

GUILLERMA DÍAZ MUÑOZ *

BÚSQUEDA DE DIOS EN EL MISTERIO SEGÚN X. ZUBIRI

Fecha de recepción: octubre 2008.

Fecha de aceptación y versión final: noviembre 2008.

RESUMEN: A través del análisis interpretativo de documentos inéditos y de la obra zubiriana se pone de relieve la *búsqueda de Dios* como el distintivo de la vida oblata benedictina de Xavier Zubiri (1898-1983) y el fin apremiante de su pensamiento filosófico-teológico. Se muestra la actualidad en Zubiri de la premura, sentido y carácter de la *búsqueda de Dios* según el apóstol de los gentiles, san Pablo. Zubiri adopta la perspectiva paulina del *enigma*, o *misterio*, y profundiza en su sentido realista y dinámico. Desde este enfoque ahonda en la comprensión de la *búsqueda a tientas* de Dios de que habla san Pablo. Se bosqueja una relectura de la trilogía zubiriana sobre «el problema teologal del hombre» a partir del *enigma*, o *misterio*, como idea fundante y aglutinante de la misma. Desde este enfoque cobran luz las nociones en que se despliega «lo teologal»: *religación*, *religión* y *deiformidad*, *Dios como problema*, y *cristianismo*.

PALABRAS CLAVE: buscar a tientas a Dios, teología fundamental, san Pablo, misterio, *enigma*, problema teologal del hombre.

The Search of God in the Mystery According to X. Zubiri

ABSTRACT: The search of God was a distinctive character of the benedictine oblate life and work of Xavier Zubiri (1898-1983), and the aim of his philosophical-theological thinking. Here, this pauline category shows its actuality. He adopts the

* Profesora de Filosofía de Instituto; guillermina.dm@gmail.com.

pauline perspective of «enigma» and «mystery», going further in its realistic and dynamic meaning. From this perspective, Zubiri goes deeper into the understanding of the «grope for God» (Hch 17,27). Taking this categories as grounding and cohesive ideas, it is suggested a re-reading of Zubiri's trilogy on the «human being's theological problem», and some notions related, as «religación» (religious binding), «religion», «deiformidad» (deiformity), God as problem and Christianity.

KEY WORDS: grope for God, fundamental theology, Saint Paul, mystery, enigma.

1. BÚSQUEDA DE DIOS, DISTINTIVO APREMIANTE DE LA VIDA Y OBRA DE ZUBIRI

Esta investigación parte del hecho quizás más decisivo en la vida del pensador español X. Zubiri (1898-1983), la realización, junto con su esposa C. Castro, de su profesión de oblatura benedictina el día 26 de diciembre de 1938 en la abadía de la Congregación benedictina de Solesmes Santa María, en París. A partir de entonces la máxima que compendia la Regla de San Benito, «*ora et labora*», condensa también la vida oblata de Zubiri, dedicada a la oración y al trabajo intelectual. Su existencia está impregnada por la vida litúrgica. Y su espiritualidad se nutre en el misterio vivido y celebrado en la Iglesia¹, en la oración litúrgica del Oficio divino y en la *lectio divina* u oración con la Biblia, libro por excelencia del benedictino.

El dato de la oblatura benedictina de Zubiri permite intuir el papel vital y urgente, y no meramente especulativo, que la búsqueda de Dios desempeña en este autor. A ello ayuda también el texto multicopiado a máquina y en francés, conservado en el archivo de Zubiri, de las conferencias espirituales e instrucciones sobre la espiritualidad benedictina que Zubiri recibe siendo novicio-oblato durante el año 1937-1938 en la abadía donde profesa. De modo especial importa aquí la titulada *La recherche de Dieu* [La búsqueda de Dios].

El director de oblatos indica encarecidamente al novicio-oblato que *buscar a Dios* (*quaerere Deum*), si bien es común a todo cristiano, es obligación imperiosa de los hijos de san Benito; más aún —añade—, buscar a Dios es la finalidad fundamental e incluso única de la exis-

¹ Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *La misa en X. Anselmo Zubiri*: Revista Española de Teología 66 (2006) 415-430.

tencia y del trabajo del benedictino. El director de oblatos hace consistir la oblatura benedictina en la *búsqueda de Dios*, tal y como percibe en la recomendación de san Benito en su Regla a sus hijos de ante todo y sobre todo *buscar a Dios*, esto es, *ir al encuentro de Dios* que está presente en todo y en todos. Insiste, citando a C. Marmión en su obra *Cristo, Ideal de monje*: «La búsqueda de Dios es el sello propio de la vocación benedictina».

El director de oblatos subraya que la posibilidad de esta búsqueda de Dios se funda en la *presencia de Dios* en todo lo real por su poder creador y conservador, y en los cristianos, además de modo más íntimo, por su gracia santificante. Señala que *buscar a Dios* es la *entrega a Él*, con la renuncia u olvido de uno mismo, combatiendo generosamente el egoísmo y el orgullo. Buscar a Dios conduce a la *unión* con Él, hasta no tener más que una misma vida y voluntad, según reza la divisa benedictina «para en todo glorificar a Dios». Exhorta a buscar la presencia de Dios y a penetrar mejor el todo de Dios y el vacío de cualquier acto, aun el más insignificante, que no vaya directamente *al encuentro con Dios*.

A lo largo de toda la conferencia en torno a la *búsqueda de Dios*, el director de oblatos insta al oblato benedictino a acometer con premura la *búsqueda de Dios*, y le exhorta a realizarlo con impulso aún mayor que el de las almas menos favorecidas y que no están ofrecidas por un acto expreso al Padre Celeste como es el caso del oblato benedictino.

El oblato Zubiri, por su parte, emprende, al menos desde ese momento en adelante, la *búsqueda de Dios* como imperativo ineludible y quehacer predominante, o único, en su vida y en su obra. Le apremia su mundo circundante: es un tiempo en que la presencia de Dios aparece oscurecida por corrientes filosóficas de corte positivista, pragmatista, historicista y materialista; y es un tiempo en que el hombre, hastiado de perseguir un absoluto abstracto, confuso y desorientado, corre tras lo efímero. Zubiri vive su trabajo intelectual —que es su modo personal de entrega a Dios— como ayuda intelectual a sus coetáneos para buscar a Dios, a la cual exhorta el director de oblatos ante la abundancia entonces de principios erróneos que alejan de Dios. En efecto, Zubiri aspira a crear ideas válidas para que «algunos hombres dados a pensar tuviesen mediante ellas mejor acceso al sentido de su propia vida personal, de las cosas del mundo, y al cabo de Dios o cuando me-

nos reconociesen la necesidad humana de enfrentarse con lo que es raíz última, patente o vislumbrada, de la realidad»². Su pensamiento, fruto de la fe que inquiere a la inteligencia, lo sitúa «en la línea de los grandes pensadores místicos, que buscaron llegar al encuentro personal con Dios a través de un modo —diré mental— de bienhacer a los hombres»³.

Así, pues, es posible releer la obra de Zubiri desde el *leitmotiv* de la *búsqueda de Dios*. Su obra rezuma el espíritu benedictino que *busca a Dios*; lo cual se plasma, por ejemplo, en la noción zubiriana de realidad. Toda cosa real, aún la más intrascendente, es, por el *poder* de lo real en ella, *deidad*, o «sede» de Dios, en distinto grado y condición.

Como filósofo, Zubiri afronta aspectos de la tradición filosófica occidental desde Parménides que, a su parecer, oscurecen o anulan el carácter de *enigma* o *misterio* de lo real y, con ello, la impresión intelectual de la presencia física de Dios en lo real. Es sugestiva la crítica que vierte sobre la *logificación de la inteligencia* y la *entificación de lo real* (incluido Dios), la tiranía de la intelección de tipo visual y las reducciones de lo real aprehendido impresivamente a su contenido separado de la realidad, de lo inteligido a lo sensible, y de la cosa real a la *nuda* realidad prescindiendo de su *fuerza* y *poder* físico.

Por el contrario, la positiva contribución filosófica de Zubiri retorna, con un riguroso análisis de la realidad y de la inteligencia, al *misterio*; y, con ello, muestra la viabilidad y forzosidad de la *búsqueda de Dios* por parte de todo hombre, aun sin saberlo, al hacer su ser personal. Propone la *inteligización del logos* y la *reificación del ente*. Ofrece la noción de *sentir intelectual* o *inteligencia sentiente* como facultad no de conceptuar o juzgar (*inteligencia concipiente*), sino primariamente de aprehender impresivamente lo real, tanto el contenido cualitativo como la realidad. Define la realidad no como zona de cosas transcendente a la inteligencia, sino como formalidad del «de suyo», o «en propio». Señala distintos tipos de sentir intelectual, atendiendo a su modo de presentar la realidad en la inteligencia: «ante-mí» (vista) es uno de ellos, pero más relevante es el modo en «hacia» (cinestesia) —o *directional*— y hay otros modos⁴. Los sentires se recubren y constituyen la misma

² C. CASTRO, *Biografía de Xavier Zubiri*, Málaga 1992, 56s.

³ *Ibíd.*

⁴ Otros modos de presentación de la realidad son como notificante (oído), rastro (olfato), «de-gustada» o fruable (gusto), nuda presentación (tacto), temperante

formalidad de realidad. Zubiri define el inteligir como mera *actualización* de lo real en la inteligencia sentiente, según sus tres momentos de aprehensión primordial (lo real compacto), logos sentiente (lo real campal) y razón sentiente (lo real mundanal). Y expone su noción de ser como *actualidad* —estar presente— de lo real en tanto que real en el mundo.

