

GUILLERMA DÍAZ MUÑOZ \*

## INFLUENCIA DE O. CASEL EN X. ZUBIRI

Fecha de recepción: octubre 2006.

Fecha de aceptación y versión final: septiembre 2007.

**RESUMEN:** Este artículo invita a ver a X. Zubiri como un teólogo benedictino, discípulo original del célebre monje benedictino lacense O. Casel. Como religiosos, su distintivo es la vida litúrgica y, como teólogos, fundamentan teológicamente el puesto central de la liturgia (la Palabra y el sacramento) en la vida cristiana, según promueve el movimiento litúrgico en su tiempo. Frente al intelectualismo, recobran el sentido paulino de *mysterion* y *traditio*, expresiones en uso en las religiones místicas, pero con el nuevo significado crístico.

**PALABRAS CLAVE:** Xavier Zubiri, Odo Casel, filosofía, espiritualidad, liturgia, benedictino.

### *Influence of O. Casel on X. Zubiri*

**ABSTRACT:** This article represents an invitation to see X. Zubiri as a Benedictine theologian, an innovative disciple of the famous Benedictine monk O. Casel. As monks, their distinguishing characteristic is liturgical life and, as theologians, they explain theologically the main role of liturgy (Word and Sacrament) in Christian life, according to the contemporary liturgical movement. In front of intellectualism, they recover the Pauline sense of *mysterion* and *traditio*, common terms in the mystery religions, but now with a new Christological meaning.

**KEY WORDS:** Xavier Zubiri, Odo Casel, philosophy, spirituality, liturgy, Benedictine.

---

\* Doctora en filosofía y teología dogmática, profesora de filosofía de secundaria; guillermina.dm@gmail.com

## 1. AFINIDAD ESPIRITUAL Y CONOCIMIENTO BIBLIOGRÁFICO

### 1.1. ESPIRITUALIDAD Y ORIENTACIÓN TEOLÓGICA DE CASEL Y DE ZUBIRI

#### 1.1.1. *Odo Casel (1886-1948)*

O. Casel ingresa en la abadía benedictina de Maria Laach (Renania) en 1905. Tras estudiar dos años de filosofía en su monasterio, a finales de 1908, es enviado al Centro Universitario Benedictino de San Anselmo en Roma para formarse en teología; aquí se doctora en 1912 con una tesis sobre la doctrina eucarística de San Justino Mártir<sup>1</sup>, en la cual esboza la intuición fundamental de su teología del misterio. Posteriormente completa en Bonn sus estudios de filología y se doctora en 1919 con una tesis sobre el silencio místico en los filósofos griegos<sup>2</sup>. Regresa a la abadía de Maria Laach en el momento en que el abad Herwegen promueve en ella la tarea de poner al servicio del movimiento litúrgico una rigurosa investigación científica sobre la liturgia, tanto desde el punto de vista histórico como teológico, y sobre sus relaciones con la historia comparada de las religiones y con la etnología, por un lado, y con la teología bíblica y patrística, por otro lado. Casel desempeña pronto un papel capital en el estudio de la ciencia litúrgica.

En 1922, Casel es enviado por el abad Herwegen al monasterio de benedictinas de la Santa Cruz de Herstelle (Renania) como director espiritual, donde permanece hasta su muerte. Dado su delicado estado de salud, generalmente le acompaña otro monje joven; cabe mencionar la estancia con él en 1939 de Viktor Warnach, quien mantiene contacto con Zubiri<sup>3</sup>. Casel muere el 28 de marzo de 1948 por un derrame cerebral durante la Vigilia de Pascua, uniéndose así su tránsito a la eternidad a la celebración del tránsito o la Pascua del Señor; con ello se ha visto la bendición divina a toda su vida consagrada a recuperar la centralidad del Misterio Pascual en la economía de la redención y del culto

---

<sup>1</sup> O. CASEL, *Die Eucharistielehre des hl. Justinus Martyr*: Der Katholik 94 (1914) 153-176, 243-263, 331-355, 414-435.

<sup>2</sup> O. CASEL, *De philosophorum graecorum silentio mystico*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 16/2, Giesen 1919.

<sup>3</sup> Cf. G. DÍAZ MUÑOZ, *Relación de Xavier Zubiri y Dom Viktor Warnach durante 1935-1944*: Xavier Zubiri Review 8 (2006) 111-146.

cristiano. Los pilares de la vida monástica de Casel son oración, liturgia y trabajo intelectual, los cuales vive con intensidad extraordinaria. Sin salir del monasterio, ejerce gran atracción espiritual sobre numerosas personas que lo visitan, tanto teólogos interesados por su quehacer intelectual como laicos, religiosos y sacerdotes que desean conversar con él<sup>4</sup>.

La teología de Casel busca ofrecer al movimiento litúrgico un fundamento sólido y conforme al espíritu de la liturgia, la Sagrada Escritura y los Santos Padres. Él manifiesta que no pretende realizar una obra teológica personal y original, sino recuperar la genuina doctrina de la Tradición y el modo antiguo de entender el quehacer teológico unido a la liturgia. Concentra la totalidad de afirmaciones teológicas en un núcleo fundamental, que expresa con la palabra *mysterion*; por eso su teología se conoce con el nombre de teología del misterio (*Mysterientheologie* o *Mysterienlehre*). Entiende «misterio» en el sentido paulino del plan divino de salvación que se cumple en Jesucristo, sobre todo en su muerte y su resurrección; y, siguiendo a los Santos Padres, pone de relieve en la idea paulina su carácter cultural. Su tesis principal es que en el culto se hace realmente presente la obra redentora de Cristo consumada en la muerte y resurrección para los cristianos. Expone toda la obra redentora de Dios, y particularmente la vida cultural, desde la perspectiva del misterio pascual de Cristo, que recobra en todo su significado. Pone de relieve que la Pascua es el centro de gravedad y el eje de sentido del cristianismo. La idea de misterio le viene sugerida durante una celebración litúrgica en la abadía de Maria Laach y posteriormente la refuerza por el estudio de la teología de la eucaristía de San Justino mártir, los estudios patrísticos y también por los antiguos misterios que usa como medio auxiliar para comprender mejor el misterio cristiano. La filología y la historia de las religiones son disciplinas que, junto a las Sagradas Escrituras y estudios patrísticos, iluminan la totalidad de la obra caseliana.

La categoría central de la teología del misterio de Casel es, después de misterio, «actualización» (*vergegenwärtigung*). El misterio redentor de Cristo se actualiza, esto es, se hace presente, en el culto. Por ello el culto no es un mero recuerdo o presencia intencional de la obra reden-

---

<sup>4</sup> Cabe pensar que Zubiri fuera uno de estos visitantes, pero no queda constancia de ello en el archivo del monasterio de Herstelle.

tora de Cristo, la cual permanecería en el pasado, sino misterio o presencia real y física de la obra redentora de Cristo, que pone en contacto al cristiano con la obra redentora de Cristo, posibilitándole la participación y apropiación de la misma. Esta tesis de la presencia mística tras el Concilio Vaticano II es clave de la teología sacramental y litúrgica.

Las controversias suscitadas en torno a la teología caseliana del misterio son numerosas. Por un lado, sus partidarios admiten que el sentido realista de *mysterium* corresponde al que se halla en las Sagradas Escrituras y en los Padres y consideran que el empleo en la antigüedad pagana de la noción de misterio aclara el misterio cristiano. Por otro lado, sus adversarios consideran que misterio connota el carácter misterioso —ininteligible u oculto— de la verdad revelada y sostienen que la demostración escriturística y patrística presentada por los teólogos del misterio no es convincente y rechazan que la naturaleza de los sacramentos se explique por analogías sacadas de los misterios paganos.

Entre los partidarios de la teología caseliana del misterio cabe citar a los monjes lacenses V. Warnach y B. Neunheuser; y entre los adversarios a J. B. Umberg, quien en 1926 rechaza la doctrina de los misterios y la relación entre los misterios cristianos y los helenísticos<sup>5</sup> y en 1928 vuelve a criticar la tesis de la *representación* de los hechos salvíficos históricos acaecidos en el pasado<sup>6</sup>; a K. Prümm, quien en 1935 trata de modo crítico la relación entre los misterios cristianos y los helenísticos<sup>7</sup>, y a G. Söhnngen, quien en dos trabajos de 1937 y 1938 se refiere una vez más al problema de la *representación* de las acciones salvíficas de Cristo<sup>8</sup>. Las críticas más persistentes a Casel versan sobre el *modo de la representación* del hecho redentor pasado en el misterio celebrado en el presente.

La contribución de Casel, más intuitivo que especulativo, deja abierta la pregunta por el *modo de la presencia* de los hechos redentores en la celebración litúrgica. Pues bien, X. Zubiri se muestra partidario de la tesis fun-

<sup>5</sup> Cf. J. B. UMBERG, *Mysterienfrömmigkeit?: Zeitschrift für Ascese und Mystik* 1 (1926) 351-366.

<sup>6</sup> Cf. J. B. UMBERG, *Die These von der Mysteriengegenwart: Zeitschrift für Katholische Theologie* 52 (1928) 357-400.

<sup>7</sup> Cf. K. PRÜMM, *Der christliche Glaube und der altheidnische Welt*, 2 vols., Leipzig 1935.

<sup>8</sup> Cf. G. SÖHNNGEN, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, Bonn 1937, y *Wesenaufbau des Mysteriums*, Bonn 1938.

damental de Casel<sup>9</sup> y se consagra a ofrecer una filosofía de la actualidad que puede contribuir a clarificar los malentendidos suscitados en torno a la presencia misteriosa desde una filosofía de corte aristotélico-tomista.

### 1.1.2. *Xavier Zubiri (1898-1983)*

En su colegio de Santa María en San Sebastián, Zubiri recibe la temprana y duradera influencia del padre marianista Domingo Lázaro que le orienta hacia la *devoción litúrgica*, frente a la preponderancia, a principios del siglo xx, de formas de la *devoción moderna*. En 1920 se doctora en Teología en el *Collegium Theologicum Romae Universitatis*. En 1921 se doctora en Filosofía en la Universidad de Madrid y se ordena sacerdote. A finales de la década de los años veinte del siglo xx, en su estancia en Friburgo, Munich y Berlín, tiene contacto con el movimiento litúrgico alemán impulsado por la Congregación benedictina de Beuron, a través de las abadías de Beuron y de Maria Laach, que viven un momento de esplendor. Conoce en su apogeo la polémica sobre la relación del misterio cristiano paulino con los misterios paganos helenísticos, suscitada por la Escuela de la Historia de las Religiones (*Religionsgeschichte Schule*), y que resurge por las tesis de Casel y las críticas a éste principalmente de Umberg. Zubiri aborda esta cuestión en el curso *Helenismo y cristianismo* en la Universidad de Madrid en 1934-1935.

