

# SABIDURIA, FILOSOFIA E INCULTURACION

## La contribución de la analogía en un filosofar desde la sabiduría popular latinoamericana \*

por J. C. SCANNONE, S.J. (San Miguel)

### Introducción

Seguramente no llamará la atención que hayamos puesto lado a lado —en el título de este trabajo— los dos términos: *sabiduría y filosofía*, ya que, por su etimología, filo-sofía significa amor a la sabiduría. Quizás tampoco presente problema comprender a primera vista la relación entre *sabiduría y cultura* (implícada en el término *inculturación*), pues el núcleo de la cultura de un pueblo es su sabiduría de la vida<sup>1</sup>. Pero en cambio resulta problemática la relación entre la *filosofía* —que es de validez universal y metatemporal— y la *cultura* de un determinado pueblo, particular, histórica y situada.

Pues bien, precisamente queremos tratar aquí acerca de la *inculturación de la filosofía* en la cultura de nuestro pueblo, sin que por ello deje de ser rigurosa filosofía. El pensamiento central que expondremos es que el primer término del título: *sabiduría*, nos ayudará a encontrar la *mediación entre los otros dos*: filosofía e inculturación. Pues es a partir de la sabiduría de nuestro pueblo (que según el Documento de Puebla es una sabiduría cristiana)<sup>2</sup>

\* Publicamos, con el añadido de notas, el texto de la clase inaugural del Año Académico 1982 en las Facultades de Filosofía y Teología. Sobre todo en la última parte las notas remiten a trabajos que desarrollan puntos de vista que en una clase inaugural no pudieron ser suficientemente tratados.

<sup>1</sup> Aquí entendemos “cultura” como lo hace Puebla: “modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 53 b) de modo que puedan llegar a ‘un nivel verdadera y plenamente humano’ (GS 53 a). Es ‘el estilo de vida común’ (GS 53 c) que caracteriza a los diversos pueblos” (Cf. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla*, Buenos Aires, 1979, n. 386).

<sup>2</sup> Acerca del “espíritu cristiano de nuestra cultura” habla también —refiriéndose específicamente a la Argentina— el Documento de la Conferencia Episcopal Argentina *Iglesia y Comunidad Nacional*, Buenos Aires, 1979. Ver también la primera parte de nuestro artículo: “Vigencia de la sabiduría cristiana en el *ethos* cultural de nuestro pueblo: ¿una alternativa teológica?”, *Stromata* 32 (1976), 253-287.

que lograremos la inculturación del pensamiento filosófico en nuestra cultura.

Esto es así porque en ambos casos, en el saber filosófico y en la sabiduría popular: a) se trata de un conocimiento *humano-global* —; que implica racionalidad!— acerca del mundo, del hombre y de Dios; b) se conoce la vida *a la luz del primer principio y último fin*; c) se trata de un saber *fundamental, esencial y universal*.

Claro está que en el caso de la sabiduría popular se trata de un saber *no científico* —; lo que no quiere decir necesariamente ingenuo!—. Su elemento no es el *concepto*, como en la ciencia y la filosofía, sino el *símbolo* (símbolos, mitos, ritos, narraciones...). No procede argumentando —como la filosofía—, sino imaginando, plasmando, narrando historias, viviendo costumbres, obrando ritos... Pero no por ello deja de tener su propia normatividad, aunque no se trata del orden estricto, metódico, autocontrolado, propio de la filosofía. 'Aún más, no carece de discernimiento crítico; pero es el del "olfato", la prudencia y experiencia de la vida: en cambio la crítica propia del pensar filosófico será autoconsciente, reflexiva y metódica.

Por tanto se da entre la sabiduría popular propia de una cultura y la filosofía una *continuidad* y una *ruptura*. En la historia se ha pensado a veces la relación entre ambas como *oposición*: por ejemplo, en la interpretación que generalmente se da de Parménides: oposición entre la *doxa* (la opinión del pueblo) y la *verdad* que sólo conoce el filósofo; o bien la oposición entre la religión del pueblo y el pensamiento ilustrado, como la elabora la modernidad<sup>3</sup>. Otras veces se ha acentuado en cambio la *continuidad* entre sabiduría y ciencia, como en la teología especulativa puesta al servicio de la Escritura y del lenguaje simbólico, sapiencial y narrativo que le es propio y que usa la comunidad creyente; o, en la filosofía actual, en autores como Heidegger, quien como pensador piensa la palabra simbólica del poeta, o Ricoeur, quien intenta una filosofía a partir del símbolo<sup>4</sup>.

