

# HACIA UNA PEDAGOGÍA DEL JUICIO DE CONCIENCIA. EL APORTE DE ERICH PRZYWARA S.J.<sup>1</sup> (1889-1972).

Aníbal Edwards Errázuriz S.J.

Seminario Pontificio Mayor de Santiago  
Avenida Pucuro 2801 - Providencia, Santiago  
aedwards@sanignacio.cl

## RESUMEN

Este artículo se compone de dos partes: la primera, una introducción a la problemática de la pedagogía actual, y la segunda, el Aporte de Erich Przywara a la pedagogía actual. En la primera parte, el Documento de Puebla (vgr.n.83) describe con *secularismo* y *secularización*, dos parámetros antropológico-culturales que sirven para describir dos rumbos pedagógicos incompatibles entre sí. La médula de toda pedagogía es, sin duda, *orientar y fundamentar el libre albedrío personal*. Se ofrece una esquemática génesis macro-histórica de ambas tendencias pedagógicas. Se entregan rasgos de la manera gradual como la Iglesia asume la *secularización*.

En la segunda parte, el Aporte de Erich Przywara a la pedagogía actual, se fundamenta como este pensador, maestro de maestros como Karl Rahner y Urs von Balthasar, fundamenta esa *noción germinal de Dios* de la que habla la Biblia y los Padres de la Iglesia, y que rescató Kleutgen, uno de los fundadores de la neo-escolástica católica a fines del s.XIX. Przywara planteó la tesis - que el Concilio Vaticano II asumió en la Constitución Dei Verbum n.2 -, de que el *habla humana* se realiza a través del *juicio libre de la razón, ante el hecho religioso originario* del habla creatural del acto creador de Dios. Él explica cómo el habla es *personal* y su sentido último es el *trato viviente religioso con Dios*. Sobre esa base explica el proceso gradual de *secularización* asumido por el Pontificado después del Concilio Vaticano I, y sus repercusiones. La exposición es esquemática.

**Palabras claves:** pedagogía de la conciencia, libre albedrío, secularización.

## ABSTRACT

The statement is divided in two parts: Introduction to the problematic issues of the present day pedagogy and The contribution of Erich Przywara to the present day pedagogy. The first, the Third General Conference of the Latin American Episcopate taken place in Puebla, Mexico, briefly describes secularism and secularisation, in order to understand the incompatibility between them. The description is concise and tries to highlight the anthropologic and religious implications for the idea of the "free will". This article offers us a very schematic story of the macro-historical sources of both pedagogic tendencies. It also gives us the features of the gradual way as the Church comes to terms with secularisation.

The second, the contribution of Erich Przywara to the present day pedagogy, this great thinker, master of masters as Karl Rahner and Urs von Balthasar, supports the original notion of God that we find in the Bible and in the Fathers of the Church. This idea was recovered by Kleutgen, one of the founders of the catholic neo-scholasticism by the turn of the

---

<sup>1</sup> Se abrevia así ('P.'): Przywara.

XIX century. Przywara explains the thesis (assumed by Vatican II in "Dei Verbum" Constitution, Nº 2) that human language is realized by the reason's free judgement, in front of the originary religious fact of the creating language of God's creating act. He explains how every language is personal and its last sense is living religious contact with God. Based on these ideas, he explains the gradual process of secularisation and its repercussions, assumed by the last Popes after Vatican II. The account is schematic.

**Key words:** Faith, secular reason, rational judgement, conscious thinking, witness and judgement.

## PARTE I. INTRODUCCIÓN A LA PROBLEMÁTICA PEDAGÓGICA ACTUAL

Las dos partes de esta exposición - una dedicada a la *problemática pedagógica actual*, y la otra, dedicada al *aporte de Erich Przywara a la pedagogía intra-elesial católica* -, son apenas una *cifra esquemática* de ambos temas. En la Parte II esta cifra esquemática se hizo más necesaria, debido a la hondura filosófica y teológica del enfoque del **pensar viviente personal** que en Przywara tiene su *punto de partida* en el 'juicio libre de la razón', o libre albedrío humano; es decir, en aquello que todo hombre con *uso de razón* - aunque sea analfabeto - ejercita en su vida cotidiana.

Quizá podrá perdonar el lector la densidad árida y el final abrupto de la exposición. Se pensó como *tarea de estudio y meditación* acerca de un tema siempre actual, es decir, con validez *metafísica*.

1. La pedagogía hoy. Hoy se da consenso global acerca de la responsabilidad del Estado en la formación de una juventud capacitada para asumir las tareas tecnológicas, científicas y laborales que ofrece la época. Con detección magistral de los signos de su presente, el *episcopado latinoamericano* diagnosticó a fines de la década del 70 del s. XX: "La secularización que reivindica una legítima autonomía al quehacer terreno y puede contribuir a purificar las imágenes de Dios y de la Religión, ha degenerado con frecuencia en la pérdida del valor de lo religioso o en su secularismo que da las espaldas a Dios y le niega la presencia en la vida pública"<sup>2</sup>.

Hay una diferencia irreductible entre el rumbo configurado por la actual *pedagogía secularista* y el configurado por la *pedagogía católica secularizada*. Se simplificarán al máximo los rasgos sistemáticos concretos de uno y otro *camino pedagógico*, a fin de poner en evidencia su meta pedagógica última. Según este diagnóstico *histórico-cultural* del episcopado latinoamericano, una tendencia sana y legítima a configurar un horizonte de *actividad secular*, *tiende con frecuencia a degenerar en pérdida del valor religioso*, por cuanto borra a Dios del horizonte del vivir y actuar humano. Conviene verificar cómo el acontecer histórico legitima ese diagnóstico.

**a. Rasgos del enfoque secularista hodierno.** El *secularismo hodierno* es resultado de una cadena secular de tendencias históricas. Múltiples conflictos seculares desde el medioevo, parecen encontrar una *síntesis* en el anuncio epistolar de Aranda - ministro de Carlos III de España - al duque de Choiseul (ministro de Luis XV): logró convencer al Papa Clemente XIV de extinguir la Compañía de Jesús; su conclusión es frase para el bronce: "ya ma-

<sup>2</sup> O.cit., n.83.

tamos al hijo, ahora sólo nos queda acabar con la Madre"<sup>3</sup>. Era el triunfo del *absolutismo real*, esto es, de lo que hoy se llama '*totalitarismo estatal*'<sup>4</sup>.

Según el enfoque secularista actual, el único responsable del vivir histórico, es el hombre. El horizonte histórico esquematizado secularísticamente, admite interminables trasferencias eclécticas. Por ejemplo, se adapta el *estadio mítico* de Comte a la infancia<sup>5</sup>, en tanto ámbito *formal* de una *etapa religiosa*, que la *pedagogía* del *adulto* tiene que dejar atrás del todo. Al *segundo estadio* comtiano pertenece la *materia pedagógica*: lo antropológico se reduce a *individualidad instintiva* vuelta sobre sí misma, en *actividad científico-matemática*: a adherir a esa actividad racional - en la que está *cifrado el bien común* -, queda reducido el '*libre albedrío*'. Por último, el *tercer estadio comtiano* materializado en *saber científico desdoblado en técnica*, es la *meta pedagógica última*, que resolverá toda aspiración de las generaciones históricas.

Esta simplificación antropológica del animal que se ensimismó, recoge el terror de Sir Francis Bacon y Hobbes, a la amenaza del *estado natural*: es *animalidad aterrada ante su estado natural*, según la plástica fórmula de Plauto - '*homo homini lupus*' -, de la que Hobbes se apropia. De ese temor procede la *ficción* recurrente hoy, de otras especies animales que podrían '*ensimismarse*' - a partir de su proceso genético-natural, acelerado por manipulación - y combatir a la humanidad. Tras su notorio desprecio del *aristotelismo escolástico*, Bacon ve **poder de dominio total** de un horizonte *dualista*, en un *modelo científico-matemático*, donde el *adversario irreconciliable*, es el **estado natural** de *animalidad pura*.

Desde la óptica de esa amalgama confusa de *ciencia y poder* - de '*libre albedrío*' *potenciado por el modelo matemático* -, la *ciencia del más fuerte* estipula el *contrato social* que regirá a la comunidad civil; definirá leyes que regulan el libre albedrío del individuo, de manera que su conducta no contravenga el *progreso* de la ciencia que vela por el bien común. Y como el *individuo* es mera animalidad cuantitativa, la ciencia satisface sus opciones individuales, en la medida que no atenten al *bien común* del *Estado*.

A la luz de esta *perspectiva*, la obra máxima de la racionalidad *científica* es el Estado, custodio único y último del *bien común*. Sus leyes regulan al individuo, a fin de que no atente al servicio eficaz del *progreso*: aunque la vida individual pase, el *saber científico debe progresar*.

**b. Pedagogía sólo regida por el nominalismo del modelo matemático.** La *pedagogía secularista* situada al interior de un mundo regido por *modelo científico-matemático*, apunta a borrar el horizonte infantil, como si fuese un pizarrón lleno de bocetos lúdicos transitorios, inútiles en sí, para el tránsito a la etapa adulta. Aunque no lo reconozca explícitamente, esa etapa adulta consiste en última instancia, en adaptarle a las *nuevas necesidades estatales* estipuladas por el sistema científico-tecnológico vigente. Cada nueva etapa del *modelo matemático*, deja atrás la anterior, como lo *más útil deja atrás lo inútil*: en eso con-

<sup>3</sup> Cf. Pastor, o.cit. t. XXV.

<sup>4</sup> Cabría ejemplificar *parte del desarrollo histórico* de esta tendencia, con datos consignados en '*El principio esperanza*' de Ernst Bloch; pues parece *centrar la búsqueda de la verdad en tendencias combativas*, que coinciden de hecho con movimientos que tuvieron por adversario radical a la Iglesia católica. El *modelo matemático dualista*, le fuerza a *absolutizar la búsqueda* de la verdad, al punto de rechazar todo *encuentro con ella*, como adversario.

<sup>5</sup> En un trabajo inédito, interpreté *un motivo-clave en el lenguaje subyacente* al estilo barroco magistral de Alejo Carpentier. En *El reino de este mundo*, *Los pasos perdidos*, *El siglo de las lueces*, *El Acoso*, etc., sus novelas asocian la experiencia *religiosa* a la '*infancia humana*'. Se trata de algo así como un '*principio histórico-metafísico*' de la vida, en íntima conexión con su temática retórica de la '*recurrencia*'; plásticamente patente en '*Viaje a la semilla*'.

siste el *progreso* para esta pedagogía. Si la infancia necesita lo *lúdico*, conviene dárselo. Pero de manera que no se estanque ahí: debe 'progresar'. La etapa adulta está bajo el signo de *función útil*: hasta lo lúdico ha de convertirse en ganancia económica y transformar toda gratuidad en sueño infantil, sustituyéndola por signos de dinero. Se adopta así, una forma ecléctica común a filosofías sometidas al paradigma matemático: entienden el *devenir* como *meta escatológica de progreso indefinido configurado* por una pseudo-racionalidad científica. Se suprime la *trascendencia-inmanente a cada operación humana histórica*<sup>6</sup>.

El sistema binario absolutizado por el modelo *matemático de ciencia*, necesita un *adversario irreconciliable* para funcionar, como el tablero de ajedrez necesita cuadrados blancos y negros. Así la vida humana necesita un *enemigo irreconciliable* para despertar su agresividad constructiva, y afianzar su poder sobre *todo estado natural*. En Estados de países desarrollados, surge la pregunta, que la manipulación genética torna siniestra: '¿Qué hombre queremos hacer, para abordar las tareas de nuestro futuro próximo?' Reduce así la *individualidad humana* a mera **materia en estado natural** y *tarea del Estado*, cuya *elite científica*, la *configura desde sí, para abordar las tareas planificadas*. Pues la 'universalidad racional' así entendida, tiene por adversario peligroso, toda 'individualidad tendencial' que no acate sus leyes: "El más profundo fracaso de la moderna filosofía de la individualidad, consistió en que no quiso ver el límite sutil, implacable entre Dios y creatura; se atribuyó la liberación del individuo, pero al final lo confinó a una servidumbre aún más dura, bajo la idea universal, la forma universal y la ley universal. Creía llevar al individuo a una mayor proximidad de la Voluntad personal de Dios, al diluir las formas y leyes intra-creaturales, para hacer que el individuo sea movido inmediatamente por la Voluntad de Dios únicamente real y eficaz; pero este Dios inmanente al mundo, era sólo la deificación de los poderes del mundo, y así ... desembocó en la omnipotencia del Estado"<sup>7</sup>.

