

DIOS COMO PROBLEMA EN ZUBIRI

Antonio Pintor-Ramos*

RESUMEN

En el presente artículo se analizan la estructura y el contenido temático de la obra de Xavier Zubiri "El Hombre y Dios", publicada con posterioridad a la muerte del filósofo. El autor del artículo presenta, en primer lugar, un breve resumen de la genealogía del tema zubiriano de la "reiligación" como raíz del problema de Dios, de las interpretaciones dadas a dicho tema y de los distintos desarrollos de la problemática en torno a Dios que aparecen en la obra de Zubiri. Propone a continuación el autor, como clave fundamental para la interpretación de la obra mencionada, la concepción zubiriana del despliegue de la razón y desarrolla luego lo que, a su juicio, constituye el núcleo central de esa obra: la ineludibilidad del problema de Dios —el problema está dado con la realidad misma de la persona humana—, y las características del tratamiento racional que da Zubiri a ese problema. Concluye el artículo destacando la importancia de este último escrito zubiriano en orden a una comprensión más acabada y en algunos aspectos renovada de toda la obra de este gran metafísico.

1. UNA PERSPECTIVA ADECUADA PARA LA INTERPRETACION DE "EL HOMBRE Y DIOS"

1.1 Problemas de lectura que presenta esta obra

La reciente publicación póstuma de la última obra en que trabajó Zubiri y a la cual la muerte no permitió que le diese la última mano redaccional

(*) Decano de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad de Salamanca.

presenta algunos problemas de lectura, de los cuales muy brevemente querría informar al lector (1). No me detendré aquí en posibles problemas "críticos" respecto al texto ofrecido; la información dada por I. Ellacuría es suficiente para que se pueda asegurar que este texto puede tomarse como fiel sin ningún reparo y, si bien es cierto que el familiarizado con los escritos de Zubiri captará la superposición en este libro de tres estratos redaccionales distintos, las posibles dificultades afectan a la forma expositiva, pero no a los contenidos expuestos.

Se trata también de una publicación muy esperada, aunque probablemente por razones heterógenas. Alguno sentiría la tentación de pensar que este hecho mismo es una prueba de que, a pesar de tantas apariencias, existe hoy un universal problema de Dios, precisamente una de las cosas que quiere mostrar Zubiri. Pero esta sería una conclusión precipitada y superficial porque significaría hacer de esta obra un instrumento ingenuamente apolo-gético que, a la hora de la verdad, serviría para convencer a los ya convencidos. Precisamente uno de los problemas que plantea el presente texto es si puede leerse como una obra "teológica" o, al menos, como unas "preámbulos de la fe", al modo de la muy conocida obra del teólogo H. Küng: se verá que mi respuesta a esa hipótesis es negativa por varias razones; ante todo porque el núcleo central de la obra no es un intento de responder a la pregunta: ¿existe Dios?

Las expectativas podrían proceder más bien del hecho de que el tema de la "religación" apareció en la obra de Zubiri hace nada menos que medio siglo en un famoso e innovador artículo que aún no ha dejado de suscitar interrogantes. Se conocía también que desde entonces el filósofo no había abandonado jamás el tema y, por tanto, era de esperar una exposición completa y definitiva que finalmente aclarase tantas cuestiones pendientes. Aunque Zubiri no haya podido dar la última mano en su totalidad al viejo y persistente proyecto, esta obra cumple sobradamente esa función y, por lo demás, puede tomarse como una útil piedra de toque para medir la fecundidad concreta de tantos conceptos del pensamiento zubiriano que hasta ahora tenían una apariencia muy abstracta. El tema, pues, tiene una larga genealogía que permite comprenderlo y que resumiré muy sucintamente.

1.2 Evolución del tratamiento zubiriano del tema de Dios

1935 marcó una fecha decisiva en la trayectoria intelectual de Zubiri. Enmarcada en la segunda etapa de su pensamiento, que debe denominarse con propiedad "etapa ontológica" (2), Zubiri entrevé entonces, desde un

- (1) X. Zubiri: *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Ed./Sociedad de estudios y publicaciones. 1984. Las citas de este libro irán en el texto sin ninguna otra indicación.
- (2) Cf. el escrito del propio X. Zubiri, "Dos etapas" en *Rev. de Occidente*, No. 32 (enero 1984) 43-50.

marco teórico deminantemente heideggeriano, la necesidad de dar un paso más. Su artículo "Filosofía y metafísica" señalaba explícitamente la necesidad de desbordar el ámbito del "ser" para enraizarse en la "realidad" de las cosas, aunque no es clara aún la vía que deba utilizarse para ello. Ese mismo año se publicó también el famoso artículo "En torno al problema de Dios". ¿De qué se trataba?

