

De un dios logificado al Dios *sentido* de la vida

*Aproximaciones para un renovado diálogo entre
increencia y fe desde Xavier Zubiri*

MARCELO R. FERRARI

Comunicación presentada al II Congreso
Internacional de Filosofía "Xavier Zubiri"

RESUMEN: El pensamiento de Xavier Zubiri plantea, a juicio del autor, la posibilidad de que "la teología renueve sus métodos y conceptúe de manera diferente las principales categorías de la fe para que resulten significativas al hombre de hoy". El planteamiento de la religación resulta fecundo para la discusión sobre la fe en la actualidad.

ABSTRACT: The thought of Xavier Zubiri poses, according to the author, the possibility that "theology renews its method and conceptualizes in a different way the main categories of faith, in order to be meaningful for contemporary man". Religion is a fertile concept for discussing about faith in the actuality.

*El hombre no puede alcanzar a Dios por el
pensamiento, pero Dios debe llegar al
hombre...*

PAUL TILlich¹

Así como en su trabajo sobre la Eucaristía² es determinante la consideración metafísica en el nuevo sentido que Zubiri propone, es posible pensar que la teología renueve sus métodos y conceptúe de manera diferente las principales categorías de la fe para que resulten significativas al hombre de hoy. Aunque no sea conveniente quedarse —tal como lo advierte Antonio González— en algunas "aplicaciones", ya que

“probablemente es equivocado pensar que la principal aportación de Zubiri a la teología consiste en la aplicación de los conceptos claves de su filosofía a determinados problemas teológicos”³. Sin ninguna duda resultaría novedoso, pero tal vez erróneo. En esta intervención se tratará más bien de resaltar la importancia que adquiere la relación entre Filosofía y Teología a partir de la publicación de los escritos teológicos de Zubiri, principalmente en *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, ya que, desde el pensamiento maduro del autor se nos ofrecen pistas para pensar tal relación como diálogo más que como disputa. Porque estamos convencidos de que una de las mayores aportaciones de Zubiri en su original tratamiento del ateísmo es indudablemente su radical adogmatismo, su invitación a clavarnos continuamente el aguijón de la crítica⁴.

Nuestra hipótesis de trabajo será que el nuevo lenguaje que la teología cristiana necesita, se logrará a partir de dicho diálogo. Ese intercambio facilitará un abordaje más acertado proclive a estimular la relación entre creyentes e increyentes. Al decir de González, en Zubiri se trata de una interpretación global no como mera suma de respuestas filosóficas a problemas concretos planteados por la teología, sino que incluye y supone una pregunta por las relaciones entre su filosofía, tomada en bloque, y la historia del pensamiento teológico⁵.

Es que, como señala Jordi Corominas: “El análisis teológico, al inscribirse más en una filosofía de la religación que de la religión, nos permite desarrollar una fenomenología del ateísmo y estudiar con el mismo respeto y distancia crítica las metafísicas ateas, agnósticas e indiferentes. Una filosofía de la religación nos permite apreciar que lo que se opone no es la filosofía a la teología y a la religión, sino las diferentes experiencias, con su correspondiente momento intelectual, del poder de lo real.”⁶

Muy frecuentemente, como señala Adorno respecto a la teología, “la peor afrenta de todas las que ha sufrido la teología son los alaridos de júbilo en que prorrumpen las religiones positivas sobre la desesperación de los no creyentes.”⁷

Por eso es vital retomar a Zubiri, para quien ser ateo, hoy, no significa ante todo una actitud contra lo recibido. El cristianismo se enfrentaría con este hombre actual para descubrirle las fisuras o quiebres de su vida que ninguna de sus obras puede componer. Mostrándole su indigencia, se presentaría como religión de salvación. Pero, ¿es verdad que el hombre y el cristianismo se encuentran en las decepciones de la vida?

“Innegablemente, el hombre actual es en buena medida a-teo. Pero su ateísmo, ¿es primariamente un “ateísmo-contra”? No lo pienso. Va siendo cada vez mayor el número de personas que no sienten “contra” ninguno, sino que serenamente se hallan asentadas y aposentadas en sus vidas. Sin ir contra nada ni contra nadie su vida está vivida en sí misma, con dificultades, con fracasos, pero también con logros reales y efectivos.”⁸

El ateísmo moderno puso a la teología en un trance difícil. La indiferencia frente a la fe en Dios dejó a la teología sin palabra y sin posibilidad de comunicación. La teología carece de imágenes, símbolos, conceptos, categorías aceptadas por todos y con las que pueda hacerse entender. Según W. Kasper⁹ una crisis en los presupuestos¹⁰ de comprensión del lenguaje sobre Dios es la verdadera crisis de la teología actual.