**c. Génesis histórica de la tendencia que decayó en secularismo.** En la *Introducción*<sup>8</sup> al vol. 1º de su famosa *Historia de los Papas*, Pastor sitúa dos corrientes intelectuales, al retornar el Papado de Avignon a Roma: la *del falso Renacimiento pagano* y la *del verdadero Renacimiento cristiano*. Esa búsqueda magnánima y desinteresada de 'verdad histórica' en una época complejísima, como el Renacimiento, hace de la obra de Ludovico Pastor un *monumento clásico* de primer orden. No es dable establecer contornos acabados a la 'verdad histórica' - reconoce el propio Pastor. Pero sí es posible trazar contornos verdaderos matizados acumulativamente con luces y sombras de este período. El propio J. Burckhardt<sup>9</sup> corregirá algunos alcances de su obra, gracias al estudio de Pastor. En la *Introducción*, Pastor presenta suscitadamente el proceso de gradual toma de conciencia del poder de la pluma, por parte de los humanistas del s.XIV.

<sup>6</sup> Su *modelo científico* sólo acepta la *validez racional del transcurso*. Cf. *Religionsbegründung*, se abrevia FRel, o.cit. p. 85s.: "La ley de 'trascendencia inmanente' e 'inmanencia trascendente' es, por así decir una ley cósmica, p. 86 que se comunica del Creador a la creación. El hombre, que unifica en sí todo el mundo infra-humano, realiza así en su 'conducta salvífica' el reflujo de 'valores' impartidos por el 'sumo bien'; pues en tanto 'hombre' pleno inagotable, realiza el 'hasta reposar en Ti', hasta la plenificación del 'Dios en todo y todo en Dios', una vez que se unifiquen de manera indecible, la plenitud valórica de la creación y la plenitud valórica del Creador: 'omnia bona' y 'summum bonum'." Es lo que P. demuestra a través del ejercicio del **libre albedrío** humano.

<sup>7</sup> P. *Schriften II*, o.cit. p. 235s.

<sup>8</sup> Pastor, *Historia de los Papas. Versión de la Cuarta Edición Alemana por el P. Ramón Ruiz Amado S.J. (1910)*. El vol. I con el *Prólogo* de Pastor a la 3ª y 4ª Ed., objeto de "una refundición nueva y extensa" (o.cit. p. 59). O.cit. I, 107-177.

<sup>9</sup> Cf. vgr. Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*. Ed. Porrúa. México 1984.

Interesa señalar *esquemáticamente* la creciente aversión al estudio *metafísico*, originada por la *decadencia* escolástica en el *medievo tardío*, el auge *nominalista* - al descubrir la fecundidad del modelo matemático en la indagación científica -, y la Reforma. Quienes asumen la pendiente *nominalista a ultranza* - que desemboca en la actual tendencia histórica *secularista* -, prescinden del esfuerzo católico para fundamentar en esa época, la *unidad real-concreta entre naturaleza y sobrenaturaleza*, **en la diferencia irreductible última** - entre verdades a que puede acceder la sola razón natural, y verdades reveladas desde la fe sobrenatural. Dicho en cifra: buscan fundamentar la *validez objetiva* de esa verdad, que Tomás de Aquino convirtió en clave axiomática de toda su obra: 'la gracia- y la fe-sobrenatural, **no destruye** la naturaleza- y la razón-humana, sino que **la supone y perfecciona**'<sup>10</sup>.

Pues estos teólogos creen en *este orden histórico-sobrenatural dado desde el primer instante en el universo creado por Dios, de elevación sobrenatural del hombre a participar en la vida divina (a la que su naturaleza no podía aspirar), caída original (por mal uso del libre albedrío), y redención en Jesucristo y esta Iglesia*. Es decir: creen que la *sobrenaturaleza es la forma última* del vivir histórico concreto<sup>11</sup>.

El abuso contra Galileo de la autoridad eclesiástica renacentista, pareció confirmar la óptica del 'Defensor pacis' (1328)<sup>12</sup> - compuesto por Marcilio de Padua, Ubertino de Casale y Juan Giandone -, y de la *intelectualidad reformada*, con respecto a la *sola soberanía delegada por el pueblo al poder civil, y la inexistencia de una sociedad religiosa visible, dotada de máxima autoridad y poder en lo religioso*. A ésto se sumarán las corrientes ateas de la *ilustración*, que ridiculizaron los debates teológicos católicos de esa época con tal habilidad, que incluso hoy, muchos católicos creen que la teología católica moderna perdió el tiempo en inútiles debates abstractos (entre 'futuros necesarios' y 'futuros libres') de jesuitas y dominicos, jansenistas y católicos etc.

**i. La teología católica comienza a asumir explícitamente la secularización.** Quienes influenciados por esa *hábil propaganda*, menosprecian los debates católicos de esa época - católicos o no -, olvidan que los debates de esa época forman parte del intenso esfuerzo católico por *asimilar las nuevas formas histórico-culturales*<sup>13</sup> en los pueblos que viven la Modernidad. El pensar católico asumió de otra manera el *carisma moderno de diferenciación crítica*: ahondó en la relación *entre naturaleza y sobrenaturaleza*, a fin de superar errores

<sup>10</sup> Es también, clave medular de P.: cf. *Schriften III: 'Analogia Entis' (Johannes Verl. Einsiedeln 1962)*, pp. 74s, 83ss, 175ss, 237s. Cf. P, Der Grundsatz «Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam». Eine ideengeschichtliche Interpretation. Scholastik, 17 Jahrgang/Heft 2 (1942) pp.178-186.

<sup>11</sup> Según P lo *sobrenatural* es "forma última", decisiva de la naturaleza, porque adviene como don gratuito a la *libre respuesta* del hombre (Cf. *Schriften III*, p. 175: "lo 'natural' ... es para el fin [*ad finem*], mientras lo 'sobrenatural' ... es circa finem"); cf. el § 2 del cap. 4 de FRel, 'Ringens der Gegenwart' (Filsler, Augsburg 1929) se abrevia: RG, p. 900s; *Schriften III*,237: "y sobrenaturaleza como 'forma última plenificante de hecho"; *Schriften III*,200: "Perficit designa una vez: que gratia (*fides*) es la 'última forma': *natura* y *ratio* se dan en el de hecho uno y único orden sobrenatural de la redención en virtud de la Encarnación, que lo 'supra-configura' todo. Pero luego, el mismo *perficit* designa: que la gratia (*fides*) es tan poco una 'forma última' excluyente (*non destruit*), que en su marco la *natura (ratio)* no sólo conduce a ella (*supponit*), sino que se 'plenifica' (*perficit*) también en ella".

<sup>12</sup> Sus autores tienen conciencia de la faceta *demasiado humana* vgr. de la aversión del Papa al Emperador Federico II Hohenstaufen (a quien defiende Okham). Más tarde el escrito del obispo auxiliar de Treveris, Hontheim (1702-1790) bajo el pseudónimo de *Febronius ('Iustini Febronii I[uris] c[onsulti] de statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus, Bulloni apud Guillelmum Evrardi MDCCCLXIII')* vuelve a combatir la legitimidad de la potestad del Sumo Pontífice,

<sup>13</sup> Cf. el 'Documento de Puebla', o.cit. n. 393: "La Iglesia se siente llamada a estar presente con el Evangelio, particularmente en los períodos en que decaen y mueren viejas formas según las cuales el hombre ha organizado sus valores y su convivencia, para dar lugar a nuevas síntesis". Remite al Vaticano II, GS 5c.

del *jansenismo*, *tradicionalismo*, etc.; esto es, asumió la faceta histórica positiva de ese carisma, que aceleró la *división de tareas* en la sociedad industrial y tecnológica.

Elaboró así en el Concilio Vaticano I, el marco decisivo de la *legítima diferencia y relativa autonomía en objeto y método* entre *saber* de la sola *razón natural* y de la *fe sobrenatural*. Sostuvo con su última autoridad, que la *razón natural* es capaz de conocer a Dios - verdad que la Iglesia jamás puso en duda a lo largo de la historia<sup>14</sup>. Además sostuvo la legítima autoridad máxima del Sumo Pontífice (en *cuestiones de fe y costumbres*) en la *sociedad visible* de la Iglesia fundada por Cristo. También sostuvo que la Iglesia tiene *el derecho y deber* de rechazar *conclusiones erróneas* hechas 'en nombre de la ciencia'. La enseñanza de los Pontificados siguientes, explicitará una progresiva aceptación de una "legítima y deseable secularización"<sup>15</sup>.

Así, el Papa León XIII, sostiene de *derecho natural*, que los hombres vivan en *sociedad civil*<sup>16</sup>, y explica: Dios, Autor del universo y Conductor de la *historia humana*, puso dos potestades - una *eclesiástica* y una *civil* - para gobernar la comunidad humana visible; ambas con potestad máxima en su género (una en lo civil, otra en lo divino)<sup>17</sup>. Y agrega que *subordinar el valor de la norma civil, al valor moral del acto normado*, no sólo es base última del vivir y desarrollo histórico-institucional de la Iglesia, sino base última de la vida y desarrollo histórico-institucional del Estado<sup>18</sup>. En el recuento de 25 años de su pontificado, León XIII menciona que la "Iglesia de Cristo ha debido soportar en todos los tiempos contradicciones y persecuciones por la verdad y la justicia"<sup>19</sup>. Tales conflictos - agrega -, son patrimonio, que la Iglesia sobrelleva con gozo.

Pío XI confirmará este poder supremo de la Iglesia en materia moral y religiosa: "el hecho fundamental de que el hombre como persona tiene derechos recibidos de Dios, que han de ser defendidos contra cualquier atentado de la comunidad que pretendiese negarlos, abolirlos o impedir su ejercicio... Hasta aquellos valores más universales y más altos que solamente pueden ser realizados por la sociedad, no por el individuo, tienen, por voluntad del Creador, como fin último el hombre, así como su desarrollo y perfección natural y sobrenatural. El que se aparte de este orden conmueve los pilares en que se sienta la sociedad y pone en peligro la tranquilidad, la seguridad y la existencia de la misma"<sup>20</sup>. De manera que: "Las leyes humanas que están en oposición insoluble con el derecho natural, adolecen de un vicio original que no puede subsanarse ni con las opresiones ni con el aparato de la fuerza externa."<sup>21</sup>.

A su vez la primera carta encíclica de Pío XII dirigida *urbi et orbi*, confirma el orden subyacente a esa subordinación de lo moral y religioso al poder eclesial, como base última de la "unidad de derecho y de hecho de toda la humanidad"<sup>22</sup>. Razón por la cual "cuan-

<sup>14</sup> Razón por la cual los teólogos de la Alta Escolástica sostenían que 'filosóficamente' no hay contradicción entre una verdadera adhesión a Dios, coexistente con un 'mundo eterno' (cf. vgr. Tomás de Aquino, '*De aeternitate mundi*'); a su vez Vitoria y Las Casas reconocen en el culto religioso de los pueblos indígenas, un signo inequívoco de uso de razón (contra Ginés de Sepúlveda, que insinuaba su inhumanidad).

<sup>15</sup> La expresión es del '*Documento de Puebla*', en contraste con la *amenaza del secularismo* (Cf. n.418).

<sup>16</sup> "es la naturaleza misma, con mayor exactitud Dios, autor de la naturaleza, quien manda que los hombres vivan en sociedad civil" (León XIII '*Diuturnum illud*' [29.6.1881] n.7. El tema de esta encíclica es la autoridad política).