Fundamentalmente se trataba de establecer como hecho mostrable en toda existencia humana su carácter religado con la realidad en la cual y desde la cual tiene que hacer su vida. La existencia humana está religada a una fundamentalidad que ella misma no es y en ese horizonte es donde surge el "problema" de Dios, cualquiera que sea luego la solución que se le dé. Zubiri insistía en que sólo intentaba mostrar la base en la que el problema de Dios está inexorablemente planteado, pero no iba a seguir luego los posibles caminos de solución de ese problema. La base del análisis residía en la esencial apertura de la persona humana a algo que ella misma no es formalmente, pero desde la que es persona; con ello, podía haberse visto que Zubiri ya no compartía la idea, tantas veces expresada por Ortega, de que mi vida, entendida como decurso vital, sea la realidad radical. Para su análisis utilizaba entonces Zubiri recursos heideggerianos fácilmente reconocibles: se hablaba del carácter esencialmente "abierto" de toda "ex-sistencia", de su "trascendencia", de su carácter "arrojado", de su "nihilidad", etc.; pero también se hablaba de la necesidad de trascender el ser y se mencionaba el "haber" como eventual alternativa metafísica.

Este novedoso artículo suscitó cavilaciones de todo tipo e incluso fue visto durante mucho tiempo como la más original contribución filosófica de su autor (3) en unas fechas en las que la estructura teórica de su pensamiento no era nada clara. Me parece fuera de duda que también llegó a causar inquietudes personales a su autor, pues de lo contrario no es fácilmente explicable el énfasis con el cual Zubiri insiste en que posteriormente —ya en 1943— pidió y obtuvo para él el *Nihil obstat* de la censura eclesiástica. En un ambiente en el cual la condenación antimodernista pensaba aún con fuerza, surgió una interpretación increíblemente torpe según la cual Zubiri disolvía la respuesta intelectual al problema en el análisis de la inmediatez de un hecho, algo que sonaba para algunos a oscuras formas de fideísmo o irracionalismo.

Frente a esto, surgió otra interpretación con mucha mejor voluntad que acierto. En el ambiente intelectual de esa época en España resulta explicable que los defensores de Zubiri tomasen el camino de una reconducción de sus análisis al marco del pensamiento escolástico tradicional. El nervio de esta

(3) Así, el pensamiento zubiriano en conjunto es calificado como "religacionismo" por el mexicano F. Larroyo, *La filosofía iberoamericana*. 2a. ed. México, Porrúa 1978, p. 135.

interpretación consistía en entender la religación como el reconocimiento intelectual de la contingencia; desde ahí, Dios en tanto que horizonte de la religación aparecía como conclusión lógica de una prueba causal perfectamente asimilable a la tercera vía tomista o, conforme a la interpretación suareciana, al esquema básico de cualquier vía (4). Este esquema interpretativo, con diversas variantes, convierte este punto del pensamiento zubiriano en una tradicional "teodicea" filosófica y hay razones para pensar que esta tentación seguirá existiendo para algún lector de la obra ahora publicada.

Existió aún un tercer grupo de interpretaciones que, sin calar en el núcleo del pensamiento zubiriano, aportaba aspectos de interés. Fundándose en el carácter no argumentativo y anticonceptista de Zubiri y resaltando su clara dependencia respecto a Heidegger, se vió en ese escrito una corrección "cristiana" de la ontología intramundana del filósofo alemán, entonces habitualmente interpretada como "atea"; se generaría, así, un "existencialismo cristiano" (5), denominación que por aquellos años iba a suscitar no pocas polémicas. El problema reside, en primer lugar, en la propia interpretación de Heidegger adoptada, pero también en las peculiares relaciones que Zubiri mantiene respecto a él y que, desde luego, no pueden entenderse como las de un ortodoxo y fiel discípulo.

Es sorprendente que estos tres grupos de interpretaciones, incluso por razones distintas, resbalen sobre el núcleo del pensamiento zubiriano. ¿Se deberá, acaso, a mera ineptitud intelectual de sus defensores? En ningún modo lo creo así. Se debe con toda probabilidad a la ausencia de una explicación suficiente por parte de Zubiri del marco teórico que permite entender en todo su alcance el fenómeno de la religación; por poner un solo ejemplo, la explicación del fenómeno del ateísmo en 1935 desde "la soberbia de la vida" puede sin duda explicar algunas formas reales de ateísmo, pero filosóficamente no se puede considerar satisfactoria. El ulterior desarrollo de esta problemática en Zubiri, a mi entender, no altera el hecho básico, pero va aportando progresivamente un enriquecimiento y precisión de aquel marco teórico que hacen posible un desarrollo más riguroso, hasta culminar en la última y definitiva obra recientemente publicada.

Dejemos aparte ahora los numerosos desarrollos parciales aportados por Zubiri en las reiteradas veces en las que volvió sobre estos temas en sus cursos y retengamos tan sólo los textos publicados. Ya en plena madurez

(4) Así el artículo, en su época muy conocido, de J. Hellín *Un libro de Zubiri en Pensamiento*, 1 (1945) 228-233. Esta misma línea básica aparece también en el reciente estudio de G. Gómez Cambres, *La realidad personal. Introducción a Zubiri* Málaga, Agora 1983, p. 212.

