

# El ritmo de la analogía: el *en-sobre* como principio formal de la analogía en el pensamiento de Erich Przywara

por Rafael Luciani

Universidad Católica Andrés Bello. Caracas

Bajo la polaridad dinámica del ritmo *en-sobre*, se nos desvela el principio formal y fundamental de la metafísica creatural, es decir, la analogía como estructura originaria de la realidad<sup>1</sup>. No se trata de un ritmo polar que acontece en ciertos ámbitos de la realidad, sino que constituye y estructura a la misma realidad, y de ahí su originariedad. Mediante él se expresa, ante todo, el equilibrio fluctuante del *entre*, que es capaz de generar relaciones, que por su misma forma, refieren continuamente más allá de sí mismas. La dinamicidad polar de estas relaciones las hace irreducibles a un concepto, de modo que no puedan ser aprehendidas por ninguna expresión positiva, sino que llevan en sí la impronta de la noche, la inquieta negatividad de la regresión reflexiva<sup>2</sup>. Hemos de ver ahora dónde se funda este principio formal que se denomina analogía, a partir de la propuesta del jesuita Erich Przywara.

<sup>1</sup> El *in-über* como principio formal de la analogía se concretizará en el principio material que será representado bajo la noción del *commercium*, no pudiéndose ver como una forma abstracta en sí misma cerrada, sino en su relación, a su vez analógica, respecto a su concretización histórica en el *Logos* encarnado. Cfr. S. Nieborak, *Homo analogia*, Frankfurt, 1994, 200-201.

<sup>2</sup> Przywara resume estas características al afirmar que "el *in-über* aparece como la relación formal fundamental de una metafísica general. Primero, es relación, es decir, la oscilación del *entre* (...). Segundo, es una relación, precisamente porque sale fuera de sí (...). Tercero, en tal sentido, su forma intrínseca se levanta más allá de sí y hacia fuera (...). En conclusión, es una relación antitética dinámica". *Analogia Entis*, Einsiedeln, 1996, 97. Usaremos la edición publicada por la Johannes Verlag como tomo tercero de los escritos de Przywara.

### 1. La analogía como equilibrio proporcionado en la confrontación

El principio de no contradicción<sup>3</sup> se puede leer desde diversas perspectivas que conforman la realidad. Dicho del orden ontológico, asevera que nada puede ser y no ser a la vez. En cuanto al orden lingüístico, significa que nada puede afirmarse y negarse simultáneamente. Finalmente, acerca del orden epistemológico, que nada puede ser sostenido como verdadero y falso al mismo tiempo. La negación de la simultaneidad de dos opuestos evita la absoluta identidad entre ambos (lógica pura) como la aporía y no accesibilidad a los opuestos que llevaría a una identidad en la contradicción (dialéctica). Leído desde la analogía, este principio desvela un ritmo entre los polos, por el que continuamente se da un salir esencial de sí hacia un más allá de sí, es decir, destaca un equilibrio proporcionado, que en su centralidad (entre), acentúa las diferencias dentro de las semejanzas, y cuya forma es la de "un dirigir-se mediante un ser-dirigido"<sup>4</sup>, un anhelante *ana* que en el ascenso de su búsqueda está ya y primeramente atravesado por un *ano* o don que le desciende y le viene a su encuentro. Se trata, pues, de un principio formal negativo-reductivo<sup>5</sup> que se gesta en el entre (*Zwischen*) que conforma el centro (*Mitte*) -entre los dos polos-, bajo la forma de una continua confrontación (*Auseinandersetzung*) dinámica de los polos<sup>6</sup>.

En este sentido, la analogía es el equilibrio proporcionado<sup>7</sup> entre el puro devenir y el reposo absoluto, entre la pura inmanencia y la total trascendencia; es el *entre* que une a los dos polos bajo un único *centro* cuya forma es la de un *ana-ano*, que se manifiesta bajo el ritmo polar del *en-sobre*, en fin, la analogía es este dinámico carácter oscilante de la creaturalidad<sup>8</sup> entre la realidad que le impone un límite en la donación primera de su ser movilizándola hacia atrás (*ano*) y la posibilidad que le abre el horizonte a las diversas y multiformes realizaciones de esa realidad en un movimiento hacia

<sup>3</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, 1061 B 36 - 1062 A 20; 1005 B 19-24.