<sup>17</sup> León XIII, '*Immortale Dei*' (1.11.1885): "*Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima*" (DS. 3168. Se abre- via así: '*Denzinger-Schönmetzer*').

<sup>18</sup> Es el tema de la encíclica *Immortale Dei* de León XIII (1.11.1885).

<sup>19</sup> *Annum Ingressi* (19.3.1902) n.3.

<sup>20</sup> Pío XI *Mit brennender Sorge* (14.3.1937) n.35.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Pío XII, *Summi Pontificatus* (20.X.1939) n.34.

to más gravosos son los sacrificios materiales exigidos por el Estado a los ciudadanos y a la familia, tanto más sagrados e inviolables deben ser para el Estado los derechos de las conciencias<sup>23</sup>. Pues "el presupuesto indispensable de toda pacífica convivencia entre los pueblos y la condición indispensable de las relaciones jurídicas del derecho público vigente entre los pueblos es la mutua confianza, la general persuasión de que todas las partes deben ser fieles a la palabra empeñada...; y además, la disposición de ánimo para discutir e investigar los propios intereses y no para solucionar las diferencias con la amenaza de la fuerza"<sup>24</sup>. De manera que "separar el derecho de gentes del derecho divino, para apoyarlo en la voluntad autónoma del Estado como fundamento exclusivo, equivale a destronar ese derecho del solio de su honor y su firmeza, para entregarlo a la apresurada y destemplada ambición del interés privado y del egoísmo colectivo, que sólo buscan la afirmación de sus derechos propios y la negación de los derechos ajenos ... La Iglesia predica e inculca el deber de obedecer y respetar a la autoridad terrena... No pretende usurpar los derechos ajenos aquella que canta en su sagrada liturgia: No arrebatas reinos mortales quien da los celestiales. La Iglesia no menoscaba las energías humanas, sino que las levanta a las cimas más altas y nobles, formando **caracteres firmes que nunca traicionen los deberes de su conciencia**"<sup>25</sup>.

Este reconocimiento cada vez más explícito de *secularización* - como etapa necesaria y conveniente en- y para el vivir humano-histórico -, va íntimamente ligado (es decir, no sólo *de hecho*) a la afirmación del primado del Sumo Pontífice y a la *verdad* de los pronunciamientos conciliares aprobados por éste, en cuestiones de fe y costumbres.

En síntesis: para ser *auténtico* y *vivir en consecuencia*, el católico adhiere hoy a una *secularización* válida, que *reconoce la diferencia irreductible* entre orden y cultura secular, y orden y cultura religioso de Dios, en Cristo perviviente en esta Iglesia universal y católica, que es origen primero y fin último de la historia y vida humana.

**d. La pedagogía en un horizonte secularizado de *habla personal*.** En este contexto - San Agustín en el Medioevo temprano, y Tomás de Aquino en la Alta Escolástica - habían desarrollado respectivamente la problemática pedagógica del *De magistro*<sup>26</sup>, en íntima conexión con la *sabiduría* anunciada en la Antigüedad por el oráculo de Apolo: '¡conócete a ti mismo!'. Sin entrar en la materia especulativa de estas obras, sus rasgos globales atestiguan su *sentido esencialmente integrador y abierto* a su época, que ha tenido la *evangelización* desde la época *Apostólica*. Por el s. 16, el *pensar católico comienza a abrirse* a un nuevo ciclo histórico. Pese a todas las resistencias interiores y exteriores a la Iglesia, se configura gradualmente, lo que en nuestra época el *Documento de Puebla* llamó horizonte

<sup>23</sup> Pío XII Summi Pontificatus n.52.

<sup>24</sup> O.cit. n.56.

<sup>25</sup> O.cit. nn.58 y 72. Es probable que una lamentable falta de unanimidad del episcopado alemán para interpretar estas claras palabras de su primera carta como Sumo Pontífice, haya frenado opciones públicas ulteriores, por temor de poner a toda la Iglesia alemana en una forzosa exigencia de heroísmo. De cualquier manera, el obispo Neuhäusler, correo secreto del cardenal Faulhaber con Pío XII durante la persecución - hasta que la S.S. lo capturó y envió a Dachau -, me dejó muy en claro la enorme ayuda y apoyo del Papa en una inolvidable tarde por 1970, donde le manifesté mi inquietud por la obra de Hochhut.

<sup>26</sup> Cf. *Obras de San Agustín*, BAC (Madrid 1971), tomo III '*Obras Filosóficas*', p. 573-639, escrito el año 389, en forma de diálogo con su hijo Adeodato. En sus *Retractaciones I cap. 12* escribe Agustín: "Por aquel tiempo escribí un libro titulado *De Magistro*, en el que se discute, cuestiona y demuestra que no hay ningún maestro que enseñe ciencia al hombre, sino Dios, según aquello: Uno solo es vuestro Maestro, Cristo", pero no corrige ninguna de las ideas expuestas en ese libro. Cf. Tomás de Aquino, '*Cuestiones Disputadas de Veritate*' cuestión 11 (cf. Tomás de Aquino, '*Opúsculos y Cuestiones selectas*' BAC Maior, Madrid 2001, p.297- 335), y *Suma Teológica I q 117 a 1*.

de *verdadera secularización*<sup>27</sup>.

La *concepción pedagógica* de esta **apertura a los signos de los tiempos**, *abarca la vida humana-personal entera*. Ella no pretende *quemar etapas vividas*, dejándolas atrás, sin reconocer sus gérmenes positivos valiosos, como hace el *secularismo*. Pues éste, sometido al 'progreso lineal' *indefinido* del modelo científico-matemático, no reconoce la *diferencia entre historia y transcurso*<sup>28</sup>. La *pedagogía secularizada católica*, no sólo *reconoce esta diferencia, sino el vaivén del vivir humano-histórico entre 'progreso' bajo un respecto y 'retroceso' bajo otro respecto*.

Reconoce además *en cada persona humana*, "su *apertura al Absoluto, que es Dios*"<sup>29</sup>, y da por sentada la *multitud y diversidad histórica de culturas* vigentes en diversas comunidades humanas y en cada *presente* histórico. Por eso, al anunciar la liberación de la *evangelización*, asume una tarea que "no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural"<sup>30</sup> de las diversas comunidades humanas, "sino que debe abarcar al hombre entero"<sup>31</sup>.

Su *pedagogía* apunta aquí, en última instancia, a *desarrollar en el educando su propio juicio libre de la razón, o libre albedrío* - indispensable para **aceptar el don gratuito de la fe sobrenatural**; indispensable también, para discernir **lo que es más verdadero y bueno** subyacente a los hechos del vivir cotidiano, y obrar en consecuencia, conforme al designio de Dios, realizado *en Cristo y en su Iglesia*. Pues no hay 'hecho' más verdadero - desde el pensar natural - que **la tensión (inmanente-trascendente) entre realidad autónoma y efectividad autónoma de la creatura, y omni-realidad total y efectividad total de Dios**<sup>32</sup>. De manera que la *razón iluminada por la fe sobrenatural* no sólo *supone* este conocimiento natural de Dios, sino que *lo perfecciona en la confianza filial* de que el todo de las creaturas, *es visibilidad de Dios*, y la invisibilidad del mismo Dios, *está más allá de cualquier todo creado*.

De manera inevitable, se han infiltrado al pasar, algunas facetas del aporte de P. Ahora conviene esbozar esquemáticamente algunas claves esenciales de este aporte.

## PARTE II. APORTE DE ERICH PRZYWARA A LA PEDAGOGÍA ACTUAL.

### 1. *Pedagogía a partir del universo-hecho habla deveniente del Ser Absoluto*. La cla-

<sup>27</sup> Este inicio tiene lugar principalmente en la *actividad misionera* católica en América y Asia: vgr. Vasco de Quiroga y Las Casas etc. en México, las *misiones* en Paraguay, Mateo Ricci en China, Francisco Javier y De Nobili en India etc. "La labor educativa se desenvuelve entre nosotros en una situación de cambio socio-cultural, caracterizada por la secularización de la cultura" (*Doc de Puebla*, o.cit. n. 1014); "la misma Palabra, proclamada por la Iglesia, quiere entrar en un fecundo intercambio con las manifestaciones religiosas y culturales que caracterizan nuestro mundo pluralista ... Esto es el diálogo, que tiene siempre un carácter testimonial, en el máximo respeto de la persona y de la identidad del interlocutor. El diálogo tiene sus exigencias de lealtad e integridad por ambas partes. No se opone a la universalidad de la proclamación del Evangelio sino que la completa por otra vía" (*Doc de Puebla*, o.cit. n. 1114).

<sup>28</sup> "La pregunta natural acerca de «la historia», hincra raíces en la diferencia y mutua compenetración entre historia y transcurso. Historia acontece a partir del hombre, conforme a su carácter de persona acabada en conciencia y libertad. Por eso, tiene por categorías propias suyas: singularidad «irrepetible», cerrazón personal (de sucesos en torno a héroes, pueblos, periodos), libertad y sentido. Difiere así del mero «transcurso», que tiene lugar en el ámbito de lo corpóreo y orgánico, incluido el hombre, donde lo singular sólo es sentido-fragmentario y proceso-parcial de un todo. Por eso, el transcurso, tiene como categorías: repetibilidad (en iguales condiciones), continuidad funcional objetiva, codificable con rigor matemático (si se da «a», entonces se sigue «b»), necesidad y pura facticidad" (P. 'Humanitas. *Der Mensch Gestern und Heute*' [Glock u. Lutz, Nürnberg 1952], p. 825).

<sup>29</sup> Cf. La *Exhortación Apostólica* de Paulo VI, 'Evangelii nuntiandi' n° 33.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.* Es probable que las ataduras puestas por la Santa Sede, con juramento de atenerse a la forma latina, a la acción misionera en China - a favor del enfoque *misionero franciscano* -, haya estado implícita en el 'mea culpa' de la Iglesia promovido por Juan Pablo II. Pero no es posible despejar toda duda razonable al respecto.

<sup>32</sup> Es lo que P. llama '*teoría de las causas segundas del Aquinate*'.

ve inicial de P. es el **hecho de verdad objetiva**<sup>33</sup> - o **habla del ser verdadero** -, en tanto correlato *material metafísico* del **pensar viviente**. Pues no habría debates en el vivir cotidiano, si no existiese *certeza* de lograr una *consenso verdadero* a través de la *búsqueda de la verdad*<sup>34</sup>. Bajo este respecto se descubre la faceta *horizontal* del habla: **está-configurada comunitariamente, ante el hecho religioso originario** que está supuesto en lo dado<sup>35</sup>. La *'autoreflexión del yo'* en su **acto hecho**, sitúa al yo personal **ante el hecho religioso originario** del *habla en tanto acto hecho por un Yo que Es Personal*. La pregunta inevitable de cada yo, en contacto con este universo cambiante, **ante** el absoluto permanente de verdad objetiva es: "¿hay entre este «absoluto» de verdad y lo «relativo» del sujeto cognoscente, la relación de identidad-contradicción, o la relación de analogía?"<sup>36</sup>.