En este trabajo buscaremos una respuesta a nuestro planteo por el camino de esta segunda tradición. Para ello daremos dos pasos: I) primero tomaremos la descripción que hace el Documento de Puebla del *contenido* y de la *forma* de articulación

propios de nuestra sabiduría popular. (No citamos ese Documento por su valor teológico, sino como interpretación autorizada dada por testigos tan calificados como son los pastores latinoamericanos). Luego, en un segundo paso (II) señalaremos que, según nuestro parecer, el *pensamiento analógico* —propio de la tradición especulativa cristiana— responde a las exigencias de un pensamiento que *se estructure según el ritmo* de nuestra sabiduría popular, y que puede así rendirle el servicio del concepto, sin traicionarla en su sapiencialidad.

### I. La sabiduría popular según el Documento de Puebla: contenido, forma y desafío

En dos ocasiones habla Puebla explícitamente de la sabiduría cristiana de los pueblos latinoamericanos (cf. nn. 413-414 y 448). Resumiremos lo ahí dicho en tres puntos: 1) primero nos referiremos brevemente al *contenido* filosófico que ahí se insinúa; 2) luego explicitaremos lo que se afirma acerca del *modo de articularlo*; 3) y, por último, acerca del *desafío* que, según el Documento, afronta hoy nuestra sabiduría popular. Con respecto al segundo punto notemos desde ya su importancia para el problema de la inculturación de la filosofía, pues —como lo dice el P. Pedro Arrupe en el anexo a su carta acerca de la inculturación<sup>5</sup>— “el estudio de la filosofía ayudará a la inculturación si, sin debilitar su solidez, se hace teniendo en cuenta los *esquemas y estructuras mentales de la cultura* en que se vive, respetando su *modo de reflexionar* sobre Dios, sobre el hombre, sobre el mundo”.

1) Con respecto al *contenido* sólo daremos dos breves indicaciones. En el n. 413 del Documento, se dice de nuestra cultura latinoamericana: “Esta cultura... se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un *hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios*. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el *modo peculiar* como nuestros hombres viven su *relación con la naturaleza y con los demás hombres*...”<sup>6</sup>. Se

<sup>5</sup> Cf. el “Documento de trabajo sobre la inculturación” anexo a la “Carta sobre la inculturación”, dirigida a toda la Compañía el 14 de mayo de 1978, en: *Acta Romana S.I.* 17, fasc. II (1978), p. 252.

<sup>6</sup> El mismo texto pone luego el acento en algunos contenidos específicos, propios de nuestra cultura, cuando agrega: “(Se traduce...) en un sentido del trabajo y de las fiestas, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla” (n. 413).

<sup>3</sup> Cf. J. R. Seibold, “El conflicto de la ilustración y la fe del pueblo fiel en el siglo de las luces según la ‘Fenomenología del espíritu’ de Hegel y sus implicancias para la cultura latinoamericana”, *Stromata* 37 (1981), 197-273.

<sup>4</sup> Sobre P. Ricoeur cf. mi trabajo: “Simbolismo religioso y pensamiento filosófico según P. Ricoeur”, *Stromata* 36 (1980), 215-226 y la bibliografía allí citada.

trata, entonces, del “modo peculiar” cómo se vive la relación con la naturaleza, el hombre y Dios, es decir, de los tres grandes temas de la filosofía vividos “inculturadamente”, que pueden así dar que pensar y qué pensar a la filosofía.

Asimismo el n. 448 del Documento nos ofrece un nuevo aporte para nuestro planteo. Pues afirma: “La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responden con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia”. Precisamente son éstos los grandes interrogantes de la filosofía, que nace como pregunta fundamental acerca de ellos y trata de responderlos con sabiduría.

Por consiguiente, en base a lo dicho en esos textos es posible plantear el problema del contenido de una filosofía inculturada, por mediación de la sabiduría popular.

2) Con respecto al modo o forma de comprender y articular esos contenidos, ya esos mismos textos nos dicen que la sabiduría popular orienta el modo peculiar de vivirlos. Ello hará que debamos luego plantear el problema de una forma de pensar filosófica —que se mueva, por tanto, en el elemento del concepto—, que responda y corresponda a esa forma peculiar de vivir, comprender y articular dichos contenidos en el nivel no científico sino sapiencial.