(5) Así se expresaba un buen conocedor de Heidegger como R. Ceña, *La filosofía española contemporánea*, en *Actas del Congreso filosófico de Mendoza*. Universidad Nacional de Cuyo 1949, I, p. 436.

filosófica, Zubiri antepone en el año 1963 al artículo de 1935 un texto titulado *Introducción al problema de Dios* que puede entenderse como una aclaración, una ampliación e incluso una rectificación de detalles de aquel texto que, no obstante, se sigue manteniendo; cabría incluso leer dicha introducción como un intento implícito de rectificar falsas interpretaciones pues, si es muy cierto que Zubiri nunca se ha preocupado mucho de los errores cometidos por sus intérpretes, ya he dicho que este problema parecía afectarle de modo vital. Lo más importante de este nuevo texto reside, a mi entender, en el abandono de la terminología heideggeriana substituída por la del Zubiri maduro. Zubiri insiste sobre todo en el significado y el alcance de la marcha intelectual de la razón en su remisión a la ultimidad de lo real, con el propósito de distinguirla bien del hecho de la religación. Esa marcha se divide en tres momentos que se llaman deidad, realidad divina y Dios. Pero, aunque pueden encontrarse allí claras referencias a la obra *Sobre la esencia*, recién publicada entonces, hay que reconocer que la dificultad subsiste porque el proceso intelectual está ciertamente aludido allí, pero su desarrollo no es suficiente para la mayoría de los lectores. De este modo, incluso la terminología (“deidad”, “realidad divina”) puede generar nuevas confusiones y tampoco es seguro que se fuesen a aprovechar las notables virtualidades que ofrecía para desarrollarlas por los campos de las ciencias de la religión y de la misma filosofía de la religión (6). A más de un estudio, el nuevo texto le resulta más bien embarazoso y se opta por la solución de yuxtaponer ambos trabajos en una débil e inestable síntesis que difumina aún más su estructura teórica (7). El desafío, sin embargo, era totalmente distinto: mantener la descripción del hecho elaborada en 1935 y encuadrarla en el marco teórico de 1963; pero tampoco favorecía mucho este designio la escasa fortuna de una gran parte de las interpretaciones suscitadas por *Sobre la esencia*.

Después de esta operación de urgencia, el tema está totalmente maduro para Zubiri en 1973. Su curso de ese año en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana de Roma así lo muestra; existe, además, una trans-

-
- (6) Dos trabajos de M. Cruz Hernández son excepción a lo dicho: *El problema filosófico del puesto del Islam en la historia de las religiones*, en Varios: *Homenaje a Xavier Zubiri*. Madrid, Sociedad de estudios y publicaciones, 1970, I, pp. 379-420; y *El hombre religado a Dios*, en Varios: *El problema del ateísmo*. Salamanca, Sígueme 1967, pp. 231-248. Habría que destacar también a un grupo de estudiosos italianos dedicados a la filosofía de la religión y agrupados en torno al Prof. A. Babolin; en el reciente estudio de A. Savignano: *In memoriam. Xavier Zubiri, una filosofía della religione*, en *Rivista di Filosofia Neo-Scolástica*, 76 (1984) 409-426 pueden encontrarse citados los trabajos de todos ellos.
- (7) El trabajo más destacado en estos años, posible por su gran conocimiento de la metafísica y los inéditos zubirianos, es el de I. Ellacuría: *La religación, actitud radical del hombre en Asclepio*, 16 (1966) 97-155. Una exposición más amplia del desarrollo y de la sistematización del tema aquí aludido en D. Gracia: *El tema de Dios en la filosofía de Zubiri* en *Estudios eclesiásticos*, 56 (1981) 61-78.

cripción de este curso que obtuvo una cierta difusión. La tarea parecía ahora clara; podía pensarse en una publicación definitiva en poco tiempo, a falta tan sólo de un arreglo redaccional que transpusiese el lenguaje hablado en el escrito y a falta de revisar detalles explicables por el marco reducido en que se había desarrollado el curso para dotarlo de una mayor universalidad filosófica. En efecto, Zubiri se puso a trabajar casi inmediatamente en esta dirección, pero terminó por posponerla y, con la excepción de un breve escrito publicado en 1975 que es como el sumario del libro no publicado (8), ya no publicó en vida nada sustancial sobre ese tema.