<sup>4</sup> *Analogia Entis*, 104.

<sup>5</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 105.

<sup>6</sup> Refiriéndose a Aristóteles, Przywara define este principio de no contradicción a partir de la dinámica continua de confrontación de los polos. Cfr. *Analogia Entis*, 109-110.

<sup>7</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 112.

<sup>8</sup> "La analogía es, entonces, en cuanto relación que se manifiesta entre la posibilidad y la realidad (Met VIII 6 1048 B 6-7), el carácter oscilante y dinámico de la realidad (creatural)". *Analogia Entis*, 115.

delante (*ana*)<sup>9</sup>. El principio de no contradicción delimita a cada polo en lo que tiene de propio y distintivo, no pudiendo ser y no ser a la vez, sino de un modo determinado y, más aún, sólo siendo bajo la forma del ser-por-participación en el caso de la creatura, pues el ser subsistente y completo sólo corresponde a Dios. De este modo, la analogía nos ayuda a comprender el concepto creatural de la participación, de modo que cada uno de los polos existe bajo la forma de un "participándo-Se en un estar referido-más-allá-de-sí"<sup>10</sup>, es decir, que la participación no es algo accidental, sino el carácter oscilante de la dinamicidad en la que toda creatura es. Esto significa que cada polo no puede existir sino en este impulso vital hacia el otro y con el otro y, sólo en esta reciprocidad, se gesta la relación de recíproca alteridad<sup>11</sup> que define finalmente a la analogía.

Ahora bien, esta misma noción de participación se encuentra entrecruzada tanto horizontal como verticalmente, de modo que el movimiento ascendente de la creatura en su "ser-participante en un estar referido-más-allá-de-sí" presupone (*supponit*), como a su posibilidad, perfección y plenitud (*perficit*), un movimiento descendente divino que adquiere la forma de un "participándo-Se desde-arriba"<sup>12</sup>. En otras palabras, la real imagen y semejanza divinas en la que fuimos creados del Dios-en-nosotros y en-todas-las-cosas, remite al Dios en sí mismo y sobre-nosotros, que sólo es conocido en la libre donación de su amor. "En este sentido, la analogía se muestra como un movimiento dinámico hacia delante y hacia atrás, *entre* un más-allá-de-sí-desde-abajo (inmanencia trascendente) y un a-partir-de-arriba (trascendencia inmanente)"<sup>13</sup>, en el que se salvan las diferencias entre Dios y la creaturalidad, tanto en lo que concierne al cómo del movimiento, de abajo hacia arriba *-ana-* y de arriba hacia abajo *-ano-*,

<sup>9</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 115.

<sup>10</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 118.

<sup>11</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 187.

<sup>12</sup> Dada la complejidad de las traducciones przywarianas preferimos indicar a continuación las expresiones en alemán y optar por una traducción flexible que dé preferencia al sentido antes que al significado textual, de otro modo sería en español aún más incomprensibles. *Analogia Entis*, 119.

<sup>13</sup> *Analogia Entis*, 121. Mechels desarrolla las relaciones entre la inmanencia y la trascendencia bajo el concepto de relaciones dinámico-comparativas que permite salvar las diferencias dentro de la unidad entre Dios y la creaturalidad. Cfr. E. Mechels, *Analogie bei Erich Przywara und Karl Barth. Das Verhältnis von Offenbarungstheologie und Metaphysik*, Düsseldorf, 1974, 39.

como a lo que se refiere al modo del movimiento (receptivo, necesario y dependiente en la creatura; y comunicativo, libre e independiente en Dios)<sup>14</sup>.