En pocas palabras, frente al moderno científicismo, la filosofía de Zubiri rehabilita el carácter de *enigma* o *misterio* que en cierto sentido orla toda cosa real para los antiguos⁵. Está implícito en su afirmación de que lo real en cuanto real es «más» (transcendentalidad) de lo que es por el mero contenido cualitativo de sus notas (talidad), y es así porque su momento de realidad («de suyo») está abierto a *la* realidad. Por ejemplo, ser verde *real* es más que ser *verde* real. Cada cosa real es *más* que aquello que concreta y cualitativamente es. Zubiri señala que el hombre en virtud de su inteligencia sentiente vive de modo impresivo en *la* realidad. Y subraya el contacto físico de la razón sentiente con la realidad. La razón es inquiriencia o búsqueda, no de realidad, sino de lo que la cosa real dada (realidad campal) es en *la* realidad (realidad mundanal), es decir, busca la realidad-fundamento como *problema*, esto es, la realidad sentida en «hacia» mundanal. La razón es *dinámica* (marcha de lo real dado «hacia» lo real-fundamento), *direccional* (la realidad campal inteligida indica la dirección) y *provisional* (por ser la realidad mundanal respectiva y abierta no puede agotarse y cuanto se diga de ella está llamado a ser superado).

Zubiri expone el problema de Dios no como *tema* que el hombre puede plantearse *o no*, sino como problema *ya planteado* en su realidad vivida al hombre por su inteligencia sentiente, y que *le lleva a la búsqueda de Dios* desde, en y por el enigma de lo real.

(calor y frío), afectante (dolor y placer), posición (sensibilidad laberíntica y vestibular) y «mía» (cenestesia).

⁵ O. Casel advierte que hay una vuelta al misterio en la filosofía de su tiempo, la cual sustituye al científicismo dominante desde el siglo xvi. Curiosamente lo ilustra aludiendo a Ortega y Gasset, de quien señala que no es sospechoso de ser hombre de iglesia. «Ich las vor kurzem eine Broschüre von dem Spanier Ortega y Gasset, wo nun dieser gewiß nicht kirchliche Mann nachweist, daß die Zeit der Wissenschaftlichkeit, die im 16. Jh. begann, heute abgelöst werden wird». Brief an G. K. vom 16.05.1944, citado en A. NAWAR, *Opfer als Dialog der Liebe. Sondierungen zum Opferbegriff Odo Casels*, Peter Lang 1998, 37.

2. ZUBIRI, UN TEÓLOGO DEL MISTERIO TAMBIÉN EN TEOLOGÍA FUNDAMENTAL

El pensamiento teológico de Zubiri guarda unidad. Es sintomático de su enfoque en *la búsqueda de Dios* dentro de la teología fundamental que él asume la teología del misterio (*Mysterientheologie*), impulsada por O. Casel y defendida por la mayoría de benedictinos en su tiempo⁶. La conoce en contacto con la Congregación de Beuron durante su estadía en Alemania entre 1928-1931 y la estudia en el Centro benedictino de San Anselmo en su estancia en Roma durante 1935-1936. La teología zubiriana del misterio cristiano está fuertemente inspirada en O. Casel⁷ y V. Warnach⁸. Como éstos, Zubiri, en continuidad con la Sagrada Escritura, sobre todo paulina, los santos Padres, en especial los griegos, y la liturgia, adopta la perspectiva realista y dinámica del *misterio* paulino para sintetizar las verdades de fe más importantes y revalorizar el misterio litúrgico como momento próximo de *actualización* del misterio de la muerte y resurrección de Cristo al ser humano concreto.

Zubiri restablece, con Casel, el sentido paulino realista y dinámico de *misterio*, frente a su moderno sentido intelectualista y estático como verdad oscura o ininteligible. «A toda acción sobrenatural de Dios en el mundo, a todo ordenamiento del plan de nuestra salud eterna llevado a cabo en el mundo, llama San Pablo Misterio (*mysterion*)»⁹. El misterio de la voluntad del Padre de que Cristo sea todo en todos abarca la redención y la santificación, pero también la creación. La incomprendibilidad del misterio deriva del radical carácter de acción y arcano de la voluntad divina. Zubiri pretende, frente al intelectualismo teológico, hablar de Dios *desde Dios*, desde la *experiencia* o contacto *físico y real* con Cristo en el

⁶ G. DÍAZ MUÑOZ, «El misterio deificante». *Contexto y fuentes del pensamiento teológico en el primer Zubiri: La Mysterientheologie*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2005. El extracto en *Tesis*, n.º 46, Salamanca 2006.

⁷ Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *Influencia de O. Casel en X. Zubiri*: Estudios Eclesiásticos 324 (2008) 137-169.

⁸ G. DÍAZ MUÑOZ, *Relación de Xavier Zubiri y Dom Viktor Warnach durante 1935-1944*: Xavier Zubiri Review 8 (2006) 111-146.

⁹ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1987, 461. Cf. O. CASEL, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1932. *El Misterio del culto cristiano*, trad. F. López de Munaín, San Sebastián 1953, 50, y G. DÍAZ MUÑOZ, *Influencia de O. Casel en X. Zubiri*: Estudios Eclesiásticos 324 (2008) 137-169, 152s.

misterio vivido y celebrado en el culto litúrgico. Y con la profundización en la *actualización* del misterio de Cristo en el misterio litúrgico, Zubiri aspira a estimular a todo hombre a la *incorporación deificante y unitiva* de su ser al ser de Cristo en el misterio¹⁰.

La contribución más minuciosa y prolífica de Zubiri a la teología del misterio se halla en su *teología fundamental* del misterio. En primer lugar, es preciso aclarar el sentido que da Zubiri a esta disciplina, habida cuenta de las discusiones acerca del concepto y del contenido de la misma. Para él la teología fundamental «no es un estudio de los *praeambula fidei* ni una especie de vago estudio introductorio a la teología propiamente dicha»¹¹. Antes bien, «teología fundamental es precisa y formalmente el estudio de lo teologal en cuanto tal»¹². Entiende «lo teologal» como una dimensión humana en virtud de la cual el hombre está fundado en el poder *enigmático* de lo real. Para Zubiri lo teologal es el fundamento del saber teológico. Ahora bien, puesto que lo teologal es la dimensión por la cual el hombre se funda en la realidad como *enigma*, o *misterio*, sería errado interpretar su teología como antropológica o antropocéntrica. Dado que el saber acerca de lo teologal acontece en lo que Zubiri denomina «experiencia fundamental», el saber de lo teologal es en sentido estricto «teología fundamental»¹³. La experiencia fundamental es la experiencia del fundamento del enigma, esto es, de la realidad de Dios-fundamento. La teología fundamental zubiriana tiene por objeto «el problema teologal del hombre», que se despliega en *religación*, *religión* y *deiformación*, y, respectivamente, de los problemas de *Dios*, *religión* y *cristianismo*.

Conviene aclarar que en la teología fundamental de Zubiri se observa la paridad de los términos «misterio» y «enigma»¹⁴. Hay un texto donde explicita su preferencia por «enigma» a causa de la dominante interpre-

¹⁰ Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *Teología del misterio en Zubiri*, Barcelona 2008.

¹¹ X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Madrid 1994, 383. Esta obra se citará con las siglas HD.

¹² *Ibíd.*

¹³ Cf. *Ibíd.*

¹⁴ «Mientras en el curso de 1965 en Madrid Zubiri habla todavía de “misterio”, a partir del curso de Barcelona del mismo año utiliza preferentemente el término “enigma”, tal como apareció en el capítulo primero», nota del editor (A. González). X. ZUBIRI, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid 1993, 151, nota 2. Esta obra se citará con las siglas HR.

tación intelectualista en su tiempo de «misterio». «Rechazo aquí la palabra «misterio», de la que tanto se abusa diciendo que todo es misterioso, etc. Porque ni tan siquiera los misterios del Cristianismo son misterios, en sentido de incomprensibles, sino que son decisiones del arcano de la voluntad de Dios, cosa completamente distinta»¹⁵. Sin embargo, tras esta clarificación, mantiene el uso parejo de los términos «enigma» y «misterio» en su sentido vulgar¹⁶. Dentro del estudio del problema teológico del hombre, es preferible el vocablo de «enigma» para la cuestión más filosófica de religión / problema de Dios, mientras que puede reservarse «misterio» para la cuestión de fe / religión¹⁷ y deiformación / cristianismo. «Misterio» es el vocablo adecuado para definir a Dios, hombre y mundo en las religiones y especialmente en el cristianismo.

A pesar de la originalidad que se advierte en la teología fundamental de Zubiri, él no pretende hacer una *teoría nueva*. Primero porque, como todos los teólogos del misterio, su propósito es no hacer *teoría*, sino sólo hacer expresa una *experiencia* —la *fundamental*— del misterio. Zubiri se aleja de la meditación intelectual sobre el concepto de Dios y la demostración deductivo-racional de su existencia. Quiere expresar con el *logos* el encuentro personal con Dios que acontece en la *experiencia fundamental*. Desde la perspectiva del enigma inmediatamente presente en la inteligencia sentiente, *busca a Dios* en la realidad física de las cosas reales *actualizadas* en la inteligencia sentiente. Y segundo, porque como los teólogos del misterio, su fin es sólo *recuperar* la teología fundamental que Zubiri halla en el heraldo del misterio y apóstol de los gentiles, san Pablo, (continuada por los Padres griegos). Profundizando en la concepción paulina de la *búsqueda de Dios*, Zubiri aspira a alentar a sus coetáneos a *buscar a Dios* a través de la *experiencia fundamental* del *enigma* de lo real. Como san Pablo, Zubiri parte de que la divinidad no está totalmente *escondida* y que la inteligencia puede reconocer al Hacedor a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que su negación es inexcusable¹⁸. Zubiri lo explica de modo riguroso.

¹⁵ HR 192.

