



Stromata

Revista semestral de filosofía y teología

Año LXXXI - N° 1
enero - junio 2025

ISSN: 3072-6883 (versión electrónica)

ISSN: 0049-2353 (versión impresa)

Stromata

Contenido

Artículos

La memoria penitencial como lugar ético teológico Aportes metodológicos para una teología moral con mentalidad histórica a raíz de la publicación de <i>La verdad los hará libres</i> (2023) Fabricio Forcat	7
¿Unidad de naturaleza o unidad de voluntad? Comentario de Hilario de Poitiers a la parábola de la vid verdadera (Super Psalmos 51) José Luis Narvaja S.J.	43
Religión, justicia y panamericanismo Análisis teo-literario de la propuesta cristiana de Gabriela Mistral Josué González Rivera	59
La controversia sobre la libertad entre Karl Barth y Erich Przywara: la herencia tomista sobre una cuestión filosófica Jovani Fernández	79
Reseña Angulo Ordorika, Ianire. Riesgos y fidelidades: miradas teológicas para un mundo plural. 1a ed. (Biblioteca Herder Series). Barcelona: Herder, 2025. 424 pp. Miren Junkal Guevara Llaguno	101

La controversia sobre la libertad entre Karl Barth y Erich Przywara: la herencia tomista sobre una cuestión filosófica
The controversy over freedom between Karl Barth and Erich Przywara: the Thomistic legacy on a philosophical question
A controvérsia sobre a liberdade entre Karl Barth e Erich Przywara: a herança tomista sobre uma questão filosófica

Jovani Fernández¹

Resumen

El filósofo y teólogo Erich Przywara S^j propone una relectura del Aquinate sobre la libertad humana y su relación con Dios, en confrontación con la teología dialéctica. El objetivo de este trabajo es exponer la serie de argumentos filosóficos que el jesuita expresó en algunos de sus textos capitales como *Analogia Entis* (1932), *Filosofía de la religión de la Teología Católica* (1927), o el importante artículo «Gott in uns und über uns» (1929) donde se contiene la revaloración de la causalidad y la participación bajo expresiones lingüísticas novedosas para su tiempo, por ejemplo, *eficacia propia creatural y potencia obedencial*.

Palabras clave: analogía, teología dialéctica, causalidad, eficacia propia creatural, libertad, potencia obedencial.

Abstract

The philosopher and theologian Erich Przywara S^j proposes a rereading of Aquinas on human freedom and its relationship with God, in confrontation with dialectical theology. The objective of this work is to expose the series of philosophical arguments that the Jesuit expressed in some of his capital texts such as *Analogia Entis* (1932), *Philosophy of religion of Catholic Theology* (1927), or the important article «Gott in uns und über uns» (1929) which contains the revaluation of causality and participation under new linguistic expressions for its time, for example, creaturely self-efficacy and obedience power.

¹ Jovani Fernández Puentes es profesor de tiempo completo en la Universidad Anáhuac México, profesor invitado en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Sus líneas de investigación son: Antropología Personalista, Ontología Personalista, Filosofía de la Religión, Humanismo Cristiano. jovani.fernandez@anahuac.mx
 ORCID: 0000-0002-5772-4232



DOI: Recibido: 01/04/2025 - Aceptado: 10/06/2025

Facultad de Filosofía y Humanidades – Facultad de Teología - Universidad Católica de Córdoba, República Argentina. Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0.

Keywords: analogy, dialectical theology, causality, creaturely self-efficacy, freedom, obediential potentiality.

Resumo

O filósofo e teólogo Erich Przywara SJ propõe uma releitura de Tomás de Aquino sobre a liberdade humana e sua relação com Deus, em confronto com a teologia dialética. O objetivo deste trabalho é expor a série de argumentos filosóficos que o jesuíta expressou em alguns de seus textos capitais, como *Analogia Entis* (1932), *Filosofia da Religião da Teologia Católica* (1927), ou o importante artigo «Gott in uns und über uns» (1929), onde se encontra a revalorização da causalidade e da participação sob expressões linguísticas inovadoras para sua época, por exemplo, *eficácia própria da criatura e potência obediencial*.

Palavras-chave: analogia, teologia dialética, causalidade, eficácia própria da criatura, liberdade, potência obediencial.

Introducción

A propósito de los 400 años de la fundación de la Reforma en 1917, Przywara se dedicó a estudiar profundamente las formas germanas del protestantismo. Esto lo llevó a confrontarse académicamente con teólogos protestantes, particularmente con su amigo, Karl Barth², quien fomentó, en su teología dialéctica, una concepción de la absoluta *transcendencia* de Dios respecto del mundo; consideró, en efecto, que el tránsito del ateísmo a la religión se justifica en virtud de una *analogía de la fe*. Esta postura se explica como una revelación sobrenatural de tipo existencial plenamente autosuficiente, a saber, como opuesta a la analogía retomada por Przywara, que fue cultivada por la tradición filosófica del catolicismo³.

Es por este motivo que el jesuita Erich Przywara busca retomar la doctrina de la analogía del ente y la causalidad de Tomás de Aquino, ya que el jesuita encuentra en el Aquinate uno de los autores propiamente católicos;

la *analogia entis* propia del concepto católico de Dios implica una “tensión misteriosa” entre lo semejante y lo disímil, correspondiente a la tensión entre el Dios en nosotros y Dios sobre nosotros, en el concepto protestante de Dios la “semejanza” se suprime por completo⁴.

² Sobre este tema, revisar a Carlos Ortiz de Landázuri, “Przywara versus Karl Barth. Diferencia heideggeriana frente a la analogía tomista. Un debate ochenta años después”, *Diálogo filosófico* 33/97 (2017); Paolo Volonté, “Introduzione. L’analogia ontológica come principio dinamico”, en Erich Przywara, *Analogia entis*, (Milano: Vita e Pensiero, 1995); Kenneth R. Oakes, “Three Themes in Przywara’s Early Theology”, *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* LXXIV/2 (2010): 283-310.

³ Cf. Ortiz de Landázuri, “Przywara...”, 91-92.

⁴ Erich Przywara, “Gott in uns und über uns”, en *Ringten der Gegenwart*, vol. II, (Augsburg: Benno Filser-Verlag, 1929), 554.

Para Przywara será claro que la postura propiamente católica, en relación con el discurso sobre Dios y la libertad de la persona, se estructura a partir de la fórmula *Dios en nosotros* y *Dios sobre nosotros* (*Dios en-sobre nosotros*), y encuentra que la postura de Tomás de Aquino es viable y sólida frente a los postulados sobre la libertad personal y la fe propuesta por la teología dialéctica,

Dios más allá de nosotros y, por tanto, Él solo la identidad de la vida fluyente y la eternidad inmutable; pero *Dios en nosotros*, en las profundidades últimas del dualismo creado del ser y el devenir y su ser dirigido el uno hacia el otro, la polaridad, la unidad en oposición y tensión del devenir y el ser⁵.

Se trata de una propuesta que, según Przywara, logra suponer las tensiones propias de lo real: la *tensión misteriosa* entre lo semejante y lo disemejante, entre lo inmanente y trascendente, entre el tiempo y la eternidad. Además, la propuesta de Erich Przywara a partir de Tomás de Aquino consiste en superar las polarizaciones de la teología dialéctica a partir de un método que incluye, en un vaivén rítmico, a las mismas; se trata de avanzar frente a la concepción de ritmo proporcionalmente matemático o del equilibrio armónico y dar cabida a la diferencia siempre mayor a partir de una *reductio in mysterium*.

Resulta pertinente aquí describir qué y cómo comprende Erich Przywara la analogía del ente en su propuesta titulada *Metafísica creatural*. Para esto es necesario detenerse brevemente en la conclusión del §6 de la obra *Analogía entis* (1932). Ahí Przywara explica la analogía en términos de sus dos modelos tradicionalmente tomistas: analogía de atribución y analogía de proporcionalidad⁶. Entiende a la primera como un ordenamiento a uno; a la segunda la comprende como una relación de alteridad recíproca. Según Przywara, la analogía de atribución enfatiza un grado de similitud de Dios como fundamento de todo (el Fundamento), en la medida de que la creatura humana puede señalar hacia un fundamento como causa de sus perfecciones⁷. La analogía de proporcionalidad enfatiza la diferencia porque habla de dos proporciones radicalmente diferentes: por un lado, la creatura como *unidad en tensión* de esencia y existencia; por el otro, Dios como *identidad* de esencia y existencia⁸.