¿Por qué se pospuso ese proyecto? Porque su exposición, a medida de la capacidad de comprensión del lector, hubiese exigido el desarrollo detenido de otros temas filosóficos generales, con lo cual la obra hubiese adquirido un volumen desmesurado y el tema central habría quedado sepultado bajo el enorme peso de digresiones ajenas al tema como tal y, no obstante, imprescindibles para la comprensión de este. De modo muy concreto: el paso del hecho de la religación del hombre a la realidad en tanto que poder hasta la identificación de la ultimidad de lo real con Dios parecían moverse en el mismo plano, lo cual rodeaba al pensamiento zubiriano de un aire “dogmático” e incluso ingenuamente “apologético” que ofrecía amplias razones para sumir al lector en perplejidad. La ya mencionada utilización del concepto de “deidad” (9) no remediaba del todo la situación porque, aparte de ciertas desconcertantes resonancias históricas, podía entenderse en el sentido de un estrato diferenciado de la experiencia, lo cual difumaba la religación en algo vago y nebuloso.

1.3 Una clave para la interpretación de “El Hombre y Dios”

Sea lo que se quiera de la gestación concreta del tema —no es ahora la cuestión—, es indudable que, para el lector, la gran trilogía zubiriana sobre la inteligencia con su detenida exposición de la marcha racional, aporta perspectivas definitivas en el estudio de la nueva obra. Esta exigencia emana del carácter profundamente sistemático del pensamiento de Zubiri que incluso teóricamente se puede fundamentar en el relieve decisivo de la “res-

(8) X. Zubiri. *El problema teologal del hombre*, en Varios: *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner* (Madrid, Cristiandad 1975), pp. 55-65. Este texto aparece reimpresso “a modo de conclusión” en *El hombre y Dios*, pp. 369-383.

(9) El término “deidad” parece presentar unas peculiares vicisitudes en la obra de Zubiri. Surgido de un modo un tanto tímido ya en 1935, alcanza su máximo desarrollo hacia 1963, provocando no pocas discusiones; en los últimos escritos parece batirse en retirada y, aunque aparece aún en *El hombre y Dios* (p. 156) con una posible variación de sentido, su ámbito se ha estrechado y su relieve en conjunto parece muy escaso. Las exposiciones anteriores, en cambio, insistían en este punto casi hasta el extremo de hacer girar sobre él el peso de la interpretación; cf. v. gr. M.L. Rovaletti, *La dimensión teologal del hombre*. Buenos Aires, Eudeba 1979.

pectividad” y que, entre otras cosas, exigía abandonar el ensayo como género literario adecuado para exponer ese pensamiento; esto no significa, sin embargo, que con ello la filosofía de Zubiri adopte la figura de un sistema completo y clausurado sobre sí mismo y esto no por azar, sino porque su concepción de la realidad (por tanto, de la intelección) como un sistema constitutivamente abierto y dinámico lo impide. La prueba de que esto es así es que, en cuanto Zubiri redondeó el conjunto teórico de su pensamiento, volvió sobre el tema pospuesto avanzando a un ritmo en él inusual, a pesar de su deteriorada salud. Aquí hay una clave importante para la lectura de la obra, pues esto indica que su comprensión supone conocidas las obras anteriores de su autor y, justamente porque estas estaban ya publicadas, Zubiri no se detiene ahora a matizar diferenciadamente puntos importantes de su pensamiento. Los que buscaban en esta obra o en otras eventuales publicaciones póstumas una vía corta de acceso más fácil al núcleo del pensamiento zubiriano no sólo se encontrarán con grandes dificultades en su lectura, sino que estarán en riesgo inminente de comprenderla mal, no ya en puntos de detalle, sino en el punto absolutamente clave del enlace entre el “hecho” de la religación y la “prueba” racional de Dios.

2. HACIA UNA INTERPRETACION DE “EL HOMBRE Y DIOS”

2.1 Una lectura que hay que descartar

La obra objeto de estas notas tiene una rigurosa estructura unitaria; ello hace que las tres partes en que se divide estén, a los efectos del tema tratado, implicadas recíprocamente. Sin embargo, más de un lector va a sentirse tentado por una interpretación tradicional buscando su eje en una prueba de la existencia de Dios y una doctrina filosófica sobre su esencia. Se privilegiará, así, el capítulo 3 que tiene la apariencia de una clásica “teodicea” con su prueba (la llamada “vía de la religación”) y su conceptualización de Dios (“absoluto” y “fundamento”); a este núcleo básico, se antepondría un largo preámbulo “antropológico” (la primera parte) en el fondo porque esa vía está dentro de las denominadas “vías antropológicas”, como es habitual en la filosofía desde Kant; le seguirían unas amplias consideraciones sobre la relación hombre-Dios con un recurso constante —y sin duda sospechoso para más de uno— a la “experiencia de Dios”. Pues bien; a mi entender, esta lectura no es sostenible y esto habrá que resaltarlo aún más porque puede tener ciertas apariencias de verdad.

2.2 El núcleo teórico de la obra

Ante todo hay que observar que El hombre y Dios, título del libro, no significa en Zubiri la adición copulativa de dos temas autónomos, sino que se trata de la “implicación” recíproca (cf.v.gr.p.354) de dos términos, implicación que justamente configura el problema de Dios.