¹⁶ Cf. *Ibíd.*

¹⁷ Zubiri sólo habla de religión, pero por mantener el paralelismo con los otros aspectos puede ser así.

¹⁸ Cf. Rom 1,19-21. El Vaticano I corrobora: «Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas» (Denz.Sch. 3004).

Así, pues, la concepción paulina de la *búsqueda de Dios* y la premura con que Pablo la vive cobran actualidad en la teología fundamental de Zubiri. Ésta no añade nada a la concepción paulina insinuada en estos textos: «Él creó, de un solo principio, todo el linaje humano, (...) con el fin de que *buscasen la divinidad*, para ver si *a tientas* la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues *en él vivimos, nos movemos y existimos* como han dicho algunos de vosotros»¹⁹. Y «Ahora vemos en un espejo, *en enigma*. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo *parcial*, pero entonces conoceré como soy conocido»²⁰. Pero la teología de Zubiri ayuda a comprender lo revelado en san Pablo. Si bien Dios aparece como lo más alejado a lo mundano, él clarifica con su noción de realidad y de inteligencia que Dios es enigmáticamente lo más cercano al cosmos y al hombre: constituye la realidad del mundo. Zubiri desea ayudar a otros a buscar a Dios, aun *a tientas y en enigma*, para que se encuentren con *el* misterio pleno, Cristo.

3. PERSPECTIVA PAULINA EN LA BÚSQUEDA DE DIOS: NOCIÓN REALISTA Y DINÁMICA DE ENIGMA

Es mérito de Zubiri la rehabilitación y potenciación del término «enigma» como la noción fundante y aglutinante de la teología fundamental, según él cree hallarla en san Pablo. Aunque san Pablo no crea el vocablo «enigma», como tampoco el de «misterio», asume ambos de modo original de la tradición que se remonta a la civilización arcaica de Grecia, en conexión con los orígenes de la sabiduría y religiones de misterios. El vocablo «enigma» tiene una evolución, pero en san Pablo perdura su referencia originaria a la esfera religiosa y sapiencial, en cuyo contexto la *resolución del enigma* está envuelta de gravedad e importancia para la vida del hombre en relación con lo divino. Sólo posteriormente el enigma se reduce a la esfera humana como juego de sociedad y su resolución se trivializa al reducir su función a entrenar el intelecto²¹.

¹⁹ Cf. Hch 17,22-29. He subrayado las claves que inspiran la teología fundamental del misterio de Zubiri.

²⁰ Cf. 1Co 13,12. He subrayado la expresión «en enigma», que tanto habrá de influir en Zubiri.

²¹ Cf. G. COLLI, *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona 1977, 43-49.

Para hacer comprensible el sentido de *enigma* en san Pablo, Zubiri repara en este vocablo tal y como perdura en el filósofo en quien el enigma es clave de su pensamiento, Heráclito de Éfeso (576-480). Al respecto, Zubiri pone de relieve en Heráclito la conexión que tiene el *enigma* con la esfera misteriosa de los oráculos del dios Apolo en Delfos. El *enigma* que expresa el oráculo connota radical ambigüedad, oscuridad, alusividad difícil de descifrar, incertidumbre de su manifestación. Para Zubiri lo crucial del enigma, en este caso en la manifestación de Apolo en los oráculos delficos, es que el Dios *ni dice ni oculta*, sino que *indica significativamente*. Así, en el enigma de lo real, dirá Zubiri que Dios no está *ni expreso ni ausente*, sino *presente direccionalmente* en la inteligencia.

«Enigma es ante todo un modo de significar lo real, pero no declarando lo que es, sino tan sólo *indicándolo* significativamente, como lo hace un oráculo. Así dice Heráclito que el oráculo de Delfos ni dice ni oculta nada, sino que solamente lo significa. Este modo de manifestar la realidad es lo que se llama *ainigma*, enigma. El enigma está constituido por una cierta ambivalencia de caracteres no fácilmente compatibles»²².

Probablemente es O. Casel quien atrae la atención de Zubiri sobre la cita de Heráclito.

«La filosofía orientada hacia el misticismo emplea después la terminología de los misterios para mostrar la dignidad divina, lo encerrado en sus dogmas teológicos. Ahora bien, misterios son, ante todo en el arte del mítico lenguaje de Platón, las más sublimes y profundas verdades sobre la divinidad: aún más, lo divino mismo es el misterio primordial que late en el silencio. Donde se habla de él, se hace por medio de símbolos que encubren tanto como apuntan. “El Señor en Delfos”, dice Heráclito, “no habla ni tampoco se oculta: únicamente señala”»²³.

Para Zubiri, como para los filósofos antiguos de orientación hacia el misticismo, el cosmos es un vasto sistema enigmático, en el que las cosas reales son *símbolos* de sabiduría teológica, por que son *símbolos* de la divi-

²² HD 96s. La cursiva es mía.

²³ O. CASEL, *El Misterio del culto cristiano*, trad. F. López de Munaín, San Sebastián 1953, 140. Remite a la cita de Heráclito: *Fragmento 93* de la Colección de Diels. Ya lo trata en su tesis doctoral de filología clásica en 1909 en la Universidad de Bonn: *De philosophorum Graecorum Silentio Mystico*, Giessen 1919.

nidad. Es también el sentir de san Pablo²⁴ y de los teólogos del misterio. Lo divino se comunica al hombre en *enigma* en virtud de símbolos materiales, que a la vez manifiestan y ocultan. «Apuntan a la imagen divina original, que no puede abarcarse ni expresarse en su totalidad. Así, la teología pasa a ser mistagogia, que está llamada a orientar hacia el misterio primordial»²⁵. La teología fundamental de Zubiri huye de las puras abstracciones que alejan de lo divino, y trabaja intensamente por vincular la teología fundamental a la mística —la cual consiste en la *incorporación al misterio* en la experiencia fundamental al hacer el ser. La teología fundamental pasa a ser *mistagogia*, pues orienta hacia el *misterio primordial* de lo real, como plasman estos textos:

«La deidad es así “manifestación” o “noticia” de ese fundamento que está oculto en ellas. Y en esto consiste justamente el “misterio”. Las cosas como fundamento de la deidad insidente en ellas cobran el carácter de misterio. Este fundamento es lo que constituye, por definición, la divinidad, Dios»²⁶.

«[...] la deidad es justamente algo misteriosamente presente en cada una de las cosas. Y a través de ese misterio, el hombre sigue, sin embargo, accediendo por muchos cauces muy distintos a la divinidad, porque el poder de la deidad no está fuera de las cosas»²⁷.

Para Zubiri la *ambigüedad* en el enigma de la deidad no proviene de la hostilidad de lo divino hacia los hombres, tal y como, según Colli, connota para los griegos el enigma a partir del mito tebano de la Esfinge, donde se formula un enigma que procede de un dios, Apolo o Hera, hacia los hombres. La Esfinge formula a los habitantes de Tebas un desafío mortal: sólo quien llegue a la resolución del enigma podrá salvarse y salvar la ciudad, mientras que quien no lo adivina es devorado por la Esfinge²⁸. En Zubiri queda implícito que la manifestación *en enigma* de Dios, no cara a cara, parcial, no adecuadamente, radica en la acomodación de la manifestación divina al carácter *sentiente* de la inteligencia humana y al carácter *opcional* de libertad humana, que es enigma de atracción y elección.

²⁴ «Lo invisible de Él (Dios) es claramente visible a partir de la creación del mundo; comprendido a través de las cosas creadas. También su poder eterno y su divinidad». Rom 1,20.

²⁵ O. CASEL, *El Misterio del culto cristiano*, San Sebastián 1953, 140.

²⁶ HR 293.

²⁷ HR 158.

²⁸ Cf. G. COLLI, *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona 1994, 14.

La noción de *enigma* o de *misterio* es un concepto tensivo o ambivalente, no porque sea un término polisémico o tenga dos sentidos más o menos analógicos o armonizados en una unidad, sino por algo más radical²⁹. Es la unidad de dos dimensiones en textura ambivalente única: la misteriosa o enigmática unidad radical de «esta» realidad de cada cosa y «la» realidad. Esta unidad es «nudo» fundamental que implica ligadura y dificultad, que hay que descifrar, no desanudando sino resolviendo la aparente contradicción: es la unidad tensiva interna y dinámica de Dios —su *donación*— y lo real —su *oblación*³⁰.

Zubiri subraya de modo incisivo el carácter *real* del enigma. El *enigma*, antes que al decir, se refiere a lo dicho. «Lo que se dice o manifiesta es enigma porque lo dicho, lo real, es enigmático»³¹. El enigma o misterio es carácter de lo real, antes que del conocimiento de lo real; vivencia o experiencia que rebasa la expresión racional, antes que conocimiento impenetrable e ininteligible; algo real dirigido al ser entero del hombre en su realización, antes que verdad dirigida a su inteligencia en su estudio. La realidad, lo manifiesto, está indicado, y por ello es enigma. Dicho brevemente, para Zubiri el *enigma* consiste en que la realidad de la cosa *con* que el hombre está le *impone* que adopte una forma de ser *en* la realidad, esto es, se *instaura* en ella. En consecuencia, y es lo decisivo, todos los hombres quedan unidos de modo metafísico al quedar instaurados o *incorporados* en el enigma.

En el pensamiento zubiriano *enigma* no es metáfora, sino que tiene significado real. Zubiri considera que toda cosa real es, por su propia estructura, *enigmática* en el sentido de *ambivalencia* e *imbricación*: «la realidad es ella misma enigma»³². De modo persistente aparece una y otra vez en la obra zubiriana la afirmación de que toda cosa real es *su* propia realidad y es algo *más* que ella misma; un *más* que es dominante, porque *se impone* sobre su contenido particular y *se impone* a la inteligencia sentiente, por lo que Zubiri lo denomina «el poder de lo real». Pues bien, la radical ambivalencia del *enigma* de lo real consiste en que estando *con* cualquier cosa real concreta donde estamos es *en* la realidad, que no se

²⁹ Cf. HD 357. Zubiri alude a *hesed* (misericordia por parte de Dios y religión interior por parte del hombre).