## 2. La analogía como potencialidad hacia Dios

Si esta tendencia o más-allá-de-sí propia de la creaturalidad le pertenece de modo esencial y no accidental, podemos entonces decir que el ámbito creatural está estructurado a partir de una potencialidad que lo refiere intrínsecamente al otro, y más aún, al Otro. En primer lugar, se trata de una potencialidad negativa<sup>15</sup> puesto que no depende de sí misma, es decir, se da dentro de la oscilación entre realidad y posibilidad, por la que la realidad se hace posible y las posibilidades son reales en la medida que se fundan sobre algo que ya es, y no en base a un ideal imaginario o a la propia finitud de la creatura. En otras palabras, el ser creatural no reposa en sí, como tampoco logra alcanzar por sí la meta a la cual tiende. Ello oscila en la limitación del propio ser, que en tanto existe por participación, ha de participar en una realidad que le ha sido dada previamente. Participamos siempre en algo que está más allá de nosotros mismos y, por tanto, no es idéntico a nosotros. El carácter negativo de esta potencialidad no significa que el ser de la creatura sea defectuoso o disminuido, sino diferenciado, es decir, de un modo que le pertenece sólo a él y que está llamado a realizarlo plenamente.

En segundo lugar, se trata de una potencialidad positiva<sup>16</sup>, pues la creatura no tiende a la nada, sino a un ser-realizar-se siempre nuevo que rompe la rutina de un ser cerrado en sí mismo. La creaturalidad está llamada a desarrollar y realizar sus posibilidades, en vista de las cuales ha de tomar iniciativas y opciones que la orienten hacia su ejecución. Es aquí donde cabe la libertad implícita a toda potencialidad creatural como oscilación positiva entre la posibilidad de ser y la no posibilidad de ser. El carácter positivo de esta potencialidad dice tanto la bondad de la creatura, en su tender natural, como la bondad del fin al cual tiende. La doctrina clásica ha llamado a este ritmo *potentia oboedientialis*, que no es otra cosa que la tendencia natural que se gesta en el *entre* creatural como experiencia donada del *sobrenatural en-sobre la naturaleza*. También se ha denominado como doctrina de las *causae secundae*, por la que el Ser es el principio causal de todo

<sup>14</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 121-122.

<sup>15</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 118-122.

<sup>16</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 122-125.

ser, la fuente que todo lo dona y la única y real necesidad inmanente.

En fin, esta doctrina de la potencialidad quiere expresar la dinamicidad de la relación existente entre el Creador y la creatura, donde el sobrenatural se inserta dentro del mismo natural bajo una recíproca alteridad, en la que, "la indicación positiva de la tendencia al sobrenatural (*Ver* q.8 a.1 corp; *CG* III 50) es ya la indicación negativa de la incapacidad de las propias fuerzas (*Ver* q.8 a.3 corp; *CG* III 52,53)"<sup>17</sup>. Esta condición potencial de la creatura nos permite hablar de una apertura<sup>18</sup> intrínseca del natural al sobrenatural, de la creación al Creador, cuya unidad sólo acontece bajo el modo diferencial de la unidad en tensión (*Spannungseinheit*). Esta apertura adquiere su explicación y forma última en la concepción de la analogía como relación de recíproca alteridad.

## 3. La analogía como relación de recíproca alteridad

El ritmo del *en-sobre*, que entrecruza y conforma al *entre* (-los-dos-polos), no puede comprenderse ni como una correlación, ni como una complementariedad, sino en la enérgica confrontación de los contrarios, por la que cada uno sigue siendo siempre uno respecto al otro y, aún así, no puede no ser sin el otro<sup>19</sup>. Este misterio de la

<sup>17</sup> *Analogia Entis*, 133.

<sup>18</sup> "Esta analogía del ser significa, que la creatura, a través de la forma unitaria de su unidad-en-tensión, se encuentra abierta entitativamente hacia arriba, el misterio del llegar a ser es el entre, es decir, entre lo que fue y lo que será". *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 1962, 403. Tomo II de los *Escritos*.