Precisamente que el problema de Dios, o Dios como problema, está dado inevitablemente en el mismo modo en que la persona humana es tal persona real, eso conforma la idea unitaria de todo el libro y su tesis básica. Esto es así porque la persona humana es una forma de realidad constitutivamente abierta que tiene que hacer su Yo desde la realidad en que está; en una de sus dimensiones, esa realidad en que está; en una de sus dimensiones, esa realidad tiene la característica de un poder que aparece como último, pisibilizante e impelente para la vida del hombre. La realidad personal no es sólo una realidad “de suyo” como cualquier otra realidad, sino que además es una realidad “suya”, una “suidad”, lo cual hace que en este sentido sea una realidad absoluta; pero la persona no hace su ser desde sí misma, sino desde la realidad relativa. En una palabra, la persona humana es una realidad relativamente absoluta y, como tal, está religada al poder de lo real. Zubiri reitera una y otra vez que esto es un hecho; como tal, se puede y debe describir y analizar, pero lo que no se puede es probar la existencia de tal realidad pues en ella estamos siempre. Esa realidad a la que estamos religados en su verdad intrínseca (“verdad real”) está dada como algo que, aún constituyéndonos, desborda las cosas reales y las personas concretas en que aparece; se muestra —dice Zubiri— como una realidad “en hacia” y ese modo de darse pone en marcha un proceso intelectual que busca establecer el término de ese “hacia”.

2.2.1 El despliegue de la razón y las “pruebas” clásicas de la existencia de Dios

Aunque el “hacia” apunta distintas direcciones posibles cuyo recorrido explica la complejidad de los actos intelectivos, una de ellas apunta a la realidad en tanto que fundamento último de todas las cosas reales, lo cual ciertamente es dado, pero de un modo constitutivamente enigmático. Este es exactamente el lugar en que se presenta Dios como problema que, por tanto, es consustancial con toda vida humana; por eso, Zubiri repite una y otra vez que el problema de Dios no es un “problema teórico” al lado de otros que los hombres pueden plantearse o no, sino que es más bien la dimensión de problematismo con la que a todo hombre se le presenta la realidad en que está, vista como fundamento último de su ser. Pero el que un problema esté dado como hecho inconcuso no significa que esté dada con la misma fuerza su solución. Para ello se necesita, en primer lugar, la voluntad de encontrarla, lo que Zubiri denomina “voluntad de verdad” y que podría entenderse genéricamente como voluntad de ser fiel a la realidad en que uno es. Esto se concreta en un proceso racional, que es una marcha dentro de la realidad a la búsqueda de una clarificación de lo que significa su carácter fundante. Esto puede hacerse a través de una “prueba”, no necesariamente de carácter argumentativo, que presenta como razonable una o varias soluciones a ese enigma; como quiera que sea, la solución no agotará nunca el carácter enigmático del fondo de la realidad porque el carácter irrebalsable-

mente sentiente de todo acto de intelección hace que esa realidad trascienda todas las determinaciones concretas en que es dada. La fundamentación definitiva y el desarrollo completo de este punto hay que buscarlo en la trilogía de Zubiri sobre la inteligencia, muy especialmente ahora en su tercera parte.

El desarrollo de esa marcha de la razón permite mostrar que un modo razonable —el más razonable— de entender el carácter fundante de la realidad es entenderlo como Dios trascendente en las cosas reales. Esta es la “vía de la religación” que, por tanto, no intenta demostrar la existencia de Dios, sino que algo, de lo que sin duda existe, es Dios (p. 230). Por el modo en que se ha manifestado Dios, en tanto que poder real religante, aparece como persona concreta “absolutamente absoluta” y trascendente en las cosas.

¿Es esto homologable con las pruebas clásicas? Sin duda que no. Zubiri critica fuertemente las vías clásicas de un modo tan demoledor como la clásica crítica de Kant, pero con mayor amplitud porque incluye también la llamada “vía antropológica”, de origen kantiano (Cf. pp.118-127). La crítica se basa, en primer lugar, en que sus puntos de partida no son hechos inconcusos, sino problemáticas elaboraciones teórica; si fuese sólo esto, podría pensarse que basta con enmendar la deficiencia detectada. Pero Zubiri critica también su punto de llegada que es indefectiblemente un “concepto”, al que se identifica con Dios; por eso, “la teología y la filosofía clásicas han tratado a Dios como realidad-objeto” (p. 232) y la cuestión reside en que el problema de Dios surgió en la búsqueda de una “realidad-fundamento” que nunca puede ser reducida a “objeto”, independientemente de cómo se entienda tal objetividad.