³⁰ En la metafísica de Zubiri el vocablo religioso «oblación», tan importante en su propia vida religiosa, tiene alcance metafísico.

³¹ HD 97.

³² HD 145.

agota en la realidad particular de la cosa individual. Toda cosa humanamente apprehendida es real, pero ninguna es *la* realidad. Y lo grave radica, según lo dicho, en que cada cosa real *impon*e «estar» en la realidad. Importa subrayar que para Zubiri «estar» significa *incorporación*, pues el hombre hace su ser *en, por y desde* la realidad de las cosas.

Para expresar la relación de la cosa real con el poder de lo real, Zubiri usa el vocablo «vehículo», que connota dinamicidad y comunicación: «las cosas reales vehiculan el poder de lo real, son sus vectores»³³. El poder de lo real *está* en las cosas, pero no para quedarse en ellas, sino para *comunicarse* al hombre. También para Zubiri la función de la materia en el sacramento cristiano es vehicular el poder de lo real, sólo que en este caso lo que vehicula la materia sacramental es el *poder redentor de Cristo*. En cierto sentido las cosas reales son *sacramentos, misterios* en sentido amplio, de la divinidad. La realidad está de modo enigmático, misterioso, o sacramental, en esta realidad. *La* realidad no es *esta* cosa real, pero no son dos realidades sino una sola realidad, porque la realidad es nada fuera de esta realidad: es algo más en ella. La dificultad no reside en la *idea* de la cosa real, sino en la cosa real, que es *inmersión* en sí misma (su irreductible realidad) y *expansión* en más que sí misma (presencia de *la* realidad)³⁴. Numerosos textos zubirianos expresan lo real como *enigma* o *misterio*; su importancia estriba en ser el punto de partida de la *búsqueda de Dios*.

«La cosa real en cuanto real es esta extraña imbricación ambivalente de ser ‘esta’ realidad y de ser presencia de ‘la’ realidad. Esta imbricación estructural es lo que formalmente llamamos ‘enigma’ de la realidad. Decir que toda cosa real es enigma consiste formalmente en decir que la realidad tiene aquella ambivalencia estructural. Y recíprocamente, decir que la realidad tiene esta estructura ambivalente consiste en afirmar que la realidad es estructuralmente enigmática»³⁵.

Para Zubiri la traducción adecuada de la palabra griega *ainigma* en la expresión paulina de que «ahora vemos en un espejo, en enigma»³⁶ no es «oscuramente», sino «visión especular». Ésta no es superposición arbitraria de dos realidades, sino que está fundada en la articulación interna entre la *nuda* realidad de la cosa real y la dominancia de la realidad, o

³³ HD 97.

³⁴ HD 144s.

³⁵ HD 145.

³⁶ 1Co 13,12.

deidad. «Esta articulación es justamente lo que el idioma griego llama *αίνιγμα*, enigma: la visión de una cosa en la relucencia de ella en otra directamente vista. Es una visión especular de la deidad en toda cosa»³⁷. La inteligencia, en cuanto sentiente, no intelige a Dios sino sintiéndolo en las cosas reales «en tanto en cuanto inside en ellas ese carácter de realidad como poder: el poder de la deidad»³⁸. Para Zubiri «la forma de estar presente este poder de la deidad en cada una de las cosas recibe un nombre preciso: es misterio»³⁹.

Como en la teología del misterio, en la teología fundamental de Zubiri se suscita la importante cuestión del *modo de la presencia misterica*. En este caso, cuál es el modo de la presencia real y física de la realidad en las cosas reales. Zubiri lo clarifica a partir de la distinción entre realidad-objeto y realidad-fundamento y con la categoría de *actualización*, la más usada en teología del misterio después, claro está, de misterio. Zubiri señala que la realidad no es una realidad-objeto más, pues sólo se halla en las cosas reales, sino que es realidad-fundamento, de ahí que ésta no se identifica con ninguna de las cosas, pero tampoco está fuera de ellas. Esto que parece confuso, es en sentido estricto enigmático. Con otras palabras: el modo de la *actualización*, o estar presente física y realmente aquí y ahora, de la realidad en las realidades-objetos es *fundamentándolas*.

«Trátese, en efecto, de la realidad como enigma. Y en cuanto tal, la presencia de la realidad significa no sólo materialmente, por así decirlo, sino formalmente fundamentar. No es realidad-objeto sino realidad-fundamento»⁴⁰.

«La realidad-fundamento es realidad (de lo contrario no sería fundamento), pero su modo de actualización es puro fundamentar»⁴¹.

Pues bien, para Zubiri el problema de la realidad-fundamento es el problema de Dios. Por tanto, el *problema de Dios* no es la investigación de algo que está fuera del mundo, sino *del problema de la realidad-fundamento* de toda cosa real, personal o no.

Antes de proseguir con el planteamiento del problema de Dios y para que se entienda mejor cómo el hombre se siente impelido a buscar a Dios-fundamento, hay que volver sobre la noción del enigma o misterio y com-

³⁷ HR 59s.

³⁸ HR 62.

³⁹ HR 155 (curso de 1965 impartido en Madrid).

⁴⁰ HD 105.

⁴¹ *Ibíd.*

pletarla, añadiendo a su carácter realista su carácter *dinámico*, no estático o quiescente⁴². Como se verá es una contribución de Zubiri de sumo interés para la teología fundamental.

Para Zubiri no es suficiente la definición clásica del misterio, o enigma, como signo visible que lleva al conocimiento de algo no visible. Primero, porque a lo que primariamente *lleva* es a la aprehensión sentiente de *la* realidad (formalidad del «de suyo»), no a su conocimiento. Segundo, porque no se dice «cómo lleva» lo sentido cualitativamente *hacia* la realidad. Ese *llevar hacia* del enigma, o misterio, en la inteligencia sentiente lo describe Zubiri con nombres sinónimos según el contexto: arrastre, empuje, dominación, apoderamiento, lanzamiento, forzamiento, atracción, imposición u obligación (obligación real), sugestión, etc. Es algo *dado* y, por tanto, *sentido* en la inteligencia sentiente en la actualización de lo real en la aprehensión impresiva. Lo inmediatamente presente en la verdad real *enigmáticamente* aprehendida lleva inexorablemente *hacia* algo que no está inmediatamente dado en la verdad real de la deidad. Este momento del enigma o misterio constituye el «hacia» en que se va a mover la búsqueda de Dios⁴³. En definitiva, el hombre *se ve arrastrado* a inquirir la realidad-fundamento de la deidad en las cosas, a saber: Dios.

«Ese enigma —el enigma de la divinidad— no es algo que simplemente esté ahí, sino que arrastra efectivamente al hombre, precisamente porque la deidad misma que está en la realidad le arrastra en forma de poder. El enigma nos lleva inexorablemente a una inquisición del fundamento en la realidad, al fundamento de la deidad, a saber, al problema de Dios»⁴⁴.

Si bien la inteligencia no está *delante* de aquello en que radica el enigma, como delante de una cosa vista, sin embargo, está lanzada física y realmente, no intencional y racionalmente, *hacia* la raíz o fundamento del enigma. El «hacia» no es un ir «hacia la realidad», sino un momento de la realidad ya aprehendida «en hacia». Zubiri subraya enérgicamente que hay auténtica presencia física «en hacia» del fundamento. Y, aunque es sólo «en hacia», hay estricta presencia y, con ello, estricta intelección de Dios-fundamento. Se trata de una intelección *direccional*, porque el fundamento del enigma es la realidad *direccionalmente presente* —mejor

⁴² HR 63.

⁴³ Cf. HR 155.

⁴⁴ HR 63.

que realidad indicada—. No es que *la* realidad suscite el problema intelectual de *resolver* un enigma, sino que *está llevando* a ello. «En el enigma no estamos simplemente “dirigidos” hacia su raíz, sino físicamente “lanzados” hacia ella»⁴⁵.

De este modo, es posible para la inteligencia descubrir el nudo de la dificultad del enigma. El poder de lo real se funda en las propiedades de la cosa que tiene tal poder; sin embargo, esta realidad es *más* que ser esta cosa real. Pero el poder de lo real tampoco es sin más el poder de esta cosa real. Porque *con* esta cosa real, aquello *en* lo que se está es en «la» realidad *simpliciter*; pues es en ella donde el hombre se determina su ser absoluto de modo cobrado o relativo. Pero este poder de lo real no es nada fuera de las cosas reales. «Ahora bien, esto es asaz enigmático: es justo problema. Y lo es para todos los hombres. Es problema antes de que haya o no el problema de si ese enigma está fundado en la realidad de Dios. Por esto es por lo que inexorablemente nos vemos lanzados a inteligir qué sea aquel poder, aquella fundamentalidad: es justo el orto de un proceso intelectual»⁴⁶.

Ya en el trabajo de Zubiri, *Introducción al problema de Dios*⁴⁷, aparece la fecundidad de la perspectiva realista y dinámica del *enigma* en la búsqueda de Dios: «Vistas en deidad, las cosas nos aparecen como reflejando ese carácter y reflejándose ellas en él. Es justo lo que constituye un “enigma” (*ainigma*). Y por serlo, la deidad fuerza a la inteligencia a un estadio ulterior: a saber qué es la deidad». Y sigue: «la inteligencia se ve forzada por las cosas mismas a resolver ese “enigma”». Su punto de llegada es la *resolución del enigma*: la deidad es *reflejo especular* de la transcendencia divina.

