelph, Ontario, y después de cuatro años de estudio fue enviado a estudiar filosofía en el Heythrop College de los jesuitas, al norte de Oxford. Allí permaneció hasta 1930. Uno de sus profesores en Heythrop fue el jesuita Lewis Watt, autor de *Capitalism and Morality* (1929) y *Catholic Social Principles* (1929), un comentario de la encíclica social de Leon XIII de 1891, *Rerum Novarum*. William Mathews dice de Watt:

De acuerdo a Leo McCauley, Lewis Watt, el profesor de ética, era un alma bondadosa y noble. Siempre les decía a los alumnos que fueran buenos con los pobres, aun si resultaba que los mendigos era falsos. Los trabajadores en Heythrop recibían como paga treinta chelines por semana, porque era lo corriente, pero esto, señalaba Watt, no era un salario suficiente como para mantener una familia. Por lo tanto, su análisis de los salarios era existencial. El curso de Watt es inusual porque tenemos una serie de notas tomadas de él por Maurice Nassan. La primera parte abarcaba las cuestiones de ética particular, tratando el suicidio, la defensa propia, los derechos de propiedad, la usura y así sucesivamente. La segunda parte trataba puntos de filosofía social, socialismo, Marx y el marxismo, el salario vital, la familia...el matrimonio, la sociedad civil (Hobbes, Locke y Rousseau), fascismo, Leninismo, e iglesia y estado.⁴

En 1928 Watt publicó el libro *Capitalism and Morality*. Era una época, anotó Lonergan donde:

Las leyes de la economía eran de hierro; no precisamente necesarias, pero de *hierro*...hubiera sido pexaminoso interferir con el hambre en Irlanda; jeso era oferta y demanda!. Así me interesé desde ese punto de vista.⁵

Lonergan apreciaba profundamente el lugar concedido por Watt a los hechos; cualquiera podía comprobar que los negocios que intentaban pagar lo que la enseñanza de la iglesia llamaba "salario familiar" resultaban menos exitosos que sus competidores que no trataban de hacerlo. Lonergan recordaba la categórica manera en que Watt planteaba el problema: "o hambrea a los trabajadores para mantener el capitalismo funcionando, o alimenta a los trabajadores y arruina el capitalismo".⁶ Comentando sobre esto, escribe Fred Lawrence:

A través del curso de Ética social católica de Watt, Lonergan pudo clarificar una intuición particularmente importante. Como un mandamiento general, el precepto moral de un salario "justo" o "familiar" enfatizado por las encíclicas sociales...era extrínseco a la realidad económica de la situación concreta de empresarios y asalariados. Este vacío entre demandas morales bien intencionadas y exigencias económicas, indujo a Lonergan a preguntarse de que forma los preceptos de economía moral podrían basarse o crecer desde la propia economía.⁷

Los Archivos Lonergan en Toronto contienen evidencia del desarrollo del interés de Lonergan en la economía, bajo la forma de notas manuscritas, digestos de libros leídos, citas y comentarios. Por ejemplo, durante los catorce años transcurridos entre 1930 y 1944, cuando terminó su más importante manuscrito

económico, *For a New Political Economy*; los archivos muestran que Lonergan estudió cuidadosamente *An Essay on the Nature and significance of Economic Science* de Lionel C. Robbins (1932); *Risk, Uncertainty and Profit* de Frank H. Knight (1921); *Dynamic Economics* de C.F. Roos (1934); *Monetary Theory and the Trade Cycle Profits* (1933), y *Interest, and Investment* (1939) de Friedrich A. Hayek; y *Studies in the Theory of Money and Capital* (1939) de Erik A. Lindahl.⁸

Uno de los más substanciales repositorios de material de archivo lo constituyen las notas de Lonergan sobre el más bien intimidante *Lehrbuch der Nationalökonomie* del jesuita alemán Heinrich Pesch, cuyo punto de vista formó el núcleo teórico de la Encíclica de Pío XI de 1933, *Quadrogesimo anno*. Además de tratar los temas interrelacionados de producción, intercambio y finanza, Pesch insistió que la economía pertenece a la ética natural. A pesar de que estaba de acuerdo con el consenso de los economistas seculares acerca de la autonomía intelectual de la economía, estaba en desacuerdo con su negación de cualquier fin u objetivo específicamente económico. Para Lonergan y para Pesch el fin propio de la economía es un adecuado estándar de vida, el mejoramiento de las condiciones naturales de la existencia humana. Para ambos, la actividad económica provee el substrato material para las creaciones culturales del ingenio y las aspiraciones humanas.⁹

2. Chesterton

En este punto quisiera llamar la atención a algo más que salta a la vista cuando uno lee los escritos tempranos de Lonergan, y es su tributo a G.K. Chesterton y al movimiento del distributismo que Chesterton, junto con Hilaire Belloc inspiraron. Este movimiento, defendido por Chesterton y su *G.K. & Weekly* entre 1925 y 1936 buscaba una alternativa social frente al socialismo y al capitalismo. EL distributismo abogaba por la amplia distribución de la propiedad privada, medios de producción privados en pequeña escala y descentralización económica y política.