Finalizado el mencionado curso, Zubiri viaja durante el siguiente curso 1935-1936 a Roma. Aquí obtiene la dispensa de su ordenación sacerdotal por parte del Papa Pío XI en enero de 1936 y en marzo de ese año se casa con Carmen Castro. Por otro lado, se forma en lenguas orientales y profundiza en la teología del misterio en el Centro Universitario benedictino de San Anselmo, donde coincide con Warnach, quien será el filósofo de la *Mysterientheologie*. Zubiri toma conciencia de las dificultades especulativas planteadas en torno a la *Mysterientheologie* de Casel. Y en el ámbito personal, piensa hacerse oblato benedictino<sup>10</sup>, lo cual no lleva

<sup>9</sup> Un desarrollo de esta tesis se encuentra en G. DÍAZ MUÑOZ, «*El misterio deificante*». *Contexto y fuentes del pensamiento teológico en el primer Zubiri: la Mysterientheologie* (tesis doctoral), Universidad Pontificia de Salamanca, 2005. Un extracto de la tesis está publicado por esta Universidad en *Tesis*, n. 46, en 2006.

<sup>10</sup> Se conserva en su archivo: *Pia unione degli oblato e delle oblate dell'Ordine di s. Benedetto. Sotto il patrocinio di Santa Francesca Romana. Statuti e Indulgenze*, Roma 1935.

a cabo en Roma, sino en su destino siguiente, París, donde permanece con su esposa durante la Guerra Civil española, 1936-1939. Aquí ambos se vinculan a la abadía benedictina Santa María, perteneciente a la Congregación de Solesmes y, tras el período de noviciado-oblato durante un año entre 1937 y 1938, el 26 de diciembre de este año, realizan su *Profesión de Oblatura benedictina*, ante Dom Jean Olphe Galliard. Zubiri adopta el nombre monástico *Anselmo*, por su gratitud a San Anselmo de Roma y por su continuidad con la vía anselmiana *fides quaerens intellectum*.

La base de la *espiritualidad litúrgica benedictina* de Zubiri es en líneas generales la siguiente<sup>11</sup>. Su distintivo es el amor a la liturgia, que radica en la virtud de la religión, *religare*, y consiste en modelar los actos de religión sobre la vida de la Iglesia, que hace revivir los misterios de la vida de Cristo para lograr la unión íntima a Él. Su centro es la misa y la comunión, que realiza la unión «real» con Cristo. Además de vivir una misa perpetua, se dedica a estudiar la misa, sobre todo desde el punto de vista teológico, con el fin de comprender —y hacer comprender— mejor qué es y qué opera, y así unirse más a Cristo<sup>12</sup>. Estudia Sagradas Escrituras y Santos Padres; asimismo, dogmática, moral y liturgia. Su pensamiento y obra, impulsados por la caridad de tipo intelectual, tienen el sello y divisa: *ut in omnibus glorificetur Deus*<sup>13</sup>.

Zubiri en cuanto teólogo benedictino es un original discípulo del monje benedictino Casel, pues acepta y defiende la intuición fundamental de éste de que en el sacramento (misterio) se hace presente no sólo la gracia, fruto de la obra redentora de Cristo, sino la obra redentora misma en su contenido esencial. La actitud de Zubiri es similar a la de Casel: la fuente primera de su teología es el *misterio* celebrado y vivido, ante todo en el *sacrificio* de la misa; aspira a dirigir todo hacia el misterio del culto litúrgico y deriva todo de éste. Parte del *misterio paulino* según la interpretación de los Santos Padres, sobre todo griegos, y hace uso de la filo-

<sup>11</sup> Según el texto multicopiado, escrito a máquina y en francés, de las *conferencias espirituales e instrucciones* impartidas a los *novicios-oblatos*, que hallamos en el archivo de Zubiri: *L'humilité, La prière et la lectio divina. Instruction, La charité, La recherche de Dieu, Le silence, L'oblature benedictine. Instruction, La pauvreté et mortification, La vie liturgique d'un oblat, La vertu de religion, base de la vie spiritual de l'oblat, De l'obéissance*.

<sup>12</sup> G. DÍAZ MUÑOZ, *La misa en X. Anselmo Zubiri*: Revista Española de Teología 66 (2006) 415-430.

<sup>13</sup> La obra del oblato Zubiri es una *búsqueda de Dios*; así puede interpretarse su noción de «la» realidad presente en todo lo real como la presencia trascendente de Dios «en» —no «a»— las cosas reales.

logía y la historia de las religiones en cuanto disciplinas auxiliares que iluminan su quehacer teológico. Su temperamento más especulativo que el de Casel le lleva a dedicar especial atención a los problemas filosóficos que plantea la presencia misteriosa. La noción zubiriana de historia como actualización de posibilidades abiertas por los hechos pasados hace más comprensible el modo de «actualización» de la presencia real y física del acto redentor de Cristo en el misterio.

## 1.2. CONOCIMIENTO ZUBIRIANO DE LA OBRA DE CASEL

Según se constata en su biblioteca, Zubiri posee las significativas publicaciones de la Escuela Lacense y de Casel que señalamos a continuación.

a) Publicaciones de la Escuela Lacense, las cuales recuperan la noción de «misterio»:

- *Ecclesia Orans*, 1922; esta colección descubre al gran público la riqueza de la liturgia católica.
- *Jahrbuch für Liturgie-Wissenschaft*, 1941; esta publicación periódica es dirigida por Casel, desde su inicio en 1921 hasta esa fecha y constituye el principal medio de divulgación de sus ideas.
- *Mysterium. Gesammelte Arbeiten laacher Mönche*, 1926; obra conjunta de los monjes de Maria Laach desde la perspectiva del misterio, según lo hallan en la Tradición, y que origina la denominación de «Escuela» Lacense.

b) Fuentes de Casel, en algunos casos subrayadas en los ejemplares de Zubiri:

- *De philosophorum Graecorum Silentio Mystico*, 1919; tesis doctoral de filología clásica, defendida en Bonn.
- «Die Liturgie als Mysterienfeier», *Ecclesia Orans*, 1922; se ocupa de la relación entre los misterios cristianos y los helenísticos, que expone de modo extenso y considera «preparación para Cristo».
- «Altchristlicher Kult und Antike», *Mysterium*, 1926; plasma el espíritu del libro e indica la íntima conexión de la antigüedad pagana con el cristianismo.
- «Die Messe als heilige Mysterienhandlung», *Mysterium*, 1926, se ocupa de la misa no como simple y pura conmemoración de la pasión

y muerte de Cristo, sino como re-actualización de la obra redentora de Cristo.

- «Zur Idee der liturgischen Festfeier», *Mysterium*, 1926; trata la idea de la celebración litúrgica.
- *Das christliche Kultmysterium*, <sup>2</sup>1935; es la mejor síntesis de las ideas caselianas en torno al misterio aplicado a los principales actos de la liturgia; trata el misterio paulino, el culto cristiano como actualización del *misterio de la redención de Cristo* en los ritos litúrgicos; la misa como reproducción del sacrificio del calvario; los sacramentos del bautismo y de la eucaristía como *actualización* y participación en el sacrificio de Cristo, las analogías y peculiaridad del misterio cristiano respecto de los misterios helenísticos, etc.
- *Das christliche Festmysterium*, 1941; vuelve a tratar el misterio cristiano.
- «Glaube, Gnosis und Mysterium», JLW 15, 1941; es el gran artículo final de Casel y un nuevo desarrollo amplio y profundo de puntos centrales de su teología del misterio. Responde a las críticas de Prümme a la noción realista de misterio y a su noción de misterio como doctrina misteriosa, que para Casel no hace justicia a la mentalidad antigua objetiva, concreta y ligado al culto.
- *Misterio de la Ekklesia*, 1964; reúne una serie de conferencias publicadas a título póstumo sobre el misterio de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo.

Casel apoya sus ideas sobre todo en San Pablo y en la Tradición de los Padres griegos; y las confronta, haciendo uso del instrumento orientalista, con la *Religionsgeschichte Schule*. El contexto, problemática, intuiciones y textos de la obra caseliana constituyen el horizonte principal de la teología zubiriana del misterio.

## 2. INSPIRACIÓN DE ZUBIRI EN CASEL

«El ser sobrenatural. Dios y la deificación en la teología paulina»<sup>14</sup> (1944), junto con los cursos de los que procede —*Helenismo y Cristia-*

---

<sup>14</sup> X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid <sup>9</sup>1987, 456-542. Lo citaremos por las siglas SSDD.

nismo y las conferencias en el *Cercle d'Etudes religieuses au Foyer International des Étudiants*— y su desarrollo posterior se inspiran en gran parte en Casel. *Helenismo y Cristianismo* aborda la cuestión secundaria —pero que suscita una pronta e importante controversia— de la relación entre los misterios cristianos y los helenísticos; las conferencias parisienses tratan el punto central hacia el que convergen los sentidos del misterio paulino, a saber, el Misterio de Cristo. «El ser sobrenatural» puede considerarse una teología del misterio, y la teología posterior del autor, un desarrollo y precisión de ésta.

## 2.1. 1933-1943

### 2.1.1. Curso inédito «Helenismo y Cristianismo» (1934-1935)<sup>15</sup>

En el momento en que Zubiri dicta el curso *Helenismo y Cristianismo*, este tema está en su apogeo en Alemania con la propuesta de Casel y las críticas de J. B. Umberg y K. Prumm. La cuestión de la relación del cristianismo y el helenismo se suscita a finales del siglo XIX en el seno de la Escuela de la Historia de las Religiones, o *Religionsgeschichte Schule*, que propugna la tesis de la helenización del cristianismo, según la cual el primitivo *cultus* de Jesús se transforma en religión *mistérica* del *Kyrios* por obra de Pablo de Tarso influido por el *culto mistérico*, que da el nombre de *Kyrios* al dios héroe (W. Bousset). De modo particular: el rito del bautismo en Rom 6 dependería del *misterio de Eleusis*; la Cena del Señor, de la comida sacrificial pagana (O. Pfleider), y la idea de la redención por la muerte y resurrección de Cristo, del *mito del redentor gnóstico* precristiano (R. Reitzenstein). Los protestantes liberales y modernistas defienden la vuelta al cristianismo como la piedad personal hacia Dios y amor universal (A. von Harnack), o la renovación de las conciencias ante el fin próximo del mundo (Loisy).