Porque, *le compete a la teología crear su propio lenguaje en función de su objeto propio*¹¹, queremos recoger el planteo de este teólogo, actual Cardenal de la Iglesia Católica, Walter Kasper, para responder desde Zubiri a las aporías planteadas. Es verdad que adherimos a la solución planteada por el mismo Kasper para que la confesión trinitaria pueda convertirse en gramática general de toda teología, pero ¿cuáles son los fundamentos filosófico-metafísicos para sostenerse en una corriente cada vez más ateizante?

Siempre ha habido ateos, pero el ateísmo sólo fue una posibilidad poderosa “en terreno cristiano”, justamente porque la helenización del cristianismo, su onto-teologización, y la caída posterior de la metafísica como pensamiento fundante y totalizador trajo aparejada la posibilidad de su negación. Sin embargo, el ateísmo que acompaña esta crisis de la razón occidental no se identifica necesariamente con el nihilismo negativo. Con esto, lo que queremos remarcar es que el ateísmo moderno es un complejo fenómeno que se nutre de fuentes históricas muy heterogéneas, pero que encuentra en la helenización de la teología su fuente filosófica fundamental.

Ya no cabe ninguna duda de que las aportaciones de Zubiri hay que leerlas en el horizonte de una crítica al reduccionismo idealista como entificación de la realidad y logificación de la inteligencia, de allí el título de nuestra exposición. Una superación del idealismo que se traduzca en una reificación del ente y en una inteligibilización del logos serán los presupuestos que habiliten el nuevo lenguaje que la teología actual necesita¹².

En su recientemente editado, *Desde Zubiri*¹³, Diego Gracia nos dice: “Grandes pensadores dan alas para ir más allá de ellos. La razón de esto se encuentra en que todos son conscientes de que el tema que se han propuesto desentrañar, que en el caso de la filosofía es la realidad toda, les desborda de tal manera que siempre se encuentran lejos de la meta. Por eso mismo cabe ver la historia de la filosofía como una carrera de relevos, en la que cada uno recorre un trecho nuevo y entrega el testigo al siguiente. No vale contentarse con lo que han hecho otros, recibir el testigo, y no continuar la marcha”

En esa misma línea queremos aportar desde este breve trabajo, algunas ideas que contribuyan a *pensar desde nuestra situación, a la altura del siglo XXI*.

En qué consiste esa crítica de Zubiri a la filosofía posthelénica nos lo dice sintéticamente González: “La creación desde la nada, la Palabra como *Logos*, la persona como sujeto: éstos son los graves problemas que Zubiri detecta en la historia de la teología europea. No sólo como problemas teológicos, sino como problemas que han condicionado el devenir mismo de la filosofía posthelénica. Por ello, la crítica de Zubiri a la función histórica de la teología es mucho más radical que las superficiales escaramuzas entre apologetas y anticlericales, tan características del panorama intelectual de nuestros días. Tampoco se trata de una mera protesta de la filosofía por haber sido considerada como *ancilla theologiae*. El problema, para Zubiri está en que esa *ancilla* estaba ya cargada de presupuestos teológicos en su misma estructura interna, y no simplemente en su uso en función de la teología. Y por eso mismo, hacer “una filosofía pura que no sea más que pura filosofía”¹⁴, no es una simple sacudida de un yugo externo impuesto a la filosofía, sino más bien una ingente tarea de radicalización filosófica.”¹⁵

Esto tiene que ver con que, “el Dios de las religiones es el Dios a que filosóficamente se llega, siempre que la filosofía no se acantone en nociones griegas”.¹⁶

Esta afirmación de Zubiri, constituye por sí misma todo un proyecto. Tal vez, se trate de la necesidad de repensar las articulaciones entre Filosofía y Teología, tarea que hemos abordado en otros trabajos¹⁷ y no podemos reproducir ahora en su totalidad, nos limitaremos a glosar algunas ideas.

Poner en movimiento las categorías filosóficas que ayudaron a conceptualizar el misterio, no es ir contra el dogma. Todo lo contrario, es

utilizar las herramientas teóricas para comprender los datos de la fe. Fue Karl Rahner quien se atrevió a afirmar que también los dogmas están condicionados por su tiempo, que no sólo existe una historia de la evolución de los dogmas, sino también una historia de su olvido, y que las más solemnes definiciones conciliares no son el final sino el principio de una reflexión teológica. Por tanto, los dogmas no deben ser repetidos, sino reinterpretados en el contexto de los nuevos tiempos. Hablando del cristianismo y en especial de la Iglesia, Zubiri nos advierte que los concilios no pretenden canonizar ninguna filosofía. El Concilio de Nicea y el de Calcedonia, por ejemplo, dejan al margen el sentido filosófico de los términos que emplean y abren el campo donde la conceptualización teológica puede legítimamente intentar en diversos maneras conceptualizar el dato revelado y el dogma definido¹⁸. Hay en la historia de la Iglesia un abismo que separa la formulación de los dogmas, si se toman literalmente en su utilización filosófica, de lo que fue la revelación inmediata del Evangelio¹⁹. Tal vez en esa línea haya que intentar la “deslogificación” del cristianismo, la búsqueda de otro Logos que el “logos” griego, un Logos liberador.