2.2.2 Pluralidad de posibles soluciones al problema de Dios

Esto explica que, si bien el problema de Dios es un hecho dado en el carácter fundante de la realidad, la solución a ese problema no es un hecho ni tampoco el resultado de un razonamiento lógicamente unívoco. Por eso, el carácter razonable de la solución teísta no la convierte en hecho inmediato y Zubiri admite expresamente que su “prueba” como toda prueba posible, es discutible (pp. 267-268), lo cual significa que ante el mismo problema caben otras soluciones que también son razonables, aún suponiendo en el hombre voluntad de verdad y total honestidad. Puede ser que el hombre, a pesar de su esfuerzo, no llegue a ninguna solución concreta del enigma de lo real y entonces esto es algo que le resulta no-cognoscible; es el agnosticismo. Puede ser también que el hombre termine en una indiferenciación de las determinaciones posibles del absoluto; es el indiferentismo. Pero puede ser que el hombre llegue a concebir el poder de lo real como un hecho, como una facticidad y nada más; es el ateísmo propiamente dicho.

Zubiri se niega a considerar estas posturas como mera “frivolidad” (p. 275); ello no quiere decir que no existan en efecto posturas frívolas y también esto sería explicable desde Zubiri, pero eso puede valer también para algunas posturas teístas. Lo que exige Zubiri es que, dado el carácter inteligente del hombre, esto no puede por menos de mostrar sus razones, explicar el carácter razonable de su opción, trátase de teísmo, de agnosticismo, de indiferentismo o de ateísmo. ¿No es esto lo que venía haciendo el ateísmo filosófico de los dos últimos siglos? Hasta donde yo sé, esta obra de Zubiri es dentro del teísmo filosófico la que se toma más en serio el ateísmo como opción intelectual. No se trata de simples desvíos o de cerrazón mental que esquivan los problemas; por el contrario, su posibilidad está en el mismo carácter enigmático de la realidad, hecho que el ateísmo no niega, sino que es un intento de explicarlo. ¿Por qué se puede llegar a estas soluciones? Zubiri no plantea explícitamente la cuestión, pero no sería excesivamente arriesgado hilvanar una respuesta leyendo entre líneas, respuesta que no deja de recordar la conocida interpretación que Heidegger ha dado del “Dios ha muerto” de Nietzsche. En efecto, la marcha racional hacia la realidad como fundamento tiene que distanciarse de lo real inmediato a través de conceptos, pero puede quedarse en ellos o retornar a través de ellos a la realidad que la está moviendo; en el primer caso, se puede llegar a un Dios-objeto que aparece como el contrapeso de las deficiencias humanas de realidad y ese Dios se presenta en el horizonte de las miserias de la vida humana como su testimonio, su justificación o ambas cosas a la vez. Zubiri se opone a la base de este esquema, habitual en la moderna crítica de la religión: “El hombre no encuentra a Dios primariamente en la dialéctica de las necesidades y las indigencias. El hombre encuentra a Dios en la plenitud de su ser y de su vida. Lo demás es tener un triste concepto de Dios” (p. 344). ¿No serán la teología y filosofía clásicas las responsables históricas de esta situación? ¿No será su camino conceptista, alejado de la realidad, el responsable de ese empobrecimiento? ¿No estará, así, justificada en buena medida la crítica atea, sobre todo dado el carácter constitutivamente histórico de la filosofía? Si fuese así, el lector podrá entrever que la prioridad de la realidad sobre el ser, defendida tenazmente por Zubiri, es algo más que un preciosista juego de palabras.

2.2.3 La razonabilidad de la solución zubiriana

Entiendo que este núcleo es absolutamente crucial en el pensamiento zubiriano en torno a Dios. El despliegue de la razón es algo del todo inevitable, dadas las características con que aparece la realidad en la primaria actualización intelectual. Ese despliegue tiene propósitos probatorios en orden a llenar el vacío que significa la aparición del lado enigmático de la realidad en cuanto se busca en ella el fundamento de las cosas reales concretas. Pero “prueba” no significa, ni aquí ni en ningún otro caso, un proceso que descansa en sí mismo, que tenga su autosuficiencia en el interior de la