En otras palabras, el método de Przywara consiste en la analogía atendiendo sus dos momentos constitutivos; uno equivalente a la similitud expresado en la atribución, y otro equivalente a la mayor disimilitud expresado en la proporción y, así, concluyendo en una *reductio in mysterium*. Esta consiste en que el énfasis del ritmo semejanza-diferencia recae en la diferencia, porque se observa que el Fundamento de lo real aparece dentro de la realidad como la disimilitud cada vez mayor, cuyo dato no es plenamente conceptualizable. Y así, al dar la debida prioridad a la proporcionalidad, no es como si la similitud de la atribución sea simplemente equilibrada por la disimilitud de modo que el mismo

⁵ Erich Przywara, "Gottgeheimnis", en *Schriften*, vol. II, (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1962), 226.

⁶ *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 1. Referencias subsecuentes: *S. Th.*

⁷ Cf. *S. Th.* I, q. 39, a. 6.

⁸ Cf. *S. Th.* I, q. 80, a. 1.

grado de perfección está en Dios como en la creatura; al contrario, dar prioridad a la proporcionalidad en aceptar la disimilitud de Dios como fundamento de lo real.

Según John Betz, Przywara considera, más bien, que la similitud es conducida positivamente más allá de sí mismo hacia la disimilitud, es decir, a aquella “oscuridad nocturna productora de aquella ceguera que solo conduce a lo teológico (el no ver del creer). Pero [...], es noche envolvente y en su interior, oscuridad súper luminosa (ὑπέρφωτος γνόφος) del Areopagita”⁹.

Dicha *reductio in mysterium* es utilizada por Przywara para analizar algunos fenómenos que se dan en la creatura humana, por ejemplo, la causalidad, la libertad, la distinción entre *essentia* y *existentia*, la verdad, los afectos y el problema de la individualidad. Se trata de una serie de análisis sobre fenómenos que se dan en la persona humana, y que Przywara tratará a partir de dicha *reductio*. A continuación, me concentraré en la causalidad y su relación la libertad creatural.

1. Elementos de la controversia: La Reforma y Przywara

1.1 El protestantismo y la anulación de las “causas segundas”

En relación con la teología dialéctica, Przywara observó que los teólogos protestantes afirmaban en sus postulados que Dios no actúa como causa primera en y en las creaturas como causas segundas, sino que Dios actúa inmediatamente y sin ellas¹⁰. En otras palabras, lue está en cuestión aquí, desde la perspectiva católica de Przywara, es la *Allein*¹¹ de la doctrina luterana *alleinwirksamkeit* (absoluta eficacia de Dios). Las consecuencias antropológicas sobre esta perspectiva son descritas por Przywara en un texto titulado “*Gott in uns und über uns*”¹² (1929) con las siguientes palabras:

Se devalúa un lado de [la fórmula] “Dios en nosotros y sobre nosotros”, a saber, “Dios en nosotros”. El resultado es un concepto completamente diferente de Dios: Dios, entendido [solo] como “Dios sobre nosotros”, se convierte, por así decirlo, en la esencia de la creatura: la creatura se reduce a una aparición sin esencia del “Dios sobre nosotros”, que es el único real y eficaz. La trascendencia y la inmanencia ya no están unidas en una tensión de opuestos, sino que se han vuelto idénticas. En la medida en que el Dios oculto e incomprensible, el *Deus absconditus*, [...] no es sólo “todo en todos”, sino “todo por sí mismo”, Dios se

⁹ Erich Przywara, *Analogía Entis*, trad. por Aníbal Edwards (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013), 89; “Aunque las creaturas tienen dentro de sí una cierta semejanza con Dios, no obstante, existe la mayor diferencia”. Cf. *De Veritate*. q.1, a.10.

¹⁰ Cf. Kenneth R. Oakes, “Three Themes in Przywara’s Early Theology”, *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, LXXIV/2 (2010): 283-310.

¹¹ Las tres “solas” del protestantismo: sola escritura, sola fe, sola gracia.

¹² Cf. Przywara, “*Gott in uns...*”

convierte en la esencia de la creatura, y toda la agencia de la creatura, en la medida en que es “esencial”, es sólo Su agencia¹³.

Przywara observa que la perspectiva de la teología dialéctica acentúa la diferencia entre Dios y la persona humana, a saber, el “Dios sobre nosotros” intentando disolver la semejanza, es decir el “Dios en nosotros”. Mientras que la perspectiva de Przywara en relación con la semejanza es comprendida a partir de Tomás de Aquino. Por ejemplo, en la *Suma Teológica* I, q. 4, a. 3 se asegura que “Así todas las cosas, en cuanto seres, son semejantes a Dios como principio primero y universal de todo ser”¹⁴.

Además, según la teología dialéctica de Barth, el ser humano debe evitar toda esperanza de recurrir a la ayuda de la razón para alcanzar una cierta comprensión del misterio de Dios. Esto encuentra su fundamento en la inclinación de Barth por sostener la absoluta diferencia entre Dios y el ser humano. De lo anterior se sigue, como señala Volonté, traductor de Przywara al italiano, que el teólogo luterano sustituye la razón por una revelación sobrenatural, sin necesidad de contar con la ayuda de una justificación natural¹⁵.

Se puede observar una serie de artículos de la revista *Stimmen der Zeit* entre 1923 y 1925, donde Przywara presentó, desde una perspectiva claramente católica, su evaluación de la teología dialéctica a la cual llamó la escuela *Barth-Gogarten-Thurneysen*¹⁶. En estos artículos dejó saber que estos teólogos estaban en desacuerdo con el catolicismo en la medida en que estaban comprometidos en la doctrina luterana sobre la *absoluta eficacia de Dios (Alleinwirksamkeit)*, y negaban la validez de la analogía del ente y la doctrina de las causas segunda. En efecto, Przywara señaló que el problema de la teología dialéctica era afirmar que lo perteneciente a lo divino es diametralmente opuesto a lo humano, ya que la concepción de Dios en el protestantismo descarta lo semejante. Entonces, la teología dialéctica termina negando la realidad de la inmanencia analógica de Dios en la creación y afirmando la imposibilidad de las causas segundas¹⁷.

Siguiendo la lógica de Tomás de Aquino, Przywara asegura que, en virtud de que cada creatura subsiste en una proporción dinámica de actualidad y potencialidad¹⁸, cada persona disfruta no solo de una existencia, sino también de una eficacia propia que es

¹³ *Ibid*, 549.

¹⁴ “Así como todas las cosas participan de la bondad de Dios no numéricamente iguales [bondad], sino por semejanza, así participan, por semejanza, del *esse* de Dios”. *De potentia*, q.7, a.5. Para las fuentes del Aquinate fueron utilizadas las traducciones disponibles en <https://tomasdeaquino.org/#2>. En la bibliografía detallo cuáles son las ediciones arrojadas en la página de internet mencionada.

¹⁵ Cf. Paolo Volonté, “Introduzione. L’analogia ontológica come principio dinamico”, en E. Przywara, *Analogia entis*, XVI-XVIII (Milano: Vita e Pensiero, 1995).

¹⁶ Hace referencia a los tres teólogos protestantes que formaban la llamada teología dialéctica; Karl Barth, Friedrich Gogarten y Eduard Thurneysen.

¹⁷ Cf. J. Betz, “Translator’s Introduction” en E. Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, trads. por J. Betz - D. Hart, (Michigan: W. Eerdmans, 2014), 17.