Pues no hay duda que quien **habla** tiene *ante sí una primera intelección del objeto esencial, no empírico del habla: está consciente de que el Ser Personal*, absolutamente verdadero **¡existe!**, y **le mueve** a indagar. El *pensar viviente*, o *pensar natural*, sitúa al yo personal pensante, que *pregunta* - reflexiona en su *propio acto* -, *ante el hecho originario del habla en tanto proceso activo*. P. sigue así al Aquinate: Verdad no es algo objetivo, fuera del pensar viviente; 'en sentido propio, verdad se da en el pensar humano o divino..., en las demás cosas, sólo <se da> en relación al pensar'<sup>37</sup>; ella no brilla en una contemplación del pensar, dirigida a un mundo metafísico de verdades eternas, sino en la *autorreflexión del pensar*, sobre su propia actividad cerrada en sí; 'el pensar conoce la verdad, por cuanto reflexiona acerca de sí mismo'<sup>38</sup>. Por eso, no se da primero en el pensar que contempla ideas y conceptos (en el *intellectus quidditates rerum formans*, por así decirlo, en el pensar 'configurador de sistema'), sino en el pensar dinámico, que va y viene

<sup>33</sup> Ni siquiera Kant duda del 'hecho de verdad objetiva': "Cuando miramos retrospectivamente los siglos transcurridos desde Descartes - en su centro dominante está Kant. En relación al pasado de Descartes, Leibniz, Wolff, su sistema es la respuesta sintética. En relación al futuro de Fichte, Hegel, Schopenhauer, Hartmann, Simmel, Troeltsch, él es el germen susceptible de múltiples desarrollos. Sin duda se contraponen abruptamente entre sí, diversas escuelas kantianas; el intelectualismo y el voluntarismo kantiano, el psicologismo y el logicismo kantiano, el ficcionalismo y la metafísica kantiana. Pero hay, por cierto, algo común en última instancia, que las vincula. Y esto común no es meramente ese subjetivismo, que con prisa excesiva se quisiera señalar como estigma de nuestra época. Pues al menos para Kant y los más serios entre sus seguidores, el «hecho» de verdad objetiva, era supuesto obvio. La pregunta apuntaba al «cómo». Pero en este «cómo» radica la gran separación con respecto a la filosofía antigua y medieval, y aquí tiene su lugar la alternativa múltiples veces aludida: pensamiento-objeto - pensamiento-sujeto" (Przywara, 'Gott.' (1ª edición: Oratoriums-Verl. Köln-München-Wien 1926, se cita de Przywara, Religionsphilosophische Schriften. Johannes Verl. Einsiedeln 1962, p. 246).

<sup>34</sup> Cf. "Hay una extraña reciprocidad entre el rostro práctico de una época - si queremos decirlo así -, i.e. su periferia visible, que se exterioriza en movimientos políticos, sociales etc. diversos, y su médula metafísica, i.e. su espíritu invisible. El rostro práctico de una época es legible en las grandes controversias que ocupan su cotidianeidad. La médula metafísica se revela en las filosofías y teologías que surgen en ella. El observador e intérprete de la época, no podrá descuidar ninguno de los dos. Pues aquello que es de importancia decisiva para el conocimiento de Dios, tiene también una significación característica para esto temporal: lo invisible es conocido en lo visible. Pero esto quiere decir: lo visible alcanza recién su sentido verdadero, en cuanto es entendido visibilidad de lo invisible. Y así también: lo invisible es interpretable únicamente en lo visible" (RG, o.cit. p. 342).

<sup>35</sup> La periferia visible exteriorizada en movimientos políticos, sociales, etc., y sus debates (cf. la cita en la nota anterior), 'está configurada' (horizontalmente) en habla viviente. Su médula metafísica (el Ser Personal Absoluto, origen primero y fin último del ser-hecho-habla personal) 'está supuesto', como fundamento invisible que mueve la totalidad cualitativa del ser-hecho. A diferencia de la fenomenología de Scheler, P rechaza (con la Escolástica), un ser-conocido positivamente intuitivo, de las esencias, si bien enseña - con la Escolástica - que las esencias en sí tienen contenido positivo; pues su 'conceptus negativus' acerca de todo lo supra-sensorial y espiritual, no dice que los contenidos cognoscitivos sean negativos, sino que su forma cognoscitiva es negativa; los conceptos de lo espiritual, surgen de lo sensorial intuitivo, por la via remotionis o negationis: "La Escolástica no enseña ni que las esencias se descubran a través de 'racionio', ni niega que todo conocer conceptual etc., tenga supuestos lógicos, que simplemente hay que asumir, sin que sea posible demostrarlos directamente. Estas dos cuestiones, nada tienen en común entre sí. Pues la relación entre los datos concretos y sus esencias, es una relación de 'estar configurado', mientras la relación entre las proposiciones científicas y el principio de contradicción o el de identidad, es una relación de 'estar supuesto'. En este último caso, p13 podrá hablarse por cierto, de 'intuición', en la medida en que estos 'principios últimos' - según los llama la Escolástica - son precisamente algo simplemente 'dado' (FReI, o.cit. p. 12s.).

<sup>36</sup> Escr. II,405 (Filosofía de la Religión de la teología católica, en Escritos Filosófico-Religiosos. Johannes-Verl. Einsiedeln 1962).

<sup>37</sup> Tomás de Aquino Cuest. Disp. Ver. q 1 a 4: "veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino... In rebus autem aliis invenitur per relationem ad intellectum".

<sup>38</sup> Remite a Tomás, o. cit. q 1 a 9 c: "Cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem".

entre datos de experiencia (en el intellectus componens et dividens, por así decirlo, el pensar 'luchador' y 'problemático'); no en el concepto quieto, sino en el juicio móvil<sup>39</sup>.

Bajo este respecto, la 'unidad subjetiva' (o *disposición personal*) al *habla*, o *pensar viviente*, responde al **hecho religioso originario**: "fe, en sentido universal de 'estar abierto a Dios', es de hecho, para teología, aquello que para filosofía es el 'yo conozco que conozco': el suceso originario<sup>40</sup>, cuya interpretación determina todo lo demás en su cauce"<sup>41</sup>. P. asimila con correctivos, la clave filosófico-religiosa de Scheler: "en contraposición a un fundamentar lo religioso en lo extra-religioso, presenta lo religioso como «hecho originario»"<sup>42</sup>. Pues sólo si el yo humano tuviese *ideas innatas*, sería posible *derivar de éstas*, la experiencia religiosa. Con Tomás de Aquino, P. sostiene que *conocer el ser*, corresponde de suyo al *juicio libre de la razón*<sup>43</sup>, en respuesta al **hecho originario del habla creatural**: vale decir, al *Acto Creador de Dios, de este universo dado de hecho, este orden histórico dado de hecho, en que desde el primer instante de la creación del hombre - como sujeto personal corpóreo-espiritual - le regaló el participar en su Vida divina; los primeros padres rechazaron libremente este don, con el pecado original, y Cristo Jesús, Verbo de Dios e Hijo de la Virgen María restauró más maravillosamente los dones sobrenaturales a toda la humanidad creyente en Él.*

Se entiende así, la razón que tiene Tomás para sostener que el *libre albedrío* es predicable de Dios, respecto de su acción 'ad extra': su acto creador<sup>44</sup>. Y si bien sostiene que **la creación de la nada pertenece a la revelación sobrenatural** - es decir: Dios podría de suyo no haberlo creado, o crear otro universo, o ninguna creatura, sin perder su bondad- y omnipotencia infinita -, no obstante, insiste en que **de hecho el hombre puede conocer a Dios con su razón natural, a través de su experiencia de libre albedrío**. El que el pagano antiguo pensase una 'creación de Dios *ab aeterno*' (desde siempre), sólo **confirma la necesidad** de la *revelación sobrenatural* - argumenta Tomás a los que '*murmuran*' contra la *validez religiosa* de ese conocimiento de Dios. Pues sólo se apartaría de la verdad quien creyese que en el Acto Creador, Dios opera 'por necesidad natural' y no por el "arbi-

<sup>39</sup> Cf. P., RG. (Filsler. Augsburg 1929) p. 911ss.

<sup>40</sup> Urfaktum.

<sup>41</sup> RG. o.cit. p. 700. Por cuanto el hecho de habla, en tanto acto personal se especifica por su objeto esencial - no empírico - último, hay que decir que "de hecho, la textura de la vida religiosa, consiste en 'estas tres': fe esperanza y amor, y esto, con entera prescindencia de toda sobrenaturalidad" (P. Religionsphilosophische Schriften, Joh.-Verlag, Einsiedeln 1962), se abrevia: Schriften II, o.cit. p. 30ss, incluida la larga nota en .30s.)

<sup>42</sup> FRel. p.55. Es decir, lo extra-religioso de una racionalización, o cálculo científico.

<sup>43</sup> O como Tomás se expresa: el 'acto de la razón en tanto intelecto', donde ya está lo verdadero o falso (cf. S. Thomae Aquinatis, In Aristotelis Libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum Expositio. Marietti, Torino 1955, Proemio al comentario de los Analíticos Posteriores, n.4). Según Tomás, el libre albedrío involucra la facultad apetitiva del 'medio' (que ya es un bien) hacia su 'meta' de esa facultad (S.Th.I q 83 a 3). Antes de comenzar S.Th. II, el arzobispo de París Étienne Tempier condena el 10.12.1270 las proposiciones siguientes: 1 Que la voluntad del hombre quiere y elige por necesidad. 2 Que el libre albedrío es potencia pasiva, no activa, y que es necesitado por lo apetecible. Por eso Tomás define libre albedrío por la elección (I-II q 13 a 1). Modifica la definición de Boecio: "liberum de voluntate iudicium", a "liberum de ratione iudicium" (I-II q 17 a 1 ad 2). Tiene en cuenta a Buenaventura, pero a diferencia de éste: niega que el libre albedrío sea un hábito. Tiene en cuenta a Alejandro de Hales, pero a diferencia de éste: niega que el libre albedrío sea una potencia doblada por un hábito. Tiene en cuenta a Alberto Magno, pero a diferencia de éste: niega que el libre albedrío difiera de la razón y voluntad (para la génesis del debate, cf. Lottin, 'Psychologie et Moral aux XII et XIII siècles' [J. Duculot, Éditeur 1942ss.] I,217ss.) El juicio del libre albedrío es enteramente diferente del juicio de la *sinéresis*, pues se dirige al acto concreto (In II Sent. d 24 q 2 a 3 ad 4). Se dice que todo hábito se pierde; la *sinéresis* jamás se pierde; el hábito innato jamás se pierde; por ende, para explicar la permanencia de la *sinéresis*, no es preciso convertirla en facultad (Ibid. ad 5). De hecho, la conciencia constata la existencia de un acto (a), juzga su moralidad (b), sea antes (b1) o después (b2) de la acción. En los tres casos, estamos ante un acto y no una facultad (I q 79 a 13).

<sup>44</sup> Cf. Tomás de Aquino, S.Th. I q 19 a 10: Acaso Dios tenga libre albedrío. "Por cuanto Dios ha querido y quiere en el acto creador, a este mundo como «otro que Dios», ha querido una verdadera legalidad propia de este mundo, i.e. aquello que Tomás de Aquino señaló como causas segundas" (RG, p. 100).

trio de su voluntad<sup>45</sup>, y creyese que alguna creatura pueda conservarse **por sí misma en su ser (esse)**<sup>46</sup>.