En la medida en que el cristianismo se desheleniza, ocurre que cosas que antes eran sólo “sabidas” pasan ahora a ser “vividias”. Ello hace descubrir “nuevos” problemas (que en realidad son muy viejos). Así ha ocurrido en el siglo XX con los pobres: “sabíamos” ya que eran los preferidos de Dios. Pero de pronto se produce lo que Gustavo Gutiérrez llamó “la irrupción del pobre”, que viene a ser la vivencia de algo que antes era sólo ciencia. Así ha ocurrido con las otras religiones: “sabíamos” que estaban ahí, y podían plantear ciertos problemas a la pretensión absoluta del cristianismo. Pero de pronto hemos pasado de la “noticia” al “contacto”, y los problemas meramente teóricos se han hecho existenciales y reclaman algo más que soluciones teóricas. Sabíamos que la realidad es histórica. Pero de pronto aparecen el problema de la praxis y el problema de la hermenéutica, que no son más que “realizaciones” de aquel saber, antes sólo teórico²⁰.

Zubiri nos propone desembarazarnos de nuestras seguridades y atrevernos a experimentar la realidad sin prejuicios. Pensar la propia experiencia social desde la libertad de cada uno para poder experimentar la realidad y el Absoluto quizás sea la vía determinante para justipreciar los diversos caminos que va tomando la historia. Ahora bien, una acción humana es histórica sólo cuando es realización de unas posibilidades. El hombre debe hacerse cargo de la situación pero como nos recuerda I.

Ellacuría, *mientras yo no tenga posibilidades con las cuales pueda contar en el futuro, no puedo hacer proyectos que sean realmente proyectos*²¹.

El nuevo lenguaje para la teología —es indudable— no podrá provenir de una filosofía helenizada, sino de una construcción libre de prejuicios, la razón sentiente es un buen comienzo para resignificar los términos del debate. El Dios-Objeto se ha muerto. Estamos esperando al Dios de la vida. ¿Por que caminos hay que buscarlo? Las posibilidades de diálogo con los increyentes se cerraron por considerar al ateo alguien que está en contra y no simplemente alguien que vive tranquilamente su vida, con sus logros y fracasos pero sin oponerse.

Por otra parte una cosa es reflexionar sobre un Dios que se sabe que viene y otra muy diferente *esperar a Godot*, nuestro siglo tiene más esta impronta desesperanzada de esperar no se sabe a quién, esperar pero sin esperanza. Laín Entralgo²² ha teorizado con lujo de detalles al respecto hace ya varias décadas pero tan vigente como hoy no fue nunca. Samuel Beckett ha retratado, después de Camus, la decepción del hombre al reconocer su soledad y la espera desesperada.

Zubiri dilucida el punto de encuentro o intersección entre filosofía y teología, que no es otro que el problema teologal del hombre, analiza una de las posibilidades que nos abre el hecho de la religación (junto al ateísmo, el agnosticismo y la indiferencia): la experiencia de Dios en la historia de las religiones y por último reflexiona sobre la singular experiencia cristiana de Dios, que es su propia experiencia, y la conceptualiza desde su propia metafísica. De esa manera permite esperanzarnos porque Dios está presente otra vez sin ni siquiera invocarlo. Siempre lo estuvo pero en vez de revelarlo lo fuimos ocultando, *nosotros* matamos a Dios. La constatación nietzscheana es simplemente eso, una comprobación de un estado de cosas. El resultado de una marcha de la razón a espaldas del fundamento, y a veces justamente por considerarlo “fundamento” de antemano, convirtiéndose así en “Buena Noticia” para los intelectuales al decir irónico de Antonio González.

La religión como “algo a que aferrarse” va a contramano de la lucidez zubiriana que propone un gesto de valentía y por qué no decirlo, de honestidad ética e intelectual de levantar los ojos al cielo cuando todo va bien y no esperar a que vaya mal para suplicarle.

Está visto que en la actualidad el cristianismo recibe más críticas que adhesiones por presentarse como religión de salvación. Las objeciones, a

lo largo de la historia, son innumerables. El mal se presenta como un obstáculo in-salvable. Nuestra época acumula uno sobre otro, escandalosos contraejemplos al poder redentor de la pasión de Jesucristo.