¹⁸ *S. Th.* I-II, q. 1, a. 2.

proporcional a la divina. Esta proporcionalidad significa, como asegura Aaron Pidel en *Church of the Ever Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara* (2020), que la relación entre la eficacia divina y la humana es, en última instancia, no contrapuesta, sino *hospitalaria* para un cosmos constituido de causas secundarias que se expresa como libertad de las creaturas. Przywara afirma que

Debido a que toda la creación está totalmente fuera de Dios, originalmente, por lo tanto, no hay dilema entre el acto divino y el acto de la creatura, como entre dos entidades igualmente autorizadas e independientes que se enfrentan entre sí, pero toda verdadera independencia en la creatura es de Dios hacia acá, de modo que el dilema aparente es el misterio de Dios el Creador mismo¹⁹.

En resumen, tanto la eficacia divina como la eficacia de las creaturas se muestran de diversas maneras a lo largo de la tradición cristiana, pero el jesuita considera que el punto más alto es la doctrina “tomista” de la *eficacia creatural*, llamada doctrina de las causas segundas. Przywara, siguiendo al Aquinate, considera que la trascendencia de Dios no es un infinito negativo que aniquila los esfuerzos de las creaturas finitas, sino que es una distancia positiva. El Aquinate observa que la omnipotencia divina y la eficacia de las creaturas no se oponen, sino que las creaturas operan por derecho propio.

Así pues, se podría decir que la gran obra del jesuita, titulada *Analogia Entis I* (1932), versa en sostener la cita del Aquinate que dice: “Por la eminencia de su bondad, la primera causa da a otras cosas no sólo su existencia sino también el poder de ser causas mismas”²⁰. Aquí Przywara se esmera en presentar la doctrina de las causas secundarias bajo del esquema predicativo del Aquinate: vía positiva, vía negativa, *via eminentiae*²¹. De acuerdo con Przywara, la vía positiva corresponde a la eficacia causal de la creatura; esto se ve como participación del ámbito de lo divino y como “relación positiva” con Dios. La vía negativa corresponde a la “alteridad negativa” entre creatura y Creador, en virtud de la cual el poder de la creatura aparece como nada al lado de Dios. Y la *via eminentiae* corresponde a la coincidencia de los momentos positivos y negativos, donde lo peculiar de la creatura es destacar positivamente su autonomía y eficacia como propiamente distinta a la de Dios.

Ahora bien, como causa secundaria, la creatura representa una síntesis tanto de la semejanza positiva como de la alteridad y diferencia negativa de Dios. En otras palabras, la *analogia entis* encuentra su expresión más conmovedora en el principio de causalidad secundaria, y, a su vez, la causalidad secundaria encuentra su expresión más conmovedora en el principio de libertad personal. Dicha libertad tiene diversos aspectos porque el ritmo del acto divino deja intacta la alteridad de la creatura hasta tal punto que la creatura

¹⁹ E. Przywara, “Polarity”, 140 en A. Pidel, *Church of the Ever-Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara* (Indiana: University of Notre Dame Press; 2020 [Kobo]).

²⁰ *De veritate*, q.11, a.1.

²¹ Cf. S. Th. I, q.13, a. 5-6. Aquí sigo el esquema presentado en A. Pidel, *Church of the Ever-Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara*.

parece “casi asumir los rasgos de Dios: apareciendo como fundamento original en sí mismo y como providencia para que otros contradigan a Dios”²².

En suma, la doctrina de las *Causas segundas* de Tomás de Aquino contiene el problema filosófico fundamental acerca de la relación entre la semejanza y la diferencia; entre lo inmanente y lo trascendente²³. Por ello Przywara explicitará que en la causalidad se muestra la relación del binomio Creador-creatura, donde existe una desemejanza que salva la *trascendencia* de Dios y posibilita la existencia de la creatura; mientras que la semejanza hace posible que esta actúe como co-causa de lo real, elemento *inmanente* de la relación Creador-creatura. Con lo anterior se puede concluir que Dios es *trascendente* a la creación en tanto causa primera, pero *inmanente* en tanto núcleo íntimo que sostiene lo creatural²⁴.

En otras palabras, en el artículo *Thomas von Aquin als Problematiker* (1925) Przywara rechaza, a partir de Tomás, el *Dios solo* de la teología dialéctica, y empuja todas las soluciones parciales de su argumentación hacia una *reductio in mysterium*²⁵ que consiste en que Dios es todo en todo, y sin embargo no es un todo que excluye lo creatural. Se trata, pues, de privilegiar la diferencia entre Creador y creatura, cuyo efecto inmediato es justificar la posibilidad de la libertad y creatividad real de la persona humana, es decir, se busca sostener su eficacia propia. La libertad no es explicada a partir de una ecuación que disuelve a la persona o la exalta sobre los márgenes de Dios, sino que dicha libertad creatural se expresa a partir, y por medio, del misterioso poder absoluto del Creador.

En otras palabras, en la medida en que la teología dialéctica pone todo el énfasis en la trascendencia divina, esto, para Przywara, termina negando la inmanencia analógica de Dios en la creación y en la persona humana. En consecuencia, no logra registrar el “entre” que el catolicismo afirma de la relación de inmanencia y trascendencia.

Otra polémica entre Przywara y el protestantismo estuvo representada por el luteranismo liberal agnóstico de Harnack y Bultmann; se trató de una disputa con menor alcance. Según Przywara, esta postura representaría una salida en falso de la deseada renovación del luteranismo frente a los retos del nihilismo ateo. En efecto, en la situación de desesperación del ser humano que se ve abocado a un agnosticismo en sí mismo impersonal y anónimo, debido a la imposibilidad de superar la distancia existente respecto del ser de los entes, concebido en la forma de divinidad o fundamento. Hasta el punto de

²² Przywara, *Analogia Entis*, 193.

²³ El problema de la relación entre inmanencia y trascendencia fue ilustrado con las preguntas ¿Dios está en nosotros, o Dios está *sobre* nosotros? O bien, ¿Dios está en nosotros y sobre (*in-über*) nosotros? En el apartado titulado “Principio fundante de la teología católica” de la obra *Filosofía de la religión de la teología católica* (1926), Przywara realiza un recorrido de la noción de analogía a través de la historia, dividiendo el catálogo de filósofos cristianos-platónicos y cristianos-aristotélicos. En relación con los segundos, Przywara indica que Tomás de Aquino encuentra en la noción de *analogia entis* la teoría de la causalidad, así como la teoría de las causas segundas. Respecto a las causas segundas, Przywara sostiene que acentúan la eficacia de lo creatural y, a su vez, destaca la plena soberanía de Dios sobre la creación. Cf. E. Przywara, *Filosofía de la religión de la Teología Católica*, trad. por A. Edwards (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014), 152.

²⁴ Cf. J. Shöchting, *Metafísica* (Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2014), 254.

²⁵ Cf. E. Przywara, “Thomas von Aquin als Problematiker. Ein Versuch”, *Stimmen der Zeit* LV (1925): 189-190.

que en estas circunstancias solo cabe recurrir al principio protestante de la *sola fidei*, dado que la fe sin necesidad de obras es la única que propiamente salva. Como consecuencia se afirmará la imposibilidad de la teología natural.

Así pues, los partidarios de la analogía del ente en la tradición católica defendieron el doble uso por parte de la razón y la fe, al modo propuesto por Tomás de Aquino. Por ello no se establece incompatibilidad absoluta entre el doble sentido filosófico y teológico. Como consecuencia, se reconoce la posibilidad de un doble procedimiento: el movimiento inmanente y trascendente, que mutuamente articulado entre sí, busca acceder al fundamento de lo real. Se presentan, entonces, dos caminos: la vía dialéctico-existencial de la fe o la vía analógico-causal de la razón. En efecto, las diferencias entre la teología luterana y la propuesta católica no son tanto eclesiológicas o soteriológicas, sino más bien metafísicas, derivadas fundamentalmente de la diferente concepción de la relación entre Dios y el mundo.

Como consecuencia, y en opinión de Przywara, en la medida en que, en nombre de la revelación divina, la teología dialéctica y el luteranismo liberal agnóstico anulan la naturaleza, la razón y la eficacia creadora del ser humano haciéndolas estrictamente pasivas con respecto a lo divino, estarán afirmando el fenómeno del panteísmo o del teopanismo. Veamos qué significa esto.