<sup>19</sup> No es válida la crítica de Puntel según la cual cada polo está y permanece frente al otro, dada la oscilación infinita de las relaciones de alteridad. Przywara entiende al otro como constitutivo del propio ser personal, no es algo o alguien que se encuentra frente-a, o fuera-de, sino en el cual se es y con el cual sólo se puede ser, a partir de estas relaciones de recíproca alteridad que constituyen toda analogía. La inclusión (*Einbezogenheit*) no contradice la oscilación (*hin- und her- schwingende Proportion*), sino que la presupone, dada la forma creatural de la existencia. Para Puntel la proporción oscilante dice sólo de la relación entre ambos polos, pero no de la unidad misma entre ellos. En el fondo Puntel no logra aceptar la lógica de la presuposición por la que la diferencia implica la unidad y viceversa. De ahí que no pueda comprender cómo en la oscilación que acontece entre los dos polos se manifiesta la misma unidad-identidad originaria dentro de una diferencia siempre mayor que evita toda posible equivocidad o univocidad

simultaneidad, que define a la analogía, es expresado por Przywara como una *relación de recíproca alteridad*<sup>20</sup>. "Es una relación (de Dios a la creaturalidad, en la que la creatura está referida a Dios en cuanto su más íntimo y eterno *principium et finis*: S.Th. 1 q 13 a 7 ad 4 et 5) que se muestra auténtica en la medida que expresa la alteridad de Dios respecto a la creaturalidad (en la que Dios es considerado en su ser Dios). La positividad de la relación se revela en su punto culminante desde su coincidencia con la negatividad de la alteridad. Pero de tal modo, la negatividad de la alteridad es signo de la realización de la positividad de la relación"<sup>21</sup>. De este modo ha de comprenderse, en el pensamiento de Przywara, la reinterpretación que hace de la analogía tomista o analogía entendida como *proportio secundum convenientiam proportionalitatis*, que enfatiza las diferencias o el ser-Otro de Dios respecto a la creatura (*diversas proportiones ad aliquid unum*) bajo una desemejanza siempre más grande<sup>22</sup>. La analogía, como relación de recíproca alteridad, entiende la presencia del *Deus semper maior sobre*-en la creación, como una desemejanza (sobre) que inhabita toda semejanza posible (en), pero que siempre permanece como tal, desemejanza, alteridad, dando forma al misterio de la diferencia.

Podemos, entonces, hablar de una forma y un contenido de la *analogia entis*. Por una parte, la analogía "es una relación entre Dios y la creación dada desde arriba hacia abajo por Dios mismo, y no construida por los hombres desde abajo"<sup>23</sup>, que aparece bajo la forma Dios en-sobre la creación<sup>24</sup>. Por otra parte, en cuanto la analogía se refiere primeramente al movimiento descendente y gratuito de Dios, "cuya plenitud sobrepasa la creación tan intensamente que ésta sólo puede experimentarse a sí misma como la nada en comparación con Dios, y en la medida que aprende a mirarse en cierto modo con los

entre ambos. Cfr. L.B. Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit*, Freiburg, 1969, 547-548.

<sup>20</sup> Se trata de una "Analogía como relación de recíproca alteridad". *Analogia Entis*, 136.

<sup>21</sup> *Analogia Entis*, 136.

<sup>22</sup> Cfr. *Analogia Entis*, 136-138.

<sup>23</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 461.

<sup>24</sup> Mechels destaca la influencia del pensamiento de Tomás de Aquino en la construcción del concepto przywariano de la analogía como relación de recíproca alteridad, bajo el entrecruzamiento de la realidad horizontal creatural, que se encuentra elevada y posibilitada por la otra vertical del misterio divino. Cfr.E. Mechels, *Analogie bei Erich Przywara und Karl Barth. Das Verhältnis von Offenbarungstheologie und Metaphysik*, 184.

ojos de Dios, su Creador, también aprende a afirmar su propia existencia distinta de Dios, haciendo su anuncio, por decirlo de algún modo, con los labios de Dios"<sup>25</sup>. La diferencia no puede contemplarse sino en el misterio de este *entre*, por el que el Creador, en la medida que excede en sobreabundancia a la creaturalidad, no anula lo más íntimo y propio de su existencia, sino que la reconoce en su auténtica diferencia. Esta experiencia que acontece en el misterioso *entre* de la creaturalidad con todas sus tensiones desvela el contenido de la analogía como vivencia de un "camino de evolución en el desarrollo de la imagen de Dios, que va desde una comprensión radiante (en la experiencia del 'Dios sólo') hacia una siempre mayor incomprendibilidad misteriosa (en la experiencia de la diferencia entre Dios y la creación)"<sup>26</sup>, que no es resignación ante la oscuridad del misterio, sino apertura polar a una radical y siempre nueva realidad que no puede ser jamás limitada en su sobreabundancia vital.