Lonergan sentía un profundo aprecio por Chesterton, y uno de sus primeros escritos sobre economía fue un trabajo sobre Chesterton publicado en la *Loyola Review* poco después de que retornara a Canadá en 1931. Allí dice:

A pesar de un completo reconocimiento de los inequívocos pronunciamientos de *G. K. & Weekly*, el distributismo no es la expresión de un teórico con una visión utópica; proviene del deseo de enfatizar directa y persistentemente un aspecto de la naturaleza humana que tanto el capitalismo como el comunismo pasan por alto. Significa hacer en gran escala lo que él hace incidentalmente cuando blande su gusto por la cerveza, se burla del millonario que lleva elaboradamente una "vida sencilla",

ridiculiza a la fatua dama que sigue a algún charlatán experimentando con el proletariado. Su crítica no es negativa. Una actitud negativa le resultaría intolerable; es la invención de una edad decadente opuesta a la directa simplicidad de su mente. Él expone la falacia y la inconsistencia exultantemente, porque ama la honestidad mental y aborrece la mentira. Él ataca “las Fantasías y las modas” porque conoce las reivindicaciones elementales de la naturaleza humana.¹⁰

“Las reivindicaciones elementales de la naturaleza humana:” este era también el interés de Lonegan, a pesar de que perseguía esas reivindicaciones de una manera más teórica que Chesterton. AL mismo tiempo apreciaba el enfoque de Chesterton que empleaba el elusivo sentido común para atacar la pomposa teoría:

Con una feliz combinación de circunstancias, una generosa dosis de suerte, y un imponente tomo de seudo ciencia a su favor, cualquier persona ingeniosa puede conseguir el apoyo entusiasta de vastas cantidades de personas. Karl Marx tenía el materialismo alemán, la revolución industrial, una publicidad razonable, una fantástica teoría del valor y una atroz concepción de la historia. Ese creador de un gran experimento en la civilización no es el único ejemplo de un noble sentimiento y un pensamiento turbio unidos para dar luz a una monstruosidad. La democracia se ve enfrentada con la alternativa de enseñar a pensar o encontrar su decadencia y caída. Chesterton emprendería esa tarea. Para complacer el gusto por en la novedad, desarrolló un estilo de asombroso brillo y mágicos juegos de palabras.¹¹

Infortunadamente, como lo ha notado Dermot Quinn en un artículo en la *Chesterton Review* de noviembre de 1995, cuando Chesterton murió, también murió el distributismo. Da varias razones de este hecho, y, al final del artículo, Quinn señala que una de las razones por las que el distributismo fracasó es que se convirtió en un movimiento demasiado consciente de sí, es decir, se volvió “un movimiento”. Pero el distributismo también falló por lo enorme de su cometido: Inglaterra se había hundido mucho en la senda del industrialismo, el urbanismo, el capitalismo monopólico, etc. Sin embargo, Quinn dice que “dejar un eco a través de los años es otro esfuerzo”. Si el distributismo como movimiento ha desaparecido, sin embargo todavía es posible cultivar una actitud distributista hacia la vida; es decir, cultivar por sobre todas las cosas la vida sencilla y la reverencia por la tierra. También es posible apoyar emprendimientos cooperativos con sus asociaciones de créditos, su localismo, su encarnación de la subsidiaridad. Es posible, aún hoy en día, apoyar la comercialización directa de bienes producidos cooperativamente. De acuerdo a Quinn, el distributismo tiene una vitalidad que ha sobrevivido a los distributistas.¹²

Y yo sugeriría que el espíritu del distributismo sobrevive también en la obra económica de Bernard Lonergan. Porque, como Lonergan señaló repetidamente a través de los años, el mal pensamiento solo puede ser vencido con buen pensamiento, una teoría deficiente solo puede ser expulsada por otra teoría mejor. Como escribió una vez:

Por un tiempo, a veces un largo tiempo, conjeturas fantasiosas, opiniones perversas, filosofías equivocadas, pueden mezclarse con la ciencia y engañar al mundo académico. Pero tarde o temprano son desenmascaradas, y una vez desenmascaradas, olvidadas. Olvidadas, como la estructura euclídeana del espacio exorcizada por Einstein y Mikowski, como la necesidad que gobernaba el proceso físico hasta la teoría de las cuantas, como las leyes de hierro de la economía proclamadas en las plataformas políticas hasta la depresión de los años treinta.¹³

Ciertamente Lonergan hubiera visto al distributismo como acorde con la enseñanza papal y el pensamiento social católico.¹⁴ Entre los católicos, como entre muchos otros, había una ampliamente extendida desilusión hacia el capitalismo. Esa desilusión se veía reflejada y reflejaba la enseñanza papal y la literatura periódica católica reflejaba esa desilusión tanto como los esfuerzos católicos para encontrar respuestas creativas a la situación.¹⁵

3. Los años treinta

Cuando volví a Canadá en 1930, los ricos eran pobres y los pobres estaban desempleados. Los ricos estaban tratando de conseguir dinero vendiendo manzanas en la calle. Muchas teorías flotaban en el ambiente. Yo estaba interesado en el Crédito social; sabía que resultaría inflacionario si los bancos entregaban veinticinco dólares a cada persona del país cada día de pago. Sin embargo, ¿qué tenía de malo el argumento? Uno tiene que comprender la dinámica de los acontecimientos.¹⁶

El crédito social era la creatura del Mayor C.H. Douglas. En respuesta a lo que era considerado como "moneda extraña", Lonergan leyó *Principles of Social Economy*, de Valere Fallon, que contenía reflexiones metodológicas sobre las formas saludables o corruptas mediante las cuales se puede introducir dinero en la circulación monetaria. El libro de Fallon trataba esas cuestiones metodológicas como: "Existen leyes económicas y, dado que los hombres son libres, ¿son iguales o diferentes a las de la química?" Para Fallon las leyes económicas son más flexibles que las de la química y se verifican en grandes cantidades de transacciones económicas, La determinación de tales leyes requerirá métodos inductivos, deductivos y estadísticos.