1.2 Los efectos de la Reforma: una concepción de Dios

Una de las problemáticas que ocupa al pensamiento de Przywara son las concepciones acerca de la relación entre Dios y el ser humano. Según el jesuita, tanto al ateísmo como al protestantismo les subyace una metafísica que genera los fenómenos del teopanismo y el panteísmo; básicamente se trata de dos ideas concretas sobre Dios, sin embargo, son el reverso dialéctico de una y otra.

Cuando Przywara utiliza por primera vez el término *analogia entis*, a principios de la década de 1920, es simplemente una forma de decir que el mundo del devenir, el de las cosas finitas y mutables, no se basa en sí mismo, sino que deriva y depende de un Absoluto²⁶. Para Przywara afirmar la posibilidad de la *analogia entis* es esencialmente asegurar dos cosas: por un lado, que lo finito se fundamenta en el infinito y deriva su ser del ser absoluto; por otro, ese ser finito no puede equipararse con su fundamento, sino que permanece esencialmente distinto de él e infinitamente trascendido por él. Así, para Przywara, en vista de esta similitud y diferencia, se puede hablar de una relación esencialmente analógica y dinámica entre lo finito y lo infinito, entre lo inmanente y lo trascendente, entre la causa y su efecto.

Sin embargo, la naturaleza de la relación entre Dios y la creación necesita una mayor especificación. Por esto es pertinente la pregunta sobre qué entendemos exactamente por *ser finito*. Al extraer las implicaciones de la llamada “distinción real” entre esencia y existencia de Tomás de Aquino, Przywara habla del ser finito como una tensión

²⁶ Cfr. J. Betz, “Translator’s Introduction” en *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, 46.

entre esencia y existencia²⁷. Porque ser una creatura, para Przywara significa una “unidad-en-tensión” de esencia y existencia, es decir, mutabilidad inherente y movimiento de la creatura como un ser que está estrictamente “en devenir”. En el lenguaje de Przywara, la esencia de la creatura es siempre “en y más allá de” la existencia como aquello que, por un lado, informa a la creatura existente, haciéndola lo que es, pero al mismo tiempo trasciende la existencia en el hecho de ser algo ya dado como algo, pero todavía por alcanzar.

Así pues, Przywara, en el ensayo de 1925 titulado “*Thomas von Aquin als Problematiker*”²⁸, afirma que Dios y la creatura se corresponden en el ser, pero justo donde se corresponden están separados uno de otro de modo abismal. Y así, el ser de Dios es esencialmente un ser puro, identidad de esencia y existencia, y el ser de la creatura se comprende esencialmente como composición tensional entre esencia y existencia.

Sin embargo, según Przywara, en la modernidad, y a raíz de la Reforma, estas tensiones de lo real se niegan y dan paso a la dialéctica destructiva del ateísmo; los movimientos propios de esta dialéctica serán el panteísmo y el teopanismo.

Esta dialéctica rompe con la tensión entre la omni-causalidad [Allwirksamkeit] de Dios y la causalidad secundaria de lo creatural, que la *analogía entis* pretende preservar. La Reforma, la modernidad y el ateísmo, por otro lado, fluctúan entre un teopanismo del “solo Dios”, donde Dios es o hace esencialmente todo y la creatura es o no hace esencialmente nada, y en un panteísmo por el cual el mundo es, en esencia, todo, y Dios esencialmente, nada. En el caso concreto del panteísmo, el mundo carece de densidad, siendo una mera manifestación o emanación de lo divino²⁹. En el caso del teopanismo, se da el reverso dialéctico del primero, que está representado por el secularismo occidental moderno producido por la Reforma. Dicho de otro modo, en ninguno de estos casos se puede hablar de una relación real entre Dios y el mundo.

Ahora bien, la tensión relacional de la *analogía entis* entre lo infinito y lo finito, Ser y devenir, se colapsa en una u otra forma de identidad: en el caso del panteísmo, Dios, en efecto, es o hace todo, y la creación, en efecto, es o hace nada, haciendo del ser humano y la libertad una ilusión.

Mientras tanto, en el teopanismo y el secularismo moderno, el mundo es todo lo que realmente hay y Dios no es nada³⁰. En opinión de Przywara, frente a los extremos de la teología reformada luterana y el ateísmo secular moderno se requiere una metafísica propiamente inspirada en la *analogía entis* de Tomás de Aquino. Porque es precisamente en la *analogía entis* donde se conserva la tensión relacional entre Dios y la creación, la gracia y la naturaleza, es decir, la fórmula Dios *en-sobre* la creación. De este modo, la analogía del ente hace justicia a la inmanencia divina en un mundo real de causas secundarias, por tanto a la libertad humana, y así como a la trascendencia soberana de Dios. En resumen, como Przywara lo expresa de manera decisiva:

²⁷ *Ibid*, 47.

²⁸ Cfr. Przywara, “Thomas von Aquin...”

²⁹ Cfr. Betz, “Translator’s Introduction”, 50.

³⁰ *Ibid*, 52.

En lugar de la enfermedad congénita del moderno ‘solo Dios [es] todo’, la totalidad nativa del ‘Dios tomista [es] todo en todo’: en lugar de ‘Dios sobre nosotros’ o ‘en nosotros’ (ya sea un mundo que es absorbido por Dios o un Dios que se disuelve en el mundo) el grande, vital y liberador “Dios sobre nosotros y en nosotros³¹.”

2. La recuperación de la doctrina de la causalidad en la Metafísica creatural

2.1 El Es real dador de fundamento y el es creatural.

Después de describir y explicar cómo aparece la problemática de la causalidad y la analogía en Przywara, es decir, cómo la recuperación de Tomás de Aquino se ubica en el desafío de atender los excesos del protestantismo, ahora, en este apartado se pretende explicar la relación de los conceptos causalidad y participación con la finalidad de esclarecer qué comprende el jesuita por libertad.

Primeramente, para Przywara es de suma importancia pensar la distinción entre Fundamento y fundado. En este sentido, el patrimonio metafísico tomista afirma que el ente es limitado en cuanto realidad, ya que es una forma de existir que no se identifica con el *esse*, sino que el modo de ser particular del ente es *habens esse*. La existencia del ente es, para el Aquinate, el punto de partida de la especulación metafísica, por esto la inteligencia debe remontarse en un proceso de ascenso ontológico por medio de la abstracción, hasta llegar a descubrir el fundamento sobre el cual existen las cosas: el *esse*. Así pues, Tomás de Aquino asegura que el principio de la realidad del ente no es su esencia sino el *actus essendi*, ya que el acto es la nota más íntima del ente que tiene por facultad poner en acto la esencia. Por ello en el ente se descubren dos notas distintivas: la *essentia* y el *esse*³².

Consecuentemente, la composición que vive el ente descubre la tensión que se da en la realidad: una tensión que se mueve entre la potencialidad y la actualidad.

El Aquinate afirma en *S. Th.*, I q. 75, a. 5³³ que el ente se actualiza en la esencia según la posibilidad de ser del receptor, impulsado por un movimiento dinámico de potencialidad en la medida que participa del ser, según su propia gradación. El ente, en cuanto realidad compuesta, es contingente, es decir, no se auto-funda en sí mismo. Esto porque el *esse* es, a la vez, recibido por el ente a modo de recipiente, según el principio escolástico *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. La contingencia es el principio de finitud del ente y el modo como el ente, por participación, vive la realidad, a saber, la realidad carga consigo la no plenitud³⁴.

³¹ E. Przywara, *Ringens der Gegenwart*, 961 en J. Betz, “Translator’s Introduction” en *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, 53.

³² Cfr. *Quodlibet.*, II, q. 2, a. 3.