Por lo tanto tal vez haya que pensar con Zubiri que la salvación no sea el momento constitutivo del cristianismo, sino consecutivo a él. De esa manera, el Cristianismo no sería una masilla que remienda las fisuras de la vida. Apoyándose en san Pablo, Zubiri dirá que el cristianismo es *morfosis*, una conformación divina del hombre entero, en su interpretación una "deiformidad". El cristianismo, a su modo de ver, dirá al hombre actual que su vida es lo que es precisamente porque el ser del hombre es deforme, y lo es no en sus fracasos sino principalmente en sus propios logros. De esta manera, la coincidencia entre el hombre actual y el cristianismo no habría que buscarla —como siempre se ha hecho— en la indigencia, en la naturaleza caída, en la herida que necesita cura, sino en su plenitud.

Este es el giro copernicano que Zubiri imprime al cristianismo, planteando un desafío a la teología actual.

Si bien es cierto que, en tiempos de secularización, la teología negativa es tal vez, el modo más propicio de acercarse al problema de la salvación, como dirá Adorno, sin embargo, lo negativo de esa teología debe entenderse como contrapuesto a lo positivo de la teología dogmática. Pero el fundamento positivo que propone Zubiri es muy distinto, ya que la deiformación cristiana, sería el fundamento de una vida plenaria asentada sobre sí misma²³.

La marcha de la metafísica ya no puede permanecer ajena a lo material, somático o "inferior", tal como pretendía su vieja versión, sino que tiene que introducirse en la existencia material en cuanto escenario del sufrimiento, si no quiere perder el derecho de existencia junto a la cultura con la que estuvo fusionada.

Si teología y filosofía coincidieran en afirmar que la temática religiosa tiene una significación fundamental para la naturaleza de la esencia del hombre, ¿bastaría para que fuera posible edificar nuevamente una teología filosófica, es decir, un concepto filosófico de Dios? No hay que engañarse preguntando sólo qué sentido —lingüístico— tiene hablar de Dios. En esto hay que advertir, con Clodovis Boff²⁴, que el saber teológico es interesado, atiende objetivamente a finalidades concretas y entonces cabe preguntarse ¿cuáles son los intereses objetivos de una teología

determinada? Ya que, como advierte J. Moltmann²⁵, *una teología consciente de su responsabilidad está obligada a reflexionar críticamente sobre las implicaciones psicológicas y políticas de sus palabras*. Más bien habría que preguntarse: ¿qué eficacia pública tiene, en esta determinada situación hablar de Dios? Creemos que para responder a esta pregunta habría que volver la mirada a las diferencias entre una posible filosofía de la religión, que se plantea la pregunta por la verdad de las diferentes tradiciones religiosas, y la teología de una religión concreta, en nuestro caso, la teología cristiana. Según Corominas, como objeción a la filosofía de la religión, se podría argumentar que casi siempre se acaba haciendo en ella un tratamiento “dogmático” de la religión, desde los supuestos de la propia opción filosófica, profesada desde una actitud demasiado segura de sí misma. Claro está, tratar el tema de la religión desde los propios supuestos filosóficos es algo perfectamente legítimo con la condición de que se tenga conciencia de ello y de que la propia opción filosófica sea asumida de manera crítica y no doctrinaria. Es la tranquila posesión de una filosofía lo que inspira desconfianza puesto que la filosofía no es nunca el lugar del confort intelectual²⁶. Por otro lado, la teología cristiana deberá esforzarse por esclarecer las pretensiones de verdad de la fe cristiana, de tal manera que la comprensión cristiana de Dios responda a los criterios formulados por la crítica filosófica. Hay aquí una renuncia a una teología filosófica autónoma puramente racional, ya que ésta cobró figura sin dar cuenta de la historia religiosa de la humanidad. Expresión de un estadio de la conciencia filosófica que ya ha sido superado, la filosofía careció en ella de los presupuestos históricos de su propio pensamiento.

Ocurre como en la famosa controversia entre teoría y praxis. Una teoría puede ser todo lo rigurosa que se quiera, pero no engendrará nunca por sí misma a la praxis. Una praxis puede pretender ser lo más radical posible, pero no por eso logrará desembocar en ninguna teoría. Por eso es que representan dos órdenes irreductibles entre sí. En *La Sagrada Familia*, Karl Marx es contundente:

Las ideas no pueden llevar más allá de un antiguo estado de cosas. Sólo pueden llevar más allá de las *ideas* del antiguo estado de cosas. De hecho, las ideas no pueden realizar nada. Para realizar las ideas se necesitan hombres que pongan en acción una fuerza política²⁷.