En semántica de Tomás de Aquino, ese **hecho originario** del *habla personal*, plantea el problema de esencia-existencia, o '**problema del devenir**'<sup>47</sup>. Pues en la obra de Tomás, 'movimiento' es, precisamente, *movimiento del ser, forma en materia, acto en potencia*. Por cuanto en su obra esencia-existencia es médula de forma-materia y acto-potencia, el problema de *esencia-existencia*, equivale al 'problema del devenir'<sup>48</sup>. La 'unidad subjetiva' de la disposición interior del hombre entero - al devenir consciente de su propio acto electivo **inmanente-trascendente (juicio libre de la razón)** -, es **pregunta**: autorreflexión del yo **en su propio vaivén activo entre sujeto y objeto** en la **unidad viviente** entre **esencia-** [idea] y **existencia** [real] *del juicio libre de la razón*<sup>49</sup>. Dicho de otra manera: el *dato inicial* en el 'pensar natural', es la *dualidad entre sujeto cognoscente y objeto cognoscitivo*, que suscita la **operación de indagar, preguntar**: "Ni en la intimidad más íntima del hombre, se da una plena coincidencia entre sujeto y objeto. Incluso el acto cognoscitivo que se tuviese a sí mismo por objeto: 'yo conozco, que conozco' - esta identidad aparente -, oculta también el dualismo. Pues el acto cognoscitivo, con el que conozco que conozco, es otro que el acto cognoscitivo que conozco. Y también el 'yo' en 'yo conozco' y el 'yo' en el 'que conozco', no produce coincidencia entre sujeto y objeto. El 'yo' del sujeto cognoscente está en el fondo, tan ante la realidad inagotable, que reposa en sí misma, del 'yo' de su objeto cognoscitivo, como sujetos ajenos lo están a mi yo. El punto de vista idealista, que sólo se aparta del mundo exterior, para reconocer únicamente en el mundo interior el mundo 'real', es en principio, tan 'realismo ingenuo' como el sistema que combate. El corte entre sujeto y objeto, llega sin excepción, a la contextura de la creatura: no se da conjunción inmediata. Sólo se da esto uno: estar constitutivamente orientado del sujeto hacia el objeto, del acto cognoscitivo al objeto cognoscitivo; vale decir, este *remitir más allá* de sí por parte del conocer, hacia un *objeto independiente*. Qué realidad corresponda a este objeto, acaso la realidad enteramente quieta en sí de la sustancia, o la mera referencia a realidad, como es propia, por ejemplo, de esencias universales o de valores, eso es cuestión de una determinación *teorético-cognoscitiva ulterior*. Pero que alguna realidad corresponda a cada objeto, eso es supuesto constitutivo de cada teoría del conocimiento, porque es esencia del dualismo entre sujeto-objeto de la creatura. El realismo es el apriori del conocimiento creatural"<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> Cf. Tomás de A. 'Cuest. Disp. De Potencia, q 3 a.15.

<sup>46</sup> Cf. O.cit. q 5 a 1 y 2. Este tratado expone con nitidez que el Acto Creador de Dios es perviviente.

<sup>47</sup> A quien vive en habla en tanto acto-deveniente corresponde de suyo el ser-deveniente (o unidad tensional de esencia y existencia) como objeto formal; no obstante puede entender - si se ensimisma - que el origen primero y fin último del ser deveniente - Dios -, es identidad constitutiva de esencia y existencia. Por eso Tomás sitúa la virtud de religión, entre las virtudes anexas a la virtud de la justicia (S.Th. II-II cuest. 180: las virtudes adjuntas, convienen en parte, con lo principal de la justicia, y en parte se apartan de su razón perfecta. La virtud de religión se aparta de la razón de la justicia (la igualdad), en tanto no hay razón de igualdad entre el hombre y Dios.

<sup>48</sup> P. Schriften II, o.cit., p. 364.

<sup>49</sup> Cf. Schriften II o.cit. p. 403: "dado que la relación de esencia y existencia es la contextura del 'ser', se sigue que Dios y creatura son similares-disímiles en el 'ser', i.e. son recíprocamente 'análogos': analogía entis, analogía del ser". Según P lo más permanente y originario en los grandes filósofos es su manera de preguntar; ellos interpretan ese amor al saber, como 'búsqueda (distante) de...' (sabiduría), a diferencia de 'posesión (inmediata) de...' sabiduría, implicada en la teoría de las ideas innatas. Filosofía lleva entonces, de preferencia, el carácter de una aporética universal, y es así, doctrina de las últimas preguntas (cf. Escr. III,303). Por eso reitera que lo permanente más vivo y actual en Kant, Hegel y Tomás, es la faceta aporética, y no la sistemática (Cf. RG, el Índice de materias); "humanidad significa pregunta, estar consciente de la pregunta, que es la creación en su esencia. Pero en la pregunta humilde, se encuentra también el hombre en su humanidad." (RG,286) Cf. Escr. III,23: "En ese plantearse la pregunta radica ya el primer problema formal de tal Metafísica"; "en la pregunta humilde, se encuentra también el hombre como hombre" (RG,286, 951).

<sup>50</sup> Przywara, Schriften II,219.

a. *Formación del libre albedrío.* El ejercicio activo (del **libre albedrío**) a través del cual el yo personal deviene *consciente del ser en su propio acto*, concierne al hombre entero, cuerpo-espíritu-**una sustancia**. Por eso mismo, requiere de un aprendizaje, desde el momento en que el recién nacido está dentro de la 'zona sagrada del habla': así la consideraban en la antigüedad greco-romana<sup>51</sup>. Se trata de un *proceso activo* en que el yo-personal vuelto sobre sí mismo, *trasciende* sus impulsos - conoce su yo cargado de tendencias emotivas -, y **valora** el *objeto real-existente que plenifica* su acto personal. Es decir, la *intelección del ser, acontece* cuando tomo distancia *en mi propio juicio libre, en tanto acto, ante-el ser-hecho-habla*: "es la intelección metafísica de que todo **lodeveniente** (y en consecuencia 'finito'), sólo puede existir y ser capaz de obrar por cuanto su fundamento entitativo y operativo es algo simplemente 'existente' (y así 'infinito'). Sólo queda en el fondo **la elección entre** equiparar lo mutable y finito con esto inmutable e infinito, o el *reconocimiento práctico del hecho* de la analogía entis: **reconocer** que lo mutable y finito está-fundado hasta en su textura última, en algo constitutivamente diverso de sí, inmutable e infinito; de manera que toda perfección de lo creado es una parábola de la perfección infinita del Creador, y el Creador en base a su ser-fundamento constitutivo, se auto-manifiesta en las creaturas"<sup>52</sup>.

En este pensar al interior del *proceso activo de ensimismamiento*, el yo humano *recorre, discurre e indaga el dato sensorial*. Es decir, **'pregunta'** precisamente porque **cree en la esencia** o automanifestación del absoluto de verdad objetiva. P. llama a este *proceso cognoscitivo activo, pensar viviente, pensar natural*, el '*real*' de Newman, claramente diferenciado por éste del '*notional*', o pensar *reflexivo científico*. P. explicita el fundamento metafísico de esta doctrina en el '*amor*' de Newman, en sentido de '*pureza de intención*': esa simplicidad de la recta-conciencia, - que según Newman siempre repete -, tarde o temprano, por muchos desvíos que tome, conducirá al hombre a la verdad; de manera que toda conversión es en el fondo, un proceso de *desenvolvimiento*, y no de *destrucción*. Es la doctrina de los '*first principles*', o rumbo fundamental (intelectual-moral), en la toma de posición *voluntaria* ante Dios y mundo<sup>53</sup>: ésta es - por así decir -, expresión dinámica de su

<sup>51</sup> Los antiguos reconocían el primer hecho de habla del recién nacido, la primera vez que reconoce a su madre con una sonrisa. El último verso de la Égloga VI de Virgilio, exhorta al lactante a reconocer con una sonrisa a su madre. El poeta alude a ese saber inmemorial, que se remonta a la Antigüedad Griega. Se contabilizaban las semanas que tardaría el recién nacido en ver y reconocer a su madre. Ese momento celebrado con alegre solemnidad, era su recepción en la zona sagrada del habla, compartida entre los hombres y la Deidad (Cf. Walter Friedrich Otto, 'Die Gestalt und das Sein'. Wiss.Buchg. Darmstadt 1975, p.38s.).

<sup>52</sup> P. Schriften II, o.cit. p. 7. Es la primera formulación de la 'analogía entis', publicada primero en la revista 'Stimmen der Zeit' (octubre 1922). Cf. También: "La 'analogía entis' como expresión de la relación entre Creador y creatura, es el vínculo y contacto objetivo entre ellos, y el 'amor', modificado en 'amor en temor y temor en amor', es sólo la actitud anímica que corresponde al hombre concreto, viviente, que quiere conocer esta relación entre Creador y creatura." (FRel,65) "Pero eso no es sino la 'analogía entis', que es el sentido de 'mediatez' teológica del conocimiento de Dios: que la creatura es similar a Dios, y también disímil; que Dios está en la creatura, y también más allá de la creatura." (FRel,109) "Si bien hay una finísima relación interna entre 'amor' y 'Dios-Amor', y por eso (cf. p.51ss.), entre 'persona' y 'amor' en general, y persona creada y Persona Creadora, ella es una relación que lleva en sí constitutivamente, el carácter de 'alteridad' y 'diferencia'. Esto es, esa tensión entre 'unidad' y 'distancia', 'similitud' y 'disimilitud', que es característica esencial de la 'analogía entis', la relación teológica-filosófica fundamental entre creatura y Creador" (FRel,110).

<sup>53</sup> La siguiente cita de su monografía de Newman lo sintetiza: "La conciencia tiene rol conductor práctico decisivo en el conocimiento de Dios; en su suerte de voz, aprende principalmente el hombre a p.50 conocer a Dios como 'Persona'; además, como 'Legislador ético', pues esta voz manda, ordena; [a Dios] como Juez que retribuye, pues esta voz alaba, o reprende./ P.51 Por ende, primero, no 'sentimiento interior' sino 'conciencia'; segundo, no conciencia como 'estado inmanente', sino con características racionalmente inexplicables, si no remite al Legislador trans-subjetivo y trascendente; tercero, no conciencia como 'única prueba', sino como conductor decisivo en las pruebas" (de Cf. los 8 volúmenes de P., J.H. Kard. Newman, Christentum. Ein Aufbau. Herder. Freib./Br. 1922, se cita el vol.IV Einführung in Newmans Wesen und Werk, p. 49-51.[Nota de P.] Ésto está dado precisamente en los textos que desarrollan el 'camino de conciencia' en Grammar, y University Sermons. En ambos, Religión es la meta de ese camino; por ende, no es puro conocimiento metafísico de Dios, sino además, trato viviente práctico con Dios. Si este [trato con Dios] se da (lo real, en lugar de notional), entonces tiene que conducir la voz de la conciencia").

*esencia estática*<sup>54</sup>, o 'naturaleza racional **en-movimiento**'<sup>55</sup>. De hecho P. entiende desde su **confrontación con Newman**, la diferencia entre lo *secular* y *secularismo*<sup>56</sup>.

La **relación personal al Absoluto** dada en el hecho de **habla**, mueve al yo a ensimismarse en proceso indagatorio del *encuentro en el ser verdadero* *hecho habla-re-ligatorio* al Absoluto de verdad objetiva: "*auténtica metafísica cree en una 'esencia', y su meta última es determinación de la 'esencia'; ... no es meta que busquemos de manera puramente asintótica, sino una meta que realizamos paso a paso, si bien jamás realizamos en plenitud ...* Esta 'esencia' no puede ser encontrada por 'prescindencia' de su envoltura sensorial cambiante: sólo puede ser encontrada como aquello que se manifiesta en visión siempre nueva, a través de esa cubierta sensorial cambiante"<sup>57</sup>. El "cree", involucra una *relación personal* al 'supuesto' implicado: "La 'fe en la esencia', tiene que llevarnos a la investigación del devenir fluyente en ciencias particulares; y recién por ese camino, trabajosamente y paso a paso, a través del desarrollo de la ciencia a través de decenios y siglos, llegamos aproximativamente, desde la 'fe' hasta la 'visión', vale decir: a un conocimiento fragmentario de la esencia buscada. ¡Un irrumpir desde la plenitud desconcertante del devenir, hacia la plenitud del ser - y un retornar siempre nuevo de la presunta 'unidad del ser' encontrada, a la plenitud y transformación del devenir!"<sup>58</sup>.

Esta actitud anímica, es la única que se atiene a la esencia-creatural. Pues es propiedad de todo lo creatural, que su *devenir sea manifestación de su ser* de tal manera, que *este ser crece recién en el devenir*, hasta la plenitud de su ser. Un ser que permanece lo mismo, y no obstante se desenvuelve y crece en progreso infinito, hacia la plenitud de su idea. Un dualismo *entre devenir y ser*, porque en todo devenir, el ser uno permanece lo mismo: y no obstante, dualismo de una *compenetración indisoluble*, porque el devenir es

<sup>54</sup> Cf. FRel, o.cit p. 94 nota 1.