³³ Cfr. *S. Th.*, I q. 75, a. 5:

³⁴ Cfr. R. Francisco, L. Rivero, *El misterio de la diferencia. Un estudio tipológico de la analogía como estructura*

Con lo anterior se afirman dos asuntos: primero, la explicitación de la composición del ente pone de manifiesto la distinción entre la naturaleza analógica de la realidad contingente, por un lado, y la naturaleza trascendente de la existencia, por otro. La naturaleza trascendente se caracteriza por su coincidencia entre ser y esencia y, por este motivo, lo llama Przywara *Fundamento*, mientras que la naturaleza finita es compuesta y constituida en grados de ser y, por esta razón, es analógica. Esta última naturaleza posee cierto grado de perfección, mediante el cual es posible deducir la naturaleza trascendente por medio de deducción analógica.

En consecuencia, la analogía explica el movimiento que constituye la realidad en cuanto movimiento descendente, para que el ente, en su potencialidad de ser, se oriente al *Principio y Fundamento* por medio de un movimiento ascendente. Concretamente, el ente en su composición estructurante y constitutiva posee una cierta unidad cuyo el origen se encuentra en el *esse*. Así, la tensión existente en los entes a causa de su composición impulsa a un movimiento de consolidación de la identidad de cada ente a ser sí-mismo, algo que, por lo común, se llama entidad. Esta entidad es una determinación o modo particular de ser unitariamente constituido. De modo que la unidad de un ente no surge de esta entidad, sino del acto más intimísimo³⁵, es decir, el *esse*.

Se afirma, entonces, que la unidad está en el *esse*. Esto significa que las relaciones entre el *Fundamento* y lo fundado son intrínsecas, y que la unidad del ente es interna y no accidental. En este orden, Przywara afirma, siguiendo al Aquinate, que la unidad metafísica de lo real se constituye por un movimiento analógico de multiplicidad y diferencia que salva la distancia ontológica entre lo fundado y el *Fundamento*³⁶. Con lo anterior se expresa la diferencia entre el ser por esencia, llamado por Przywara *Fundamento*, y el ser por participación, llamado lo *fundado*. Esta diferencia refiere, por un lado, a la unidad como principio de estructuración de la realidad en grados y, por otro, a la relación de ordenación de las cosas hacia aquello que, siendo primero en el orden, dona por causalidad eficiente el ser y posibilita la constitución de toda identidad particular en una entidad, diferenciándola así de las otras³⁷.

Entonces, se puede decir que el *esse* es el efecto primario de lo creado y no los entes particulares. Como consecuencia, el *esse* constituye y estructura la realidad y, por tanto, el *Fundamento* no es la realidad en cuanto tal, sino su principio. Con esto se evita cualquier identificación univoca entre lo fundado y su *Fundamento*³⁸.

Ahora bien, en el acto de constituir y estructurar, el *esse* establece la semejanza mayor por parte del *Fundamento*, pero también la semejanza con él. Así la analogía per-

de la realidad en Tomás de Aquino, Erich Przywara y Hans Urs von Balthasar y su uso en teología trinitaria (Roma: Editrice Università Gregoriana, 2002), 203.

³⁵ Cfr. *S. Th.*, I q. 11, a. 1.

³⁶ Cfr. E., Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogia entis* en *Analogia Entis I*. Trad. A. Edwards, (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013), 191.

³⁷ Cfr. R. Francisco, L. Rivero, *El misterio de la diferencia...*, 206.

³⁸ El problema del teopanismo y panteísmo

tenece, siguiendo el lenguaje de Tomás, al acto creador mismo constituyendo y estructurando a la realidad misma en el orden del ser y, por esto, se puede hablar de analogía en el acto de comunicación creadora del *Fundamento*, implicando una *similitudo* antes que mera univocidad³⁹. Y así, con referencia a todo aquello que es causado, es necesario considerar su fundamento, de modo que la gradación de lo real se dice en relación con el principio⁴⁰ como fuente de todo orden posible, y al *Fundamento* hacia el cual todo está ordenado, ya que toda analogía requiere de un orden gradado jerárquicamente que se rige por movimientos analógicos en el ámbito del *esse*.

Recogiendo lo dicho hasta aquí, y siguiendo el esquema metafísico propuesto por Erich Przywara, se pretende poner de manifiesto la dinámica propia de la realidad desde el método del jesuita propuesto en el § 6 de la *Analogía Entis I* (1932), con la finalidad de explicar la relación entre participación y causalidad. En este orden se pueden encontrar tres movimientos constitutivos de lo real que se pueden titular del siguiente modo: 1) *analogía inmanente*, 2) *analogía trascendente*, y 3) *analogía inmanente-trascendente*. A la vez, estos movimientos contienen dos tendencias internas, la primera se llama “*retorno*” y la segunda se titula “*hacia*”⁴¹. De modo que también será necesario tener en cuenta las tendencias internas de la analogía inmanente y trascendente.

La analogía inmanente (1) también se llama *analogía intra-creatural*; consiste en poner de manifiesto la dinámica descendente del *Fundamento* como causa que participa ser y que, a la vez, funda la posibilidad del movimiento ascendente; en palabras de Przywara “para la analogía en lo inmanente creatural (formulamos en cifra: analogía intra-creatural), es característica decisiva (según vimos), que por necesidad interna remite más allá de sí, a la *analogía trascendente*”.

En el movimiento de la *analogía intra-creatural*, el ente se descubre perfecto según su grado de participación⁴². En este movimiento se busca poner delante que la gradación de perfección se dice siempre en relación con lo perfectísimo, el más y el menos en relación con lo máximo, lo relativo en relación con lo absoluto, para expresar así el todo ontológicamente jerarquizado. Przywara afirma que se trata de un movimiento de necesaria dependencia receptiva de parte de lo fundado, o también llamado por Przywara *lo creatural*, ya que la relación consiste en que la creatura está referida a su *Fundamento*⁴³.

Según Przywara, la tendencia interna de la analogía *intra-creatural* de *retorno* indica la contingencia del *es* de la creatura; este *retorno* es lugar de aparición de la *analogía trascendente*, ya que la creatura solo puede retrotraerse hacia su origen. Y la tendencia

³⁹ Cfr. *De Potentia*, q.2, a.1.

⁴⁰ Cfr. E. Przywara, *Deus Semper Maior*, trad. por A. Edwards (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014), 64-66.

⁴¹ Cfr. E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogía entis* en *Analogía Entis I*, 187-188.

⁴² Cfr. *S. Th.*, I, q. 44 a. 1.

⁴³ E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogía entis* en *Analogía Entis I*, 188.

interna “*hacia*” de la *analogía intra-creatural* expresa el devenir del *es* creatural que remite siempre más-allá-de-sí a un ulterior grado de perfección.

Esta primera relación de movimientos *hacia* y *retorno* entre la *analogía inmanente* y la *analogía trascendente* expresa la importancia de la tensión propia de los movimientos y, en última instancia, de la tensión que articula la realidad, ya que, sin esta tensión, la *analogía inmanente* sería encerrarse en el *es* creatural, es decir, en la pura posibilidad. A saber, cerrarse en la pura posibilidad de lo creatural quiere decir el intento de fundarse en sí, o lo que es lo mismo, el intento de concebir lo real bajo las coordenadas de lo solo inmanente y, así, perder de vista la *analogía trascendente*, lo que es igual a encerrarse en la nada; según Przywara, la propuesta heideggeriana ejemplifica la absolutización de lo inmanente.

Sobre este asunto, Rafael Luciani considera que la dinámica descendente es una estructura ontológica de la realidad constituida por gradaciones que parten del *Principio y Fundamento*. Este tipo de analogía salva la eminencia del *Ipsum esse subsistens* como principio respecto a los entes⁴⁴, es decir, Przywara afirma que no existe univocidad en el orden del ser, como tampoco en el orden del decir, solo la analogía salva la eminencia⁴⁵. Se trata de un principio que exalta la perfección del ente y, a la vez, manifiesta su limitación en relación con su Creador. La participación implica, consecuentemente, una limitación del acto propio del ente en razón de la potencia, llamada por Przywara *posibilidad pura*, o también *carencia en el ser*.