Pero antes observemos que el Documento especifica aún más ese modo de vivirlos y de articular su comprensión vital, señalando dos rasgos característicos de la sabiduría popular latinoamericana.

a) Así es como el mismo n. 448 continúa diciendo “La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente...”<sup>7</sup>. Aun prescindiendo del rico contenido —centrado en la Encarnación— fijémonos ahora sobre todo en lo que se dice acerca de la forma de articularlo vitalmente: se habla de “síntesis vitales” y de un “con-llevar creadoramente”.

Por consiguiente se da en nuestra sabiduría popular de cuño católico una articulación creativa que *une sin confundir, sintetiza respetando la especificidad y las diferencias; no separa, pero tampoco reduce*. En este contexto cabe recordar lo que el teólogo chileno H. Alessandri dice del “et...et” católico, que él contrapone al “aut...aut”.

<sup>7</sup> El texto continúa así: “...conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como Hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura. Esa sabiduría es también para el pueblo un principio de discernimiento...” (n. 448).

La misma capacidad de unión en la distinción está implicada en el “humanismo cristiano” del que el texto habla (¡al mismo tiempo humanismo y cristiano!) y en el arriba mencionado “hondo sentido de la trascendencia y, al mismo tiempo, cercanía de Dios” (¡simultaneidad de trascendencia e inmanencia!), así como en la simbiosis del sentido de la propia dignidad personal y el de la fraternidad y comunión, de los que nos hablan diferentes textos de Puebla.

Por tanto la sabiduría popular católica de nuestro pueblo no separa ni opone, sino que une y respeta. De ahí que una filosofía en ella inculturada deberá no sólo inspirarse en sus contenidos, sino también asimilar su forma de articulación, trasponiendo tales síntesis vitales del orden de la vida al orden del pensamiento especulativo, pero sin traicionar su estructuración y ritmo.

b) Una segunda característica importante con respecto a la forma la señala el mismo Documento en el n. 414: “Es una cultura que... está sellada por el corazón y la intuición. Se expresa, no tanto en las categorías y organización mental características de las ciencias; cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida, y en los espacios de convivencia solidaria”.

Es decir que la articulación sapiencial no se da primariamente en el orden del concepto (“las categorías...”), sino en el del símbolo: artístico (“plasmación...”), religioso (religiosidad popular), etc., y en el orden de las relaciones interpersonales (ético-comunitarias, religiosas: “piedad...”, “convivencia solidaria”).

Notemos de paso el paralelo con lo dicho más arriba sobre las síntesis vitales. El símbolo es de algún modo una síntesis vital (sym-bállein), que dice en unidad diferenciada la totalidad, respondiendo, en el orden “objetivo” (¡entre comillas!) no a la razón razonante, sino “al corazón y su intuición”, que opera las síntesis vitales.

Por otro lado añadamos también que la referencia al corazón, la vida, la contemplación, la convivencia, etc., habla del modo propio del saber popular: sin dejar de ser verdadero conocimiento es esencialmente ético y religioso. No separa su comprensión de la verdad de las de Dios y la justicia<sup>8</sup>.

Lo contrario de ambos rasgos (“capacidad de síntesis vital” y “estar sellada por el corazón” y por “rasgos costemplativos”) lo encuentra Puebla en la civilización urbano-industrial “dominada por lo físico matemático y por la mentalidad de eficiencia”

<sup>8</sup> Acerca de ese rasgo de la comprensión de la verdad, propio de nuestra idiosincrasia, cf. mi artículo: “Un nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana”, *Stromata* 36 (1980), p. 32.

(n. 415), es decir, por la razón cuantitativa, uniformizante, analítica, unívoca y operativa.

3) Con esto pasamos al tercer punto. Pues precisamente ahí está el desafío. Según Puebla “el advenimiento de la civilización urbano-industrial acarrea también problemas en el plano ideológico y llegará a *amenazar las raíces de nuestra cultura*, ya que dicha civilización nos llega, de hecho, en su real proceso histórico, impregnada de *racionalismo* e inspirada en dos ideologías dominantes: el liberalismo y el colectivismo marxista. En ambas anida la tendencia... al ‘secularismo’” (n. 418).

El desafío del que nos habla Puebla es doble: a) la amenaza al trasfondo ético-religioso y sapiencial de nuestra cultura; b) la violencia e injusticia sociales que provocan entre nosotros ambas ideologías herederas del racionalismo moderno<sup>9</sup>.