<sup>55</sup> Según la Escolástica, bien-ético equivale a los contenidos de la conducta que funciona según leyes internas de su textura de 'naturaleza racional en sí' ('natura rationalis qua talis'). La textura racional, tiene una 'ley natural' de su esencia, como la tiene también por ejemplo una piedra y una planta. La diferencia radica sólo en que piedra y planta realizan esa ley natural sin libertad, mientras el hombre la realiza libremente. Pero esa 'ley natural' es ley, en tanto 'naturaleza', i.e. no es primero ley, sino 'naturaleza': es sólo la naturaleza expresada en forma de ley. Por lo tanto, 'éticamente bueno' es lo que sucede según la 'naturaleza racional'; 'éticamente buena' es, por así decir, la P84 naturaleza racional 'in motu', por cierto, no la naturaleza racional empírica, i.e. la conducta fáctica de la naturaleza racional, sino la naturaleza racional ideal, i.e. la conducta constitutiva de naturaleza racional, en virtud de la cual es naturaleza racional; lo propio de la naturaleza racional (esencia racional = razón especulativa y voluntad libre) es precisamente poder vivir según su naturaleza o no, realizar libremente su ser o destruirlo libremente (cf. FRel, o.cit. p. 83s.).

<sup>56</sup> Cf. J.H. Kard. Newman, Christentum. Ein Aufbau (Herder. Freib./Br. 1922), tomo IV. Ahí explica cómo entiende Newman 'counterpart of nature': entiende por 'nature', no el concepto de naturaleza, claramente elaborado en lucha contra el Jansenismo, sino del concepto de naturaleza usado por la Patrística y todavía por la Alta Escolástica, es decir, la naturaleza en su estado histórico dado: caída antes del Cristianismo, y por restaurar en el Cristianismo. 'Restaurar la naturaleza caída', es de hecho, 'counterpart' de esa naturaleza caída; no que la 'naturaleza' tenga algún título jurídico sobre ese estado, pues lo perdió por propia culpa; sino que le es dado por la misericordia de Dios que perdona (cf. O.cit. p. 66s., donde cita del University Sermon 2º, que introduce a la teoría del counterpart: 'Si alguna Religión es llamada «Religión-natural», entonces no se pretende significar con ello, que algún sistema histórico de Religión, proceda de la pura razón, sin ayuda divina. Nosotros no conocemos sistema alguno así, porque desconocemos el tiempo y la nación en los que la razón humana se diese de hecho, sin la ayuda divina. La Escritura nos dice, que revelaciones acerca de la esencia de Dios y de la obligación de los hombres ante Él, se entregaron a los primeros padres de nuestra especie'). Por una parte, explica el saber acerca de la naturaleza histórica, como necesitado de counterpart, de saber revelado; pues todos los sistemas histórico-religiosos aluden a simientes dañadas, pero no del todo corruptas, de una Revelación originaria (acerca de la elevación sobrenatural, pecado original, Redentor por venir), y se retrotraen a su 'desarrollo' o 'distorsión'. Por otra parte la entrada del counterpart procede de la libre gracia de Dios. Por eso, en la disposición de la conciencia de pecado y necesidad de redención (vgr. Serm. on var. occas. 5), siempre vuelve la formulación: 'hope that He will teach..., on the look for His teaching'. Y cuando demuestra la divinidad del Cristianismo, a partir de su Historia extraordinaria, o de sus efectos extraordinarios, su clave no es porque el Cristianismo es counterpart, sino porque es counterpart que sólo puede proceder de Dios. El pensamiento de la extraordinaria conducción divina, o conducción milagrosa, es aplicación del Thou lead me on, del Lead kindly Light. P. advierte el matiz polémico donde Newman desea cortar la punta a la secular reason o wisdom of the world, o rebellious reason, con el argumento demostrativo negativo de la neo-escolástica, a favor de los misterios: 'no puede demostrarse que se den contradicciones'.

<sup>57</sup> P. 'Misterio divino del mundo', en Schriften II, p. 224. Puesto en itálica por mí.

<sup>58</sup> O.cit. p. 224.

en última instancia, *devenir del ser mismo*: isu desenvolvimiento gradual hacia la altura de su idea! Por ende, si en todo conocer, la especie del objeto cognoscitivo y la manera de la actitud cognoscitiva tienen que corresponderse, entonces, la polaridad oscilante entre orientación al ser e investigación empírica del devenir - de la metafísica - es el correlato de la polaridad entre ser-devenir, en la contextura del objeto real-objetivo: objeto en movimiento polar, y actitud cognoscitiva en movimiento polar, están emparentados y en correspondencia recíproca<sup>59</sup>.

En el *juicio libre de la razón* se da esa **unidad viviente** entre sujeto cognoscente y objeto cognoscitivo: el yo *ensimismado* del sujeto cognoscente, reflexiona en su *acto hecho* y **habla** - '*iexisto!*' - esto es, no sólo piensa, sino elige proferir **en** ese juicio, el **ser** auto-manifiesto **en esa operación**. Por eso P. pregunta: "¿Vale en relación a la filosofía, únicamente la alternativa entre filosofía como 'saber acerca de cosas' y como 'modalidad espiritual de hombres', no se da acaso, lo tercero, de lo cual ambas alternativas sólo son exteriorizaciones prevalentes unilaterales - filosofía, en tanto conciencia del ser? Porque el ser es personal en última instancia ¿por eso, también, la disposición filosófica última, es disposición de persona a persona; pero porque este mismo ser desborda siempre toda captación de persona creada, por eso, filosofía en tanto conocer distante objetivo? ¿última disposición filosófica entonces, como llamado a lo más personal en nosotros, y no obstante, auto-superación de eso personal, en objetividad que olvida lo personal?"<sup>60</sup>

Aun cuando se ignore o debata el *cómo* y *cuando* surgió el **hecho del habla**, no hay duda que en la contextura última del '*juicio libre de la razón*', hay una previa '*invitación exhortación*' personal a **medir** el *acto personal hecho con la medida absoluta de su verdad*, y un consiguiente '*responder y seguimiento*' personal de un 'yo' que se sabe finito, limitado, mutable. Se trata de un *conocimiento práctico, cargado de motivación personal*: "Pero todo ésto también está fundado racionalmente: primero, en un parentesco interno, en que el hombre, como naturaleza racional 'ab alio', está relacionado a Dios, como naturaleza racional formal 'a se', de manera que el activar la vida espiritual en cuanto tal, es ya un 'vivir con Dios' germinal; segundo, en la manera única <sup>p139</sup> como Dios está presente y actúa dentro de todo lo creado; de modo que el 'trato con Dios' es por así decir, la cara interna necesaria de todo trato con las cosas"<sup>61</sup>. Según explica P, no es que *cada yo humano conozca* primero, en un acto indiferente, un mundo indiferente, para recién entonces, dejar de lado al mundo - como quien deja una escalera -, y *vivir con Dios, más allá de yo y mundo*. Más bien nuestro conocer mismo está 'cargado' de Dios: pues Dios no sólo *está presente* en él, tal como está internamente presente en todo lo creado, sino por cuanto su búsqueda *es espiritual* (en tanto acto total de la persona): es un acto 'emparentado con Dios'; y además, un acto cuyo *sentido decisivo último*, frente a todos los actos infra-espirituales, es precisamente el *trato con Dios*. Pues Dios como Espíritu, sólo es captable al espíritu. Por ende, en la misma búsqueda de Dios, prescindiendo enteramente de su objeto, ya 'ha sido encontrado' Dios. Pero el mundo 'desde el cual' conocemos a Dios, tampoco es un mundo 'indiferente', ni siquiera en el sentido restringido en que un *efecto corriente es 'indiferente'* respecto de su causa: por cuanto *sólo dice que alguna vez fue puesto por esa*

<sup>59</sup> Cf. O.cit. p. 226. P. lleva esta correspondencia fenomenológica interna entre actitud personal y especificidad personal de su objeto correspondiente, a la primera intelección del hecho de verdad objetiva, dada en el juicio libre de la razón, o experiencia originariamente religiosa dada en el libre albedrío.

<sup>60</sup> P. RG, o.cit. p. 203.

<sup>61</sup> FRel, o.cit. p. 138s

causa<sup>62</sup>. La relación única, incomparable entre creación y Creador, consiste en que el así llamado acto creador, es sólo el inicio de la presencia eficaz de Dios en las creaturas. Por eso no es exacto, en el fondo, el que conozcamos a Dios estrictamente 'a partir del' mundo. Lo conocemos, más bien 'en' el mundo, como Aquel que está 'en todo y más allá de todo' - conforme al concepto de Dios entendido por los Padres de la Iglesia. La meta de todas las así llamadas demostraciones de Dios, no es en consecuencia, Dios como Aquel, que en un acto cronológicamente pretérito, llamó a la existencia a este mundo, sino Dios, como Aquel que 'crea' **ahora en el presente**, ya que Él confiere existencia y eficacia a las cosas, como el que está presente en ellas. Por eso no preocupaba a los maestros de la alta Escolástica, la cuestión, acaso podían demostrar un inicio temporal de la creación, porque de todas maneras *la creación presente, en su ahora, descubre la presencia del Creador que comunica la existencia y eficacia*. Y por eso, es también verdadero que no llegamos a conocer a Dios 'a partir del' mundo, como una causa 'lejana' del mundo; sino que en virtud de su presencia interna en las cosas, *lo encontramos como El que está presente ante nosotros, como el que camina con nosotros, como el que habla con nosotros, por cierto que tras la cubierta de las cosas*. Por eso, 'tener presente a Dios' no es un exceso de elevación mística, sino simplemente el sentido realista del hombre sano. Y por eso 'religión', en este sentido más profundo, no es sino devenir consciente de lo metafísico<sup>63</sup>.

Ahora es posible entender, que 'habla' en tanto *ser-deveniente, es objeto esencial, no empírico del acto-humano personal*, es decir, **de un viviente de naturaleza racional**. Por eso habla es *proceso activo corpóreo-espiritual, 'en palabras y acciones intrínsecamente conexas'*, en tanto automanifiestan el **ser personal verdadero ante el yo humano ensimismado en su acto hecho**<sup>64</sup>. Ejemplifica este horizonte de **habla**, tanto el *trato natural* del niño con Dios, como el *trato personal* del hombre maduro. En esta perspectiva, se entiende que *'habla' en palabras (esencia) y acciones (existencia sensible y fenoménica) intrínsecamente conexas entre sí, es repercusión pura y libremente fáctica del Acto Creador de Dios* (en tanto Causa Primera del **ser-hecho**), **en la conciencia personal humana**<sup>65</sup>.

Cambia radicalmente una *problemática pedagógica* basada en un horizonte **nominalista puro** de *fórmulas hechas* - como es el *modelo científico-matemático* de la ciencia y tecnología -, y basada en la contextura **del ser-deveniente-personal en habla** en tanto *'trato personal viviente' en y con el Ser que Es Personal*. *No tenemos ideas innatas* de ese Ser que Es Personal, ni de cómo entramos en esta zona sagrada, sino en la medida que

<sup>62</sup> Cf. FRel, o.cit. p. 139.

<sup>63</sup> Cf. P.FRel, o.cit. p.139s., casi literalmente lo formulado aquí. Cf también: "El acto creador de Dios en sentido auténtico, no es un 'impulsar desde fuera' - contradeciría así a la 'creación de la nada' -, sino el inicio de la Presencia Eficaz de Dios en lo creado; y la presencia eficaz permanente de Dios, es en sentido auténtico, un acto creador perviviente. Por eso, esta auténtica relación causal incomparable entre Creador y creación, arraiga también en lo lógico, en última instancia, en el principio de razón suficiente: 'la índole deveniente del mundo exterior e interior, no puede explicarse de otra manera, que a través de la relación causal de la 'analogía entis'" (o.cit. p. 247).

<sup>64</sup> Cf. Constit. 'Dei Verbum' nr. 2: "Esta economía de la revelación acontece en palabras y gestos intrínsecamente conexas entre sí; de manera que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación, manifiesten y corroboren la doctrina significada en las cosas y palabras significadas, las palabras a su vez, proclamen las obras y eluciden el misterio contenido en ellas. La verdad íntima de Dios y de la salvación del hombre que nos ilumina a través de la revelación, se da ('existit') en Cristo que es a la vez mediador y plenitud de toda la revelación."