Casel estudia el misterio cristiano dentro del marco circundante de los misterios helenísticos e ilustra la naturaleza del misterio cristiano recurriendo a la historia de las religiones como principio metodológico, pero rechaza la tesis de la dependencia esencial del misterio paulino de los misterios helenísticos. Juzga que el empleo del término *mysterion* en

<sup>15</sup> Hay en el archivo de Zubiri papeletas suyas y apuntes tomados por Julián Marías (once cuadernillos).

ambos casos sugiere que las semejanzas, en la forma y en el fondo, son importantes, pues una palabra no pierde totalmente su origen y sentido primitivo. Pone de manifiesto que la dificultad para establecer dichas semejanzas estriba en que no poseemos conocimientos precisos sobre ninguno de los misterios helenísticos. Ahora bien, considera que se tiene el conocimiento suficiente para definir el concepto o *eidos* del misterio en sus rasgos específicos. En los misterios se celebra la re-actualización objetiva y real, no meramente intencional, de los actos de los dioses. Esta representación tiene como fin hacer participar a los iniciados en dichos actos divinos, lo cual los llena de la vida divina y de la salvación, que consiste no sólo en la vida eterna en el más allá, sino también de la posesión de salud eterna en esta vida mundana. Estos elementos llevan a Casel a hablar de una analogía esencial entre los misterios helenísticos y los cristianos, y a considerar el culto cristiano expansión y coronamiento de los misterios helénicos; pero sin ponerlos en el mismo plano, pues el Misterio de Cristo es revelación, a diferencia de los cultos helénicos que parten del hombre. Su tesis es que el cristianismo ha adoptado de los misterios helénicos no sólo la lengua y las formas exteriores, sino que éstos también en cosas accesorias han podido contribuir a enriquecer las nuevas formas de culto cristiano que eran «sencillísimas» en su origen, pero dotadas de «una prodigiosa fuerza de desarrollo».

El curso de Zubiri coincide con la publicación de K. Prümm, *Der christliche Glaube und der altheidnische Welt* (1935) —un ejemplar está en la biblioteca zubiriana—. A lo largo de los dos volúmenes de la obra, Prümm aporta una considerable documentación para mostrar problemas que plantea la historia de las religiones y que contradicen, según él, la teoría de Casel. Manifiesta un juicio negativo sobre los misterios helenísticos y considera restringida la influencia de éstos en la liturgia cristiana. Considera que el concepto caseliano de *mysterion* no se halla en la primitiva literatura cristiana.

Zubiri aborda la problemática del carácter genuino cristiano del *misterio paulino* y el sentido de las analogías que guarda con el marco circundante de los *misterios helenísticos*. Su objeto es el de la teología del misterio, a saber, una mejor comprensión del *misterio de la redención de Cristo*, que se prolonga en la *gracia sacramental* (entendida en sentido ontológico y no en el instrumentalista de Billot). Zubiri centra la cuestión del origen del cristianismo primitivo en la *Epístola a los Efesios* de Pablo, la cual es muy citada por Casel, sobre todo *Efesios 1*. La enmarca

en la teología del siglo XIX y principios del siglo XX, desde Schleimacher y Hegel, hasta el *Kyrios Cristos* de W. Bousset, la *Esencia del Cristianismo* de A. Harnack y *El Evangelio y la Iglesia* de A. Loisy.

Su conocimiento orientalista lleva a Zubiri a admitir analogías entre el lenguaje y ritos litúrgicos del *misterio paulino* y los *misterios paganos*, explicándolas de modo similar a Casel<sup>16</sup>, frente al recurso «sincretista» de la *Religionsgeschichte Schule*. Arguye el carácter irrealizable de la hipótesis de «sincretismo» porque no se conserva una *síntesis de conjunto* de los misterios, y considera que el encuentro del cristianismo con los misterios helenísticos no opera como un choque de fuerzas cósmicas que produzcan mecánicamente su resultado. Considera los *ritos místicos helenísticos* como prefiguración del *tipo* de misterio en el cristianismo, pero con una diferencia radical: los signos sacramentales cristianos no tienen eficacia sacramental por su ser *natural*, sino por su carácter *instrumental* en manos del Espíritu Santo; y lo que significan produciéndolo no es natural, sino *sobrenatural*, expresado en la fórmula ritual: el *misterio de la redención* de Cristo.

El pensador español niega que las religiones místicas y otros factores históricos hayan alterado el núcleo del cristianismo primitivo, su culto y su revelación inicial. Su influjo se reduce a forzar al cristianismo a manifestar sus *posibilidades internas e intrínsecas*. En virtud del Espíritu Santo, su núcleo se expande en el mundo clásico de modo *intrínseco*, *dando-dese* al tiempo que va *incorporando* elementos del patrimonio histórico. Por eso para Zubiri el uso que hace San Pablo de conceptos de la gentilidad para expresar la revelación del misterio cristiano cumple el papel de *posibilitar la actualización de las internas posibilidades* que encierra el cristianismo primitivo.

En definitiva, la actitud de Zubiri en este curso *Helenismo y Cristianismo* es la de Casel: se opone a las tesis de la dependencia esencial y del sincretismo de la Escuela de la Historia de las Religiones y lo hace en el mismo terreno en que se enuncian, haciendo uso de la filología y la historia de las religiones como medios auxiliares para profundizar en el sentido genuino del misterio cristiano paulino.

---

<sup>16</sup> Cf. O. CASEL, *Das christliche Kultmysterium* (lo citaremos con las siglas CKM), Regensburg 1935, 61s, 102, 113 y 115s. Esta última página está señalada con la punta doblada en el ejemplar de Zubiri.

### 2.1.2. Conferencias en el «*Cercle d'Etudes religieuses au Foyer International des Étudiants*»

Las conferencias que imparte Zubiri en el *Cercle d'Etudes religieuses au Foyer International des Étudiants*, con el fin de promover el progreso en la vida cristiana, se inspiran en la teología del misterio de Casel.

Durante el curso 1937-1938, dicta el ciclo de conferencias que lleva por título *Mystère du Christ*. Se trata del núcleo de la teología paulina. Zubiri, como Casel, reduce su teología a un núcleo fundamental, el misterio redentor de Cristo que se actualiza de modo permanente en el culto. En la tercera parte del ciclo trata la revelación del Misterio de Cristo en la encarnación y su prolongación a lo largo de los tiempos. Pone el acento en su perpetuación en el cuerpo místico de Cristo, su Iglesia, a través del sacrificio de la misa y de los sacramentos, que constituyen los canales de la comunicación de la vida de Cristo.

En el curso 1938-1939 imparte el ciclo de conferencias titulado *La vie surnaturelle d'après Saint Paul*. Zubiri trata, siguiendo a Casel, la perspectiva paulina de la redención, según la interpretación de los Padres griegos de la deificación, entendida como transformación del ser entero del cristiano por su unión a Cristo, a través de la participación de los misterios. Subraya, como la teología del misterio, la dimensión ontológica antes que ética que implica el con-morir y con-resucitar del ser del iniciado en y con Cristo muerto y resucitado en los misterios (sacramentos).

La teología del misterio de estas conferencias que Zubiri reproduce en «El ser sobrenatural» es el siguiente: el cristianismo es permanente *realidad actual* y no sólo perdurable en el tiempo por su recuerdo; el fin de la economía de la redención es la deificación por participación sacramental en el sacrificio de Cristo; los sacramentos (misterios) ocupan un puesto central en la vida cristiana como canales de comunicación del *misterio de la vida de Cristo*; y, de modo especial, el bautismo y la eucaristía, pues producen la iniciación y la plenitud de la vida espiritual, respectivamente; la eucaristía es la unidad de sacrificio y sacramento; el sacrificio de Cristo en la misa es *conmemoración adecuada* del sacrificio del Calvario, su presencialización (*vergegenwärtigung*) o reproducción; hay *identidad* entre el sacrificio de la cruz y la misa; la esencia de la misa es lo común entre el sacrificio de la cruz y el banquete de la Cena.

Incluso hay textos de estas conferencias parisinas que pasan a la mencionada obra de 1944 casi sin variación, como se ve a continuación donde Zubiri se refiere a la finalidad deificante de los misterios según San Pablo, en el contexto de los misterios circundantes.

«L'activité de Saint Paul n'est pas, en effet, celle d'un fondateur d'une cellule d'initiés, ni celle d'un théologien speculative systématique. C'est plutôt une catéchèse vivante en vue de constituer des communautés chrétiennes ferventes, groupées autour du Christ *mystérieusement* vivant sur la terre après sa résurrection; et le caractère de ces groupements, de ces "églises" au sien de l'Eglise, ne consiste pas seulement dans la participation à certains rites ni dans l'accomplissement de certaines pratiques, mais avant tout dans une transformation radicale de notre *existence* toute entière, comme conséquence d'une transformation de notre *être* tout entier par son union avec Jésus-Christ. Cette union nous procure la grâce de Dieu en faisant que le Christ soit de plus en plus connu, voilà bien simplement, le but des écrits et de l'activité de saint Paul à une époque où les spéculations philosophiques ou les religions de mystères inondaient l'empire romain»<sup>17</sup>.

«La obra de San Pablo es, en primer lugar, una catequesis viviente destinada a la constitución de comunidades cristianas, agrupadas en torno a Cristo, que, gloriosa y misteriosamente, vive no sólo en los cielos, sino también en la tierra, después de su resurrección. Para San Pablo, el fundamento de estas agrupaciones, de estas "iglesias" en el seno de la "Iglesia" no consiste tan sólo en la participación en ciertos ritos ni en un cierto régimen de viva práctica (ambas cosas son tan sólo consecuencia de dicho fundamento), sino ante todo en una transformación radical de nuestra existencia entera, consecuencia, a su vez, de una transformación de nuestro ser entero, de una deificación por su unión con Cristo. (...) "Distribuir los misterios de Dios y de Cristo", es decir, co-operar a la transformación del ser del hombre por su unión con Cristo, fue el fin primario de la actividad de San Pablo en una época en que las religiones de misterios inundaban el Impero romano»<sup>18</sup>.

## 2.2. 1944

La obra de Zubiri *El ser sobrenatural. Dios y la deificación en la teología paulina* tiene como trasfondo el movimiento litúrgico europeo y, dentro de éste, la obra de Casel. Es pionera en introducir en España la *Mysterientheologie* de Casel. Su fin es, con ésta, ofrecer un fundamento teológico,

<sup>17</sup> *Nouvelle Revue Apologétique*, marzo 1939, 147.

<sup>18</sup> SSDD 460ss.

en continuidad con la Sagrada Escritura, los Santos Padres —en especial los griegos— y el espíritu de la liturgia, al empeño del movimiento litúrgico de recuperar la centralidad de los sacramentos (misterios) en la vida cristiana.

Esta obra representa en la teología española el giro hacia el misterio (*mysterion*) que preconiza Casel. Como éste, recupera las categorías de *mysterion*. Una mera lectura de esta obra manifiesta que el término *misterio*, en sentido paulino, es recurrente<sup>19</sup> y la idea fundante de la misma, lo cual justifica que se la pueda considerar una teología del misterio. En efecto, esta obra es una síntesis de las principales verdades de fe desde la perspectiva paulina del *misterio deificante*, que recobra la estimación tradicional de la celebración litúrgica como realidad concreta que hace presente la obra redentora de Cristo<sup>20</sup> y ofrece un nuevo modo de entender el quehacer teológico fundado en el sacramento (misterio).

Zubiri menciona la *Mysterientheologie* y a su impulsor Casel de modo implícito con las expresiones genéricas «algún teólogo contemporáneo» y «la concepción a que aludo»<sup>21</sup>.