Se trata, por lo tanto, de la amenaza a las culturas que estudia J. Ladrière: tal tipo de racionalidad provoca, por un lado, la *pérdida del arraigo* en lo primero y último y, por consiguiente, el secularismo arreligioso; y, por otro lado, la *pérdida de los fines y del sentido ético* gracias a una especie de “autofinalización” del sistema instrumental de medios y, por ende, la injusticia y la violencia<sup>10</sup>.

Pues bien, ese desafío debe asumirlo también la filosofía que quiera inculturarse en nuestra cultura. Tanto más cuanto que ambas ideologías —la liberal-capitalista y la colectivista-marxista— tienen sus raíces históricas y sus presupuestos antropológicos en filosofías racionalistas nacidas al margen y aun *contra* la sabiduría de los pueblos cristianos y del pueblo de Dios inculturado en ellos.

Por consiguiente una filosofía inculturada en la sabiduría popular latinoamericana no sólo deberá respetar su *contenido de raigambre cristiana*, y su *forma de articulación o estructuración* (vitalmente sintética, ético-religiosa, simbólica), sino también *reubicar críticamente* los aportes de la racionalidad moderna, tanto de la racionalidad *analítico-funcionalista* como de la racionalidad *dialéctica*. Lo hará en el seno de una racionalidad más comprensiva —sin ser por ello menos crítica— como es la *racionalidad sapiencial*, que una distinguiendo, sin separar ni confundir o re-

<sup>9</sup> Las diferentes interpretaciones del Documento de Puebla ponen su acento en alguno de esos desafíos. Para nosotros ambos son dos caras de la misma moneda: cf. mi trabajo “Diversas interpretaciones latinoamericanas del Documento de Puebla”, *Stromata* 35 (1979), 195-212.

<sup>10</sup> Sobre esos temas ver el importante trabajo de J. Ladrière: *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Unesco, 1977. Cf. asimismo: P. Ricoeur, “Civilisation universelle et cultures nationales”, en: *Histoire et vérité*, 3. ed., Paris, 1955, 286-300.

ducir. Si ella piensa en el nivel del concepto a partir de “síntesis vitales” influidas por la sabiduría cristiana, seguirá el ritmo de la Encarnación: unión sin confusión, ni separación ni reducción.

## II. Un camino de respuesta: el pensamiento analógico

Luego de haber planteado algunas exigencias que se ponen a una filosofía inculturada en nuestra sabiduría popular, diremos ahora algo acerca de una dirección en la cual creemos que conviene trabajar: la del *replanteo del pensamiento analógico* desde nuestra sabiduría popular, teniendo en cuenta las exigencias mencionadas.

Primeramente resumiremos las características que de dichas exigencias se deducen. Luego trataremos de mostrar que el pensamiento analógico les responde, aunque no podremos desarrollar las razones de nuestra afirmación.

- 1) Según lo dicho, el pensamiento filosófico que responda a nuestra sabiduría popular deberá tener las siguientes características:
  - a) no deberá ser primariamente analítico, abstracto, unívoco, funcionalista;
  - b) ni tampoco buscará superar ese tipo de pensamiento por medio de una dialéctica de la negación de la negación que, en último término, lleva al nivelamiento de las diferencias y al reduccionismo;
  - c) sino que deberá tratarse de un pensamiento verdaderamente filosófico que, sin dejar de serlo,
    - proceda según el movimiento y ritmo propios del pensar sapiencial simbólico, en tensión irreductible con él y a su servicio (servicio reflexivo, crítico y metódico);
    - y proceda según el movimiento y ritmo propios de la actitud espiritual ética y religiosa de conversión del corazón a los otros y a Dios, en íntima relación irreductible con ella y a su servicio.
  - d) Y que, por lo tanto, el momento de *determinación, negación y mediación* lógica, propio del pensamiento como tal,
    - ni sea entendido solamente desde la oposición analítica y abstracta de afirmación y negación (del ser y de la nada), oposición que separa, pero no relaciona ni reúne;
    - ni tampoco sea entendido desde una identificación dialéctica del ser y de la nada (en una negación dialéctica de la negación), pues ella nivela y reduce, sin respetar las necesarias diferencias;

—sino desde otra manera de entender la negación, determinación y mediación, basada en la relación de comunión real entre personas en libertad, justicia y alteridad y, por ende, en la *comprensión especulativa de la eticidad, la simbolicidad y la trascendencia religiosa*<sup>11</sup>.