<sup>65</sup> La Constit. 'Dei Verbum' nr. 2 del Concilio Vaticano II, llevó al dominio teológico público esta idea capital de P. Según K. Rahner (Cf. K.Rahner Elogio de Erich Przywara, en: La gracia como libertad. Herder. Barcelona 1972, pp.305-313): "El Przywara total y verdadero no ha hecho más que asomar" (p. 310). A la "generación del resurgimiento de la Iglesia durante el período que ahora se ha convertido en oficial durante el Vaticano II... pertenece también y en primera línea E. Przywara".

ayudamos a insertar al recién nacido en ella.

Pero entonces, en el **ser-hecho habla en tanto acto personal** - o 'juicio libre de la razón' -, se encuentran en **unidad viviente**, dos hemisferios del **ser personal**, *irreductibles entre sí*: el **entitativo (existencia** deveniente) **y el consciente (esencia** permanente). Ningún hombre está en condiciones de 'unificar' por 'obra' de un decreto de su voluntad, algo de suyo múltiple y contrapuesto, como la idea-(personal: esencia) y su realidad-(personal: existencia) - *según acontece en y a través del juicio libre de la razón*. El entero sentido de la actitud del *yo que pregunta*, es adecuarse con humildad reverente, al *objeto esencial, no empírico del habla, en tanto acto absolutamente verdadero del Ser que Es Personal*. Esto es, *conocer el qué y cómo [de lo presente]*, y asimilarse al qué y cómo está presente. Esta actitud humilde reverente, descarta con implacable consecuencia toda *construcción* barata, y conduce a misterios insolubles últimos del ser, que ningún hombre, ni criatura está llamado a resolver, sino únicamente Dios, del cual, en el cual y hacia el cual es todo ser<sup>66</sup>.

**b. Pedagogía desde el vivir en un universo del ser-creado-hecho-habla-personal.** Se trata, pues, de un universo personal de **habla-deveniente histórica**. La conducta cognoscitiva (práctica) del 'juicio libre de la razón', en un universo así, es bien diferente de la conducta cognoscitiva correspondiente a una ciencia puramente sistemática acerca de la esencia de lo ético y divino, tal como ésta aparece en textos **escolásticos** de Teodicea. Es la diferencia entre *conocer natural* - siempre 'cargado de motivación' - que más parece amor al objeto iluminado cognoscitivamente, que pensar impregnado de amor, acerca del objeto -, y *pensar reflexivo*, que es más 'puro', cuando es máximamente 'frío': "El 'pensar natural' acontece siempre en un rumbo e interés 'personal'; el 'pensar reflexivo' tiene que ser en lo posible 'impersonal' y 'objetivo', para ser auténtico. El 'pensar natural' es, por así decir, el contacto viviente cálido de amor entre buscador y buscado, el proceso activo mismo, mientras el 'pensar reflexivo' expone el análisis científico de ese proceso, la anatomía de lo viviente. Pero así tenemos la relación íntima ... entre ambas maneras cognoscitivas, como 'dos caras de lo mismo uno'; dado que las razones objetivas en virtud de las cuales el 'pensar natural' 'realiza' de hecho, objetivamente contacto con el objeto, son las mismas que el 'pensar reflexivo' al seguirlas, 'establece' subjetivamente en cuanto tales. Bajo este respecto, el pensar reflexivo no es una psicología descriptiva del pensar natural, sino sólo un análisis de los fundamentos de legitimación lógica inherentes a éste de hecho, pero no conocidos en cuanto tales"<sup>67</sup>. Nadie duda que el *habla personal* sólo surge concretamente en tanto *proceso activo*, en la medida que es movida por fe, *esperanza y amor personal* al absoluto de verdad - según se insinuó antes. Dicho en simple: no es necesario ser 'letrado' para *buscar y encontrar* en su propia experiencia el '*absoluto de verdad*', como *objeto esencial, no empírico* de su 'juicio libre de la razón'; basta tener lo que suele llamarse **uso de razón**.

**c. Repercusiones en la actitud católica de búsqueda de la verdad.** Pero así, el *ser deveniente del universo entero es habla creatural de Dios*: "Ésto significa que no se da pa-

<sup>66</sup> Cf. RG, o.cit. p. ,358s.

<sup>67</sup> P. FRel, o.cit. p. 153s.

ra el católico, como hombre concreto, ámbito alguno que sea de suyo, por así decir, neutral o interconfesional. Ese es el sentido práctico de la doctrina católica acerca del «fin sobrenatural», como «único fin». La sobre-naturaleza de la redención y santificación, no es por cierto, bajo ningún respecto, propiedad interna o función de la naturaleza, y por eso, la naturaleza mantiene su realidad propia y eficacia propia. Pero esta «naturaleza» no se da como «naturaleza pura»; ella es «naturaleza elevada sobrenaturalmente y naturaleza redimida» concreta, histórica, i.e. el hombre concreto existente, es única- y solamente el hombre cuyo único sentido de vida y única meta de vida es el «Cabeza y Cuerpo, un Cristo», de la Una <Iglesia> Santa, Católica<sup>68</sup>.

De ahí se sigue que si "siempre tuvo validez para la ciencia, servir únicamente a la 'verdad', i.e. indagar la realidad indeformada, inviolada, tal como es, hasta en sus ramificaciones individuales, ésto tiene más validez que nunca, para la ciencia cristiana y católica. Pues esta realidad individual es 'carne' de la «Palabra» eterna, es la realidad visible del Logos. Y si siempre tuvo validez para el trabajo práctico, el no imponer principios ajenos a la realidad, sólo por ser principios, sino amoldarse blanda y dúctilmente a las leyes que subyacen a la realidad misma, ... entonces ésto vale más que nunca para el trabajo práctico cristiano y católico (de la política, labor social o como sea). Pues esta realidad es ahora la «vida» del «Dios de los principios eternos». Cristo, que ya en su vida en Palestina defendió el derecho santo de la multiplicidad individual, contra los libros de la ley de los escribas y fariseos, es ahora «Cabeza y Cuerpo, un Cristo»; Cristo, que como dice san Pablo, fomenta precisamente en su Cuerpo, la diversidad y contextura propia de los miembros, a fin de que sea un Cuerpo; un Cuerpo que crece a partir de la contraposición individual de los miembros. Por último, si siempre tuvo validez para el arte auténtico, servir a la legalidad propia de la intuición artística, del material artístico y de la forma artística, porque el arte no es la «grata ilustración» de contenidos nobles o devotos, ni una lúdica ocupación del tiempo para nervios cansados, ni un medio conveniente de enseñanza y disciplina ética y religiosa, sino que es la producción más creativa de todas las producciones, el desarrollo de la idea originaria de mundo y vida, hasta su exposición esplendorosa, y por eso, un vivenciar en sí, agonizar y florecer en la hondura individual de todo lo viviente, en proximidad tremenda a Aquel, que «únicamente escruta el corazón y las entrañas», «ante quien todo está desnudo y abierto» -, ésto tiene más validez que nunca, para el arte cristiano y católico. Pues ahora, en virtud de la Encarnación del Dios eterno, es Dios mismo la hondura individual de la vida: «Cristo, mi yo», no un «yo-individual», sino para cada miembro singular, imparangonable, «su yo personal». Al arte verdaderamente cristiano y católico, se le ha puesto la exigencia máxima y prácticamente imposible, de hacer resplandecer en lo personal individualísimo, al eterno «Dios todo en todos»; por lo tanto, revelar lo puramente atemporal del arte atemporal, en lo más condicionado temporal- e individualmente<sup>69</sup>.

"Según ésto, jamás decide acerca de la aptitud filosófica, política, económica, artística de un hombre, o acerca del valor de su obra, su religiosidad personal, por elevada que sea, o el contenido de su obra, por muy 'cristiano' o 'católico' que sea. Al contrario, de una filosofía, o ciencia, o política, u orientación económica, o arte, que no se erige grande, se-

<sup>68</sup> RG, o.cit. p. 128.

<sup>69</sup> Schriften II, o.cit. p. 96s. Este enfoque reposa en la teoría de las causas segundas del Aquinate (De Ver. q 2 a 14 ad 5; q 9 a 4 corp.; S.Th. I q 105 a 5; In Boet. de Trin. q 1 a 1; De Spir. creat. a 10 ad 16 etc.); esto es, en la teoría de este universo del ser-deveniente-hecho-habla-personal, en tanto horizonte de unidad comunicativa dado de hecho, entre Dios (Causa Primera omni-real, -eficaz, -legal) y creatura (causa segunda, con realidad-propia, eficacia-propia, legalidad propia).

gún sus propias leyes, tendrá que concluirse en un error fundamental en la religiosidad de su autor, que no fue suficientemente reverente ante la contextura propia de cada creatura, ni suficientemente humilde en la evaluación de sus propios límites, para sacar las manos fuera de obras que no estaban destinadas para él. Precisamente su religiosidad cristiana y católica, le obliga a esa reverencia y humildad. Por eso, quien busca ocultar la impotencia de una filosofía, o ciencia, o política, u orientación económica, o arte, tras su «buena intención católica», golpea en el rostro la nobleza divina de la Iglesia. Y quien excusa el poco valor científico, o artístico de obras, porque pese a todas sus faltas, trataron contenidos «cristianos y católicos», no sabe <sup>p100</sup> en qué medida envilece esos contenidos, que recién un pensador o un artista en el culmen de su productividad, debiera atreverse a tocar. Y quien quiere mantener alejadas de determinadas «materias», a la filosofía, o ciencia, o política, o trabajo social, porque esas «materias» serían «indignas» o «peligrosas», no sospecha en qué medida sustrae así, la más bella joya de la corona de la Iglesia, la joya esencial del «Dios todo en todo»<sup>70</sup>.

En esta perspectiva escribe P. que el fundamento del rumbo católico es un "catolicismo religioso hasta lo último"; eso significa, primero "catolicismo del servicio absoluto de Dios"<sup>71</sup>, pues "no tiene sentido exaltarse en actividad católica, si no hay previa vida espiritual católica"<sup>72</sup>; y segundo, ese rumbo del servicio absoluto de Dios, debe ser **un catolicismo que lo abarque todo**: "Esto es, para el católico como hombre concreto, no se da ámbito alguno que sea por así decir neutral, o de suyo interconfesional. Ese es el sentido práctico de la doctrina católica acerca del 'fin sobrenatural' en tanto 'único fin'... Para el católico no se da, ni puede darse un así llamado 'interconfesionalismo' en sentido estricto... Por eso, el católico sólo conoce un modo de *convivencia* entre religiones y confesiones: su propia doctrina católica del así llamado 'mínimo salvífico', que le permite, incluso le obliga ('ino juzges, a fin de que no seas juzgado') a disociar a quien yerra, de la doctrina errónea, a atribuirle la rectitud religiosa interna en la medida de lo posible, y considerarlo así 'católico en germen'. Por eso, el católico tiene... la obligación irrenunciable de tender con todas sus fuerzas a convertir en católica la vida entera, pero de manera de no herir la sincera conciencia subjetiva de los hermanos que yerran"<sup>73</sup>. Por eso, desde su fidelidad incondicional al servicio absoluto de Dios, el católico auténtico es **conciliador y de enorme tacto** con sus prójimos: "Por eso en lo concreto no se da algo así como política pura, o pura formación, o pura economía etc., como tampoco hay en lo concreto, naturaleza pura. Sólo se da el hombre, que está determinado internamente a ser católico, y a serlo en su vida entera y en todos sus ámbitos./ Recién sobre esta base y desde ella, es abordable la cues-

<sup>70</sup> O.cit, p. 98-100. Pero no es viable "(como parece ser el caso en algunas corrientes del movimiento litúrgico), que la eficacia propia sólo aparezca como pertenencia puramente pasiva, en la vida rigurosamente sagrada-eclesial, de manera que toda eficacia «profana» se presente sólo como una secuela fáctica pasiva. Por cuanto Dios ha querido y quiere en el acto creador, a este mundo como «otro que Dios», ha querido una verdadera legalidad propia de este mundo, i.e. aquello que Tomás de Aquino señaló como causas segundas. Cada creatura tiene su propia esencia, y en ella, fundamento y ley de su propia eficacia. Por lo tanto, cultura (en el sentido amplio de la palabra), no coincide con cultura-sacral, ni la cultura profana es simple secuencia pasiva suya. El sentido de la unidad religiosa profunda entre Creador y creatura, es que la creatura conduzca la creación de Dios a su plenitud y «alabe y sirva a Dios» en ello; y el sentido de la unidad de gracia profunda entre Redentor y redimido, consiste en que el redimido 'complete... lo que falta al sufrimiento de Cristo' para plenificar la redención, y testimonie así, que 'está crucificado con Cristo'" (RG, o.cit. p. 100)

<sup>71</sup> RG, o.cit. p. 127.