estructura lógica que le da forma. La razón no es un proceso rectilíneo que, partiendo de una realidad dada, nos conduzca a otra realidad desconocida que, una vez alcanzada, se impone directamente para descansar en ella como en un nuevo nivel heterogéneo inaccesible hasta entonces. Lo más que puede hacer la razón —y frecuentemente hace mucho menos— es probar que una determinada comprensión del fundamento de lo real es razonable. “Razonable” quiere decir, sin duda, que no atenta contra las reglas lógicas que emanan de la racionalidad misma; pero quiere decir también que esa comprensión “encuentra” de nuevo la realidad que, mediante sus exigencias, había puesto en marcha la razón. El tipo de realidad a que se llega no es razonable tan sólo porque aparezca como conclusión obligada de la estructura lógico-formal de un raciocinio, de tal modo que cualquier otra solución posible deba descartarse pro formalmente contradictoria. La prueba consiste en un intento, nunca unívoco, de mostrar que entre las posibles soluciones razonables una es más razonable que las restantes. ¿Más razonable respecto a qué medida? No respecto a sus estructuras argumentativas intrínsecas y formales, lo cual no puede marcar nunca un criterio absoluto; sólo se puede proponer como más razonable desde otro prisma distinto: habrá que retornar nuevamente a la realidad, pertrechados con los instrumentos de la razón, para mostrar que la solución preferida aporta una comprensión de la realidad como tal más rica y más plena mediante una “probación”, preferible a las otras opciones posibles. Lejos de ser un proceso lineal que lleva hasta un punto de llegada heterogéneo respecto al punto de partida, el racional es un movimiento en constante vaivén; la realidad es dada originariamente en contenidos concretos de un modo que excede de ellos; para apresar esa excedencia es necesario operar un distanciamiento respecto a la concretez inmediata con el fin de llegar a una concepción más amplia; pero que esa concepción sea razonable es algo que sólo se puede determinar mediante un retorno sobre la realidad en la que se había partido a fin de probar allí que la concepción elegida explica de modo más adecuado todos los contenidos concretos y su modo de darse. Este regreso nunca alcanza hasta una coincidencia absoluta capaz de agotar de modo actualizado todos los aspectos y matices que encierra la riqueza de realidad, dada de modo compacto en la aprehensión originaria; por tanto, el proceso no puede ser más que una aproximación tanteante y, por ello, siempre queda abierto a ulteriores complementos, revisiones y rectificaciones. Con realidades objetuales cabría quizá —no es nuestro tema ahora— buscar demostraciones unívocas; con la realidad en tanto que fundamento sólo cabe la posibilidad de ir probando la realidad en un proceso interminable. Quizá la exposición de Zubiri en este punto decisivo no resulta siempre diáfana para el lector no familiarizado con su pensamiento, pero creo que la dirección aquí apuntada tiene que imponerse para quien comprenda su filosofía de la inteligencia. Quiere esto decir aquí de modo muy concreto que la prueba de Dios desde la vía de la religación no aparecerá como la más razonable por mero análisis formal de su estructura lógica o por el tipo de realidad en que concluye como tal “prueba”; será la

más razonable si —y sólo si— su retorno sobre la comprensión de la realidad enriquece nuestra experiencia de lo real y en ella encuentra una verificación que despliega de modo concreto la carga de verdad real originaria.

2.3 La problemática de la segunda parte de la obra

Si se logra captar este nudo básico, no tendrá ya nada de extraño todo el grupo de problemas que se disparan automáticamente y que, por ello, no se refieren a otras experiencias distintas ni siquiera a otros niveles relativamente autónomos en la experiencia de realidad. Entiendo que en la segunda parte de la presente obra, como sucede en otras del autor, la exposición que hace Zubiri puede provocar perplejidades en el lector porque su exposición no es rectilínea, de tal modo que respete un ritmo de encadenamiento sucesivo de los problemas. Ahora podría comprenderse que, como tales problemas no son de hecho linealmente sucesivos sino que se reclaman en reciprocidad, también la exposición tiene un cierto ritmo de vaivén. Con ello no quiero decir que la exposición realizada aquí por Zubiri, en tanto que medio para transmitir su pensamiento, sea la que hay que considerar óptima entre las idealmente posibles, pero insistir en ello o elucubrar sobre eso significaría alejarse del verdadero problema que ni en Zubiri ni en ningún gran filósofo reside en algunas peculiaridades expositivas de sus obras; en este punto, no estará de más insistir que en esas peculiaridades no afectan en nada a los contenidos nucleares de su pensamiento.

Ahora podrá entenderse más fácilmente por qué el acceso a la realidad en tanto que fundamento no puede ser nunca un problema exclusivamente teórico. Dada la realidad como poder último, poder que me fundamenta y me impele a ser de uno u otro modo, el hombre tiene que tomar una actitud total respecto a ella; si esa actitud es positiva, se tratará de entrega y esta entrega es justamente la fe. La fe es un acto integral del hombre frente a la realidad y no primaria ni exclusivamente un acto teológico. Zubiri se opone con fuerza a cualquier intento que lleve a una separación total entre inteligencia y fe y critica la idea vulgar de la fe ciega o de la llamada “fe de carbonero”. No hay ninguna fe, si es un acto integral del hombre, que no suponga y lleve consigo, aunque fuese implícitamente, un apoyo en la racionalidad de esa entrega. Pero ello tampoco significa que, en cuanto tales, la fe y la intelección se identifiquen totalmente, pues la fe añade siempre un acto de entrega que, afectando a la totalidad de la persona, no es conceptuable como característica de toda intelección posible. Por ello, habrá que desechar también los intentos de distancia y separar el Dios de los filósofos del Dios de la fe, al modo de desgarrado grito de Pascal (p. 152); esta separación es concebible e incluso resulta justificada tratándose de un Dios-objeto, pero resulta impensable si se trata de Dios como realidad fundante.