La analogía conlleva a un crecimiento en relación a nuestras imágenes de Dios, las cuales muchas veces lo atan dentro de formas del pensar que lo pretenden rebajar a una falsa identidad con nuestro modo de conocer. Pero más aún, la analogía es un proceso profético diferencial que toca el propio modo-de-conocer a Dios y la realidad, no permitiendo que se identifique unívocamente el momento de la inteligibilidad *de* Dios con el otro momento siempre mayor y misterioso de la inteligibilidad *en* Dios.

Tal forma y contenido de la *analogia entis* son sólo posibles bajo el movimiento dinámico de un ritmo polar cuyo objeto es salvar la existencia oscilante de una semejanza tan grande (*tanta similitudo notari*) dentro de una desemejanza cada vez mayor (*maior sit dissimilitudo notanda*), según afirma el IV Concilio Lateranense. Este ritmo abraza las tres instancias semánticas que definen a la analogía en su máxima expresión, a saber: *relación, recíproca y alteridad*; a la vez que estructura cada una de ellas según un tipo de analogía específica, que no pueden ser entendidas en sí mismas, aisladas, sino en el entrecruzamiento continuo por el que la novedad prima sobre la rutina, a razón del sentido último de la creación como *processio* y no como punto o momento temporalmente determinado.

### 3.1. *El en (in) del entre (Zwischen)*: analogia attributionis

La analogía implica, ante todo, una *relación* positiva por la

<sup>25</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 462.

<sup>26</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 462.

que se desvela la semejanza tan grande (*tanta similitudo*) existente entre la creatura y el Creador. El *ana* en su significado primario de movimiento "hacia arriba"<sup>27</sup> determina esta relación positiva por parte de la creatura, como potencialidad natural o tendencia constitutiva hacia un más allá de sí sin la cual la creaturalidad no puede ser. El *ana* no es un puro *ana* posibilitado por sí mismo y cerrado en su propia forma creatural. Antes bien, indica que la creatura no reposa en sí misma pues no está acabada, ella es en la medida en que participa de aquella realidad a la que tiende. La limitación creatural que aquí se muestra no es otra cosa que la misma posibilidad de ser de un modo propio y auténtico, de un modo diferenciado respecto al Creador quien seguirá siendo el principio y fundamento de toda realidad. En este sentido, la positividad de esta relación se expresa bajo la forma de una *analogia attributionis* que enfatiza la presencia real y verdadera de Dios en la creación, sin por ello confundirse con ella. Se puede hablar de una inmanencia trascendente en lenguaje przywariano, donde aquello a lo que se trasciende está ya de un cierto modo presente en la inmanencia que es trascendida.

Esto nos lleva a la posibilidad de justificar una *theologia positiva* sobre la semejanza de la creación respecto al Creador, en cuya positividad, se entrecruzan ya dos momentos que no pueden ser separados. La positividad del discurso acerca de Dios lleva en sí misma la experiencia del Dios incomprensible, del *Deus absconditus et ignotus* que trasciende toda semejanza posible<sup>28</sup>. En otras palabras, la horizontalidad del *en* por el que un polo se encuentra ya presente de cierta manera en el otro, carga consigo el peso de la unión en tensión (*Spannungseinheit*), que antes de oponer a los contrarios entre sí o armonizarlos bajo un tercero, los mantiene en su alteridad bajo el dinamismo de una eterna superación de uno *sobre* el otro, reconociendo a cada polo en cuanto otro, en su alteridad como *allo* y *allo*.