4. BÚSQUEDA «A TIENTAS» DE DIOS DESDE, EN Y POR EL *ENIGMA* DE LO REAL

Zubiri repara en la alocución de san Pablo en el Areópago de Atenas: «buscar “a tientas” a Dios»⁴⁸. El filósofo ahonda en el significado que tienen *buscar y a tientas*.

⁴⁵ HD 229.

⁴⁶ HD 282.

⁴⁷ Cf. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 51963, 341-360; 91987, 393-416.

⁴⁸ Cf. Hch 17,27.

En primer lugar, *qué es buscar* a Dios para la razón. Zubiri insiste en que buscar algo no significa que lo buscado esté totalmente ausente, que no sea inteligido, o que no esté de algún modo presente físicamente *en* la inteligencia. Esto parecería obvio para una razón que reposara sobre sí misma. Ahora bien, para Zubiri la razón no reposa sobre sí misma, sino sobre la inteligencia sentiente, la cual fuerza a buscar, esto es, a que haya razón, porque tiene presente la realidad en el modo «en hacia». La búsqueda ulterior no se funda en que la primera intelección sea oscura, compleja o insuficiente, sino en que, por ser sentiente, es intelección de la realidad *en «hacia»* o intelección *direcciona*l. Zubiri precisa que la razón es inquiriencia dinámica, direccional y provisional. Sus momentos son fundamenta-lidad, tanteo y esbozo. Primero, la razón busca el *fundamento* de la verdad real de algo aprehendido, la cual consiste en mera actualización en y por sí misma de lo real en la inteligencia sentiente. Segundo, la razón va *tanteando* desde lo real hacia el fundamento de su verdad. Tercero, la razón *esboza* lo que va buscando, estando abierta constitutivamente al encuentro en un esbozo. Volviendo a la búsqueda de Dios, para Zubiri la razón busca el *fundamento* del enigma, porque en la inteligencia se actualiza el ser personal entero del hombre *en hacia*. La solución del enigma es *la realidad-fundamento*, que la razón encuentra *tanteando* en la realidad dada *en hacia* a partir de un *esbozo* de la idea de Dios.

En segundo lugar, *qué significa a tientas* como modo de intelección. Zubiri ofrece una importante aportación desde su concepción plenaria de la inteligencia sentiente, irreductible a la intelección visual y a su correspondiente modo de presentación de lo real como «ante-mí» o «representación». Niega que *a tientas* signifique movimiento «ciego», incierto, dudoso o sin tino. Por el contrario, «a tientas» es el modo intelectual del sentido del tacto, por el cual la *nuda* realidad de la cosa real está presente a la inteligencia en forma de *tanteo*. La inteligencia sentiente reconoce la realidad enigmática *tanteando* o *palpando*. Tantear o palpar no es sólo tantear las cosas en la realidad, sino que en el *tanteo* está física y realmente presente *tanteadamente* la realidad en la inteligencia. «El tanteo es un modo de intelección de lo presente en forma no representada sino tanteada»⁴⁹. Zubiri precisa que la índole del *tanteo* pende de la índole de las cosas inteligidas: no es igual tantear entre piedras, hombres, estados mentales o en la realidad-fundamento. Pero todos

⁴⁹ HR 286.

ellos son inteligidos *en tanteo* a causa de la estructura «sentiente» de la inteligencia⁵⁰.

En conclusión, para Zubiri la *búsqueda a tientas* de Dios es un modo de inteligir por tanteo *en, desde y por* el enigma de la realidad. El hombre con su razón va *a tientas* entre todas las dimensiones de su ser personal: *tantea* en el misterio de la deidad llevado por la *fundamentalidad* de su ser personal que, en tanto que realidad, es presente «en hacia» a la inteligencia. En el tanteo lleva ya el *esbozo* de lo que se busca. Sin una idea de Dios, todo sería hablar en el vacío. El hombre perfila esta idea de Dios no en la abstracción del intelecto, sino en el quehacer de su propio ser, apoderado por el poder enigmático de lo real que le fuerza a hacerse; y ahí Dios aparece como fundamento último, posibilitante e impelente del poder de lo real, y en cuanto tal, realidad —no ente— suprema, o realidad absoluta *simpliciter* en y por sí misma. Sin este esbozo previo de la idea, común a todos, de Dios, el hombre no encontraría la realidad denominada «Dios». Finalmente, la fundamentalidad tanteante de la razón es el tanteo hacia un Dios último, posibilitante, imponente. El término de la realidad «en hacia», o fundamento, es algo aún indeterminado, hay que buscarlo. Esta búsqueda es *problemática* porque lo buscado es *enigmático*⁵¹.

En resumen, para Zubiri la intelección del enigma de la deidad es ya la puesta en marcha de la razón que *busca a Dios y lleva forzosamente* a un *tanteo vivo*, y no sólo intelectual, acerca de si existe. La búsqueda de Dios «es una búsqueda a través del misterio manifestante de la deidad hacia la divinidad manifestada»⁵². La presencia dinámica del enigma *lanza* hacia su fundamento *en* las cosas. Esta *búsqueda de Dios* no es una demostración deductivo-racional, sino una fundamentación que desemboca en un tipo de probación física del término del *hacia* como raíz del enigma, y de su hallazgo: Dios. En la inteligencia hay una *presencia direccional* de la realidad de algo, que la inteligencia *prueba* ser Dios⁵³. Ya se ha explicado que no es intelección visual porque Dios no es visualizable, no es intelección presentativa, sino directiva. Ciertamente, el hombre no sabe que lo que está *direccionalmente* presente en lo real es Dios, ha de probarlo; pero no prueba si hay Dios, sino si algo que *hay* es Dios. Dios está presente antes de ser probado por el hombre.

⁵⁰ Cf. HR 288s.

⁵¹ Cf. HD 109.

⁵² X. HR 294.

⁵³ Cf. HD 230.

Explicado el sentido de *buscar a tientas a Dios*, es preciso detenerse, con Zubiri, en la potencialidad de esta expresión paulina para justificar —en virtud del carácter *sentiente* de la razón— la diversidad e historicidad de las vías que llevan a lo buscado, Dios.

En primer lugar, *la diversidad*. En la búsqueda de Dios, la razón por ser *sentiente* va abriéndose paso *en tanteo* a través del misterio de la deidad. Zubiri llama «vías» a los tipos de respuesta al misterio de la deidad⁵⁴. Ahora bien, la vía no es una ocurrencia arbitraria, antes bien «la vía consiste en la apropiación de una posibilidad ofrecida por el enigma —o por el misterio en el sentido vulgar de la expresión— en la operación de la entrega a Dios»⁵⁵. Dado que a la razón *sentiente* se le *ofrecen* distintas vías o posibilidades para ir hacia Dios, ella busca a Dios *tanteando* —que equivale a *optando*— por esas vías a través del misterio de la deidad en las cosas hacia una realidad última, posibilitante, imponente⁵⁶. Zubiri subraya que en cualquier vía el hombre es llevado o lanzado a través del misterio de la deidad, y *accede real y efectivamente* a la divinidad⁵⁷. Por tanto, la búsqueda de Dios es una marcha de la razón *en el misterio* que alcanza a la divinidad. El acto en que se da ese encuentro es la *opción* por una vía a que lleva el *apoderamiento* del hombre, en sus circunstancias concretas, por la deidad. De este modo, el hombre cuando encuentra a Dios y se entrega a Él percibe que siempre ha estado «poseído y arrastrado» por Dios mismo⁵⁸.

En el sentido expuesto la *búsqueda a tientas* de Dios significa que la razón por ser *sentiente* se encuentra ante diversas vías que llevan a Dios. Por tanto, *buscar a tientas* no es, según Zubiri, sólo un momento natural del espíritu humano que ignora lo que es Dios, y que si tiene la gracia de encontrarlo, tiene la religión que conduce a la verdad, mientras las otras religiones sólo son permitidas. Desde la perspectiva del misterio, Zubiri afirma incesantemente que esa *búsqueda* es ya en sí misma resultado de una gracia, y es siempre una «búsqueda esencialmente sobrenatural: tan sobrenatural como el término hacia el cual se dirige, y tan sobrenatural como la gracia que posee para acceder a él»⁵⁹. Para Zubiri el hombre recibe las gracias *en y por* las religiones y *no a pesar de* ellas.

⁵⁴ Cf. HR 296.

⁵⁵ HR 192.

⁵⁶ Cf. HR 297.

⁵⁷ HR 350.

⁵⁸ Cf. HR 164.

⁵⁹ HR 359.

En segundo lugar, *la historia de la religión*. Desde la perspectiva del misterio Zubiri afirma que la historia de la religión es la humanidad *buscando a tientas a Dios* —en definitiva, el Dios cristiano— y accediendo irrecusablemente a él⁶⁰. Frente a la visión negativa de la historia de la religión que degrada ésta a la historia de las aberraciones humanas, para Zubiri la historia de la religión es desde el misterio una «revelación en acto»⁶¹. Zubiri explicita el sentir ecuménico contenido en la noción realista y dinámica de *misterio*, cuya máxima expresión es el misterio de Cristo. Dios está siempre revelado en las religiones en su positiva universalidad *hacia* el misterio de Cristo. «Y por ello tienen gracias salvíficas que están ancladas en Cristo»⁶².

«Dios está *siempre* revelado en todos los hombres y en todas las religiones. Esta revelación es una manifestación. No es una simple *desvelación*, sino una manifestación *dinámica*: es un ir *hacia* Cristo. De ahí que *todas* las religiones y *todos* los hombres tengan gracias en *su* religión y en *su* conciencia para salvarse en Cristo»⁶³.