Una teología que quiera mantener su derecho a existir después de la crítica moderna de la religión en cuanto ideología, ha de dar cuenta pues

de sus intereses históricos y sociales, es decir, ha de hacer explícitos los intereses que vulnera y los que avala. Tiene que decir qué quiere cuando piensa a Dios, de qué presupuestos parte cuando dice "Dios", qué valoraciones y actitudes están contenidos en esos presupuestos, qué es ignorado, encubierto o sobreeséido, qué es absolutizado y a qué precio. Esto sólo es posible, si es capaz de reflexionar sobre su propia constitución histórica y social, esto es, si es capaz de dar cuenta de cómo la historia y la sociedad intervienen en la génesis y el resultado de su discurso. Pero también cómo el discurso teológico incide crítica y liberadoramente en el campo de fuerzas que constituye la sociedad. La teología tiene que hablar *necesariamente* de la sociedad si es que quiere hablar legítimamente de Dios.

Por eso está necesitada de una teoría crítica de la sociedad. Para poder decir "Dios" tiene que saber qué está pasando, tiene que intentar penetrar la realidad social en que se halla inmersa. Y esto sólo puede hacerlo incorporando en su discurso los análisis sociales que mejor asuman su interés más originario; en palabras de Jesús de Nazaret: 'el hambre y la sed de justicia' para todos. Desde este interés orientador del conocimiento cabe desenmascarar las proclamaciones de neutralidad valorativa de la ciencia como una división del trabajo inaceptable y cómplice. La cuestión de la justicia ha de constituir pues el núcleo mismo del análisis de la sociedad, de una teoría crítica de la misma que pueda ser interlocutora de la teología. Tenemos que ser capaces de distinguir entre la intención y las consecuencias de la religión. Discernir las consecuencias estructurales de la práctica religiosa y dar a la Iglesia la oportunidad de reestructurar su presencia social concreta, de forma que sus consecuencias sociales se aproximen más estrechamente a su profesión de fe. En resumidas cuentas, el discurso religioso debe "*desprivatizarse*", dejando de interpretar de una manera demasiado individualista el Evangelio. La privatización del Evangelio que denuncia Metz²⁸ no es otra cosa que la apropiación por un grupo de un dios a medida, a su "imagen y semejanza". En cambio, si Dios no se apodera del creyente no hay experiencia religiosa, sino narcisismo fetichista.

Ahora podemos preguntarnos, ¿Es capaz el discurso racional de decir algo con sentido acerca de Dios? Considerando las diferentes perspectivas teológicas y ontológicas que dieron lugar al progresivo distanciamiento entre filosofía, teología y religión a partir de la Ilustración, dando por resultado un vacío onto-teológico, una brecha entre la racionalidad de la fe y la fe en la racionalidad, que hoy por hoy intenta ser colmado desde

miradas teóricas divergentes y al mismo tiempo convergentes en la búsqueda del sentido del “retorno de lo religioso”²⁹ en el contexto de la sociedad contemporánea.

La respuesta será afirmativa, si se atiende a la importancia de la Filosofía en sus más hondas repercusiones, como bien lo ha señalado J. Corominas³⁰.

La filosofía juega un papel muy importante para la fe, pues puede ayudar al creyente teísta o ateo a pensar sin ataduras de ningún tipo (eclesiales o antieclesiales). Al creyente cristiano la fe, si es fe, le ha de llevar de algún modo a tener confianza en la marcha de la razón. Si el creyente cristiano no tiene miedo a la razón es porque tiene fe (no en el sentido de agarrarse a unos dogmas, sino en el de esperar confiadamente que la fe –nunca unívocamente expresada– no será finalmente vana) y puede, por tanto, entrar lealmente y a fondo en la marcha de la razón sabiendo de quien se ha fiado (2 Tm 1, 12).

Porque, como señala E. Levinas,

*Entender a un Dios no contaminado por el ser es una posibilidad humana no menos importante y no menos precaria que la de arrancar el ser del olvido en el que habría caído dentro de la metafísica y la onto-teología.*³¹

A partir de los planteamientos zubirianos se abren nuevos caminos para superar estas situaciones a primera vista irreconciliables. Explorarlos es la tarea del teólogo actual, la Filosofía de raigambre zubiriana da para ello, unas herramientas inéditas, ya que Zubiri, presenta una reivindicación de la “metafísica” frente a la primacía heideggeriana de la ontología fundamental. Se trata de construir una metafísica sin apresuramientos, puesto que hay que resistir la tentación inmediata de pensar la trascendencia como Dios en tanto que “ser” supremo.