Hablando de otras influencias durante los primeros años de la década del treinta, Lonergan anota:

En el verano de 1930 fui asignado a enseñar en el Loyola College de Montreal, y a pesar de la diversidad de mis deberes, pude leer algunos libros. *The Age of the Gods* de Christopher Dawson's me introdujo a la noción antropológica de cultura y así comencé a corregir mi hasta entonces noción normativa o clásica.¹⁸

Quizás esto despertó un primer interés en la filosofía de la historia, y existen trabajos que Lonergan escribió en Roma cuando estudiaba teología de 1933 a 1940. Los títulos de estos ensayos ilustran la dirección de su pensamiento en la época:

Pantôn Anakephalaiôsis. A Theory of Human Solidarity. A Metaphysic for the Interpretation of St. Paul. A Theology for the Social Order; Catholic Action, And the Kingship of Christ, in incipient outline.

Una noción clave en esos trabajos es la noción de la solidaridad humana a través del tiempo. Adán y Cristo, el único y la multitud, pecado y gracia en la historia. Pío XI había emitido una instrucción según la cual los candidatos al sacerdocio deberían emprender un "intenso estudio de los asuntos sociales", y Lonergan anotó: "Esta orden no ha sido todavía puesta en práctica, ni lo podrá ser hasta que no exista una *Summa Sociologica*," es decir, una adecuada filosofía de la historia abierta a la teología. Esto era parte de lo que más tarde diría que constituía el fin fundamental de toda su obra "Toda mi obra ha intentado introducir la historia en la teología."¹⁹ O, como lo dijo en un ensayo de alrededor de 1935:

Notemos al pasar que la esperanza del futuro yace en una presentación filosófica del concepto sobrenatural del orden social.²⁰

Obviamente Lonergan tenía una temprana antipatía tanto al capitalismo como al marxismo. En un temprano texto no publicado de mediados de los años treinta, Lonergan escribió:

...cualquier reflexión sobre la historia moderna y la consecuente "crisis de occidente", revela inequívocamente la necesidad de una *Summa Sociologica*. Una metafísica de la historia es imperativa no solamente para que la Iglesia responda al ataque de la concepción materialista marxista de la historia y su realización en el bolchviquismo apostólico: es imperativa si el hombre va a resolver el enredo político económico moderno, si las fuerzas políticas y económicas van a ser sujetas a la ley de la razón.²¹

Debemos también notar que Lonergan pasó su tercer curso de entrenamiento post-ordenación de 1936-37 en Amiens, Francia, que incluyó una semana en la *Ecole sociale populaire* at Vanves. Esto incluyó cuatro conferencias por día de líderes de los *mouvements specialises* de la Acción Católica, entonces en pleno apogeo. (La frase "Acción Católica", como hemos anotado, aparece en uno de los subtítulos del ensayo de 1935, *Pantôn Anakephalaiôsis*). La convicción de Lonergan de la importancia de lo que en ese momento llamaba "la filosofía de la historia" es evidente en una carta a su superior de 1938:

Como la filosofía de la historia todavía no es reconocida como al rama esencial de la filosofía que es, tengo pocas esperanzas de que se me la asigne como materia durante el bienio.

Su interés en la economía, por lo tanto, nacía de preocupaciones teológicas y políticas. Era la época de la rebelión marxista contra el capitalismo liberal de occidente, del Fascismo y el Nacional Socialismo y de distintas formas de socialismo. Su común denominador era el secularismo. En una breve resección de 1942, Lonergan decía esto del ánimo materialista de la cultura moderna:

Su representación evidente se halla en el campo de la economía; el capitalismo del siglo dieciocho, el comunismo del siglo diecinueve y el nazismo del siglo veinte. Tal es la gran trinidad materialista: el comunismo es una reacción colectivista contra el individualismo capitalista; el nazismo es una reacción nacionalista contra el carácter internacional de las finanzas y la revolución mundial. A pesar de sus diferencias y oposiciones, los tres coinciden en su dedicación del hombre en cuerpo y alma a los bienes de este mundo. Ninguno de ellos reconoce ni se somete a un fin más alto o a una ley superior para el hombre. Sus consecuencias no son el resultado de una deducción abstracta. El experimento ha sido llevado a cabo y se lo está llevando todavía, sobre el cuerpo estremecido de la humanidad. Los resultados no son placenteros.²²

Pero la mala teoría solo puede ser desalojada por una buena teoría. Lonergan observaba a menudo que la persona del siglo diecinueve que tuvo más influencia en el siglo veinte fue Karl Marx, un pequeño viejo sentado día tras día escribiendo en el British Museum. "El problema con la Iglesia del siglo diecinueve", dirá, "es que no tenía ningún pequeño viejo estudiando y escribiendo todos los días en el British Museum"