<sup>72</sup> RG, o.cit. p. 128. Pues recién la "honda entrega a Dios nos hace uniros a su Voluntad Creadora, que quiso y quiere 'algo otro que Dios', y nos conduce al reconocimiento práctico de la 'alteridad de Dios', en santa reverencia ante Dios, esto es, [nos conduce] al reconocimiento práctico de que somos creados por Dios en operación propia y libertad propia" (o.cit. p. 99).

<sup>73</sup> RG, o.cit. p. 128s. Remite a la aguda formulación de Leon XIII en 'Immortale Dei': "magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad complexendam fidem catholicam nemo invitus cogatur" (D.S. 3177).

ción acerca de la autonomía de los ámbitos culturales y profanos<sup>174</sup>.

En síntesis: "Se da cultura católica y formación católica y economía católica y política católica, en el sentido que el hombre concreto entero, está internamente determinado a ser católico, y a ser católico en su acción entera y vida. Pero no se da cultura católica y formación católica y economía católica y política católica, en el sentido de que se nieguen los «propios principios y propio método» de los ámbitos culturales (Denz. 1799) y el «derecho propio» del Estado (Denz.1866). Lo primero y decisivo en todo, es el católico entero, religioso. Pero este católico entero, religioso, tiene en cuanto tal, la obligación de participar en la conducta de Dios, en la cual Él, como se expresa en cierta ocasión Tomás de Aquino, ha querido la plenitud individual-diferenciada y positivamente autónoma de la creación, a fin de que en ella se revele en cierta medida, la entera plenitud de su Infinitud"<sup>175</sup>.

"El católico está, por ésto, internamente ligado a buscar los rasgos positivos en el rostro de cada época, porque en esos rasgos brilla para él, a la vez, el rostro particular de la Iglesia en «esa» época, el «Cristo hoy» de esa época. Por lo tanto, él no tiene derecho - en virtud del catolicismo auténticamente integral de una fe en la acción del Espíritu Santo en la Iglesia de todas las épocas -, a «desembarcarse» absolutamente de una época, sino únicamente la obligación esencial de desentrañar el «rostro católico» respectivo de cada época. Sólo por ese camino elude el peligro asechante de un oculto subjetivismo. Pues tan pronto condena una época en forma absoluta, pone simultáneamente en otra época el acento absoluto, y ésto (ya que la fe católica le prohíbe hacerlo), en virtud de una afinidad subjetiva hacia esa época. En la absolutización de una época determinada, absolutiza en última instancia, su propio yo, y por eso, su «catolicismo integral» lleva en consecuencia, manifiestamente, los rasgos de su subjetividad; no es objetividad, sino objetivación ligada-subjetivamente"<sup>176</sup>.

"Si queremos hablar de filosofía católica en sentido auténtico, entonces de una filosofía, en la que el «Cabeza y Cuerpo, un Cristo» es Ser viviente. Ésto designa algo triple: primero, la fe en un Dios infinito, que se revela en el "devenir al infinito" de la creatura; un Dios en consecuencia, que no condena ese devenir ... sino que hace sentir en él Su Infinitud. En consecuencia, filosofía jamás es algo rígidamente cerrado o cerrable, sino precisamente en tanto conocimiento de los últimos fundamentos y abismos, un 'conocer hacia el infinito' ... Segundo, el «Cabeza y Cuerpo, un Cristo» dice que la plenitud contrapuesta de lo humano individual, precisamente en su diferenciación, es la visibilidad de este Dios infinito... Por lo tanto, una filosofía auténtica, no crece a partir de un «abstraher de» las diferencias individuales y populares y temporales, sino que más bien requiere de éstas, como de su parte constitutiva; ella no es modelo escolar, según el cual los individuos son nivelados, sino que es organismo que crece a partir de individuos intactos. Ella no es sistema, en el sentido apriori de derivación matemática o lógica, a partir de así llamados primeros principios, como era el ideal de Spinoza, Descartes y Wolff. Ella es cuerpo de humanidad individual diferenciada, que emerge a una conciencia insondable, en última instancia. Con ésto, se ha dado nombre ya

<sup>74</sup> RG, o.cit. p. 130.

<sup>75</sup> 14,131s. Las citas del Denzinger, corresponden a DS (Abreviamos así Denzinger Schönmetzer Herder1965 33 ) 3019 (= 1799) y 3168 (= 1866).

<sup>76</sup> RG, o.cit. p. 141s. Con respecto a la asistencia del Espíritu Santo a todas las épocas, una nota aclara: "El dogma de la asistencia del Espíritu Santo, atañe en sentido estricto, a la asistencia en relación al depósito de la fe, que no está sometido a ningún cambio de los tiempos; pero en sentido amplio concierne no menos a la asistencia con respecto a la misión de los Pastores, en virtud de la cual, la Iglesia gobierna diferentes épocas particulares, en tanto diferentes (Denz. 931, 1527-1574)." (RG, o.cit.p. 142 nota4) Cf. DS n.1728 (Trento, sesión XXI del 16.7.1562 Doctrina acerca de la comunión bajo ambas especies...) y 2627-2674 (Pío VI, Constit. «Auctorem Fidei» del 28.8.1794, contra el sínodo de Pistoja).

a lo último: «Cabeza y Cuerpo, un Cristo», quiere decir que todo lo humano está orientado hacia Él. Cada hombre que tiende sinceramente hacia Dios, es (aunque sea tan sólo según el «alma») miembro de este cuerpo. Es entonces, exigencia constitutiva de la filosofía católica, que no vaya por el mundo condenando y maldiciendo, sino «buscando lo perdido»; de manera que tenga como actitud determinante, con respecto a todas las filosofías singulares, la búsqueda incansable de su médula verdadera, la búsqueda de las semillas de los Logos<sup>77</sup>.

En síntesis: hay en el *habla creatural de Dios, diversas respuestas personales a diversos llamados de Dios en cada época histórica*. A tal punto, que para el católico, ningún etos ni época en la historia de la Iglesia - ni siquiera vgr. la época de lo *'Hechos de los Apóstoles'* - está más próxima, o más alejada de la acción redentora de Dios, en Cristo. Sin duda es posible constatar diversos hitos en el despliegue del *etos* intra-ecclesial católico, cada uno de los cuales, procede de condicionamientos históricos concretos; no obstante, cada hito diversificado "tiene *significación supra-histórica*, ya que no es lícito sindicarlo como transacto o muerto, a ninguno de los rumbos procedentes de ellos. La Iglesia se manifiesta precisamente ahí, como en no poca medida el «Cristo, el mismo ayer, hoy y siempre», por cuanto nada de lo que surgió en ella a la vida, perece jamás, sino que sólo experimenta la transformación del grano de trigo, en «mucho fruto» (Jn. 12,24s.)<sup>78</sup>.

Por eso se distancia P de la crítica de Scheler a la espiritualidad *cósmica* de Francisco de Asís: "Aquí se venga el método de algunos fenomenólogos, principalmente de Scheler, que propenden demasiado a entender el Cristianismo, como una especie de actitud-cognoscitiva y etos humanamente diferente, y con ello, apenas evaden más o menos dos peligros: racionalizar los misterios de la fe ... o equiparar unilateralmente lo supra-subjetivo absoluto del Cristianismo, con una actitud anímica subjetiva de un grupo de cristianos. Sólo cuando el Cristianismo es considerado Religión absoluta, al igual que la fe natural en Dios, le es propia esa amplitud interna 'católica', abarcante en sí, de todas las singulares particularidades anímicas humanas y populares, desde la cual el propio Scheler supera positivamente el relativismo de las intelecciones históricas de Dios, en cuanto a la fe en Dios. Precisamente porque Cristianismo es Religión absoluta y no Religión temporal, Religión absoluta sobrenatural, y no una forma relativa de fe natural en Dios, la actitud intelectual y etos del Cristianismo ni es identificable con Patrística, ni Escolástica, ni con una estructura espiritual histórico-temporal cualquiera. Sino que toda estructura espiritual posible para el hombre singular, pueblo y raza, en la medida que su contextura no es adversa al pensamiento de Dios, son formas posibles, en las que el contenido esencial del Cristianismo puede manifestarse. Cristo, como 'recapitulación de cielo y tierra' (Ef. 1,10) perviviente en el Cristianismo, de modo que Cristianismo no es en esencia otra cosa que 'Cabeza y Cuerpo, un Cristo' (Agustín); Él requiere de la esencia de esa idea, la plenitud de toda posibilidad expresiva humano-singular y comunitaria, como vestimenta cambiante de su pervivencia"<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> RG, o.cit. p. 256s. Con respecto a la relación de Crist. Wolff y Kant, cf. "el hondo estudio de Cl. Bäumker Immanuel Kant (Hochland I [1903 I] 576ss.), que demuestra cómo la crítica de Kant a las demostraciones de Dios, no tiene el trasfondo histórico de la doctrina escolástica de Dios de la 'analogía entis', sino la construcción 'inmediata' de 'Dios en sí' de la Escuela de Wolff; 'lo que Kant combate principalmente, es el intento de la metafísica wolffiana, de codificar un concepto de Dios en sí basado en la demostración ontológica de Dios, y deducir de ese concepto la contextura del mundo, en especial sus fines' (o.cit. p587)" (FRel, o.cit. p. 131 nota).

<sup>78</sup> Schriften II, o.cit. p. 462s. Se refiere a las diversas órdenes-, congregaciones religiosas, espiritualidades laicas de servicio activo en diversos planos intra-ecclesiales etc. Contrástese con la óptica que absolutiza el modelo matemático, según la cual, en última instancia, sólo lo que la actualidad presente considera 'verdadero-bueno-bello' es válido; pues no reconoce validez en-sí a lo verdadero-bueno-bello.

<sup>79</sup> FRel, o.cit. p. 87.

Sumario de 'HACIA UNA PEDAGOGÍA DEL JUICIO DE CONCIENCIA. EL APORTE DE ERICH PRZYWARA S.J.'

Se traza en un *marco descriptivo* de dos *tendencias culturales incompatibles entre sí*, dadas en la *problemática pedagógica actual*: el 'secularismo' y la 'secularización'. Se señalan algunos *hitos* manifiestos en su *génesis histórica*. Es inevitable un desarrollo *esquemático*, por la amplitud del tema. En vista de la claridad, se destaca un **horizonte configurado** en *habla viviente histórica*, es decir, **que 'está-siendo' personal-comunitario**, en la medida que **conoce y reconoce que la propia realidad y eficacia** de su búsqueda del absoluto de verdad **está fundada** en el habla creatural del **Ser que Es Personal**, constitutivamente diverso del propio ser personal-comunitario.

En contraposición a este horizonte que se está-inculturando 'secularmente', el 'secularismo' diseña un **horizonte configurado** exclusivamente por un modelo científico-matemático, que ha borrado el vínculo de unión *entitativo* y *consciente* del hombre con Dios, y otorga al Estado el poder máximo para regir la vida humana según su modelo científico-matemático.