### 3.2. *El sobre (über) del entre (Zwischen): analogia proportionis secundum convenientiam proportionalitatis*

La horizontalidad de los polos, que se encuentran *ana-lógicamente* (como *ana-en-ana*) bajo el movimiento inquieto de una búsqueda que los lleva más allá de sí (*en-sobre*), presupone el movimiento descendiente representado por el *ano* que *entre-cruza*

<sup>27</sup> Cfr. *Mensch. Typologische Anthropologie*, Nürnberg, 1959, 73.

<sup>28</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 431.

verticalmente todo ascenso y lo lleva a su culmen (*sobre-en*)<sup>29</sup>. "La analogía, como 'ana' de un 'ano', enfatiza el movimiento hacia abajo, un último ritmo entre el 'sobre' y el 'en' (en el sentido de trascendencia e inmanencia) y, más aún, entre el 'arriba' y el 'abajo' (en el sentido de forma y caos, luz y oscuridad, cielo e infierno)"<sup>30</sup>. Entre la horizontalidad y la verticalidad reina la unidad entre los contrarios (*Einheit der Gegensätze*) como unidad polar (*Polarität*) que destaca enérgicamente la *alteridad* negativa de una desemejanza cada vez mayor (*maior dissimilitudo*) existente entre ambos polos. Esto acontece no sólo entre las creaturas y el Creador, donde ciertamente alcanza su máxima expresión, sino también en las relaciones intracreaturales, ya que, a pesar de las semejanzas, fruto de culturas, procesos educativos, afinidades personales y otras que puedan existir entre dos personas, éstas sólo acontecen dentro de una desemejanza cada vez mayor, que existe entre las personas, y que no es otra cosa que la afirmación de la propia personalidad o *identidad* según los distintos y muchos posibles modos de ser de la creaturalidad.

Este momento del *sobre* que prima dentro del *Zwischen* (entre los dos polos) adquiere el rostro tomista de una *analogia proportionis secundum convenientiam proportionalitatis*, por la que Dios está siempre por encima de cuanto pueda ser pensado y próximo a El y, sin embargo, es El quien viene a nuestro encuentro permitiendo elevar nuestra búsqueda mediante una real participación en su ser. Es aquí donde se justifica la necesidad de "una *theologia negativa* del Creador como el totalmente Otro"<sup>31</sup> respecto a su creación. Si la teología positiva podía ser definida en términos agustinianos como el *inquire-*

<sup>29</sup> Para Przywara el *über* (sobre), aunque ejerce un primado formal dentro del *Zwischen* (entre), no puede separarse del *in* (en). De ahí que en las relaciones entre Dios y la creación, Dios no sea sólo quien esté por encima, a-histórico, sino cuyo estar más allá se realiza desde la historia misma, ya estando en ella simultáneamente. Indica más la inagotabilidad de la divinidad por nuestros pensamientos y palabras, que la lejanía de un Dios inalcanzable para el hombre. De ahí que la crítica de Puntel ante la supuesta ahistoricidad de la imagen de Dios de Przywara, expresada en términos de una infinitud absoluta no tenga validez, pues es producto de su precomprensión ya aislada de la relación existente *entre* los polos en el pensamiento przywariano, de un concepto de polarización que excluye la otreidad como parte de la identidad; en fin, Puntel no logra descubrir el misterio del *entre* (*Zwischen*) en Przywara. Cfr. L.B. Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit*, 551.

<sup>30</sup> *Mensch. Typologische Anthropologie*, 73.

<sup>31</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 431.

*tante buscar para encontrar*, ahora la teología negativa ha de ser vista como el *inagotable encontrar para nuevamente buscar*. Entre ambos ha de reinar un ritmo, que aunque lleve la alteridad de cada polo a su máxima expresión, no por ello deje de encontrar una proporción sobre la que reposa. Tal ritmo que proviene de la unidad en tensión entre los polos no puede ser concebido sino como un *reposo en movimiento* (*Ruhe in der Bewegung*), propio de una bi-unidad en la que tenemos "experiencia de la inmensidad de Dios en el balancearse interminable de la vida y, a la vez, adoración de tal inmensidad sobre el interminable balancearse de la vida"<sup>32</sup>.