«Algún teólogo contemporáneo ha intentado dar un paso más. Desde el momento en que por la acción sacramental participamos en la obra redentora de Cristo, es innegable que ésta se halla presente en algún modo en cada uno de los que reciben el sacramento. (...). Pero en la nueva concepción a que aludo se precisa más concretamente la índole de ese modo: lo que está presente es el sacrificio redentor en todo el decurso de su integridad»<sup>22</sup>.

El tono del escrito de Zubiri es expositivo, no polémico, pues no busca reproducir las controversias que en Europa se han suscitado en torno a la *Mysterientheologie* de Casel, sino adoptar las tesis de ésta que, en su opinión, permiten la comprensión del misterio redentor de Cristo más acorde con la teología neotestamentaria, especialmente paulina, y, en general, con el espíritu de la teología de la patrística griega.

<sup>19</sup> El término «misterio» aparece al menos 53 veces en SSDD: *II. San Pablo y la Teología paulina*: 6 veces; *III. El ser de Dios*: ninguna vez; *IV. Procesión*: 1 vez; *V. Creación*: 1 vez; *VI. Deificación 1. Encarnación*: 10 veces; *VI. Deificación 2. Santificación*: 35 veces.

<sup>20</sup> Cf. SSDD 462.

<sup>21</sup> Cf. C. CASTRO CUBELLS, *El sentido religioso de la liturgia*, Madrid 1964, 403, nota 7. Alude al texto que citamos por la 9.<sup>a</sup> edición.

<sup>22</sup> SSDD 536-537.

La afirmación de Zubiri de que su obra es «mera exposición» basada en las fuentes neotestamentarias y patrísticas, *sin pretensión de originalidad*, refleja la actitud de Casel de no querer hacer obra teológica personal, sino buscar en las fuentes de la Escritura la auténtica doctrina cristiana e interpretarla según los Padres griegos. Ambos entienden que la teología del misterio no es invención humana, sino, como dice Casel, «patrimonio venerado y sacro de la Santa Iglesia»<sup>23</sup> o, como dice Zubiri, prolongación de éste.

Zubiri centra su obra en la *Epístola a los Romanos* de San Pablo —a la cual Casel ha dedicado numerosas conferencias en Herstelle entre 1935 y 1942— y la considera dentro del *entorno neotestamentario*<sup>24</sup>. Sobre la misma no ofrece una exégesis histórica, sino reflexiones en torno al misterio desde la perspectiva griega<sup>25</sup>. Sus consideraciones sobre la «imagen» aluden, sin mencionarlo, a la palabra *homoïoma* de Rom 6,5 como «imagen-idéntica», frente a « semejanza ». Es el texto clásico del carácter *mistérico* del sacramento<sup>26</sup>. Para Casel, la muerte de Cristo está realmente en la *imagen*, y por ello el bautizado es incorporado a la *re-producción* de la muerte de Cristo. El bautismo en cuanto *homoïoma* es misterio cultural; mientras que como *semejanza* excluye la interpretación *mistérica* de *identificación*, pues no contiene la realidad *numéricamente idéntica* a la del Gólgota, sino sólo una *semejanza*<sup>27</sup>. En este caso, el acto salvador permanece en el pasado y se comunica al hombre los efectos que simbolizan los ritos. Zubiri se adhiere implícitamente a la postura de la *Mysterientheologie*.

El pensador español sigue de modo particular, como Casel, la teología griega<sup>28</sup>, una razón es que el contacto de los Padres griegos con los misterios greco-helénicos les permite interpretar el lenguaje de Pablo a partir de ese horizonte y entender el cristianismo como misterio, aspecto oscurecido en Occidente. Ahora bien, Zubiri piensa —como, por ejemplo, G. Söhngen— que la abundante prueba documental presentada —por Casel y por los partidarios de la tesis central de la teología del misterio—

<sup>23</sup> Cf. Prólogo de 1935 a CKM, 7s.

<sup>24</sup> Esto explica que en SSDD haya sólo dos citas de dicha epístola: Rom 4, 17 y 8, 15-17.

<sup>25</sup> Cf. SSDD 457.

<sup>26</sup> Cf. T. FILTHAUT, «Das Kultmysterium im Zeugnis der hl. Schrift: Die Exegese von Röm 6, 2-11», en *Die Kontroverse über die Mysterienlehre* (siglas KML), Warendorf 1947, 81-85.

<sup>27</sup> KML 139.

<sup>28</sup> Cf. SSDD 459.

no muestra apodócticamente la presencia de ésta en los Padres griegos. Piensa que éstos hablan de participación en la obra redentora de Cristo, y a modo de conclusión lógica se seguiría que esta obra redentora está presente por ejemplaridad, en su despliegue en el efecto sacramental, pero esta tesis no está contenida en la patrística griega. Pero Zubiri añade que esta tesis —que es el núcleo de la *Mysterientheologie* de Casel— prolonga el espíritu, conceptos y expresiones de los Padres griegos<sup>29</sup>.

La *Mysterientheologie* de Casel alumbraba de modo particular en esta obra zubiriana el apartado «San Pablo y la teología paulina»<sup>30</sup>. Zubiri, como Casel, considera a San Pablo *el* teólogo del misterio por excelencia y su teología, la culminación de la revelación del *Misterio de Cristo*. Esas breves páginas compendian las cuestiones claves de la teología del misterio: el sentido realista de *mysterion*, el *misterio litúrgico* y la *Theología*. El texto de Zubiri tiene como contexto la controversia suscitada en Alemania sobre el sentido de misterio: la *Mysterientheologie* pone en primer plano su sentido realista, mientras que sus adversarios, el intelectualista. Zubiri se adhiere a Casel al negar que misterio signifique primariamente «verdad inescrutable» o «doctrina oculta y misteriosa» de lo divino, y al fundar en San Pablo la concepción de misterio como *acción* concreta, por la cual el hombre y el mundo participan en la vida y el ser divinos.

«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*). El vocablo no designa, pues, en primer término, verdades inescrutables, sino aquellas acciones y decisiones divinas que son inescrutables por ser libremente decididas por Dios y estar orientadas hacia la participación del mundo y especialmente del hombre, en la vida, y hasta en el ser divino. Lo incomprendible intelectual es una consecuencia necesaria, pero tan sólo consecuencia de aquel radical carácter del

«Der heilige Paulus faßt das Christentum, das "Evangelium", als ein "Mysterium", aber nicht etwa bloß im Sinne einer verborgenen, geheimnisvollen Lehre vom Göttlichen —ein Sinn, den das Wort in der spätantiken Philosophie angenommen hatte—. "Mysterium" ist für ihn vielmehr zunächst eine Gottestat, die Ausführung eines ewigen Gottesplanes in einer Handlung, die aus der Ewigkeit Gottes hervorgeht, sich in der Zeit und Welt auswirkt und ihr Ziel wieder im ewigen Gott selbst hat. Dieses Mysterium kann mit dem einen Worte "Christus" ausgedrückt werden, wobei

<sup>29</sup> Cf. SSDD 537.

<sup>30</sup> Cf. SSDD 460-462.

misterio como acción divina, como arcano de su voluntad»<sup>31</sup>.

“Christus” den Heiland als Person zusammen mit seinem mystischen Leibe, der Kirche, bedeutet»<sup>32</sup>.

A lo largo de su obra, Zubiri expone el significado trinitario del magno misterio paulino, el cual había recobrado Casel. Recordemos que éste explicita que el misterio paulino se refiere, primeramente, a Dios en su intimidad; segundo, a su revelación en Cristo, con su Palabra y obra redentora; y tercero, a la perpetuación, en virtud del Espíritu de Cristo, del Misterio de Cristo en la Iglesia a través del misterio del culto, por la Palabra y las acciones salvíficas. De igual modo, Zubiri manifiesta que el misterio radical es Dios Padre, el arcano de su voluntad que abarca en Cristo a la humanidad entera; su «expresión explícita y viviente» es Cristo y el misterio de su redención; y su ratificación en acto es obra del Espíritu Santo, quien mantiene incólume la integridad del depósito revelado y nos hace partícipes del acto sacrificial redentor en virtud de los *siete* sacramentos. El sentido central de misterio, en el que convergen todos, es el *Mysterium Christi*, anunciado, celebrado y vivido en la Iglesia en todo tiempo y lugar en el sacramento, que realiza el plan divino en los fieles y tiende al cumplimiento al final de los tiempos.

«Dios Padre es, en su designio, en el arcano de su voluntad, el misterio radical. Cristo es la manifestación de ese misterio, pero no solamente en el sentido de que con su logos lo expresó, sino de que lo realizó por su encarnación y por su pasión. De ahí que la presencia de Cristo en su cuerpo místico tenga esta doble dimensión. Cristo se halla presente en la Iglesia por su Palabra y por su Vida: como depósito de la revelación, y como fuente efectiva de deificación sacramental. En este sentido, Cristo es el sacramento radical, el sacramento subsistente. El Espíritu Santo realiza y confirma la acción de Cristo llevando a acto su doble pre-

«Dreifach und doch wieder einfach ist der Sinn des göttlichen Mysteriums.

Mysterium ist zunächst Gott in sich, Gott als der unendlich Ferne, der Heilige und Unnahbare, dem kein Mensch sich nähern kann, ohne zu sterben (...).

Erfüllt und mehr als erfüllt wurde alle Sehnsucht und alle Verheißung durch die Ankunft Gottes im Fleische. Hier bekommt das Wort vom Mysterium einen neuen, vertieften Sinn.

Für Paulus ist das Mysterium die wunderbare Offenbarung Gottes in Christus. (...).

Christus ist das persönliche Mysterium, weil er ja die unschaubare Gottheit im Fleische offenbart. (...)

<sup>31</sup> SSDD 461.

<sup>32</sup> CKM 21s.

sencia en la humanidad: garantiza incólume la integridad del depósito revelado, y ejecuta en cada hombre la obra redentora de Cristo, ratifica en acto la fecundidad de su pasión. Así, pues, la Iglesia en el sentido de sacramento, y la Iglesia en el sentido de depositaria de la revelación, se hallan entre sí radical y esencialmente unidas. (...).

... tenemos que referirnos al misterio divino en su tercer sentido: es la confirmación del misterio de Cristo en cada uno de los hombres por obra del Espíritu Santo. ¿Cómo se realiza esta ratificación de la redención de cada hombre? Mediante una acción del Espíritu Santo. Y entonces es cuando la palabra misterio cobra el sentido de acción sacramental, propia de los siete sacramentos»<sup>33</sup>.

Zubiri, como la *Mysterientheologie* de Casel, añade que el misterio (*mysterion*) significa, en sentido especial y estricto, *la interna unidad, signitativa y eficaz, entre el misterio de Cristo y los ritos litúrgicos*<sup>35</sup>. Subraya que este sentido es preponderante en los Padres griegos y advierte que perdura en la liturgia latina<sup>36</sup>. Hace notar que *mysterion* se vierte en la Iglesia latina como *sacramentum*. De ahí que *sacramento* sea un *sagrado rito* que *reproduce* y *media el Misterio de Cristo*. Como Casel, refiere la expresión paulina «dispensadores de los misterios de Dios»<sup>37</sup> tanto al *Misterio de Cristo* predicado, como a los *sagrados ritos* que introducen en el *Misterio de Cristo*.