Muchos de los escritos de Lonergan desde la mitad de los años treinta, como en sus años posteriores, versaban sobre la teoría del conocimiento. También esa teoría tiene sus implicaciones sociales:

Así, en la acción del individuo hay tres cosas: el flujo psíco-sensitivo del cambio; las formas intelectuales con respecto al flujo del fantasma; el poder de imponer las formas intelectuales sobre el flujo del cambio, transformando así el comportamiento en una conducta racional y el habla en un discurso racional. Esas tres causas se reúnen para constituir una única acción²³

La acción humana no es en su mayor parte iniciación, sino solamente control, el poder de aprobar o inhibir,

Lo que uno piensa depende de la experiencia externa. Lo que uno piensa acerca de algo depende de la mentalidad que uno haya absorbido del entorno del hogar, la escuela, la universidad y la influencia general de los otros.²⁴

Los seres humanos, entonces, están interconectados. Desde el punto de vista de la materia, la familia humana consiste de individuos separados. Pero desde el punto de vista de la inteligibilidad y de las decisiones inteligibles, la familia humana está interconectada. Dependemos de las decisiones acertadas o equivocadas de la gente del pasado; estamos conectados por la persuasión y por las decisiones inteligentes o torpes de los que nos han precedido:

Así la herencia de vacío intelectual y caos social legada por el siglo diecinueve al siglo veinte es la verdadera razón por la que el siglo veinte es un confuso desorden.²⁵

Lonergan califica lo que llama "el concepto analítico de la historia" como distinto del concepto sintético.

Cualquier acto humano de entendimiento es la unidad perceptiva de una cantidad indeterminada. Si la cantidad en cuestión es concreta y particular, tenemos un acto sintético de entendimiento. Por ejemplo: los ensayos históricos de Christopher Dawson, el sentido ilativo de Newman. Si la cantidad es abstracta y universal, tenemos el acto analítico de entendimiento.²⁶

Como ejemplo de un acto analítico de entendimiento expone un caso científico: la comprensión del astrónomo newtoniano del movimiento planetario como la resultante de diferentes aceleraciones en una masa en movimiento, es un concepto analítico basado en una multiplicidad real y dinámica.²⁷ Años más tarde comentaba sobre el significado de lo que estaba haciendo:

Fue alrededor de 1937-38 que comencé a interesarme en el análisis teórico de la historia. Trabajé un análisis sobre un modelo de aproximación tripartita. La teoría planetaria de Newton tuvo una primera aproximación en la primera ley del movimiento: los cuerpos se mueven en línea recta con velocidad constante a menos que intervenga una fuerza. Hubo una segunda aproximación cuando el agredado de la ley de gravedad entre el sol y los planetas dibujó una órbita elíptica para el planeta. Una tercera aproximación se alcanzó cuando se tuvo en cuenta la mutua influencia de la gravedad entre los planetas para revelar las elipses deformadas en las cuales giran realmente. El punto de este modelo es, por supuesto, que en la construcción intelectual de la realidad no existen ninguna de las etapas de la construcción sino el producto final. Los planetas no se mueven rectilíneamente, ni su órbita es una elipse perfecta, pero esas concepciones fueron necesarias para arribar a las elipses deformadas en las que se mueven en realidad.²⁸

La idea es que se necesitan varias perspectivas interrelacionadas para comprender lo concreto y lo dinámico. Para analizar el concepto de historia, Lonergan propone tres "diferenciales" básicos, que más tarde llamaría "vectores", para entender la complejidad de las crecientes y bajamares del proceso histórico: progreso, declinación y renacimiento. A lo largo de los años iba a cambiar esos nombres por los de progreso, declinación y redención, pero manteniendo siempre este esquema básico. Así, en la medida en que los seres humanos comprendan sus situaciones, desarrollen políticas razonables y las pongan en práctica, existirá un progreso. EL surgimiento de la filosofía en Grecia representa un momento significativo en el progreso humano. Lonergan rinde un tributo particular al platonismo.

El logro del platonismo estriba en su poder de crítica. La búsqueda de una definición de la virtud en los primeros diálogos establece que la virtud es un algo irreductible, la emergencia de una nueva luz sobre la experiencia que no puede ser recuperada y expresada en términos de experiencia. Este descubrimiento de la idea, de las formas inteligibles, no solo posibilita la dialéctica sino también los medios de la crítica social. Porque permitió a los hombres expresarse no por un símbolo sino por un concepto de lo divino.²⁹

En el dominio de la historia humana, sin embargo, no solamente existe la tesis del progreso, sino también la antítesis de la decadencia humana y el pecado. Donde deberíamos encontrar inteligibilidad, hallamos lo irracional.³⁰ El platonismo, como filosofía era impotente para afectar esta situación humana. No podía dar cuenta de la codicia humana y el egoísmo de individuos y grupos. Finalmente el

tercer “diferencial” es el “renacimiento” o redención. “El hombre desintegrado por la materia sólo puede ser unido por la verdad.”³¹