Entonces, el discurso racional podrá decir algo de Dios deshelenizándose, es decir desinstalando la primacía de “la sabiduría sobre el ser de Dios” frente a “la experiencia confiada del amor de Dios”.

Algunas coincidencias

*El filósofo no comprende que una salvación fuera de la razón sea posible, pero debe admitirla.*³²

Según P. Tillich³³ de alguna manera hay que contestar a la pregunta de qué es Dios en sí mismo y qué es el hombre en sí mismo. Para Zubiri, es evidente que la Teología no puede moverse simplemente en el reino de la pura fe, ya que el punto de coincidencia entre el hombre actual y el Cristianismo, como señaláramos no es la indigencia de la vida sino su plenitud. Pero, por otra parte, la teología fundamental no puede dejar su centro: la renovada explicitación del Dios Crucificado. Es por eso que el cristianismo tendrá que dar un logos de la deiformación como fundamento de una vida plenariamente asentada sobre sí misma. Ya que esta convergencia entre plenitud de vida y cristianismo es lo que mueve el diálogo.³⁴ Más adelante nos confirmará que de lo que se trata es de encontrar una intelección de lo que es el *Theós* para el hombre actual. Este logos es lo que da al cristiano su *morphosis*, su conformación en el conocimiento de la verdad. Así tenemos la unidad entre el logos como atributo personal de Cristo y la *morphosis* del hombre.

Siguiendo el desarrollo de Zubiri en su obra postuma *El Hombre y Dios* y tratando de recapitular lo dicho hasta aquí acerca de la relación entre creyentes y ateos, diremos primeramente que respecto a la vida *no hay más que una vida divinamente vivida de dos maneras distintas, teniendo hambre, sed, etc., la una y otra contemplando a Dios por toda la eternidad.*³⁵ En cuanto a la experiencia de Dios, Zubiri entiende que es la experiencia de mi propia libertad y que el hombre es libre “de”, libre “para” y libre “en”. La experiencia radical de Dios es la experiencia de ser libre “en” la realidad. Es la manera finita, concreta, de ser Dios. Y que en las tres dimensiones del hombre que son: individual, social e histórica, tiene una experiencia de Dios. Pero, la experiencia no es atributo del hombre, sino de los hombres en su concreción. Así, la historia es una experiencia. No es el despliegue de un logos, sino que realmente es el despliegue de una experiencia de Dios. De aquí que la frustración del agnóstico y la despreocupación del indiferente son modos de la experiencia de Dios.

Según Zubiri todas las religiones son Cristianismo deforme. Porque nadie se ha propuesto deformar el Cristianismo, pero porque Cristo funda la historia aconteciendo en ella, la historia es cuerpo místico de Cristo distendido en el tiempo. Dios está siempre revelado en todos los hombres y en todas las religiones. Ya que esta revelación es una manifestación dinámica: es un ir hacia Cristo. De ahí que en todos los hombres haya gracias salvíficas³⁶. Cristo es justamente Dios hecho historia. La historia entera es el cuerpo de Cristo, y en esta su corporeidad posee la historia toda su realidad.

El problema que surge a propósito del ateísmo es que el hombre está religado al poder de lo real en todos los hombres, por lo que tanto el ateísmo como el teísmo son conclusiones de un proceso intelectual y vital dentro de esa religación frente a la ultimidad de lo real. El ateísmo es el encubrimiento de Dios frente a su descubrimiento.

En conclusión, escribe Zubiri estando en Roma en el año 1936: *Llegará seguramente la hora en que el hombre, en su íntimo y real fracaso, despierte como de un sueño, encontrándose en Dios y cayendo en la cuenta de que en su ateísmo no ha hecho sino estar en Dios.*

Por último, la experiencia de Dios, por parte de Dios, es Dios dándose como absoluto a la experiencia humana y por parte del hombre, es haciendo la experiencia de lo absoluto en la constitución de mi persona. Lo más significativo es que: El hombre, no va a Dios en la experiencia individual, social e histórica de su indigencia, sino que va a Dios en la plenitud misma de la vida: en hacerse persona. En el ser personal, en el ser relativamente absoluto de la persona, es donde encuentra a Dios, dándose al hombre es experiencia suya. Esta donación de Dios es justamente la realidad de la persona.