«La interna unidad, signitativa y eficaz, entre el misterio de Cristo y los ritos litúrgicos, es a lo que de un modo más

Dies “Mysterium Christi” verkündeten die Apostel der Ekklesia, und die Ekklesia gib es weiter an alle Generationen. Aber wie der Heilsplan nicht bloß Lehre, sondern in erster Linie die Heilstat Christi umfaßt, so führt auch die Kirche nicht durch das Wort allein, sondern durch heilige Handlungen die Menschheit zum Heile. Durch den Glauben und die Mysterien lebt Christus in der Kirche.

So erhält Mysterium einen dritten Sinn, der aber mit den zwei ersten Bedeutungen, die wiederum eins sind, aufs engste verbunden ist. Seitdem Christus nicht mehr sichtbar unter uns ist, ist, wie Leo d. Gr. sagt, “das am Herrn Sichtbare in die Mysterien übergegangen”. Seine Person, seine Heilstaten, seine Gnadenwirkung finden wir in den Kultmysterien...»<sup>34</sup>.

«So nennen wir mit Recht die das Christusmysterium nachbildenden und vermittelnden heiligen Riten Mysterien.

<sup>33</sup> SSDD 533s.

<sup>34</sup> CKM 16-19.

<sup>35</sup> Cf. SSDD 461.

<sup>36</sup> Cf. SSDD 536.

<sup>37</sup> Cor 4,1.

especial y estricto todavía, llamó San Pablo misterio. Los latinos tradujeron esta expresión con la palabra *sacramentum*. «Distribuir los misterios de Dios y de Cristo», es decir, co-operar a la transformación del ser del hombre por su unión con Cristo, fue el fin primario de la actividad de San Pablo en una época en que las *religiones de misterios* inundaban el Imperio romano»<sup>38</sup>.

Wenn Paulus I Kor 4, I sich Verwalter der Mysterien Gottes' nennt, so meint er zunächst das Christumysterium, das er verkündet, aber auch die heiligen Riten, durch die wir in das Christumysterium aufgenommen und einbezogen werden»<sup>39</sup>.

Zubiri recupera el sentido del misterio paulino como la deificación del ser del cristiano por la unión sacramental a Cristo, que opera la conformación física y real del ser entero con Cristo<sup>40</sup>. Pone de relieve que la obra de la redención está presente en los actos rituales, que son *símbolos* de la muerte y resurrección de Cristo<sup>41</sup>, y, por tanto, producen lo que significan: el morir y resucitar con Cristo.

Defiende la noción de teología de la *Mysterientheologie*, que recobra la genuina *theología*, según San Pablo y los Padres griegos. Considera que la teología paulina, lejos de la especulación helenista, parte de lo que acontece en el misterio vivido, la deificación del ser en Cristo, con el fin de conducir a una mayor conformación en eso que acontece<sup>42</sup>. Por ello, *theo-logía* no es tanto el hablar del hombre *sobre* Dios, sino el hablar *desde* Dios sobre Sí mismo y del mundo creado por Él. La teología brota del *mysterion* antes que del intelecto: es hablar de Dios desde *la interna unidad entre Cristo y los ritos litúrgicos*, esto es, *desde la realidad sacramental*<sup>43</sup>, y orienta hacia el misterio primordial<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> SSDD 46. «Los latinos vertieron la palabra *mysterion* por *sacramentum*, una expresión que aparece en Tertuliano y cuyo origen es sumamente discutible». SSDD 530.

<sup>39</sup> CKM 34.

<sup>40</sup> Cf. Rom 2,20 y cf. HC 18.

<sup>41</sup> Cf. SSDD 461. «Símbolos» tienen significado realista y no intencional.

<sup>42</sup> Cf. SSDD 462.

<sup>43</sup> Cf. *Ibid.* Se denomina teología litúrgica o sacramental. Para ver el sentido de ésta, cf. A. SCHILSON, *Theologie als Sakramentheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels*, Mainz 1982, 19-23, 150-313, 211-313; S. MARSILI, *Teología litúrgica*: NDL, 1508-1525; C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la Liturgia. Ensayo de liturgia teológica general*, Madrid 1959.

<sup>44</sup> En este sentido es *mistagogía*, como la teología de Casel. Cf. CKM 105.

«(San Pablo) escribe y enseña, teniendo ante sus ojos esa especial “visión”, “noticia”, “sentido” (*gnosis kai phrónesis*) de esta efectiva sobrenaturalización del hombre y del mundo, cuya raíz próxima es el misterio sacramental en el sentido indicado. Y expresa el contenido de esta visión en un logos, que es el logos del *Theós*; es a lo que primariamente los Santos Padres llamaron *Theología* (Teología). Es un hablar acerca de Dios, pero un hablar acerca de Dios *desde* Dios... tal como se nos da, directa o indirectamente en Cristo... desde la interna unidad entre Cristo y los ritos litúrgicos, desde la realidad sacramental»<sup>45</sup>.

«So vereinigt sich in der Hochfeier der Ekklesia, ihrer erhabensten Betätigung, die rituelle Tat mit der tiefen Schau; hier wird Theologie wieder, was sie ursprünglich war: theologia, taterfülltes Sprechen über Gott aus Gott»<sup>46</sup>.

La mayor influencia de Casel se acusa en la consideración de Zubiri del *misterio sacramental* como raíz de la *deificación*<sup>47</sup>, que se inspira en la intuición básica de Casel sobre el *misterio del culto*, a saber: en el culto se *hace presente*, juntamente con la *persona* del Señor, la *obra* de la redención, en su *integridad* y realidad *histórica*<sup>48</sup>. El pensador español contribuye a esclarecer cómo el *misterio de la redención de Cristo* es siempre *realidad actual*.

El contenido del *misterio* (*mysterion*) es, para Zubiri, «la participación del hombre en el sacrificio redentor de Cristo»<sup>49</sup>. Y, añade, que si en la acción sacramental participamos en la obra redentora de Cristo «es innegable que ésta se halla presente en algún modo en cada uno de los que reciben el sacramento»<sup>50</sup>. Hasta aquí ve la transcripción literal del dogma<sup>51</sup>. Pero él da un paso más e interpreta, según Casel, que en la

<sup>45</sup> SSDD 462.

<sup>46</sup> O. CASEL, *Glaube, Gnosis und Mysterium: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* (se citará como JLW), 15 (1941), 195. Este artículo se citará como GGM.

<sup>47</sup> Cf. «La raíz de la deificación: el misterio sacramental», SSDD 529-542.

<sup>48</sup> Cf. CKM 26-42.

<sup>49</sup> SSDD 531.

<sup>50</sup> SSDD 537.

<sup>51</sup> Conoce el abundante apoyo escriturario y patristico expuesto por Casel, por ejemplo en *Das Mysteriengedächtnis des Messliturgie im Lichte der Tradition: JLW 6*

acción sacramental está presente *el sacrificio redentor en el decurso de su integridad*<sup>52</sup>. Habitualmente lo concentra en la pasión, muerte y resurrección de Cristo. El sacramento (*mysterion*) representa y realiza el misterio redentor de Cristo «en imagen», para posibilitar la «comunión» con él<sup>53</sup>. En los sacramentos «se realiza *el sacramento*»<sup>54</sup>, pues reproduce, por modo de participación, la obra redentora de Cristo<sup>55</sup>. Zubiri subraya —como en sus conferencias parisinas— la analogía del sacramento y el sacrificio de la misa: hacen actual el misterio de la redención de Cristo, supremo acto cultural y sacerdotal de Cristo. Son «reproducción» de lo que en el Calvario aconteció<sup>56</sup>. Lo apoya en la liturgia latina: «cuando se dice que cuantas veces se reproduce este misterio (la misa) se ejecuta la obra de nuestra redención»<sup>57</sup>. El Espíritu Santo ratifica en acto en cada uno la obra redentora de Cristo.

Zubiri recupera la riqueza bíblico-patristica de la comprensión de la *gracia sacramental* como «la participación sacramental del hombre en la redención», frente a su empobrecimiento desde la teoría aristotélico-escolástica del *efecto* (*Effektustheorie*)<sup>58</sup>. Ésta parte de la redención como causa *eficiente* de la gracia sacramental, que consiste en la aplicación individual de la gracia derivada de la acción salvadora —ya pasada— de Cristo. Zubiri ahonda en la obra redentora como «algo que tiene realidad actual», que es causa *formal* que *está presente* en el *misterio* haciendo brotar el efecto.

---

(1926) 113-204. Casel considera que, en textos litúrgicos y extralitúrgicos de la Iglesia primitiva, la *anámnesis* mantiene la *memoria objetiva* de la muerte redentora de Cristo. Menciona a San Pablo y a Santos Padres, sobre todo, griegos.

<sup>52</sup> Cf. O. CASEL, *Das Mysteriengedächtnis des Messliturgie im Lichte der Tradition*: JLW 6 (1926) 202s, y CKM 124 y 127.

<sup>53</sup> Cf. CKM 34.

<sup>54</sup> SSDD 534.

<sup>55</sup> Cf. SSDD 536.

<sup>56</sup> Zubiri disiente de otras teorías del sacrificio de la misa, a saber: como *oblación interior* (Lepin) o *exterior* (De la Taille), o *inmolación casi física* (Belarmino, Suárez, Franzelin) o *mística* (la mayoría de los teólogos). Defiende, con la *Mysterientheologie*, que es sacrificio porque *hace presente* (*re-presenta*) la inmolación del Calvario. Es *el mismo* (numéricamente idéntico) sacrificio de la cruz, que adquiere nuevo *ubi y quando*.

<sup>57</sup> SSDD 536. Citas bibliográficas implícitas sobre la identidad entre el sacrificio de la cruz y de la misa: O. CASEL, *Die Messe als heilige Mysterienhandlung*: *Mysterium*, 1926, 31-52, y JLW 6 (1926) 193, 152.

<sup>58</sup> Cf. SSDD 536.

Asimismo, indica cómo de esa interpretación misteriosa del sacramento y de la gracia sacramental, como participación en la Pascua, «ha derivado una interesantísima interpretación del bautismo y de la eucaristía como ritos sacramentales»<sup>59</sup>. Se trata de la concepción caseliana de estos dos sacramentos, que no expone ahora. «No entremos —dice— en el fondo de esta cuestión». Recordemos que la interpretación caseliana del bautismo, con apoyo bíblico en Rom 6,3ss y Col 3,1-4, consiste en afirmar que éste es, antes que remisión de culpas y participación en la filiación divina, *re-producción* de la obra de la redención e *incorporación a Cristo* muerto y resucitado. Su plenificación se otorga en la eucaristía, que es comunión en la carne y sangre del sacrificio de Cristo.