Cristo es la cabeza sobrenatural del hombre, primero en el orden de la naturaleza, de la pertenencia a una unidad inteligible en una sociedad, de la personalidad del *anthropos pneumatikos* de la gracia.³²

Es en el Cuerpo de Cristo que el cristiano vive la vida de un alma elevada al orden sobrenatural y se mueve obediente a la *idee-force*; la forma inteligible o mejor trans-inteligible que por la revelación es el dictado cristiano de la razón.³³ Me parece que estas notas sobre la filosofía de la historia evidencian la conciencia de lo que Lonergan iba a llamar más tarde “el universal concreto”, es decir, las demandas concretas de inteligibilidad en la historia. A fin de lograr un entendimiento de esa inteligibilidad, construye este “concepto analítico de la historia”, confesadamente “abstracto y universal”, pero con una sorprendente relevancia sobre lo concreto. En sus escritos posteriores este esquema fundamental, producto de su fermento intelectual de los años 20, será aplicado más concretamente a la historia.

4. El Movimiento de Antigonish.

En su artículo de 1995 sobre el distributismo, Dermot Quinn admite que, en efecto, el distributismo como movimiento murió con Chesterton en 1936; al mismo tiempo sostiene que el espíritu del distributismo subsistió en proyectos tales como el movimiento cooperativo, las uniones de crédito, los esfuerzos por la descentralización y la subsidiariedad, y la comercialización directa de bienes producidos cooperativamente. Por cierto, Lonergan estaba de acuerdo; porque es evidente desde sus primeros escritos que suscribía de todo corazón movimientos cooperativos de esas características, y en particular el movimiento de Antigonish, que respondía a la pobreza ampliamente difundida entre los granjeros, los pescadores, los mineros y otros grupos no favorecidos del área rural de este de Canadá. El movimiento creció desde la escuela de extensión de la St. Francis Xavier University en Nova Scotia bajo la conducción del Rev. Jimmy Gompkins y su primo, el Rev. Dr. Moses Coady. Esos dos sacerdotes enseñaban en St. Francis Xavier y vieron la necesidad de alcanzar las áreas rurales usando una estrategia práctica y efectiva de educación para adultos y acción de grupos, comenzando por las necesidades elementales de la gente. Durante las próximas dos décadas, este pionero y ampliamente conocido esfuerzo de educación universitaria fue conocido como el Movimiento de Antigonish. Lonergan describió todo su ethos en una reseña de 1941 del libro de Moises Coady publicado en 1939, *Masters of Their Own Destiny*. Allí escribió:

A veces se piensa que el método empleado por el Movimiento de Antigonish no puede ser aplicado universalmente, que sólo puede funcionar bajo

circunstancias tan especiales como las que se encuentran en el Noreste de Nova Scotia. Nada podría ser más alejado de la verdad. La esencia del movimiento cooperativo es enseñar la libre empresa a aquellos que en un régimen de libre empresa no han tenido la iniciativa como para mirar por sí mismos. ¿Por qué hoy en día el proletariado prácticamente incluye a todos? ¿Por qué la industria está cada vez en manos de menos personas?. En su raíz, es por nuestra propia falta. Hemos dejado nuestros asuntos en manos de otros, porque somos demasiado indolentes y demasiado estúpidos para ponernos a trabajar y hacerlo por nuestra cuenta. Los resultados son palpablemente ruinosos: nuestro sistema de libre empresa no podrá sobrevivir si solo unos pocos la practican.³⁴

En este esfuerzo para practicar una empresa verdaderamente libre, la educación es esencial; esto es, una educación que sea práctica e incluya la enseñanza de la técnica de la independencia económica y la cooperación. La mejor educación técnica no vale nada comparada con este aprendizaje. Lonergeran escribe:

El entrenamiento técnico necesario en el tiempo presente debe ser en la técnica de la cooperación. Esto es lo primero y la mayor parte del aprendizaje. Esto puede cambiar la cara de toda una provincia (escribiendo sobre Quebec) como ha cambiado el este de Nova Scotia, Suecia, Finlandia. Ninguna otra cosa podrá lograrlo. Una vez que se ha comprendido la técnica de la cooperación, todo lo demás sale fácilmente. La gente tendrá ante sus ojos la visión de la independencia económica; comprenderán la necesidad de estudiar; cooperarán con los maestros haciendo que sus niños estudien sus lecciones fielmente y bien; darán la bienvenida a cada oportunidad de aprender, porque se darán cuenta de que es la única condición de su supervivencia y, al mismo tiempo, de la supervivencia de las instituciones libres.³⁵

Más tarde dice, "La función social de la escuela popular es entrenar y equipar a las masas para la independencia económica. Es una vasta tarea, pero una necesaria, y el claro objetivo de las fuerzas históricas en fermentación en el momento presente."³⁶ En otro comentario de libro de 1942, esta vez acerca de *Democracy's Second Chance* de George Boyle, Lonergeran escribe que este libro "es un nuevo testimonio de la vitalidad, el realismo y la profundidad del movimiento social originado de una universidad Católica y canadiense, St. Francis Xavier, Antigonish.". Uno de los puntos salientes de Boyle, es que la industrialización del mundo moderno ha alienado la persona humana de los ritmos naturales de la vida rural:

...La sociedad urbana demasiado densamente entretrejida convierte a los hombres en meros engranajes en las guerras y las depresiones mundiales;

y los hombres sin contacto salvador con la vida orgánica de la naturaleza y sus ritmos, pierden su contrapeso mental para zambullirse despiadadamente en los senderos promovidos por genios diabólicos. A este vasto desafío, la única respuesta es una "retirada y retorno" Toynbeeniano. Obviamente, el socialismo no es una solución, por que la "nacionalización de los errores capitalistas", solo coloca más riqueza en las manos de menos personas; redirigir los burócratas desde los negocios hacia las intrigas palaciegas y convertir los ciudadanos en conejillos de la india para los experimentos de los teóricos sociales. Una solución democrática debe ser un programa de educación tanto intelectual como moral...Indudablemente la mentalidad orgánica e integrada fomentada por una vida en contacto con la naturaleza debe desparramarse a través de todo el tejido de la sociedad y desalojar completamente el pensamiento mecanicista y fragmentado que nos ha llevado al lugar en el que estamos.³⁷

¡Y esto lo dice alguien que es a veces considerado como un "frío intelectual" (*And this from someone sometimes considered a "cold" intellectual!*) Y todavía Lonergan insiste en que las "ideas" son importantes.

Ya que al presente las ideas son las que hacen que el más brillante hijo de un granjero descienda alegremente al nivel de un empleado, ya que son las ideas las que hacen aparecer a la vida de la granja como una vida estrecha y terrible en comparación con una existencia en una oficina o una fábrica compensada por la conspicua consumición de productos anunciados en toda la nación, entonces, como primeros auxilios, debemos comenzar por remover la causa. Las **ideas son meramente ideas; pueden ser cambiadas**. Puede pensarse que las ideas tontas se cambian fácilmente, pero este cambio requerirá una completa reforma de los programas de educación rural, los maestros rurales y la actitud rural frente a la vida. Debe crearse algo que no existe todavía: una característica cultura rural. La vida de campo debe ser autosuficiente emocional e intelectualmente antes de que pueda intentar la autosuficiencia económica o desembarazarse de la telaraña de aberraciones que están enloqueciendo nuestro mundo.³⁸

En un comentario al libro de Francis Stuart Campbell *The Menace of the Herd* Lonergan dice que la motivación para esos cambios educacionales y económicos debe ser sobrenatural:

La raíz de su comportamiento como rebaño no es ningún instinto, sino la falta de una orientación sobrenatural en la vida. Sin la justicia igualitaria del Juicio Final, los hombres inspirados en el recuerdo de los ideales cristianos insistirán en una justicia igualitaria en este mundo solo para perderse

ellos mismos, como hoy en día, en los males acumulativos interrelacionados y aplastantes de la producción masiva, la educación masiva, el entretenimiento masivo, las emociones masivas, los odios masivos y las guerras masivas. Esa es la amenaza. Lo que el autor trata en los primeros capítulos no es una nueva contribución a la psicología política sino otra aplicación de la brillante antítesis de Aristóteles entre el falso amor propio y el verdadero y de la teoría agustiniana de la historia en términos de dos amores, el amor a la Ciudad de Dios y el amor a la Ciudad de los hombres.³⁹

En contraste con una visión secularista de la historia, Lonergan vio la necesidad de una visión escatológica cristiana de la historia.

Pero el materialismo es solo un polo de la cultura moderna. Ciertamente la mayor parte de la política práctica y los periódicos, los libros y las universidades más populares. Sin embargo, no constituye todo el espectáculo. Todavía permanece el elemento tradicional y cristiano en la cultura moderna, con su siempre renovada vitalidad, su profundo respeto por las más profundas y más reales aspiraciones del hombre, su capacidad para sobrevivir las aberraciones de fábricas ruidosas y grupos aparentemente poderosos, confiriendo bases sólidas para el optimismo.⁴⁰

5. "Certificados de Ahorro y Acción Católica"

Se puede encontrar un indicador muy interesante de los primeros pensamientos de Lonergan en economía en un artículo del 7 de febrero de 1941 en el periódico católico diocesano *The Montreal Beacon*, sobre "Savings Certificates and Catholic Action." El artículo alentaba la elección deliberada de ciudadanos para ahorrar—voluntariamente—para el bien común.⁴¹

En el artículo Lonergan anota que Canadá estaba experimentando un crecimiento del cincuenta por ciento del volumen de su economía, generado por las actividades de guerra. Además, el ciclo ordinario de producción, ingreso y consumo, se duplicó a través de las actividades bélicas. El ingreso agregado fue significativamente más lejos de la disponibilidad en bienes y servicios, y de esa manera se generó una cantidad importante de ingreso en exceso. Pero si uno trata de vivir en el nivel de ingresos, los precios se disparan. La producción está rápidamente alcanzando su máximo y por lo tanto, mayor gasto sólo significará precios mayores. Esto resultará desastroso para aquellos que tienen dinero, porque el dinero se devaluará, y resultará desastroso para los que no tienen dinero, porque los salarios o bien seguirán el incremento, o no lo harán. Si los salarios aumentan, los precios subirán más todavía. Si no lo hacen, los estándares de salarios tendrán que afrontar un costo de vida mucho más alto.