5. ENFOQUE DEL ENIGMA O MISTERIO EN EL PROBLEMA TEOLÓGICO DEL HOMBRE

El oblato Zubiri es paladín en su tiempo del diálogo fe y razón. Sus escritos y cursos orales sobre la búsqueda de Dios tienen el único propósito de acompañar pedagógicamente al lector (u oyente) a la maduración espiritual a través de tres momentos: problema de Dios, religión y cristianismo, que constituyen el *problema teológico del hombre*⁶⁴. Su desa-

⁶⁰ Cf. HR 334.

⁶¹ Cf. HR 359.

⁶² HR 354.

⁶³ HR 354, nota 1. Cursivas de Zubiri.

⁶⁴ Además de los escritos teológicos que se integran en *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1987, los cursos orales de Zubiri sobre Dios son: 1938: *Le Philosophie de la Religion dans le Pensée Contemporaine*. 1948-1949: *El problema de Dios*; 1965: *El problema filosófico de la historia de las religiones* y *El problema de Dios en la historia de las religiones*; 1967: *Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de Teología*; 1968: *El hombre y el problema de Dios*; 1971: *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*; 1973: *El hombre y Dios*. A título póstumo la Fundación X. Zubiri ha editado algunos de estos textos en la trilogía sobre el problema teológico del hombre: *El hombre y Dios*, Madrid 1984; *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid

rrollo tiene el único enfoque de la perspectiva paulina del enigma o misterio —no siempre explícita en Zubiri, ni puesta de relieve suficientemente en los estudios zubirianos.

5.1. RELIGACIÓN Y PROBLEMA DE DIOS

Si bien en los estudios zubirianos aparece la «religación» como punto de partida del *problema teologal del hombre*, no se aborda desde el enfoque paulino del *enigma*.

En primer lugar, hay que señalar que en Zubiri hay cierta circularidad, aunque *no viciosa*, entre las nociones de religación y de enigma. Por un lado, el enigma constituye y define a la religación; y, por otro, la religación manifiesta al enigma. En efecto, en el hombre la religación es el apoderamiento físico —que es versión constitutiva— por el poder enigmático de lo real. No habría religación en el hombre si lo real, personal y cósmico, no fuera enigma. «La religación es religación a la realidad en su enigma»⁶⁵. Pero la religación es la *experiencia manifestativa* del enigma del poder de lo real. Continua y constantemente, en la realización del ser personal, se tiene esta experiencia manifestativa y enigmática —que es la «experiencia fundamental»— del poder de lo real. Se trata de una manifestación *enigmática*, porque la realidad que manifiesta es enigma. Para Zubiri tanto el poder de lo real como la religación son enigmas: el poder de lo real es *enigma* porque hace estar en *la* realidad *con* las cosas reales; y la religación es *enigma* porque no hace ver en qué consiste la distinción y la unidad de *esta* realidad de la cosa y *la* realidad.

Zubiri muestra que el carácter *problemático* de la religación al poder de lo real pende del carácter *enigmático* de la realidad. «Lo problemático de la religación es la vivencia de lo enigmático de la realidad»⁶⁶. Así, pues, el enigma de lo real comporta un problema *real*, no meramente intelectual: «Nos hacemos problemáticamente porque estamos fundados en un enigma, el enigma del poder de lo real»⁶⁷. «Y el enigma consiste en que la persona humana, en cuanto religada al poder de lo real, al hacer su Yo relativamente absoluto, no sabe bien si se ve o no forzada, por el

1993, y *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, Madrid 1997. Sería deseable disponer de una edición crítica de dichos textos.

⁶⁵ HD 147.

⁶⁶ HD 145.

⁶⁷ HD 99.

poder mismo de lo real, a tener que llegar a una realidad absolutamente absoluta como fundamento de dicho poder y, por tanto, del Yo»⁶⁸. El problematismo de la realidad-fundamento es el *problema de Dios*, o mejor *Dios como problema*. La religación manifiesta experiencial y *enigmáticamente* a Dios como *problema*. Así esclarece Zubiri que el *problema de Dios* pertenece a la constitución de la persona que hace su *figura* de ser absoluto *con* las cosas estando *en* la realidad.

Zubiri analiza tres fenómenos vivenciales, o experienciales, del enigma de lo real que enfrentan al hombre con el problematismo de la fundamentalidad, esto es, de *Dios como problema*. Primero, la *inquietud de lo enigmático*, o la inquietud constitutiva de la vida humana que tiene que hacer el ser personal de modo enigmático por ser enigma el poder de lo real en que se funda⁶⁹. No es la inquietud agustiniana, ni una agitación, sino «esa extraña mixtura de reposo y de moción, una especie de reposo dinámico», en el cual el hombre siente la doble interrogación de qué va a *ser* y qué va a *hacer* de él. Segundo, *la voz del problematismo del enigma de lo real*, o la voz de la conciencia, donde está presente la *palpitación* y el *latido* de la divinidad en el espíritu humano⁷⁰. El clamor de esa voz es el lanzamiento físico y no sólo intencional de la inteligencia *hacia* el poder de lo real como enigma⁷¹. En esa voz toda realidad, la cósmica y la personal, es aprehendida en dirección a su fundamento, hacia Dios. Y tercero, *la verdad real enigmáticamente aprehendida*, que es la verdad primaria, distinta de la afirmación o juicio verdadero, consistente en la actualidad de lo real en tanto que realidad en una inteligencia. La verdad real lleva hacia el fundamento de lo real. En el triple respecto de la verdad real como manifestación, seguridad y efectividad se da al hombre Dios como problema.

Zubiri ofrece la justificación de la existencia de Dios a partir de la religación al enigma de lo real, no como razonamiento demostrativo, sino como *fundamentación* consistente en la inteligencia de la marcha de la enigmática religación según cuatro pasos: 1) la vida personal del hombre consiste en poseerse haciendo religada y enigmáticamente su ser;

⁶⁸ HD 133 y cf. HD 145.

⁶⁹ Cf. HD 145s.

⁷⁰ Esta idea de *palpitación* de lo divino en la intimidad y de que con sus *latidos* hacía retornar a Dios está expresada en O. CASEL, *El Misterio del culto cristiano*, San Sebastián 1953, 69.

⁷¹ Cf. HD 104.

2) este ser es absoluto y cobrado por la determinación física del poder enigmático de lo real como algo último, posibilitante y impelente; 3) como momento de las cosas y determinante del ser, el poder enigmático de lo real es *más* que la realidad y que el poder de cada cosa real concreta, pero se funda en la índole de la realidad; 4) este poder enigmático está fundado en una realidad absolutamente absoluta, distinta de las cosas reales, pero en las cuales está formalmente constituyéndolas como reales: esta realidad es Dios.

Zubiri concluye, desde el enfoque del enigma, que Dios existe, pero no como realidad-objeto que está ahí, además de las cosas reales, y oculta tras ellas, sino que «Dios está presente *formalmente* en las cosas constituyéndolas como reales»⁷². Dios está constituyendo como *fundamento* la realidad de cada cosa y del poder de lo real en ella. La posibilidad del poder de lo real de las cosas, en virtud del cual la persona hace su ser con ellas, radica en la presencia constituyente de Dios en las cosas. El hecho de que el hombre se haga con las cosas se debe a que las cosas están constituidas, en cuanto reales, *en* Dios. «Las cosas reales, por su poder de lo real, al darme su propia realidad me están dando a Dios *en ella misma*»⁷³. En definitiva, el misterio de la realidad consiste en que la realidad de cada cosa está constituida *en* Dios. En conclusión, Zubiri encuentra que la *resolución del enigma* de lo real consiste en percibir que cada cosa real es, por un lado, concretamente su irreductible realidad, y, por otro, está formalmente constituida en la realidad absolutamente absoluta, en Dios. Sin Dios *en* la cosa, ésta no sería real, no sería su propia realidad.

«Y esta unidad es justo la resolución del enigma de la realidad. La ambivalencia de la realidad consiste simplemente en este doble momento de no ser Dios y de estar sin embargo formalmente constituida en Dios. Por esto es por lo que la cosas es 'su' realidad y presencia de 'la' realidad; por esto es por lo que hay en ella el poder de lo real»⁷⁴.

Desde la perspectiva del enigma, Zubiri critica la concepción teológica clásica que, siguiendo las categorías aristotélicas, concibe a Dios como mera *causa eficiente* de las cosas reales. El enigma pone de manifiesto la presencia real y física, y no sólo intencional, del poder constituyente de Dios en las cosas. Por tanto, las cosas reales no son meros efectos de Dios,

⁷² HD 148.

⁷³ HD 150.

⁷⁴ HD 149.

sino que son *deidad*, o sede de Dios. «Las cosas reales en cuanto reales son la deidad que manifiesta a Dios, que está en ellas formalmente constituyéndolas. Y por este carácter de deidad es por lo que son manifestación, vehículo de Dios»⁷⁵. El poder de lo real no es el poder de Dios, pero lo *vehicula*, esto es, el poder de lo real vehicula a *Dios como poder*: «Las cosas reales son, por tanto “sede” de Dios como poder. En cuanto fundado en Dios, el poder de lo real es “vehículo” y “sede”»⁷⁶. Y ser *vehículo* consiste en ser *manifestación* y comunicación. El poder de lo real manifiesta y comunica a Dios como poder en las cosas al determinar el ser personal. Como el poder de lo real se funda en la realidad de Dios presente formal y constituyentemente en las cosas reales, la manifestación *indica* esta presencia constituyente. Y esta presencia manifestada en el poder de lo real hace que las cosas sean *deidad*. No son Dios, ni *efectos* de Dios: son *sede* de Dios como poder⁷⁷.