Zubiri se hace cargo de modo especial de las dificultades especulativas que suscita la *presencia de los misterios* (*Mysteriengegenwart*)<sup>60</sup>. Sigue las precisiones que Casel se ve forzado a realizar para esclarecer los malentendidos. Ambos distinguen dos *modos de presencia* real del acto redentor en el mundo: 1) el *histórico* de la producción originaria, física y real, de la muerte y pasión en Cristo, y 2) el *místico* de su *re-producción* física y real en nosotros. Afirman que el *Misterio de Cristo*, que se realizó en Él, plena, *histórica y fundamentalmente*, se *actualiza* en nosotros bajo formas *figurativas y simbólicas*, desbordantes de *realidad* de la nueva vida comunicada por Cristo. Subrayan que el *ser sacramental* o *místico* —como denominan los antiguos a algo entre señal y realidad— es distinto del ser natural o histórico y se rige por otras leyes. Véase el paralelismo entre los textos SSDD 537 y 532 con el de Casel, CKM 33.

«En esta concepción lo esencial estriba en distinguir dos modos de presencia de la obra de Cristo en la tierra. Uno es el modo radical, y, si se quiere, histórico: fue el nacimiento, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo.

«Das Christumysterium, das sich an unserm Herrn in voller, geschichtlicher und wesenhafter Wahrheit vollzog, wird also an uns zunächst in bildlichen, symbolischen Formen vollzogen, die aber nicht rein äußere Bil-

<sup>59</sup> SSDD 537. Citas bibliográficas implícitas a dicha concepción: CKM 32, 48, 111-113.

<sup>60</sup> Cf. la crítica de la *presencia misteriosa* en J. B. UMBERG, *Mysterienfrömmigkeit?: Zeitschrift für Askese und Mystik* 1 (1926) 351-366, y *Die These von der Mysteriengegenwart: ZkTh* 52 (1928) 357-400. O. CASEL contesta en *Mysterienfrömmigkeit: Bonner Zeitsch. F. Theol. Und Sorge* 4 (1927) 101-117; *Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition: JLW* 6 (1926) 113-204; *Mysteriengegenwart: JLW* 8 (1928) 145-224.

Pero otro modo distinto y esencialmente fundado en el histórico, pero no menos real que él, es el místico, por vía de causalidad formal y ejemplar. Los sacramentos simbolizarían la vida y la muerte reales de Cristo, y producirían en su gracia sacramental la presencia y la reproducción de esta vida y muerte, bajo especies místicas».

«En Cristo pasible su acción redentora tenía un carácter, que para entendernos podemos llamar histórico. En el misterio de la deificación humana, está íntegramente presente el contenido de la acción redentora, pero en lo que tuvo de misterio y en forma también de misterio, no en su forma puramente histórica».

der sind, sondern von der Wirklichkeit des neuen, durch Christus uns vermittelten Lebens erfüllt sind. Diese eigentümliche Teilnahme am Leben Christi, die einerseits symbolisch andernteils wirklich ist, nennen die Alten "mystisch". Es ist ein Mittelding zwischen dem bloßen äußeren Bilde und der reinen Wirklichkeit».

En el desarrollo teológico posterior de esta obra, Zubiri se detiene a presentar la teología del misterio bautismal y eucarístico, y asimismo desarrolla la teología de la Tradición. Como filósofo, su contribución consiste precisar el término básico de la tesis central de la *Mysterientheologie* de Casel, a saber, «actualización» o «reactualización».

### 2.3. 1965-1981

Como la Constitución sobre liturgia del Vaticano II *Sacrosanctum Concilium*<sup>61</sup>, los cursos teológicos de Zubiri posteriores a 1965<sup>62</sup>, sin entrar en las controversias suscitadas en torno a la *Mysterientheologie*, acogen las intuiciones básicas de Casel. Él otorga solidez metafísica al sentido de la «actualización» en el sacramento (*mysterion*) y en la Tradición.

<sup>61</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium* n. 102.

<sup>62</sup> «El problema filosófico de la historia de las religiones» (1965), «El problema de Dios en la historia de las religiones» (1965), «Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología» (1967), «El hombre y el problema de Dios» (1968), «El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo» (1971-1972), «El problema teológico del hombre: el hombre y Dios» (1973), «Reflexiones teológicas sobre la eucaristía» (1981).

El eje central de toda la teología zubiriana es la permanente actualidad del misterio de la redención de Cristo. Define el cristianismo como la «acción reproductora de la muerte y resurrección de Cristo». De modo que la «iniciación» cristiana es la *incorporación* a la realidad muerta y resucitada de Cristo; y el *ser* cristiano, el con-morir y con-resucitar con Cristo, para ir al Padre<sup>63</sup>. Recobra la misa y los *sacramentos* como núcleo del cristianismo, por la relación *intrínseca* en ellos entre la muerte y la resurrección de Cristo, por un lado, y la muerte al pecado y la regeneración del cristiano, por otro lado.

Zubiri concibe la misa como la *Mysterientheologie* de Casel<sup>64</sup> según expresan sus palabras: «yo me sumo a la opinión de los que creen que en la misa lo único que se hace es hacer actual el sacrificio de la cruz, sacramentalmente presente»<sup>65</sup>. Subraya que la misa —«el Sacramento de los sacramentos»— y los sacramentos son *acciones de Cristo*, que transcurren en su vida, muerte y resurrección. «Es —dice— la actualidad sacramental, pero real y efectiva, de aquella muerte de Cristo»<sup>66</sup>.

El filósofo español apoya su *teología del sacramento*, primero, en la sacramentalidad (*mysterion*) subsistente de Cristo<sup>67</sup>. El cristianismo —afirma— lo funda Cristo no instituyendo una doctrina, ritos, moral, etc., sino «plasmando»<sup>68</sup> su muerte y resurrección en el *ser* personal de quien lo rodea. Y su propagación acontece «haciendo» a otros lo que Cristo «hizo» a sus discípulos, esto es, *repitiendo permanentemente* las acciones crísticas (muerte y resurrección)<sup>69</sup> en virtud del sacramento (*mysterion*). Desde este enfoque, Zubiri explicita la riqueza del *sacramento*: es *acción perso-*

<sup>63</sup> Cf. X. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: Cristianismo* (citaremos como HC), Madrid 1997, 353.

<sup>64</sup> «La messe a donc le pouvoir de nous rendre contemporains de l'action rédemptrice du Christ, de nous placer en sa présence immédiate». O. CASEL, «Richesse du Mystère du Christ» (complemento a *Le Mystère du Culte dans le Christianisme*) (citaremos como RMC), París 1964, 175. Cf. RMC, 185 ; O. CASEL, «Eucharistia», *Das christliche Opfermysterium*, Styria 1968, 215-380.

<sup>65</sup> HC 365.

<sup>66</sup> Curso de 1973, 234.

<sup>67</sup> Cf. HC 338.

<sup>68</sup> «Plasmar» es acción intrínseca, frente a «instituir». Es característica del culto místico que consiste en: reactualización de la muerte y resurrección de un dios, comunión en esa muerte y resurrección y promesa de un nuevo poder o vida. Así el culto cristiano es: *reactualización* del acto redentor, *comunión participativa del hombre* en la muerte y resurrección de Dios, y promesa y *anticipación* de vida eterna.

<sup>69</sup> Cf. HC 341.

*nal* de Cristo *numéricamente idéntica* a la de su vida y *repetida* —reactualizada— constantemente. Para explicar cómo es posible la *repetición* de una acción histórica pasada, Zubiri distingue en ésta dos dimensiones: hecho y suceso<sup>70</sup>; y precisa que las acciones históricas de la muerte y la resurrección de Cristo se repiten no en cuanto *hechos* de la vida de Cristo —que en cuanto tales son ciertamente irrepetible—, sino como *sucesos* fundantes del cristianismo. En este sentido, el sacramento (misterio) es el *vehículo* ejecutor de la *re-presentación* y *re-producción* de la *obra redentora* de Cristo, que permite *participar* en ella y *apropiársela* como sus *contemporáneos*<sup>71</sup>. Si bien Cristo no muere *otra vez* cruentamente en el Gólgota, su muerte *actualizada* en el sacramento es más que *muerte simbolizada*. El sacramento es *signum facere*: «hace» un *signo* que *produce* intrínseca, dinámica y realmente lo significado.

Por otro lado, la teología zubiriana del sacramento gira en torno a la dimensión de *dominancia* y *poder*<sup>72</sup>, que reemplaza la noción de «causalidad» aristotélica de la cual se habla en la teología clásica del sacramento<sup>73</sup>. Zubiri define la *gracia sacramental* como *poder de Dios* en y por el cual se va produciendo en nuestro *ser* la pasión, muerte y resurrección de Cristo. La gracia sacramental *plasma*, de modo real y efectivo, *en forma de pasión, muerte y resurrección*, el *ser* de quien se *apodera* de él<sup>74</sup>, haciéndolo pasar del *dominio del mundo* —o ser *aversivo* a Dios— al *dominio de Dios* —o ser *conversivo* a Dios—. La *regeneración* sacramental consiste, en «la plasmación de ese tránsito de la tierra a la diestra del Padre (en que ha consistido formalmente la resurrección) en el ser de cada uno de los hombres»<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> Para Zubiri, *hecho* es actualización de *capacidades* o *potencias* de personas o cosas; y *suceso*, actualización —o malogro— de *posibilidades* ofrecidas para que el hombre se las *apropie*. La *Historia* se compone de *sucesos*; es alumbramiento u obturación de posibilidades, cf. HC 445.

<sup>71</sup> Cf. HC 339s.

<sup>72</sup> O. Casel explica también el sacramento desde esta dimensión de «poder» o «dominancia».

<sup>73</sup> En este período reemplaza *causalidad formal* por *poder de lo real*. Este contexto litúrgico explica el interés de Zubiri por recuperar en su metafísica la dimensión de la *poderosidad* de lo real.

<sup>74</sup> Cf. HC 349. Frente al mecanicismo, subraya que las *acciones de Cristo* producen su efecto (*ex opere operato*), pero al dirigirse a un ser libre, requieren en quien las recibe fe y conversión (*ex opere operantis*).

<sup>75</sup> HC 334.

A partir de esta recuperación de la noción pascual del sacramento, ofrece una rica teología del bautismo y eucaristía, que está inspirada en Casel. Su limitación a estos sacramentos la justifica en el testimonio escriturario del mandato expreso de Cristo, a fin de perpetuar su modo de «hacer» cristianos a otros<sup>76</sup> y en el carácter ostensivo de ambos sacramentos como *incorporación* a Cristo muerto y resucitado.