La solución es enviar el exceso de ingreso de vuelta al tesoro, para pagar el esfuerzo bélico. De esta manera las cuentas cierran y la circulación fluye: "para hacerlo continuamente sin causar una inflación desastrosa, debe también fluir hacia su fuente". ¿Pero cómo lograr este retorno?. Parcialmente puede ser absorbido por los impuestos, pero no la totalidad, porque los impuestos son reglas generales y ninguna regla o disposición general podrá quitar exactamente la cantidad justa de los ingresos de todos. El veinte por ciento de un salario pequeño puede ser demasiado, y el ochenta por ciento de un salario elevado puede no ser dañino. En consecuencia formuló así el problema:

Es fácil construir una red grande para captar peces grandes, pero cuando la mayoría de los peces son pequeños, lo que se necesita es una red grande para captar aún los peces pequeños."⁴²

Pero no es imposible hacer una red grande que capte aún los peces más pequeños. Los alemanes lo han conseguido a través de su política de "armas en lugar de manteca"

Pero nosotros no queremos el tipo de red alemana, el estado totalitaria; precisamente contra eso es que estamos luchando. La alternativa única que queda contra la fuerza y el terrorismo es la libertad y su uso responsable. Este es el enfoque que dio al problema el gobierno canadiense: les pidió a los canadienses que fueran moderados en sus gastos, que no incrementaran sin motivo su demanda de bienes y servicios, sino que ahorraran, que ahorraran en gran escala.

¿Cuál es el significado de esta política para el pensamiento social católico y la acción católica? La respuesta de Lonergan es instructiva: *A los católicos se les pide no iniciar sino cooperar en la ejecución de sus propias ideas sociales.*"

Después de rendir tributo nuevamente a los logros del mayoritariamente católico movimiento de Antigonish, Lonergan dice que los católicos tenemos ahora la oportunidad de contribuir a una acción en escala nacional y que es de vital importancia que saquen el mejor partido de esa circunstancia. Pero primero aclara por qué ese programa puede ser considerado "católico" o, alternativamente, cuáles son precisamente las ideas "católicas" que subyacen en el programa gubernamental de ahorro. Especifica dos. Primero la **norma o medida** de los ahorros que deberá realizar el individuo, que es la "**razonabilidad,**" lo que Santo Tomás llamaba "*bonum rationis est proprium hominis bonum.*" Alternativamente, evitar el gasto no razonable. Existe un estandar de vida adecuado para diferentes modos de vida y la vida humana debe ser equilibrada de acuerdo a ese estandar. Hacer llegar esa idea a través de clubes de estudio y a lo largo de la comunidad católica, no solo es el

primer paso, sino la verdadera batalla en nuestra contribución a la restauración de la salud económica.

Porque, o la maquinaria económica está controlada por un grupo de comisarios, como en Rusia, o esta controlada por las compras de los consumidores, como en los estados democráticos. En el último caso los consumidores o viven y compran de acuerdo a una planificación racional, y entonces la maquinaria económica puede funcionar adecuadamente, o son simplemente un rebaño de autómatas "de la mano-a-la-boca", pastoreados por vociferantes anuncios, jugando en la bolsa para aumentar sus placeres putativos, y haciendo todo lo posible para que la maquinaria económica se expanda en las direcciones equivocadas y eventualmente explote.

En segundo lugar en el esfuerzo de Lonergan para conectar esta iniciativa concreta con el pensamiento social católico, Lonergan se pregunta por el **motivo** para ahorrar. Y el motivo, dice, es el principio del superavit de ingreso, es decir, el ingreso por encima de los requerimientos razonables del estandar de vida individual. Aún cuando este ingreso llegue a manos de los individuos, porque esa es la naturaleza de la economía de intercambio, su función es pagar por el esfuerzo bélico, porque esa es la naturaleza de la circulación. En otras palabras, en el ingreso hay una dimensión "social" o comunitaria.

El pensamiento social católico afirma la obediencia a la función: las cosas deben ser utilizadas de acuerdo a lo que dicta su naturaleza. EL presupuesto bélico y los impuestos del gobierno, su pedido de compra de certificados de ahorro, el aliento que presta a las contribuciones voluntarias, son tres elementos de un plan elástico para poner en práctica el principio del superavit de ingresos. Desde que ese principio es el nuestro, debemos cooperar perfectamente.

Lonergan señala las implicaciones para la acción católica:

Si tenemos éxito en convencernos a nosotros mismos y en enseñar a los demás a aceptar y practicar los dos puntos fundamentales de una vida equilibrada con un superavit de ingresos, aprenderemos a combinar la teoría con la práctica, a entender la teoría por haberla practicado y a difundir la teoría a través de la práctica. Eso es lo que hemos estado buscando.⁴³

Y esto no es todo: si procedemos de esta manera, estaremos haciendo la mayor contribución posible a una técnica democrática que puede enfrentar y

resolver cualquier problema económico; y ganaremos la guerra en el plano ideológico, porque los totalitarios se jactan de que la democracia no puede resolver el problema económico moderno.