El segundo movimiento se caracteriza por una dinámica ascendente; Przywara lo llama *analogía trascendente (2)* o *analogía entre Dios y la creatura*. Aquí se afirma que es necesario recurrir a la causalidad para explicar la dinámica interna de lo real⁴⁶. La causalidad implica, fundamentalmente, dependencia total del ente respecto del ser. La causa, en este sentido, es el *Fundamento* como *Esse per essetiam*, mientras que el efecto es el *ens per participationem*. Se puede observar que el efecto propio de la causalidad es el *esse* y no la esencia. Porque el *esse* es principio de todo lo real, lo que constituye la realidad de todo efecto en cuanto tal.

Entonces, la causalidad destaca el origen y orden jerárquico de la realidad, por lo cual se muestra una relación ascendente hacia la Causa última⁴⁷. En palabras de Przywara, este movimiento consiste en que el *Fundamento* como “*Es*” no requiere del “*es*” de la creatura, puesto que la relación de lo fundado consiste en estar referido al *Fundamento* y no al revés.

Se trata de un movimiento que radica, sobre todo, en la soberanía del *Fundamento*⁴⁸. Es decir, Przywara acentúa que este movimiento indica la dinámica propia del

⁴⁴ Cfr. R. Francisco, L. Rivero, *El misterio de la diferencia...*, 185

⁴⁵ Cfr. E., Przywara, § 4 Metafísica filosófica y teológica en *Analogia Entis I*, 143.

⁴⁶ Cfr. S. Th. I, q. 105, a. 5.

⁴⁷ Cfr. E. Przywara, § 3 Metafísica *a priori* y *a posteriori* en *Analogia Entis I*, 112.

⁴⁸ Cfr. S. Th. I, q. 19, a.4: “Por la relación efecto-causa. Pues los efectos proceden de la causa agente tal como preexisten en la causa según el modo de ser de la causa. Por eso, como el ser divino es su mismo conocer, los

Fundamento, que consiste en crear desde un Es infinito. De este modo, la Causa última se puede definir como “Es real dador de fundamento, meta y sentido”⁴⁹. Además, Przywara llama a la causalidad última en *Analogía Entis I* “dador libre independiente” y al efecto lo llama “posibilidad deveniente real”.

Ahora bien, la *analogía trascendente* también se realiza junto a la tendencia interna de *retorno* y *hacia* entre la *analogía trascendente* e *inmanente* que consisten en que el “es” creatural es al ES, es decir, lo *trascendente* es la auténtica medida de la inmanencia propia de los entes porque es su fin. Sin la tensión propia del movimiento ascendente, afirma Przywara, el *es creatural* deviene en nada al infinito. Esta caída en la nada consiste en que la explicación del ente se retrotrae indefinidamente porque no se reconoce principio fundante.

El tercer movimiento analógico, llamado *inmanente-trascendente*, permite entender los otros dos anteriores con mayor claridad, pues se funda en lo más propio de la analogía del ser⁵⁰, de manera que se constituye la realidad en un movimiento rítmico de ascenso y descenso⁵¹. La Causalidad eficiente creadora constituye y estructura la realidad en su doble movimiento: descendente de comunicación libre del ser y ascendente de participación, teniendo como consecuencia la posibilidad de relaciones de semejanza entre la causa y el efecto.

En otras palabras, Przywara sustenta una relación positiva de ambas analogías, dado que la semejanza entre ambas radica en el común ir *hacia* y *retorno*. Se sigue que el tercer movimiento es lugar de la relación recíproca, o también llamada *relación sintonizada*, puesto que, asegura Przywara, que la relación entre ambas es manifiestamente analogía decisiva en todo⁵². Concretamente este tercer movimiento pone de manifiesto la constitución fundante de lo real; por un lado, lo ínfimo de la *analogía intracreatural*, a saber, la pura posibilidad, y por otro, lo máximo de la analogía trascendente, es decir, el *Esse del Principio y Fundamento*.

Así pues, considera Rafael Luciani que la constitución de lo real se trata de un doble movimiento que confirma la tensión analógica propia de la realidad, y cada movimiento por separado puede ser llamado polaridad⁵³. Un primer movimiento pone en evidencia la comunicación o acto libre creador que funda toda semejanza de las creaturas

efectos preexisten en ella, porque todo agente hace lo semejante a él. Por lo tanto, los efectos preexisten en la causa según el modo de ser de la causa. Por eso, como el ser divino es su mismo conocer, los efectos preexisten en él de modo inteligible. Y de modo inteligible proceden de Él. En consecuencia, también proceden por voluntad, ya que a la voluntad le corresponde la inclinación a hacer lo que el entendimiento concibe. Así, pues, la voluntad de Dios es causa de las cosas”.

⁴⁹ E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogía entis* en *Analogía Entis I*, 188.

⁵⁰ Cfr. S. Th. I, q. 104, a. 1.

⁵¹ Cfr. E. Przywara, § 7 Amplitud problemática de la *analogía entis* en *Analogía Entis I*, 239.

⁵² Cfr. E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogía entis* en *Analogía Entis I*, 190.

⁵³ Cfr. R. Francisco, L. Rivero, *El misterio de la diferencia...*, 219.

con su Creador, pero a la vez se trata también de un movimiento de las creaturas a Dios, como ordenadas a Él, en cuanto participan del ser que les ha sido comunicado. De modo que se evidencia la diferencia entre creatura y Creador pero, como veremos, no se trata de semejanza del Creador de inhabilitar a la creatura.

2.2 La eficacia propia creatural. De la posibilidad pura a la posibilidad activa

En el §3 titulado “Metafísica *a priori* y *a posteriori*” de la obra *Analogia Entis I* (1932), Erich Przywara afirma que la metafísica se ocupa también por la problemática del mundo concreto a partir de dos movimientos que corresponden a lo introspectivo y prospectivo de la metafísica misma. En el primero se encuentra una metafísica *a priori*, que apunta al *quid* de la causa al efecto, por esto es una *metafísica eidética*; se trata de una postura que piensa lo creatural como una preexistencia ideativa del efecto. En el segundo, en cambio, se encuentra la metafísica *a posteriori*, que se concentra solo en datos sensibles, tratando de ingresar a la esfera del *quid* de lo creatural únicamente por medio de fundamentos empíricos.

También se asegura que una metafísica *a priori* se ocupa de los *eide* del ser real, pero no se ocupa de relaciones constitutivas de lo real, sino de esencias dadas para estructurar lo creatural, mientras que la metafísica *a posteriori* se ocupa de exponer que el mundo es el resultado solo de la relación de datos materiales. Entonces se puede observar que dichas propuestas, tomadas por separado, son límites extremos sobre el conocimiento de lo creatural, a saber, lo material y lo espiritual. De modo que estos extremos deben entenderse en reciprocidad para tener una visión amplia de la pregunta sobre lo creado.

Así, una metafísica adecuada del mundo pone énfasis en lo *a priori* y en lo *a posteriori*, de manera que surja una morfología del mundo concreto, de esta manera se pone de manifiesto que el principio metódico para una imagen del mundo se expresa en la unidad de ambas caras de la metafísica⁵⁴.

Ahora bien, la esfera del mundo como ámbito real es lugar del principio de no-contradicción, según la tradición aristotélico-tomista, de la cual bebe Erich Przywara. En el apartado anterior se revisaron la *analogía intracreatural* y la *analogía trascendente*; de esta confrontación se dedujo que la realidad es potencialidad pura, en tanto que posibilidad realizable. En ese sentido solo será posibilidad realizable en virtud de una potencialidad realizada, es decir, dicha posibilidad será actualizable en virtud de algo ya real, pues el principio de no-contradicción pone énfasis en el relieve ontológico del acto sobre la potencia⁵⁵.

En otras palabras, la potencialidad pura no es posibilidad realizable desde sí, sino potencialidad a partir de la libertad de su Fundamento. Przywara pone el énfasis en una

⁵⁴ Cfr. E. Przywara, § 3 Metafísica *a priori* y *a posteriori* en *Analogia Entis I*, 112.