Una tal comprensión especulativa la encontramos —según mi opinión— en cómo el pensamiento cristiano pensó *especulativamente* la Creación y los misterios de la Trinidad, la Encarnación, la Gracia, en cómo pensó la Cruz en su relación con la Creación y con la Resurrección, la conversión del pecado a la gracia, etc., etc. En este contexto no nos fijamos tanto en el contenido (teológico) como en la *forma* (especulativa) del pensamiento.

2) El problema planteado así entonces al pensamiento cristiano era semejante al que ahora nos planteamos: el de un paso de la sabiduría a la ciencia y del símbolo al concepto que, respetando la especificidad del segundo término de ambos binomios, los pusiera al servicio del primero.

Es decir que entonces el pensamiento especulativo, para pensar en *el orden teórico* el proceso de mediación y de negación que se da *realmente* en la historia de salvación, se da *prácticamente* en el itinerario espiritual que se apropia personalmente de esa historia, y se da *simbólicamente* en el lenguaje simbólico cristiano, tuvo que encontrar un modo de pensar que, siendo especulativo, con todo no los traicionara, sino que estuviera al servicio de su intelección y siguiera su propio ritmo y estructura.

Pues bien, para pensarlos *especulativamente* la teología recurrió a la *analogía*. Aquí entiendo a ésta no sólo como un procedimiento de lenguaje para hablar de Dios, sino ante todo como un *principio especulativo* que tiene su propio desarrollo, es decir, implica su propia *lógica* (analéctica) y se concreta en todos los ámbitos de comprensión especulativa de la realidad, aun la de los misterios de la fe cristiana (es decir, tanto en la filosofía como en la teología)<sup>12</sup>.

No es éste el momento de mostrar cómo el pensamiento analó-

<sup>11</sup> Acerca de una tal comprensión especulativa, lograda desde nuestra sabiduría popular, algo hemos dicho en el trabajo citado en la nota 9; y lo desarrollamos en "Sabiduría popular y pensamiento especulativo", trabajo que se publicará próximamente en el volumen conjunto *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. De sus incidencias en la comprensión de la determinación, negación y mediación lógicas hablo en ese mismo artículo y en "La racionalidad científico-tecnológica y la racionalidad sapiencial de la cultura latinoamericana", *Stromata* 37 (1981), 155-164.

<sup>12</sup> De la analogía como "Prinzip" (principio) y "Urstruktur" (protoestructura) habla E. Przywara en su obra *Analogia entis* I-II-III, *Ein-sidedeln*, 1962. Ver también L. B. Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit* I, Freiburg-Basel-Wien, 1969.

gico, a diferencia del meramente unívoco y analítico, y del dialéctico, respeta la distinción en la unidad y a ésta en la distinción, sin separación ni confusión de trascendencia e inmanencia; y cómo comprende la negación desde la afirmación (y no al revés), y la afirmación y negación desde la trascendencia propia de la *via eminentiae*.

Pero al menos señalemos tres puntos importantes: a) El lenguaje analógico permitió a la teología especulativa, por ejemplo la de Tomás de Aquino, pensar especulativamente el mensaje cristiano respetando su *misterio*. Con ello sigue en el nivel de la teoría el ritmo de la Creación y la Encarnación, logrando especulativamente una *síntesis de trascendencia e inmanencia* que responde a las síntesis vitales que el pueblo fiel logra en su sabiduría, su vida y sus símbolos. Pero no sólo da la posibilidad de pensar analógicamente lo mismo e idéntico en la distinción irreductible de ambos órdenes, sino también lo mismo e idéntico que se da en la comunidad (identidad plural) del nosotros, respetando la irreductible singularidad de cada uno, y lo mismo e idéntico que se da a través y más allá de la historia, respetando lo propio y específico de cada momento histórico y de cada ámbito geocultural<sup>13</sup>.

b) La analogía tiene además una indudable cercanía con el símbolo, pues con su ritmo: afirmación, negación, eminencia, *traspone* en el ámbito especulativo del concepto *el ritmo y la estructura propios del pensar simbólico*<sup>14</sup>. No por casualidad la teología especulativa recurrió a la analogía para llevar a concepto el lenguaje religioso (simbólico, sapiencial, narrativo) de las Sagradas Escrituras.

c) Por último, la analogía sigue, en el orden especulativo de las vías de acceso a Dios *el ritmo del itinerario espiritual hacia Dios y el de las relaciones éticas a la trascendencia* (del otro y del absolutamente Otro), pues ambas pasan por la noche de la negación en camino hacia (y desde) la sobreabundancia de la eminencia. Recordemos la relación entre el ascenso y el descenso en la *Summa Theologiae* y que el ritmo tomista de la analogía se ins-

<sup>13</sup> Sobre la relación entre la analogía y la "identidad plural" (esta expresión es de C. Cullen) del símbolo, del nosotros y de la tradición histórica ver el segundo de los trabajos citados en la nota 11.