Zubiri, frente a la mentalidad cientificista de su tiempo, recupera la mentalidad antigua de los griegos, para quienes la naturaleza (*physis*) es divina (*theion*). Pero evita lo que tiene de panteísmo. Para él las cosas no son divinas, ni son dioses, pero son formalmente deidad⁷⁸. Las cosas reales en cuanto reales son la deidad que manifiesta a Dios, que está presente en ellas formalmente constituyéndolas. Zubiri añade que el modo de estar presente Dios es personal: Dios es constituyente formal *personal* de todas las cosas. Si bien de modo distinto en las esencias cerradas y en la esencia abierta, el hombre. En la persona humana es de modo interpersonal. Para Zubiri el modo propio de manifestación de la trascendencia personal en las cosas es *noticia*, y en las personas es *tanteo*⁷⁹.

Es de suma importancia subrayar que para Zubiri la acción de *fundamentar* Dios todo lo real —de modo continuo, constante y constitutivo— consiste en estar *dando de sí*. Dios *da de sí* la realidad. Por tanto, la realidad es *donación*⁸⁰. Ahora bien, para Zubiri la *donación* es el carácter metafísico del *ágape* o amor en su sentido pleno. Siguiendo la concepción bíblica y patristica de que *Dios es amor*, Zubiri expresa que Dios da-de-sí en el mundo la realidad de lo que no es Él (no es panteísmo) y

⁷⁵ HD 156.

⁷⁶ HD 155.

⁷⁷ Cf. HD 156.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*

⁷⁹ Cf. HD 190.

⁸⁰ Cf. HD 192.

es, por tanto, su fundamento⁸¹. En definitiva, la realidad-fundamento es el *ágape*⁸². De ahí que el enigma o misterio, en cuanto que su raíz es el *ágape*, es unidad y unifica: con uno mismo, con Dios y con los demás.

Puede concluirse que para Zubiri, como para la concepción paulina y la benedictina expuesta en la conferencia espiritual sobre *La búsqueda de Dios*, buscar a Dios es *buscar cada vez más el ágape o unidad*. Lo decisivo de la vida humana consiste en que el hombre, aún sin saberlo, va configurando de modo progresivo su ser —que es unidad consigo, con los demás y con Dios— *en Dios con* el poder de Dios. De este manera, todo acto, aun el más minúsculo, adquiere la gravedad de ser una *toma de posición* respecto de Dios. Esta toma de posición tiene un doble signo: o es conversión o es aversión, esto es, o es unión o es desunión. El enigma de la aversión consiste en que el hombre estando *en Dios*, sin embargo, no está *con Dios*. Desde la perspectiva del misterio, Zubiri asevera que ningún acto, por modesto que sea su contenido, es intrascendente, sino que tiene la transcendencia de estar constituyendo el propio ser en Dios. Con otras palabras: el hombre ocupado con las cosas se ocupa de Dios, de modo que tiene que ver divinamente en este mundo con todo⁸³.

5.2. FE Y RELIGIÓN

Para Zubiri la religación es el acceso incoado y primario de todo hombre a Dios *por Dios*, mientras que la fe y la religión son el despliegue de la religación, o el acceso plenario del hombre a Dios, que consiste en la entrega del hombre a Dios. Puesto que Dios se dona al hombre en las cosas en un *hacia*, en forma de noticia y nuda presencia, la forma plenaria de acceder a Dios es, en efecto, darse a Él en un *hacia*: es la entrega⁸⁴. Así, a la iniciativa de la donación de Dios, el hombre responde con la entrega, que es siempre una acción interpersonal: la persona acepta *ser llevada* por Dios. La fe es entrega de la realidad *entera* —y no sólo de la inteligencia, sentimiento o voluntad—, en orden a la figura radical y última del *ser* de la persona. Con otras palabras, la fe es la adhesión personal, firme y opcional a una realidad personal en cuanto verdadera. Zubi-

⁸¹ Cf. HD 312.

⁸² Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *La teología del misterio en Zubiri*, Barcelona 2008, 85s.

⁸³ Cf. HD 333.

⁸⁴ Cf. HD 197.

ri subraya que el carácter enigmático de la fe consiste en que es un acto opcional y, sin embargo, no arbitrario, sino fundado en aquello que *atrae*. Así, pues, la fe consiste en hacer propia la *atracción* con que la verdad personal de Dios *mueve hacia Él*⁸⁵. Por ello, buscar a Dios es dejarse encontrar por Él.

En consonancia con el triple respecto de la donación de Dios en cuanto que es realidad última, posibilitante e impelente para el ser humano, Zubiri especifica en la fe o entrega del hombre a Dios los tres momentos de adoración a Dios (como ultimidad absoluta) acatándolo como donante, la oración a Dios (como posibilitante absoluto) suplicando las posibilidades de vida, y el refugio y reposo del ser en Dios (como impelente absoluto) como fortaleza de la vida. La fe en cuanto manifiesta, fiel y irrefragablemente efectiva es *acatamiento*, *súplica* y *refugio* en Dios.

La importancia de la concepción realista y dinámica del misterio de Zubiri se pone de relieve en la concepción de la fe. Es un tema clave de la teología fundamental. Así como Zubiri rechaza la noción del misterio como verdad misteriosa, así también rechaza la consecuente noción intelectualista de fe. Para él ni el objeto de fe es la verdad de un juicio o afirmación sobre Dios, ni el acto de fe es el asentimiento a la verdad de un juicio fundado en el testimonio en última instancia de Dios⁸⁶. Dado que para Zubiri misterio es, en sentido primario, una realidad personal, por consiguiente, la fe es la *adhesión personal* y la *entrega* a una realidad personal, en cuanto esta persona *envuelve verdad real*, la cual es manifiesta, fiel e irrefragablemente efectiva. Sólo derivadamente la fe es creencia en lo que comunica la persona⁸⁷. En definitiva, «la fe es a la vez intrínsecamente y a una, amar y creer»⁸⁸. Esta noción plena de fe propicia el encuentro del catolicismo y las confesiones separadas.

Zubiri reconoce la imposibilidad de que haya fe en el Dios supuestamente *demostrado* por el pensamiento filosófico-teológico clásico, debido a que reduce a Dios a realidad-objeto, cuya presencia está delante y se agota en afirmarse como siendo lo que es en y por sí misma. Juzga insatisfactorios los argumentos cosmológicos y antropológicos clásicos de la existencia de Dios. Critica las célebres «cinco vías» de santo Tomás porque parten más que de hechos cósmicos de interpretaciones metafí-

⁸⁵ Cf. HD 221.

⁸⁶ Cf. HD 211.

⁸⁷ Cf. HD 212s.

⁸⁸ HD 214.

sicas, sobre todo aristotélicas, de la realidad sensible; además, perciben al hombre como *res naturalis*; y, finalmente, llegan a Dios como realidad última de lo real, pero no posibilitante e impelente para el hombre. Zubiri imputa a Santo Tomás y a Duns Escoto el error de *entificar la realidad* de Dios al mostrarlo como ente supremo. Zubiri desaprueba también la vía antropológica que parte de una concepción del hombre como algo segregado del cosmos. Se fija en san Agustín, Kant y Schleiermacher, que parten respectivamente de la inteligencia, la voluntad y el sentimiento y llegan a Dios como realidad segregada y yuxtapuesta al mundo, el cual, según Zubiri, no puede ser, por tanto, Dios como ultimidad de lo real. Por el contrario, Zubiri considera que su perspectiva del misterio permite llegar a Dios como realidad-fundamento⁸⁹, que es última, posibilitante e impelente, que acontece en la persona y la está fundamentando. Este conocimiento de Dios abre para el hombre el ámbito de la fe; si bien cabe la opción de alejarse del fundamento, reducirlo a objeto y conocer a Dios sin tener fe.

Desde el misterio, se aclara la afirmación de Zubiri de que «la fe en la transcendencia personal es ya fe en Dios»⁹⁰. Y, consecuentemente, su comprende que, según él y según los místicos, un movimiento hacia la interna transcendencia es la entrega al propio fondo transcendente de la persona, esto es, a la verdad real de Dios, quien de modo manifestativo, fiel e irrefragablemente efectivo está constituyendo fontanalmente a la persona.

Como fe o entrega total del hombre a Dios, la religación adquiere, según Zubiri, una forma concreta que se llama *religión*. Desde el misterio o enigma, que se actualiza en la religación como poder de la deidad, Zubiri explica el concepto de lo religioso y el despliegue histórico de la idea de Dios en las distintas religiones. La religación es la actualización de la poderosidad de lo real en tanto que deidad. Zubiri muestra que la religiosidad no es algo arbitrario en el hombre, sino que pertenece a la estructura del ser personal del hombre. En efecto, la religación es primordio de la religión: no es una religión positiva, pero sin ella no habría religión positiva. Zubiri pone de manifiesto que la religión no es mero *código* de fórmulas, preceptos o ritos —lo cual la haría tan discutible como todos los códigos de la Tierra—, sino que la religión está fundada en la

⁸⁹ Cf. HD 232s.

⁹⁰ HD 216.

religación. «La religación se plasma constitutiva y formalmente en religión. Ni qué decir tiene que la religación es el fundamento de la religión»⁹¹. La religación al enigma *lleva* hacia la religión.

5.3. DEIFORMIDAD Y CRISTIANISMO

Zubiri no hace una defensa encomiástica del cristianismo de tipo discursivo-defensivo como la apologética intelectualista. Desde el enfoque del misterio muestra, sin embargo, el puesto eminente del misterio cristiano dentro del problema teologal del hombre. Defiende que así como la religación *lleva hacia* la religión, así la religión *lleva hacia* el cristianismo.