A fuerza de pensar "racionalmente" a Dios, se ha creído que la especulación es "el" único camino que lleva a Dios. Sin embargo, Zubiri nos enseña que la esencia de la religación es la tensidad teologal entre el hombre y Dios. Por eso, el hombre es inquietud de su ser absoluto, pero no la inquietud por ser feliz sino, emulando las famosas interrogaciones kantianas: el ¿qué va a ser de mí? y el ¿qué hago yo de mí mismo? El hombre está inquieto, porque su yo consiste formalmente en una tensión. Porque, la inquietud tensiva de la constitución del yo es la forma concreta como el hombre se encuentra en su ser, que es el Yo, religado a la realidad relativamente absoluta³⁷. Religación al poder de lo real, entrega intelectual a Dios en la voluntad de verdad, experiencia tensiva de Dios: tres conceptos que expresan tres momentos de un solo fenómeno, cuya unidad constituye la dimensión teologal³⁸. De esa forma el hombre no solamente va realizando una serie de actos por las propiedades que tiene, sino que va definiendo en todo acto suyo aquel modo preciso y concreto según el cual en cada instante de su vida es un absoluto relativo. Su inquietud se constituye así en el problematismo de lo absoluto³⁹, ya que *"la inquietud es la palpitación de Dios en el seno del espíritu humano."*⁴⁰

BIBLIOGRAFÍA:

Beriain, Josetxo,

La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural, Barcelona, Anthropos, 2000.

Adorno, Theodor Wiesengrund. *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, 1992.

— *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1998.

Balthasar, H. U. v.,

— *El problema de Dios en el hombre actual*, Madrid, 1960.

Bernhardt, Reinhold

— *La pretensión de absolutez del cristianismo*, Bilbao, Desclée, 1993.

Boff, Clodovis

— *Teología de lo Político –sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca 1980.

Brito, Emilio.

— *Philosophie et Théologie dans l'œuvre de Schelling*. Paris, Cerf, 2000.

Camus, Albert

— *El mito de Sísifo*, Losada, Buenos Aires, 1980.

Corominas Jordi

— *Filosofía de la religión y teología de raigambre zubiriana*, Versión electrónica, s/f.

Ellacuría, Ignacio

— *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid, Trotta. 1991.

Fierro, Alfredo.

— *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Madrid, Taurus, 1979.

Geffré, Claude

— *Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne*", *Revue théologique de Louvain* 31, 2000.

González, Antonio

— *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri, versión electrónica, s/f.*

González Faus, José Ignacio

— *Des-helenizar el cristianismo*, San Cugat del Vallés, Barcelona, Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.

Grosos, Philippe.

— *Philosophie et Théologie de Kant à Schelling*, Ellipses, París, 1999.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.

— *Fenomenología del Espíritu*. México, FCE, 1986.

— *La positividad de la religión cristiana*, Buenos Aires, Rescate, 1984

— *Lecciones sobre filosofía de la religión*. Madrid, Alianza Universidad, 1984. Tres tomos.

Heidegger, Martin: *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1988.

— *Ser y Tiempo*, Chile, Editorial Universitaria, 1997.

Hünemann, Peter

— *Cristología*, Barcelona, Herder, 1997

Jüngel, Ernst, Vitiello, Vincenzo, y otros.

— *Razón, ética y política*, Buenos Aires, Anthropos, 1989.

Kant, Immanuel.

— *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid, 1981.

Kasper, Walter

— *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, 2001

Küng, Hans

— *Teología para la postmodernidad*, Madrid, Alianza, 1989

Laín Entralgo, Pedro

— *La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Alianza, 1984

Lévinas, Emmanuel.

— *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 1994

— *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1984.

De Dieu qui vient à l'Idée, Paris, Vrin, 1992.

Löwith, Karl.

— *De Hegel a Nietzsche*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968

Marx, Karl – Engels, F.

— *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, Grijalbo, México, 1967

Metz, J. B.

— *Más allá de la religión burguesa*. Salamanca, Sígueme, 1980

— *La fe, en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 1979

Pannenberg, Wolfhart.

— *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Versión española: *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Teología y Filosofía, Salamanca, Sígueme, 1996

Rahner, Karl.

— *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, Herder, 1984

Espíritu en el mundo, Barcelona, Herder, 1963

Rovaletti, Ma. Lucrecia

— *La dimensión teologal del hombre. Apuntes en torno al tema de la religación en Xavier Zubiri*, Eudeba, Buenos Aires, 1979

Schillebeeckx, E.

En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología, Madrid 1983

Cristo y los cristianos, Madrid 1983

Tillich, Paul.

— *La naissance de l'esprit moderne et la théologie protestante*, Paris, Cerf, 1972.

Tilliette, Xavier.

— *Les philosophes lisent la Bible*, Paris, Cerf, 2001.