### 3.3. *El contra* (Gegen) del *entre* (Zwischen): nueva analogía attributionis

La unidad en tensión entre el *en-sobre* (*ana-ana*) y el *sobre-en* (*ano-ana*) genera una *reciprocidad* en cuya *oscilación* se funda una nueva forma analógica atributiva, una nueva *analogía attributionis*, por la que se le atribuye a la creatura su puesto dentro de la creación. Esta reciprocidad, "que significa un 'hacia-otro siendo aún-otro' (*allo*), sea como una 'apertura', sea en una 'circularidad mutua', es un *allo* y *allo*, otro y otro, y, sin embargo, finalmente enmarcado dentro de una proporción fija: según enfatiza la definición aristotélica de la analogía como un '*pros*' entre un '*allo*' y un '*allo*', es decir, como referencia oscilante (*pros*) entre un-otro y un-otro"<sup>33</sup>, lo que permite una redefinición de la metafísica como estudio del otro en cuanto otro, en cuyo seno se abre el misterio de la diferencia que señala lo propio y distintivo tanto de las creaturas entre sí, como de ellas respecto a Dios, en función de su auténtica y positiva realización.

La reciprocidad marca el ritmo de una analogía en la analogía, es decir, de una *analogía del ano-en-sobre-kato en-sobre una analogía del ana*<sup>34</sup>, que se traduce bajo la referida nueva *analogía attributionis*, en cuanto entrecruzada por un movimiento de radical tensión y confrontación, según es expresado por el término *gegen* (*contra*) que sitúa a los dos polos en un plano de crisis ante la excedencia de uno de ellos, lo que permite la superación de uno por el otro, según la modalidad que uno *supone* (*supponit*) al otro y lo lleva a su *perfección* (*perficit*). La crisis se hace evidente ante la libertad de la creatura que

puede rechazar la donación gratuita de la sobreabundancia de Dios que la quiere llevar a su perfección, pero también se presenta bajo la realidad de un drama intradivino ante la imposibilidad de no poder hacer nada frente a la libertad de la creatura, pues de otro modo la anularía en lo propio y distinto de ella, y obstaculizaría el propio proceso que ésta ha de atravesar en razón de sus opciones en la vida. Recordemos que la creatura es siempre *processio* en su doble sentido, como proceder de y como proceso de crecimiento propio.

Esta analogía de la analogía o *analogía del ano-en-sobre-kato en-sobre una analogía del ana* indica, primero, que la creatura tiende naturalmente hacia un más allá de sí, gestándose en ella un movimiento de ascenso, en cuanto no reposa en sí mismo, pero no puede alcanzar su meta a partir de sus propias fuerzas, sino mediante un acto descendente absoluto y único de donación por parte del Creador. Aún así, la creatura es capaz de conocer a Dios naturalmente, más no llegar a la definitividad de este conocimiento, cuya inmensidad sólo reposa en la eterna oscilación de la existencia creatural. La compleja fórmula del *ano-en-sobre-kato* señala, por una parte, el misterio de una subida en descenso entre la divinidad y la creaturalidad por la que coinciden los opuestos. Pero por otra parte, este primer momento de la analogía (*ano-en-sobre-kato*) acontece simultáneamente en y sobre otra analogía, la del *ana*, indicando así que el reposo sólo se da bajo el ritmo del movimiento interminable de la continua superación hasta el infinito, por el que se camina siempre en una búsqueda del Dios infinito e incomprensible que parece no llegar a término, pues comprenderlo sería ya perderlo<sup>35</sup>. Es la lógica-ilógica del Dios que quiebra todo modo de pensar humano y se manifiesta como escándalo en medio de la tragedia de la cruz.

### 3.4. *Un Dios que no puede ser pensado sin su contrario, sin el otro*

Como bien expone Przywara, "la analogía lateranense de la 'cada vez más grande desemejanza' es la (misma analogía) 'en-sobre', resuelta en una analogía aristotélica del 'siempre otro al siempre otro' (*allo pros allo*)"<sup>36</sup>. En este sentido, podemos afirmar

<sup>35</sup> Se trata de un movimiento, ya expresado bajo el principio de la 'coincidentia oppositorum', en el cual se entrecruzan el descenso con el ascenso, lo divino y lo creatural, lo ana-lógico y lo kata-lógico, bajo la sombra del misterio inagotable de Dios. Cfr. *Mensch. Typologische Anthropologie*, 77.