⁵⁵ Llamado por Przywara como “principio radical máximo” Cf. Przywara, *Analogia Entis I*, 280; Cf. P. Molteni, *Al di là degli estremi*, (Milán: Edizioni ares, 1996), 48.

medida o *ratio*, según la cual es el Principio que fundamenta el ámbito esencial de las posibles creaturas. De esta manera no se da un mundo ideal donde existen las esencias increadas, sino que existe primero una potencialidad formal o acto perfectísimo, a saber, una esencia creadora. Así que el mundo no se da por vía de desprenderse un singular a partir de una idea universal, sino que se da primeramente la libertad de un Fundamento creador llamado Causa Primera.

En relación con su efecto, a saber, lo fundado o lo creatural, cuya potencialidad se presenta en sí misma en una gradación: por una parte, está toda la región conformada por aquellas creaturas que tienen en su naturaleza la posibilidad de no-ser; son aquellas en cuya entidad siempre se manifestará como potencialidad pura, Przywara se refiere a toda la naturaleza viva sin inteligencia. Por otra parte, se encuentra la región humana, que se refiere a aquellas creaturas que tienen por naturaleza necesidad de ser por haber sido sustraídas de la pura posibilidad, y pasa a poseer, en su naturaleza, una posibilidad activa en virtud de su razón y voluntad. Este modo de ser creatura remite a la profundidad del acto de ser personal, de modo que la potencialidad tiene también un rostro activo.

Así, el concepto posibilidad pura se refiere, en exclusivo, al dinamismo interno que posee lo propiamente natural, es decir, a ese conjunto de reglas y estructuras implícitas que permiten perfeccionar un organismo sin la intervención de una eficacia propia. En otras palabras, para Przywara el ámbito de lo meramente natural se caracteriza por ser posibilidad pura sin libertad, mientras que el ser humano es posibilidad pura y posibilidad activa, y por esto contiene *eficacia propia creatural*.

2.3 Potencia obediencial: orientación con dirección a un fin

En el anterior apartado se adelantó que la potencialidad activa remite a la profundidad del acto de ser personal. Esta hondura indica, sobre todo, un tipo de potencialidad propia de lo humano que reúne la facultad intelectual y volitiva en la finalidad propia de estas, llamada por Przywara *potencia obediencial*⁵⁶. Dice Przywara que se trata de una potencialidad que está por encima de lo puramente natural. Consiste en un apetito propio a esta creatura humana, es decir, una tendencia interna y consciente que apunta a una proximidad con el *Fundamento*⁵⁷.

La *potencia obediencial* es la explicitación de que la potencialidad humana puede entrar en una red de relaciones con el *Fundamento*. En términos de fin y medio, lo sobrenatural es el fin y lo natural es el medio. En términos objetivos, lo objetivo de la *potencia obediencial* es que la creatura humana alcanza su meta en la perfección de la facultad espiritual adecuada a su existencia en el mundo.

⁵⁶ Sobre este concepto revisar a R. Fisichella, "Potencia obediencial", en R. Latourelle, - R. Fisichella, *Diccionario de Teología Fundamental (DTF)* (Madrid: Paulinas, 1992); K. Rahner, "Potencia obediencial", en *Sacramentum Mundi (SM)* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1969); *Id.*, "Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia", en *Escritos de teología* (Madrid: Taurus, 1962), 325-347 y L. Ladaria, *Antropología teológica* (Roma-Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas y Pontificia Università Gregoriana Editrice, 1983), 141-170.

⁵⁷ Cfr. E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogia entis* en *Analogia Entis I*, 199.

Se entiende que sobre-naturaleza no es contra-naturaleza; no se trata de una inmovilización de lo natural, sino de evidenciar una habilidad del ser humano que se manifiesta como potencia receptiva que, como bien natural, pertenece también a la naturaleza espiritual y, así, el “*es*” creatural humano es verdadera potencia activa como pináculo de su potencialidad pasiva. Entonces, el ser humano es, mediante la *potencia obedencial*, un ser de operación activa⁵⁸.

La coronación de las causas segundas de Tomás de Aquino es, según Przywara, la potencia obedencial, ya que es la confirmación de que el “*es*” creatural de la persona tiene propia eficacia. Además, la teoría de las *causas segundas* también contiene el problema fundamental acerca de la relación entre lo trascendente y lo inmanente. El experto en metafísica Julio Shöchting explica, en relación con el binomio Creador-creatura, que existe una desemejanza que salva la *trascendencia* de Dios y posibilita la existencia de la creatura, mientras que la semejanza hace posible que la creatura actúe como co-causa de lo real, elemento *inmanente* de la relación Creador-creatura. Con lo anterior se puede concluir que Dios es *trascendente* a la creación en tanto causa primera, pero *inmanente* en tanto núcleo íntimo que sostiene a la creatura⁵⁹.

Además, Przywara destaca que este impulso natural tiene un correlato también subjetivo que es estudiado, por ejemplo, por la Fenomenología. Este acento subjetivo se puede mostrar bajo dos momentos en el contenido de la fórmula del Concilio lateranense IV: “entre Dios y las creaturas hay una semejanza tal que siempre está superada por una mayor desemejanza”⁶⁰. En el primer momento *hay una semejanza tal*, el movimiento en el ser humano es de abajo hacia arriba. En este movimiento el *Es* divino o fundamento originario aparece desde el “*es creatural*” que se manifiesta a la persona como anhelo ascendente⁶¹.

En el segundo momento, llamado *una mayor desemejanza*, el movimiento es de arriba hacia abajo. En este movimiento el ser humano descubre la distancia entre el *Fundamento* y lo *fundado*. En la persona esto se manifiesta como *arrobamiento deslumbrante*, lo que en la postura escolástica se llamó visión beatífica⁶².

Przywara analiza las posturas de Platón y Aristóteles concernientes al anhelo. Según la descripción de Przywara, Platón representa un *idealismo heroico* y Aristóteles incorpora un *realismo trágico*. Las dos posturas son, según Przywara, tendencias absolutas donde se trasluce un anhelo desesperado por lo divino y, por ende, un vértigo acentuado de diversas maneras; por ejemplo una ebria unidad con Dios en el pensamiento de Platón y empecinada lejanía y distancia de Dios en Aristóteles⁶³.

⁵⁸ Cfr. E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogia entis* en *Analogia Entis I*, 201.

⁵⁹ Cfr. J. Shöchting, *Metafísica*, 254.

⁶⁰ Denzinger-Schönmetzner, *Enchiridion Symbolorum* (Barcelona: Herder, 1965) n. 806.

⁶¹ Cfr. E. Przywara, § 6 Fundamentación de la analogía en el principio de contradicción, como *analogia entis* en *Analogia Entis I*, 210-211.

⁶² *Ibid*, 211.

⁶³ Cfr. E. Przywara, § 7 Amplitud problemática de la *analogia entis* en *Analogia Entis I*, 238.

Por consecuencia, Przywara difiere de estas posturas en cuanto que el aporte de la *metafísica creatural* se clarifica en el aspecto de la relación recíproca de los elementos contrarios. De esta manera el anhelo desesperado se transforma, a través de lo recíproco de los contrastes, en *quieta sobriedad*⁶⁴. Y entonces se puede observar que la intención del jesuita es presentar el estado anímico de la *quieta sobriedad* como una versión anímica de la analogía tomista frente a las propuestas de Platón y Aristóteles.

Consiguientemente, Przywara enfatiza que el culmen de esta relación es el arrobamiento. Esta visión es acto perfectísimo del intelecto y la voluntad en tanto sentido final de la vida humana, que consiste en el retorno al origen. Para alcanzar lo anterior se exigen de la creatura aptitud y habilidad, pero también anhelo de elevación más allá de lo natural, porque en las facultades espirituales hay deseo natural nunca resuelto⁶⁵. También se evidencia que este anhelo es correlato anímico de la potencia obedencial, es decir, la finalidad de las facultades espirituales se muestra a través de esta tendencia anímica de deseo de verdad y bondad últimos.

Siguiendo a Andrzej Persidok en “Entre Dios y la nada. El destino sobrenatural del hombre según Erich Przywara”⁶⁶ se puede afirmar que tanto en *Analogia Entis I* (1932) como en *Filosofía de la religión de la teología católica* (1927) Przywara asume el esquema *exitus-reditus* de Tomás de Aquino, que expresa una concepción de la creatura que se comprende como un ser que, en cada instante, debe su acto al Creador⁶⁷.