<sup>14</sup> P. Ricoeur habla de tal "trasposición" o "traducción" (*translation*), aunque sin referirse a la analogía, en "Biblical Hermeneutics", *Semeia. An experimental Journal for Biblical Criticism* 4 (1975), p. 35 y 135 ss. En otra obra estudia cómo la analogía según Sto. Tomás se mueve en el ámbito del concepto a pesar de su cercanía con el símbolo (cf. *La métaphore vive*, Paris, 1975, p. 344-356); con todo, Ricoeur va a desechar la analogía como respuesta para su planteo de una filosofía a partir del símbolo.

pira en la tradición mística, por ejemplo, del Pseudo-Dionisio<sup>15</sup>. Además la analogía ha servido para expresar teóricamente el seguimiento de Cristo, que no es una mera copia unívoca, sino una proporción de relaciones<sup>16</sup>.

Si es así, como lo afirmamos, entonces el pensamiento analógico responde, en el plano filosófico, a las exigencias y desafíos que más arriba planteamos cuando hablamos de la sabiduría popular latinoamericana, su contenido, su forma de articularse y los retos culturales que hoy la desafían.

### A modo de conclusión

Así es como —según nuestra opinión— es posible “trasponer” en el nivel filosófico del discurso la *forma* propia del pensar sapiencial de nuestra cultura, impregnado de simbolicidad y de sentido ético y religioso. Es posible hacerlo siguiendo la inspiración del pensamiento analógico, tradicional en la Iglesia y que, a través de la doctrina de los misioneros, influyó sin duda en la formación misma de nuestra cultura latinoamericana. Y de ese modo es posible también pensar, no en forma analítica ni dialéctica, sino analéctica<sup>17</sup>, las síntesis vitales de las que nos habla

Puebla.

Pero condición para lograrlo es hacer una *relectura* de la *analogía del ser* como principio especulativo (tanto de la filosofía como de la teología especulativa), relectura hecha desde nuestra propia cultura, repensando por tanto no sólo su interrelación con

<sup>15</sup> Cf. J. Gómez Caffarena, “Analogía del ser y dialéctica en la afirmación humana de Dios”, *Pensamiento* 16 (1960), 143-173.

<sup>16</sup> Para hablar de la analogía de actitudes espirituales Y. Labbé usa la expresión “analogía parabólica” en *Humanisme et Théologie: pour un préambule de la foi*, Paris, 1977.

<sup>17</sup> La expresión “analéctica” es de B. Lakebrink en su obra *Hegels dialektische Ontologie und die Thomistische Analektik*, Ratingen, 1968. Nosotros tomamos el término y la contraposición “dialéctica-analéctica”, pero les damos una interpretación propia. En diálogo con J. Sobrino insinuamos la necesidad de repensar la dialéctica desde la analogía y viceversa, a fin de afrontar el problema de la conflictividad histórica superando un pensamiento no-dialéctico y ahistórico sin quedarnos en una mera dialéctica de la negación: cf. mi artículo “La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”, *Stromata* 38 (1982), p. 37.

la *analogía del símbolo*, sino también con la *analogía de la libertad y del seguimiento*<sup>18</sup>.

Así es como la analogía, sin perder su especificidad teórica, estará arraigada en los símbolos de nuestra cultura y orientada ético-comunitaria y ético-religiosamente.

<sup>18</sup> J.-P. Magnine, en su libro *Pour une poétique de la foi. Essai sur le mystère symbolique*, Paris, 1969, contrapone la “analogía entis” de la teología especulativa tomista a la “analogía symboli” de la poética de la fe que él propone (la que a su vez también contrapone a la “analogía fidei” de la dogmática barthiana). Por el contrario nosotros juzgamos que hay que pensar la interrelación que se da entre la “analogía entis”, la “analogía symboli” y la “analogía libertatis” (uso aquí una expresión de L. B. Puntel).