Zubiri, Xavier

— *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1987

— *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza, 1986

— *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza, 1989

— *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Madrid, Alianza, 1997

— *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza, 1998

NOTAS

- ¹ Paul Tillich, *La naissance de l'esprit moderne et la Théologie protestante*, Paris, Cerf, 1972, p. 82.
- ² X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997, p.397-421
- ³ González, Antonio *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri*. Versión electrónica.
- ⁴ J. Corominas, *Filosofía de la religión y teología de raigambre zubiriana* Versión electrónica.
- ⁵ Cf. J. Corominas, *Op. Cit.* p. 2
- ⁶ Corominas, J. *Filosofía de la religión y teología de raigambre zubiriana* Versión electrónica.
- ⁷ T.W. Adorno *Dialéctica Negativa* p. 372/3
- ⁸ X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997.
- ⁹ Kasper, Walter *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, 2001.
- ¹⁰ *Preambula fidei*
- ¹¹ J. Ladrière *La théologie et le langage de l'interprétation*, 262 citado por Boff, Clodovis, *Teología de lo Político –sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca 1980.
- ¹² M. Ferrari, Comunicación presentada en las II Jornadas de Fenomenología y Hermenéutica de Santa Fe-Paraná Acción, Temporalidad y Alteridad Santa Fe –Paraná 29 y 30 de octubre de 2004 *Aportaciones de X. Zubiri acerca de la alteridad Hacia la búsqueda de un nuevo lenguaje para la teología actual*

- ¹³ La editorial Comares, en la colección "Filosofía hoy", acaba de publicar el libro titulado *Desde Zubiri*. El libro tiene su origen en un ciclo de conferencias organizado en el año 2003 por la Fundación Xavier Zubiri y por el Ayuntamiento de Madrid.
- ¹⁴ Cf. X. Zubiri, «Sobre el problema de la filosofía», II: en *Revista de Occidente*, núm. 117 (1933)
- ¹⁵ González, Antonio *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri* pg. 8
- ¹⁶ Cf. X. Zubiri, *El Hombre y Dios* p. 152
- ¹⁷ Ferrari, Marcelo, « *El progresivo distanciamiento entre Filosofía y Teología a partir de la Ilustración y las perspectivas de reedición de un diálogo más allá de la Ontoteología* ». Tesis de Licenciatura, UNR, 2002.
- ¹⁸ Cf. X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997 p.371
- ¹⁹ Cf. X. Zubiri, Op. Cit. p. 370
- ²⁰ *Des-helenizar el cristianismo* José Ignacio González Faus, *San Cugat del Vallés, Barcelona, Centro de Reflexión Teológica, San Salvador*.
- ²¹ Ellacuría Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*. Trotta. Madrid 1991, p.343
- ²² Laín Entralgo, Pedro *La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Alianza, 1984
- ²³ Comunicación presentada en las IV Jornadas Nacionales Agora Philosophica *El legado de Immanuel Kant: actualidad y perspectivas ¿Nos cabe esperar? El cristianismo en los límites de la mera razón: salvación y deiformación*, por Marcelo R. Ferrari
- ²⁴ Cf. Boff, Clodovis, *Teología de lo Político—sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca 1980
- ²⁵ Moltmann, J. *Crítica teológica de la religión política*, en Varios, Ilustración y teoría teológica, Sígueme, Salamanca 1973, 15s. Citado por Boff, C. Op. Cit. P.349
- ²⁶ Corominas J., *Filosofía de la religión y teología de raigambre zubiriana* Versión electrónica
- ²⁷ Marx, Karl – Engels, F. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos*. Grijalbo, México, 1967
- ²⁸ J.B.Metz, *La fe, en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 1979
- ²⁹ Con respecto a la idea del "retorno de lo religioso" en el contexto de la sociedad contemporánea, la hemos analizado específicamente en nuestro trabajo de Seminario de Investigación de Grado: "*El retorno de lo religioso: entre el encubrimiento y el descubrimiento. Fetichismo en la cultura cristiana occidental de Fin de Siglo*", 1998.
- ³⁰ Cf. Corominas, *Filosofía de la religión y teología de raigambre zubiriana* Versión electrónica
- ³¹ Emmanuel Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, p. 42
- ³² Xavier Tilliette, *Les philosophes lisent la Bible*, Paris, Cerf, 2001, p. 13.

- ³³ Tillich, P. *Systematic Theology*, vol. 1, Chicago, 1951 citado por X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997, p. 74
- ³⁴ X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997, p. 19
- ³⁵ X. Zubiri, *El Hombre y Dios* p.332
- ³⁶ X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997, p.76 Nota al pie.
- ³⁷ X. Zubiri, *El Hombre y Dios* p. 363
- ³⁸ X. Zubiri, Op.Cit. p. 365
- ³⁹ Cf. X. Zubiri, Op. Cit. p. 52
- ⁴⁰ Rovalletti, Ma. Lucrecia *La dimensión teológica del hombre. Apuntes en torno al tema de la religión en Xavier Zubiri*, Eudeba, Buenos Aires, 1979 p.59