Para concluir este ensayo, podemos agregar una cita de los últimos años de Lonergan, en respuesta a la advertencia del Cardenal Danielou que debemos preocuparnos por los pobres. Lonergan está de acuerdo, pero contribuye con un agregado:

El Cardenal Danielou habla de los pobres. Es un tópico valioso, pero yo siento que el paso básico para prestarles una ayuda notable está en pasar las noches y los días en un profundo y prologado estudio del análisis económico.⁴⁴

-
- 1) William Mathews, *Lonergan's Quest: The Structure of Desire in the Authoring of Insight* (Toronto: University of Toronto Press, 2006) 16.
 - 2) William Mathews, "Lonergan's Apprenticeship," *Lonergan Workshop* 9, ed. F. Lawrence (Boston College, 1993)
 - 3) *Caring About Meaning*, 31.
 - 4) Mathews, *Lonergan's Quest*, 43.
 - 5) *Caring About Meaning*, 30-31; cf. also 80-86, 225-226.
 - 6) *Caring About Meaning*, 30-31. See also Philip McShane, *Creativity...* 562.
 - 7) Fred Lawrence, Introduction to Lonergan, *Macroeconomic Dynamics*, CWL 15, xxviii. Cf. also B. Lonergan, "Healing and Creating in History," *Macroeconomic Dynamics*, 105-106.
 - 8) Ver Fred Lawrence, introducción a *Macroeconomic Dynamics*, xxx.
 - 9) Lawrence, xxxi.
 - 10) Cito aquí la paginación del volumen de las *Collected Works of Bernard Lonergan, Shorter Works* (Toronto: University of Toronto Press, 2006) 69-70.
 - 11) *Shorter Works*, 71. Más adelante en la misma obra describe la literatura como el lugar donde tiene ocurre "la fermentación de las ideas en crudo que constantemente emanan de los ambiciosos pensadores originales."
 - 12) Dermot Quinn, "The Distributist Origins of Chesterton's Economics" *The Chesterton Review*, vol. xxi, no. 4, November 1995, 451-471.
 - 13) "Method: Trend and Variation," *A Third Collection*, 20.
 - 14) En su artículo Quinn se refiere a varios artículos publicados en el periódico jesuita inglés, *The Month*, que resaltaban la importancia de la contribución católica al pensamiento social, y ciertamente no es exagerado pensar que Lonergan se vio expuesto a ese pensamiento, especialmente porque durante los dos años entre 1928 y 1930 estudió en Inglaterra.
 - 15) Quinn se refiere a Henry Somerville quien escribió en diciembre de 1913: "Los católicos de Inglaterra están más atrasados en economía que en cualquier otra rama del conocimiento." (458) La

publicación jesuita inglesa, *The Month*, que nunca fue distributista, contenía un comentario social fuertemente Chestertoniano. (Quinn 458). Cf. P. Maurice Hill, Sept 32 "Economic Cooperation" (819) Donald MacClean, Dec '27. "Catholic Economics," (516-527)]

- 16) *Caring About Meaning*, 31.
- 17) William Mathews, *Loneragan's Quest*, 51-53.
- 18) "Insight Revisted," *A Second Collection*, 264. .
- 19) "Bernard Lonergan in Conversation," in J.M. O'Hara (ed.), *Curiosity at the Center of One's Life: Statements and Questions of R. Eric O'Connor* (Montreal: 1984) 427. En la misma entrevista dice también: "El significado del Vaticano II era el reconocimiento de la historia"
- 20) Crowe, *Loneragan*, 26.
- 21) B. Lonergan, "*Pantón Anakephalaiōsis* [Restoration of All Things]" *Method: Journal of Lonergan Studies* 9:2 (1991)156.
- 22) B. Lonergan, Review of Andrew J. Krzensinski, *Is Modern Culture Doomed?* in *The Canadian Register* (Quebec edition), 19 September, 1942, 8.
- 23) Esto se encuentra en la serie de notas inéditas de los años 30 tituladas "Filosofía de la Historia". Se pueden consultar en el Lonergan Research Institute, Toronto.
- 24) *Ibid.*, 91.
- 25) *Ibid.*, 93.
- 26) Esto se encuentra en la serie de notas tituladas "Analytic Concept of History in Blurred Outline," 1.
- 27) *Ibid.*.
- 28) **Second Collection**, 271-272.
- 29) *Ibid.*. Esta página parece haber sido numerada por Lonergan como 106. Es la doceava página en esta serie de notas.
- 30) Este es un término que será relevante en **Insight**. En esos documentos es usado para describir la deteriorante situación social. Cf. documento titulado "A Theory of History."
- 31) "**Pantón Anakephalaiōsis**," segunda página en esta serie de notas
- 32) *Ibid.*.
- 33) "Philosophy of History," página 27 en esta serie de notas..
- 34) *Shorter Works*, 176-177.
- 35) *Shorter Works*, 178.
- 36) *Shorter Works*, 179.
- 37) *Shorter Works*, 192-194.
- 38) *Shorter Works*, 193.
- 39) *Shorter Works*, 203.
- 40) *Shorter Works*, 195.
- 41) Cf. *Loneragan Studies Newsletter* 13 (Sept 1992) 27-30 con introducción y notas de Frederick Crowe.
- 42) *Shorter Works*, 88.
- 43) *Shorter Works*, 92.
- 44) "Sacralization and Secularization," *Collected Works of Bernard Lonergan, 17. Philosophical and Theological Papers 1965-1980* (Toronto: University of Toronto Press, 2004) 280.