La teología zubiriana del bautismo<sup>77</sup> recobra la comprensión patrística del bautismo como *participación en el sacrificio redentor de Cristo*. Zubiri explicita el apoyo bíblico de su concepción mística del bautismo en Rm 6,3-11<sup>78</sup>, texto recurrente en Casel. Zubiri subraya en el bautismo la *identidad numérica* entre la muerte y la resurrección de Cristo y la muerte al pecado del ser del iniciado cristiano y su tránsito a la vida del Padre. «Es —dice— la plasmación de ese tránsito de la tierra a la diestra del Padre (en que ha consistido formalmente la resurrección) en el ser de cada uno de los hombres»<sup>79</sup>. Admite el uso paulino de vocablos de las religiones místicas para expresar el misterio bautismal, como «baño de regeneración»<sup>80</sup>, pero clarifica que en San Pablo adquiere el sentido crístico de «rectualización sacramental de la muerte y resurrección de Cristo»<sup>81</sup>. Además, el rito de iniciación cristiana no es esotérico y produce un cambio no sólo en la forma de vida, sino en el ser, por *incorporación* a Cristo.

Zubiri recupera la riqueza patrística del significado del bautismo en tanto que *incorporación* a la obra de redención, frente a la pobreza que supone su reducción moderna a mero «perdón de los pecados». Precisa sus cuatro momentos en unidad inseparable. Primero, *hace ser* «con-sacratus», in-corporado a Cristo. El «carácter»<sup>82</sup> que imprime es, antes

<sup>76</sup> Cf. HC 396. Cita Mt 28,19; 1 Co 11, 24-25; Lc 22,19.

<sup>77</sup> Cf. HC 334-336; 351-357.

<sup>78</sup> Cf. O. CASEL, *Zur Kultsprache des heiligen Paulus*: Archiv für Liturgiewissenschaft (siglas ALW) 1 (1950) 1-64, 19s; V. WARNACH, *Die Tauflehre des Römerbriefes in der neueren theologischen Discussion*: ALW 5 (1958) 274-332. *Homoios* como idéntico bajo otra forma, o copia llena de la realidad del modelo se traduce mejor por *Gleich-Bild* que por *Ähnlichkeit*.

<sup>79</sup> HC 334.

<sup>80</sup> Cf. Ef 5,26; Tt 3,5; 1 Cor 6,11; Hch 22,16; Heb 10,22.

<sup>81</sup> Cf. HC 351ss.

<sup>82</sup> Cf. San Pablo usa la expresión equivalente a *sigillum*. Cf. 2 Co 1,22; Rm 4,11; 1 Co 9,2; Ef 1,13; 4,30; 2 Tm 2,19. En los misterios paganos es signo de «pertenencia» a la divinidad, a la que se le puede solicitar ayuda y protección.

que participación en el sacerdocio de Cristo, posesión del Espíritu Santo como signo de incorporación a Cristo<sup>83</sup>. Segundo, pone en el *regenerado* el poder de la muerte y resurrección de Cristo, o gracia, liberándolo del *poder del pecado*. Tercero, plasma de modo dinámico en él la presencia de la Santísima Trinidad, fuente del *poder de Dios* en cada uno, haciéndole *ser* hijo de Dios. «Cristo vive en quien recibe válidamente el bautismo (cf. Gal 2,20)». Cuarto, el bautizado es hombre nuevo, se reviste de Cristo.

La teología zubiriana de la eucaristía<sup>84</sup> es un desarrollo original de la teología caseliana. Zubiri define la eucaristía coligiendo las dimensiones que Casel subraya en el acto cultural, a saber: es *reactualización* de la nueva Alianza sellada con la sangre de Cristo, que envuelve *anámnesis* y acción de gracias por el pasado y *promesa* o bendición<sup>85</sup>. La *presencia* eucarística aúna pasado, presente y escatología<sup>86</sup>. Zubiri, como Casel, pone de relieve la dimensión sacrificial —*inmolación* y *oblación*— de la eucaristía<sup>87</sup>. Afirma que Cristo es, en la eucaristía, muerte y resurrección, de modo inseparable a su dimensión sacramental. No hay misa sin comunión (al menos la del sacerdote); y en la comunión se recibe el pan consagrado en misa<sup>88</sup>. La razón de la eucaristía como plenitud de vida, muerte y resurrección de Cristo es el ser algo que transcurre en la razón de alimento<sup>89</sup>.

El pensador español profundiza en el sentido óntico-místico de la eucaristía como *mysterium unitatis*, que produce la *unidad personal* de modo *formal*, no por razón de *efecto*<sup>90</sup>. La eucaristía unifica el ser *en Cristo* y, en su virtud, los partícipes en ella quedan *unificados*, como *anámnesis*, *reactualización* y *promesa* de lo que Cristo hizo. Las especies eucarísticas son los *vehículos de la unidad del cuerpo de Cristo*<sup>91</sup>. Su modo de actuali-

<sup>83</sup> Remite a TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologica*, III, q. 63, art. 3. Critica el sentido extrínseco en Durando de S. Porciano, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quator*, lib. 4, disp. 4, q. 1.

<sup>84</sup> Cf. HC 357-396.

<sup>85</sup> Cf. HC 358-360, p.359. Esta noción de la pascua israelita como *anámnesis* de la Alianza de Yahvé, *reactualización*, y *bendición* o *promesa* para el futuro está expuesta en V. WARNACH, a.c., 595.

<sup>86</sup> Cf. HC 363.

<sup>87</sup> Cf. el texto inédito de Zubiri del curso 1973, 200s, en el archivo de Zubiri.

<sup>88</sup> Cf. HC 365.

<sup>89</sup> Cf. HC 372.

<sup>90</sup> Cf. HC 395s.

<sup>91</sup> Cf. HC 391.

zar dicha unidad no es extrínseco, sino *intrínseco* —aunque *no formal*<sup>92</sup>. Zubiri, como Casel, recupera la riqueza teológica y metafísica de las *especies eucarísticas*, frente al empobrecimiento de su reducción a *continentes* y meros *accidentes* en la teología clásica<sup>93</sup>.

La última precisión de Zubiri a la teología del *misterio eucarístico* es: «Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía»<sup>94</sup>. Se ocupa del problema, que califica de «gravísimo», del «modo» de la «presencia de los misterios», entonces aún abierto en la *Mysterientheologie*<sup>95</sup>. Lo explica desde su noción central de «actualidad». «El modo de presencia del cuerpo de Cristo en el pan consagrado por transustantividad es —afirma Zubiri— “actualidad”»<sup>96</sup>. Él entiende la *actualidad* como momento *físico y real* de estar presente algo «en» algo y señala el cuerpo en cuanto *soma* como *principio de actualidad*. Gracias a la corporeidad, la persona *está presente* en la realidad. Por ello, decir *esto es mi cuerpo* significa: soy «yo mismo» el que está presente «aquí»<sup>97</sup>. Distingue entre actualidad y localización. El hombre por su *organismo* sólo puede ocupar un lugar a la vez; mientras que por su *corporeidad* puede tener *actualidad* en muchas partes a la vez, sin dejar de estar en sí mismo<sup>98</sup>. Precisa que Cristo *está presente* en el pan como *principio de actualidad*, no de localización espaciotemporal;

<sup>92</sup> Cf. HC 391. La *intrínseca y formal* es la del cuerpo de Cristo: la unidad queda plasmada en las notas que la componen.

<sup>93</sup> Cf. HC 389. Recupera la noción griega de *eidos* —vertida a la latina *species*— como *unidad interna*, en tanto que emergiendo de una *unidad coherencial interna*. Especie es la actualización de la unidad coherencial primaria en el sistema de las múltiples notas de esa realidad. Casel apunta ese sentido: «... le mot eidos ne désigne pas ici l'extérieur, mais il correspond au latin species». Cf. RMC 174.

<sup>94</sup> Lección del 1 de octubre de 1980, en la universidad de Deusto, en su investidura como doctor *honoris causa* en teología. Publicada en *Estudios Eclesiásticos* 56 (1981) 41-59. Reproducida en HC 397-421, que citamos con siglas RTE.

<sup>95</sup> Se trata del problema del *quomodo der Mysteriengegenwart*. Cf. C. BAMBERG, *Leben aus dem Pneuma. Zu Odo Casels Spiritualität anlässlich seines 100. Geburtstages*: Liturgisches Jahrbuch 36 (1986) 67-74. En la página 69 afirma que sigue abierto, pero desconoce la aportación de Zubiri, realizada cinco años antes. De ahí la necesidad de que sea conocida su solución y de que se realice un estudio más pormenorizado sobre la misma dentro del panorama de la *Mysterientheologie* posterior al Vaticano II.

<sup>96</sup> RTE 408.

<sup>97</sup> Los otros dos momentos: *organización y configuración*. La corporeidad funda la configuración, y ésta la organización. Configuración y organización son modos de realizar la corporeidad. Así, según Zubiri, el «cuerpo glorioso» no será organismo ni configuración, sino principio de actualidad en Dios y en los demás glorificados.

<sup>98</sup> Cf. RTE 413.

y con ello se disuelven las cuestiones de cómo está el cuerpo de Cristo en distintos lugares o cómo está su obra redentora en distintos momentos históricos. La actualidad no cambia las propiedades reales del pan o de Cristo y de su obra redentora<sup>99</sup>.

Zubiri señala que Cristo al tomar el pan como principio de actualidad, la actualidad es *común* a Cristo y al pan-alimento. Esta *comunidad de actualidad* es la esencia de la *presencia real*, o modo de la «presencia sacramental»<sup>100</sup>. Añade que a la *actualidad* de Cristo en el pan pertenece su modo de ser tomado, de hacerse presente, es decir, «el estado de ánimo»<sup>101</sup> que Cristo tuvo en la Cena: el de *su pasión y muerte* que expresan sus palabras «este es el cuerpo que será entregado por vosotros»<sup>102</sup>. Por ello, «la presencia real es *anámnesis de la pasión y muerte*. Y, por tanto, es, como la pasión misma, por remisión de los pecados»<sup>103</sup>. Para Zubiri, la esencia formal de la eucaristía, o *ágape*, es *unidad de actualidad* de quienes la reciben en la *actualidad personal* de Cristo<sup>104</sup>. Cristo es por su cuerpo *actual* en cada uno de ellos que *forman cuerpo* con él; y, en su virtud, la comunión personal de quien recibe la eucaristía con Cristo implica su *incorporación* al cuerpo de Cristo. Al formar un mismo *cuerpo* con Cristo, es *con-corpóreo* en Cristo y adquiere *actualidad* con Cristo. Cada partícipe del ágape es «yo mismo» en y por el Yo de Cristo, «es otro Cristo»<sup>105</sup>. Zubiri pone de manifiesto que al término de estas reflexiones llega de nuevo a las ideas paulinas de *cuerpo* de Cristo, *incorporación* a Él y *concorporeidad*<sup>106</sup>.

En este período, el pensador español aborda en su teología del misterio la Tradición<sup>107</sup>, inspirándose en Casel<sup>108</sup>, quien, a su vez, recobra la noción de *traditio* en San Pablo y su uso en las religiones místéri-

<sup>99</sup> Cf. RTE 413s.

<sup>100</sup> RTE 416.