<sup>36</sup> *Mensch. Typologische Anthropologie*, 77.

<sup>32</sup> *Religionsphilosophie Katholischer Theologie*, 431-432. Las cursivas son mías.

<sup>33</sup> *Mensch. Typologische Anthropologie*, 74.

<sup>34</sup> Cfr. *Mensch. Typologische Anthropologie*, 75-78.

que Dios no es sólo Aquel por encima de quien nada puede ser pensado o dicho, sino también *Aquel que no puede ser pensado sin su contrario, sin el otro*. El misterio más grande consiste en que este *sin* (sin-el-otro) no carga en sí el peso de una necesidad absoluta del otro que anularía la gratuidad divina, sino el acto originario más auténtico de libertad por el cual no se puede ser sin el otro, porque se ha optado ser con el otro. Sólo así, el momento de la mayor semejanza viene a comprenderse dentro de la vitalidad del don y la gratuidad divina más auténtica en la que el ritmo de la analogía no se limita a ser una mera oscilación de la polaridad entre dos polos, que podría correr el riesgo de interpretarse bajo los límites de un círculo cerrado, sino que los integra en un movimiento aún mayor de superación (*Überwindung*) y transformación (*Wandlung*) para dar origen a una relación cada vez más nueva y diferenciada entre el Creador y la creaturalidad que se concretiza en un camino de crecimiento continuo, fruto de toda existencia inquieta y anhelante que busca para encontrar y encuentra para seguir buscando, y de un Dios, que mucho antes que la búsqueda iniciada por la creatura, ha venido al encuentro para llevarla en sus brazos a lo largo de cada paso del camino, en la más absoluta, pero sincera libertad, de quien quiere el Bien para el otro.

## Acontecimiento - sentido - acción

### Aportaciones de Paul Ricoeur para una hermenéutica del acontecimiento y la acción histórica

#### Aplicación al acontecer argentino actual

por Juan Carlos Scannone S.I.

Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel

Para interpretar el sentido del acontecimiento histórico y de la acción humana propone Ricoeur el *paradigma del texto* y la *metodología* de la hermenéutica de los textos.<sup>1</sup> Nuestro autor está pensando en primer lugar en las ciencias del hombre; pero, sin duda podemos hacer asimismo extensivo lo que afirmamos a la *filosofía de la acción histórica* -como es entendida, v.g. por Jean Ladrière- y a la *lectura teológica de los signos de los tiempos*, en cuanto la filosofía y la teología son también ciencias hermenéuticas.<sup>2</sup> Así es como en los tres casos, de las ciencias humanas, de una filosofía de la praxis y de una teología de la realidad histórica, sus respectivos objetos de estudio pueden ser considerados como *textos*, a los que se aplica la dialéctica, que Ricoeur propone, entre la *comprensión*, porque se trata de ciencias *hermenéuticas*, y la *explicación*, porque son *ciencias*.<sup>3</sup>

Mi exposición constará de tres partes. La primera -más

<sup>1</sup> Sobre todo tendré en cuenta: P. Ricoeur, "Le modèle du texte: l'action sensée considérée comme un texte" (en adelante, citado como MdT y número de página) y "Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire", en: id., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, 1986, respectivamente: 183-211 y 161-182. Ver también: "L'imagination dans le discours et dans l'action", *ibid.*, 213-236.

<sup>2</sup> Cf. J. Ladrière, "Filosofía de la acción histórica", *Stromata* 55 (1999), 319-324. Sobre la lectura *teológica* del tiempo actual, ver: C. Galli, "La interpretación teológica de los signos de los tiempos", en: R. Ferrara-C. Galli (eds.), *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Buenos Aires, 2001, 219-232.

<sup>3</sup> Ver mi artículo: "La cientificidad de las ciencias sociales", *CIAS. Revista del Centro de Investigación y Acción Social* 37 (1988), 555-561, donde -sobre ese tema- cito a P. Ricoeur y J. Ladrière.