Además, se ponen en evidencia dos momentos de la *potencia obedencial*: por un lado, como capacidad negativa que significa apertura pasiva ante todo lo que Dios elige hacer con lo creatural; por otro, como capacidad positiva que refiere a la autotranscendencia del ser creatural, donde se señala que la relación de la creatura con el Creador no es solo apertura puramente pasiva de indeterminación, sino de verdadera *orientación*:

En la *potencialidad formal* está incluida la *potencia obedencial* sobrenatural, en tanto la analogía intracreatural se trasciende más allá de sí, a la analogía entre Dios y creatura. Justo la *potencia negativa* que remite con “máximo vigor a la hondura del Es... tiene también un rostro positivo: la... potencia obedencial”. Este desarrollo culmina en la genial doctrina tomásica de *causas segundas*⁶⁸.

Con el carácter doble de la *potencia obedencial* se muestra el elemento existencial más incisivo de la creatura humana, su potencialidad negativa es, a la vez, la más audaz de las potencialidades, porque mediante esta emprende un camino “hacia” la misma naturaleza de Dios, donde la palabra “hacia” significa “sobre” o “lo trascendente” y, en

⁶⁴ *Ibid*, 248-249.

⁶⁵ *Ibid*, 266-267.

⁶⁶ A. Persidok, “Entre Dios y la nada. El destino sobrenatural del hombre según Erich Przywara”, *Scripta Theologica* 51, n.º 2 (2019): 331-365.

⁶⁷ *Ibid*, 344.

⁶⁸ Przywara, *Analogia Entis I*, 42.

última instancia, *exitus*. Así mismo, la creatura humana, siendo incapaz de mantenerse en el ser por sí misma, descubre su capacidad de orientarse hacia Dios, quien es su fin último, y por esto pueda alcanzar el *reditus*. En suma, la potencia obedencial expresa la interdependencia ontológica, religiosa y existencial entre la debilidad o límite y la grandeza misma del ser humano.

Conclusión

Recogiendo lo dicho hasta aquí se puede afirmar que, para Erich Przywara, la creatura ha sido puesta en la existencia a fin de llevar, como tal, en su naturaleza la aptitud, habilidad, inclinación natural y deseo por lo trascendente, pero no a modo de necesidad absolutizante; esto se clarifica en la *eficacia propia creatural* o causas segundas, donde Dios es *Fundamento* originario de todo ser, pero el humano es otro fundamento respecto de Dios con agencia propia. Esto consiste en que la relación creatura-Creador no carga en sí el peso de la necesidad absoluta, sino el acto originario más auténtico de elección, a saber, la opción de ser con el Otro.

Así pues, la relación de reciprocidad entre creatura y Creador repercute hacia lo trascendente; en lo objetivo, Dios es la imagen originaria a la que el ser humano aspira como su Principio; en lo subjetivo, el conocimiento interno sobre lo eterno en el ser humano comienza por aproximarse a una imagen de lo trascendente, que ulteriormente se transforma en la unidad de lo múltiple contenido en el mundo, es decir, en la generación de una cosmovisión adecuada a su ser mismo.

De este modo la creatura humana asume una existencia que se constituye en un oscilar de anhelo inquietante, en el deseo de una búsqueda que lo lleva más allá de nosotros mismos. El anhelo del ser humano lo invita a un continuo buscar que consiste en algo que la persona posee a modo de tendencia⁶⁹. Por tanto, el anhelo es el estado anímico que despierta el deseo de alcanzar la perfección de la facultad intelectual y volitiva que Przywara llama arrobamiento, siguiendo el camino de Tomás sobre la *visio beatifica*: unión de la esencia divina con la voluntad y el intelecto humano⁷⁰.

Bibliografía

- AQUINO, S. Tomás de. *Summa Theologiae*. <https://hjjg.com.ar/sumat/>
- AQUINO, S. Tomás de. *De potentia, Quaestiones disputatae de potentia*. Ed. P. M. Pession. Taurini - Romae: Marietti, 1965.
- AQUINO, S. Tomás de. *De veritate, Quaestiones disputatae de veritate*. Ed. Leonina, t. 22/1.2, qq. 1-7. Romae ad Sanctae Sabinae, 1970.

⁶⁹ Cf. Francisco, Rivero, *El misterio de la diferencia...*, 221.

⁷⁰ Cfr. S. Th. I, q. 12, a. 4: Conocer al mismo ser subsistente es connatural sólo al entendimiento divino, que está por encima de la capacidad natural de cualquier entendimiento creado, porque ninguna criatura es su propio ser, sino que participa del ser. Así, pues, el entendimiento creado no puede ver a Dios en su esencia, a no ser que Dios, por su gracia, se una al entendimiento creado haciéndose inteligible.

- AQUINO, S. Tomás de. *Quodlibet, Quaestiones de quolibet*. Ed. Leonina, t. 25/2. Roma - París: Commissio Leonina/ Éditions du Cerf, 1996.
- BETZ, John. “Translator’s Introduction”. En E. Przywara, *Analógia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*. Traducidos por Betz, J., Hart, D., Eerdmans, W., Michigan, 2014.
- DENZINGER, H. y SCHÖNMETZER, A. *Enchiridion Symbolorum*. Barcelona: Herder, 1965.
- FISICHELLA, Rino. “Potencia obediencial”. En R. Latourelle y R. Fisichella, *Diccionario de Teología Fundamental (DTF)*. Madrid: Paulinas, 1992.
- LADARIA, L. *Antropología teológica*. Roma-Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas y Pontificia Università Gregoriana Editrice, 1983.
- MOLTENI, P. *Al di là degli estremi*. Milán: Edizioni Ares, 1996.
- OAKES, K. “Three Themes in Przywara’s Early Theology”. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* LXXIV, 2 (2010).
- ORTIZ DE LANDÁZURI, C. “Przywara versus Karl Barth. Diferencia heideggeriana frente a la analogía tomista. Un debate ochenta años después”. *Diálogo filosófico* 33, 97 (2017).
- PERSIDOK, A. “Entre Dios y la nada. El destino sobrenatural del hombre según Erich Przywara”. *Scripta Theologica* 51, n.º 2 (2019): 331–365.
- PIDEL, A. *Church of the Ever-Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2020.
- PRZYWARA, E. “Thomas von Aquin als Problematiker. Ein Versuch”. *Stimmen der Zeit*, LV (1925).
- PRZYWARA, E. “Gott in uns und über uns”. En *Ringens der Gegenwart*, vol. II. Augsburg: Benno Filser-Verlag, 1929.
- PRZYWARA, E. *Analógia Entis*. Traducido por A. Edwards. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.
- PRZYWARA, E. *Deus Semper Maior*. Traducido por A. Edwards. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.
- PRZYWARA, E. *Filosofía de la religión de la Teología Católica*. Traducido por A. Edwards A. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.
- PRZYWARA, E. “Polarity”. En A. Pidel, A. *Church of the Ever-Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara*, 140. Indiana: University of Notre Dame Press, 2020 [Kobo].
- PRZYWARA, E. *Ringens der Gegenwart*, (1961), citado en J. Betz, J. “Translator’s Introduction”, en *Analógia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, 53.
- RAHNER, K. “Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia”. En *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1962, 325-347.
- RAHNER, K. “Potencia obediencial”. En *Sacramentum Mundi (SM)*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1969.

RIVERO, Rafael Luciani. *El misterio de la diferencia. Un estudio tipológico de la analogía como estructura de la realidad en Tomás de Aquino, Erich Przywara y Hans Urs von Balthasar y su uso en teología trinitaria*. Roma: Editrice Università Gregoriana, 2002.

SHÖCHTING, J. *Metafísica*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2014.

VOLONTÉ, P. “Introduzione. L’analogia ontológica come principio dinamico”. En E. Przywara, *Analogia entis*. Milán: Vita e Pensiero, 1995.