<sup>101</sup> Zubiri es consciente de su imprecisión al decir «permítaseme la expresión». Su sentido no es psicológico. Así se expresa C. Castro Cubells: «... la Cena del Señor es un memorial de sacrificio, el de Cristo, y que al repetirse el rito, es decir, al celebrarse como Cristo manda, se actualizará ese estado de alma, esa entrega de obediencia, del que el Pan es el símbolo» (o.c., 469).

<sup>102</sup> 1 Co 11,24; Lc 22,19.

<sup>103</sup> RTE 414. Un estudio más minucioso tiene que analizar hasta qué punto ésta es la concepción caseliana.

<sup>104</sup> Cf. RTE 418-420.

<sup>105</sup> Cf. RTE 420.

<sup>106</sup> Cf. Rom 12,5; Ef 1,22s. 4,25. 5,30.

<sup>107</sup> Cf. HR 305-321; HC 454-486 (del curso 1971); HC 487-617 (del curso 1967).

<sup>108</sup> Cf. RMC 288-307.

cas<sup>109</sup>. Casel con apoyo en Col 2,6 subraya que la Tradición es Jesucristo mismo<sup>110</sup>, que se va propagando desde los primeros discípulos a ulteriores generaciones de modo concreto y personal, por el acto físico y personal de la iniciación al misterio<sup>111</sup>. Y como en las religiones de misterios, la *traditio* está unida al *mysterion*, lo esencial de ella no es la instrucción teórica, pues, aunque necesaria, su objeto es conducir al misterio, donde se da la relación del discípulo (*mystes*) y la divinidad<sup>112</sup>. De este contacto tan íntimo nace una gnosis intimante del ser entero, no sólo del intelecto<sup>113</sup>, y de algún modo configura su ser entero, incluida su mente.

Desde este horizonte se entiende mejor la conceptualización realista y ligada al culto de Zubiri de la revelación como donación por parte de Dios de Sí mismo, o de su verdad *real*<sup>114</sup>. Lo primario de la proposición de fe

---

<sup>109</sup> «Traditio ou Paradosis devient ainsi le mot qui exprime l'initiation aux mystères. Il s'agit donc d'une traditio non pas scientifique, mais religieuse, accomplie dans le culte. Elle constitue pour le myste une révélation formelle, l'assurance vécue de réalités sacrées et d'une sainte espérance. La révélation primitive s'étend grâce à la tradition aux générations ultérieures et elle est communiquée par un acte d'initiation». RMC 289.

<sup>110</sup> «Ce qu'on transmet et ce qu'on reçoit dans le christianisme, ce ne sont pas des thèses, c'est Jésus-Christ lui-même, qui devient le bien propre des croyants. (...) Ce Seigneur pneumatique, le Kyrios, est l'objet de la Tradition chrétienne». RMC 294.

<sup>111</sup> Cf. RMC 289s.

<sup>112</sup> «Lorque, dans les mystères, le père mystagogique communique au disciple ce qui est nécessaire pour le culte, cette transmission porte le nom de traditio. L'essentiel n'en est pas une instruction, mais une contemplation, ainsi que le montre Apulée en rapportant les expériences cultuelles du myste Lucius (*Métamorphoses*, XI, 21,23). Il y a sans doute une instruction au début, mais toujours pour aboutir à la contemplation par laquelle le disciple, le myste, entre en relation directe avec la divinité». RMC 290.

<sup>113</sup> «Il en est de même dans le christianisme. Dans l'éveque, le fidel entend le Christ lui-même. L'enseignement oral fait place de plus en plus à la contemplation donné par Dieu. Cela s'accomplit au niveau le plus élevé dans la réalité cachée derrière le mystère (l'effectus, dont il est si souvent question dans les oraisons du Missel romain). Nous nous approchons alors tellement du Crist que nous le touchons de manière immédiate. Ranft dit avec raison que de ce contact si intime avec la divinité est née une gnose profonde». RMC 290.

<sup>114</sup> *Verdad real* es «realidad manifiesta», o actualidad de lo real «en» la inteligencia, que no añade ni quita nada a la realidad que se hace actual. Es la verdad primaria y radical, propiedad de la realidad. Es el carácter según el cual la realidad está físicamente presente «en» la inteligencia. Tiene tres dimensiones: patencia, firmeza y efectividad de la realidad. Una verdad real personal actualiza la realidad personal en forma de manifestación de su realidad, fidelidad y algo irrefragablemente efectivo. La verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad y nos lleva a ulteriores intelecciones.

es la re-presentación de la realidad ya manifiesta y su función es presentativa de la realidad que enuncia. La revelación inicial no está entregada en abstracto a la especie humana, sino por contacto directo y físico, a unos hombres para que, a su vez, la transmitan a otros, y para ser principio de vida divina para quienes se la apropian. Se manifiesta en la vida íntegra del hombre, sin limitarse a su inteligencia<sup>115</sup>. La revelación ofrece un saber intimante por contacto con la realidad divina dada en el misterio sacramental. En la *traditio*, junto a la realidad revelada, se entrega (*tradere*)<sup>116</sup> el saber primario antepredicativo, pero más rico que el predicativo<sup>117</sup>. La revelación ofrecida es el poder de Dios que se apodera de quien se lo apropia.

La Tradición constituyente o inicial consiste primariamente en la acción de Cristo en la Iglesia por la cual hizo manifiesto lo que reveló y lo continúa manteniendo manifiesto en la Iglesia por estar Él incorporado a ella. «De suerte que el depósito es la presencia actual y activa de Dios-donante en manifestación intelectual»<sup>118</sup>. La Tradición es algo fijado por y para ser guardado en la intimidad vital de quien lo recibe; algo distinto a la concepción intelectualista que reduce la Tradición a mera fijación de «doctrinas» o «verdades» de fe en un libro. No es sólo «notificación» objetiva, sino donación e intimación para que en y desde la realidad manifiesta, se realice el hombre en su vida<sup>119</sup>.

La Tradición continuante es *reactualización*, en la forma de cada tiempo, de la divina realidad manifiesta en su prístina frescura e inexhausta riqueza en momentos y circunstancias posteriores. Gracias a ella, se recibe en la Iglesia la misma (numéricamente idéntica) posibilidad de vida divina que la Palabra ofrece a los apóstoles. Para reactualizar la manifestación de las mismas realidades divinas en hombres de otro tiempo,

---

<sup>115</sup> Cf. HC 489.

<sup>116</sup> HC 463.

<sup>117</sup> Esta consideración zubiriana habrá que precisarla desde su trilogía *La inteligencia sentiente. La aprehensión primordial de realidad*, o mera actualización de lo real en tanto que real, es la intelección *por excelencia*, porque en ella se *da* lo real «en y por sí mismo». Su objeto está actualizado de modo *directo, inmediato y unitariamente*. En tanto que aprensión de realidad es *más rica* que la intelección ulterior (logos sentiente y razón sentiente). En ella deben inscribirse los enriquecimientos de la intelección de lo que algo real sentido sea *en realidad* (logos sentiente) y *en la realidad* (razón sentiente).

<sup>118</sup> HC 513.

<sup>119</sup> HC 494.

la Iglesia tiene que, adaptándose a ellos, conducirles pedagógicamente a recibir el depósito revelado.

Zubiri ofrece un desarrollo original del dogma desde la categoría de *actualización* (*Vergegenwärtigung*). Entiende la definición del dogma como «hacer» una proposición *actualizando* ante la inteligencia la realidad divina revelada. El dogma es un acto de Cristo manifestándose a Sí mismo a lo largo de la historia, a través de la jerarquía eclesiástica y ante la presión de situaciones históricas. Es mera *reactualización* de la misma (identidad numérica) realidad revelada, de la única y *conclusa* revelación inicial en formas distintas. La función de la situación en la definición del dogma es hacer que la realidad manifiesta guarde su identidad, no como un bloque invariable, sino como actualización viva<sup>120</sup>, desvelando algún aspecto nuevo. La evolución dogmática transcurre, no por derogación e innovación de aspectos, sino por conservación. Al referirse la definición a la realidad divina manifiesta, y al ser ésta más que lo que se define, el dogma es conforme con la realidad verdadera, pero inadecuado para expresar la verdad que enuncia infaliblemente.

### 3. PROYECCIÓN FILOSÓFICA: HACIA UNA FILOSOFÍA DE LA ACTUALIDAD

La *Mysterientheologie* de Casel tiene repercusión en la filosofía de Zubiri y en la centralidad en ella de la categoría de actualidad (*Vergegenwärtigung*). Por tratarse esta categoría de actualidad de la noción peor comprendida de la *Mysterientheologie* y fuente, por tanto, de los principales malentendidos en torno a la concepción caseliana del misterio, ha exigido del filósofo su clarificación. La metafísica zubiriana puede contribuir a clarificar la tesis central de la *Mysterientheologie* de Casel. En su último escrito sobre el misterio de la eucaristía, Zubiri explica la presencia mística desde su filosofía madura de la actualidad.

Desde este contexto de la teología del misterio y de su incompreensión desde la perspectiva de la filosofía aristotélico-tomista se comprende mejor la motivación de Zubiri para realizar su advertencia de que en la filosofía clásica no se ha tenido en cuenta el carácter de *actual* y *actualidad*, sino sólo el de *acto* y *actuidad*, y que esto sea para él fuente de gra-

<sup>120</sup> Cf. HC 573.

ves errores. Él distingue *actualidad* de *actuidad*: *actuidad* (de acto) es el carácter de plenitud de aquello en que en realidad consiste lo real y que puede actuar, mientras que *actualidad* (de actual) significa estar presente desde sí mismo por ser real. Señala la urgencia de realizar una filosofía de la actualidad<sup>121</sup>.

Cabe señalar que la noción zubiriana de historia está ligada a la intuición de Casel sobre la «memoria» litúrgica del acto redentor de Jesucristo. El hombre es siempre contemporáneo de la obra redentora de Cristo. La historia no es algo pasado, sino que su importancia radica en ser presencia actual. La historia es actualización de posibilidades. El cristianismo es permanente actualidad y actualización de posibilidades ofrecidas para realizarse el hombre en su ser de modo deiforme; es revelación en acto y redención en acto.

Zubiri define el ser y la intelección desde la noción de actualidad. Entiende el ser como la actualidad de la realidad en el mundo, y la esencia formal del acto del inteligir como la mera actualidad de lo inteligido en la intelección sentiente<sup>122</sup>. Clarifica que la realidad es un *prius* de la cosa aprehendida respecto de su aprehensión; por tanto, su actualidad en la intelección se funda en la realidad y consiste en mero quedar. «Tan presente como la cosa “en” la inteligencia, está presente la inteligencia “en” la cosa»<sup>123</sup>. Desde estas precisiones filosóficas, se puede clarificar el realismo del modo de ser sacramental y de la noción bíblica y patrística de Tradición, tal y como queda acentuado por la teología del misterio.

---

<sup>121</sup> Cf. IS 40.

<sup>122</sup> Para Zubiri la inteligencia es sentiente, no concipiente, pues su función primaria es impresión de realidad.

<sup>123</sup> IS 159.