La presentación que hace Zubiri del cristianismo dentro del problema teologal del hombre consiste en mostrarlo como forma en que el poder de lo real, su fundamento divino, se apodera experiencialmente (individual, social e históricamente) del hombre. Añade que para el cristianismo el poder de lo real no consiste sólo en que las cosas son reales «en» Dios, sino además en que este «ser reales en Dios» es ser *deiformes*, «ser como Dios», según modos y grados diversos. Por tanto, el carácter experiencial del cristianismo es la *suprema experiencia teologal*; y el cristianismo es la verdad «fundamental», «radical» y «formal» de toda religión. El misterio *personal* es Cristo, quien revela a Dios en la carne.

Para Zubiri el mero *problema filosófico de la historia de las religiones* consiste en afrontar lo que denomina «palpitación» o «latido» de la divinidad de Dios en el enigma del hombre⁹². Él da un paso más y, desde el punto de vista teológico cristiano, afirma que toda religión es forma objetiva de la religación, que toda expresión objetiva de la «palpitación» de la divinidad de Dios en el seno del espíritu humano constituye una *revelación*, y que la historia de las religiones es el *tanteo* histórico revelado por Dios en el espíritu humano *hacia la verdad cristiana*. Para Zubiri las religiones no son el cristianismo, pero en cuanto que constituyen la experiencia teologal de la humanidad o experiencia de la deiformidad en su triple dimensión individual, social e histórica, son «cristianismo en tanteo»⁹³.

⁹¹ HR 86.

⁹² HR 365.

⁹³ HD 381.

En resumen, para Zubiri, el misterio de la historia de la religión es una *búsqueda a tientas* de Dios y, por tanto, un gigantesco *tanteo* del espíritu humano por el que la *religación* se va plasmando de manera histórica en *religión*, la cual va conduciendo a través de diversas vías —o posibilidades incoativamente ofrecidas en toda situación, apropiadas y elaboradas en modo sistemático por el hombre— hacia el Dios único, el *Dios cristiano*.

6. CONOCIMIENTO PARCIAL DE DIOS: EL HACIA DEL MISTERIO

Zubiri profundiza el sentido de las palabras paulinas: «Ahora vemos en un espejo, en enigma. [...] Ahora conozco de un modo *parcial*, pero entonces conoceré como soy conocido»⁹⁴. Lo explica desde el *misterio* acorde al carácter *sentiente* de la razón humana.

En primer lugar, no cabe el escepticismo en la *búsqueda de Dios* desde la perspectiva del misterio y, parejamente, de la inteligencia sentiente. A través del misterio inmediatamente presente en la inteligencia, la razón sentiente es llevada hacia la divinidad, a la que llega inexorablemente por muchos cauces distintos. Así el hombre, abierto a la deidad, constitutivamente alcanza a la divinidad⁹⁵. Y entre los dos polos se inscriben las vías por las que el hombre accede desde la deidad hacia la divinidad.

Ahora bien, en segundo lugar, no cabe el dogmatismo en el enfoque del misterio y de la inteligencia sentiente. El *enigma*, o *misterio*, es siempre algo *más* de lo que se puede conocer y decir de él. Y lo *sentiente* de la razón conlleva procesualidad sin fin. Así, para Zubiri la verdad de toda religión, la verdad religiosa, consiste en que, «a través del misterio, el hombre, lanzado misteriosamente hacia la divinidad, la alcanza de un modo constitutivamente inadecuado»⁹⁶. Con Pablo, Zubiri incide en la inadecuación o parcialidad.

Zubiri explica que el fundamento encontrado en la búsqueda de Dios no es racional —no coincide con la realidad divina—, sino razonable —sólo converge *hacia* Dios por congruencia. La credibilidad se inserta en la

⁹⁴ Rom 1,19-21. La cursiva es mía.

⁹⁵ Cf. HR 158.

⁹⁶ HR 160.

razón razonable que es congruente con la realidad, no en la razón racional⁹⁷. Y la congruencia cobra el carácter de signo de la verdad en la razón. «Lo razonable es lo real excediendo a la razón»⁹⁸.

Y abunda en la idea de inadecuación a partir de la distinción de dos momentos en la verdad dual (del logos y de la razón): la conformidad y la adecuación. Por *conformidad* entiende que aquello que en el juicio se afirma de la cosa real está realizado en ella; y por *adecuación*, que lo afirmado está realizado en la cosa real de forma tal que hay un recubrimiento total entre la simple aprehensión, cuya realización se da en la cosa, y lo que esta cosa es en realidad. De los dos momentos, la conformación se da siempre en la verdad dual, sin embargo, la adecuación no. Son dos momentos distintos, pero articulados: cada conformidad apunta hacia la adecuación, como índice de un camino; su término es «una remota adecuación en lejanía». Pues bien, volviendo a la verdad religiosa, Zubiri señala que ésta es la pura y simple rectitud de la vía de la *conformidad* en el misterio de la deidad *hacia* la divinidad, pero nunca se da en ella la adecuación perfecta⁹⁹. En el «hacia» del misterio hay sólo *parcelaria adecuación*¹⁰⁰. La verdad religiosa consiste en la conformidad no con algo que se tiene delante, sino con «algo *hacia* el que el hombre se encuentra impelido por el misterio de lo que tiene delante, el misterio de la divinidad insidente en las cosas»¹⁰¹. La conformidad significa que, si se prolongara el *hacia* hasta Dios, se encontraría en la realidad divina lo que justifica la actitud de afirmación en conformidad.

Zubiri especifica que esta *parcelaria adecuación* no se da sólo en las religiones que se pensaría que son imperfectas, sino también dentro del cristianismo, y pone como ejemplo las definiciones dogmáticas de la Iglesia. Advierte que todas las fórmulas dogmáticas son conformes, pero ninguna es adecuada, pues ninguna agota exhaustivamente aquella realidad que quieren expresar. Así, pues, la adecuación se excluye de toda concepción religiosa. Con otras palabras, la concepción religiosa del misterio es constitutivamente inadecuada. La verdad de la religión, o verdad religiosa, en cuanto acceso a la divinidad por el misterio de la deidad, «es constitutivamente una verdad itinerante: la conformidad inadecuada en

⁹⁷ Cf. HR 283.

⁹⁸ HR 284.

⁹⁹ HR 157.

¹⁰⁰ HR 156.

¹⁰¹ *Ibid.*

el puro “hacia” del misterio»¹⁰². Es recurrente la cita de Heráclito en la obra madura de Zubiri.

«Ya Heráclito nos decía (fr. 93) que el oráculo de Delfos ni declara ni oculta, sino que indica, significa, lo que va a ocurrir. Esta es la índole de la verdad dual: el que cada conformidad apunte hacia la misma adecuación»¹⁰³.

7. UNIDAD Y CONTINUIDAD DE LA TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y LA DOGMÁTICA

En Zubiri, la adopción de una única perspectiva, el *misterio*, en toda su teología, proporciona a ésta unidad y continuidad. El resultado es una teología que está alejada del intelectualismo teológico y que está abierta al diálogo ecuménico.

Primero, *unidad y continuidad*. No hay solución de continuidad entre su teología fundamental, cuyo objeto es el *problema teologal del hombre*, y su teología del *misterio pleno*, esto es, *Cristo*, según todas sus dimensiones (cristológica, sacramental, eclesial, escatológica)¹⁰⁴. Resumidamente, su teología del misterio tiene como núcleo el misterio de Cristo, la revelación plena del misterio. El misterio de la vida de Cristo se compendia en su muerte y resurrección. El misterio de la redención es el tránsito de la vida bajo el poder del pecado (ser *aversivo* a Dios) a la vida bajo el poder de Dios (ser *conversivo* a Dios). La prolongación del misterio de Cristo en hombres concretos de todo tiempo se realiza en los sacramentos, signos materiales que ocultan y muestran el poder de Cristo, e incorporan al cuerpo de Cristo. La perpetuación del misterio deificante y unificante de Cristo a lo largo del tiempo constituye el misterio de la Iglesia. La transmisión por contacto físico y personal de Cristo, y no de una verdad sobre Él, constituye el misterio de la tradición. Por último, el misterio de la historia es sacramento de la eternidad y significa que el decur-

¹⁰² HR 160.

¹⁰³ X. ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, Madrid 1982, 324. Aquí Zubiri remite a la cita de Heráclito.

¹⁰⁴ Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *Teología del misterio en Zubiri*, Barcelona 2008. Su primera exposición de la teología del misterio contenida en la teología paulina a la altura de 1944 en p.55-91, y la precisión y desarrollo posterior de esta teología del misterio hasta 1983 en p.93-115.

so histórico es signo de lo que acontece en el fondo de ella: la revelación en historicidad intrínseca¹⁰⁵.

En la teología de Zubiri hay unidad en la radicalidad del planteamiento del acontecer al hombre en, por y desde el misterio: una conformación óptica (deiformante y unificante con uno mismo, con los demás y con Dios) del ser del hombre, y derivadamente ética. En el misterio cristiano es una auténtica *regeneración*: el ser del bautizado se incorpora al ser de Cristo y queda unido en plenitud a Dios y a los otros en el cuerpo místico-ecclesial de Cristo.

Toda la teología zubiriana conlleva el mismo método. Parte de la *experiencia* del misterio, de lo real o litúrgico. Así, la teología es un hablar de Dios *desde Dios*, desde el contacto físico y real, con el misterio, real *locus theologicus*. Frente al intelectualismo abstracto y el recurso a la razón demostrativa que imperan en la teología de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, la teología del misterio, fundamental y dogmática, es la *búsqueda de Dios* por la vía *experiencial y manifestativa*. Parte de la experiencia del misterio, se mueve en el misterio y conduce a una mayor incorporación en el misterio.

Finalmente, toda la teología del misterio restablece la unidad originaria de teología y mística: el teólogo del misterio encuentra a Dios en todo. Zubiri expresa su sentir aludiendo a la frase gráfica de santa Teresa de Jesús de que el Señor está entre los puchereros.

¹⁰⁵ Cf. HR 325.