2.4 El tema de la tercera parte

Esto convierte a la vida humana en su raíz en una experiencia con las cosas que, desde la realidad dada en ellas, se muestra como experiencia de Dios en tanto que es experiencia de la realidad fundante en ellas. Tal es el tema de la tercera parte del libro, la más breve y la elaborada más rudimentariamente. Experiencia significa aquí justamente esa "probación" física de realidad, a que antes aludíamos. Por tanto Dios aparece como experiencia del hombre y, en cuanto se trata de experiencia personal, conoce los tres momentos de experiencia individual, social e histórica; por lo mismo, la vida humana, en tanto religada a la ultimidad de lo real, es experiencia de Dios. Zubiri piensa que no se puede entender a Dios como una realidad absolutamente separada del mundo, como lo "totalmente otro" de que hablan algunos filósofos de la religión; si así fuese, no tendríamos ninguna posibilidad de llegar hasta El y, en caso de acceder mediante algún complicado razonamiento, el punto de llegada sería siempre algún concepto que todavía no es el Dios real; por este camino argumentativo, se haría necesario un paso ulterior que demostrase que semejante concepto ("causa primera", "ordenador del mundo", etc.) es efectivamente Dios, lo cual resulta ya imposible, como había visto Kant. Esto se concreta en la tesis esencial conforme a la cual y a esta luz "el hombre es una manera finita de ser Dios" (p. 327), tesis que quizá podría ser considerada como resumen central de toda esta parte de la obra. La fórmula transcrita sorprenderá a más de uno e incluso no dejará de reprochársele algún resabio de panteísmo, cuando por cierto la opción panteísta es rechazada explícitamente por Zubiri (cf.v.gr.pp. 161,175) y —lo que es más importante— resulta incompatible con el fondo de su pensamiento; para quien entienda adecuadamente los términos, sin embargo, esa fórmula es sólo otra manera de decir que el hombre es una realidad relativamente absoluta. Pues bien; esta tensión entre la persona humana entendida como "suidad" y su remisión a la ultimidad de lo real gracias al carácter cobrado de su ser es lo que conforma la dimensión teologal del hombre, algo que resulta anterior a cualquier teología de uno u otro signo, la cual ciertamente no es imposible, pero no es aquí el problema que se discute. Lo que se discute es precisamente el problema de Dios que tampoco es otra cosa que el mismo carácter problemático de lo real, problematicidad que incluye la de las cosas y la de la persona humana en tanto que referidas a la ultimidad real que sirve de fundamento último a su ser.

3. "EL HOMBRE Y DIOS" EN EL CONTEXTO DE LA OBRA ZUBIRIANA

3.1 Un tema omnipresente y sustancialmente invariado

Tal es, si entiendo bien, el núcleo básico de esta importante obra, núcleo desplegado en ella con un rigor y una riqueza que estas líneas no pretenden reflejar ni remotamente. El lector habitual de Zubiri quedará sorprendido

esta vez por la brillantez y la viveza de la exposición, más “fácil” y directa que aquellas a que nos había acostumbrado el autor en sus otras obras maduras. Sin embargo, dudo que el fondo del asunto sea sustancialmente distinto pues de lo que se trata, ahora como antes, es de comprender el desarrollo de un problema que sigue presentando dificultades similares a las de las restantes obras de Zubiri. El lector advertido descubrirá una y otra vez a lo largo de estas páginas claves y llamadas de atención que refieren a puntos ya tratados en otras obras y que arrojan mucha luz sobre los desarrollos del pensamiento zubiriano; he intentado mostrar con algún ejemplo que, si esto pasa desapercibido, la comprensión de estas páginas quedará perceptiblemente afectada. De modo más concreto, el fundamental concepto de persona supone detrás toda la metafísica zubiriana, de la cual en cierto modo es su coronación en tanto que “esencia abierta”. El término “experiencia”, que resulta clave en algunos momentos de la obra, es un término detenidamente elaborado por Zubiri en un sentido distinto del habitual; la posición actual del filósofo está aquí a notable distancia de la del artículo de 1935. Lo más decisivo quizá es que la comprensión del alcance de la concepción zubiriana exige entender adecuadamente el peculiar engarce establecido por el filósofo entre la verdad real y la discursividad racional, cuestión que, como he dicho, remite a su teoría de la intelección. De modo general, creo que frente a esta obra debe evitarse de entrada una ingenua lectura “dogmática” que tiende a igualarlo todo por el mismo raserio; al contrario, lo que se necesita es una lectura cuidadosamente “crítica” cuyos instrumentos intrínsecos están dados por el propio Zubiri en su mencionada trilogía sobre la inteligencia, tanto para esta como para las restantes obras; sospecho que el futuro de la obra de Zubiri y de su pensamiento va a depender en medida esencial de cuál de estas dos opciones se adopte. Sólo después será necesaria también una discusión a fondo de las posiciones aquí sostenidas, abiertas a múltiples consideraciones, pero esto no será nunca provechoso si no se adopta una posición equidistante por igual de la descalificación sumaria y de la repetición escolástica.

3.2 Una obra de metafísica

Es casi inevitable que inmediatamente surja el intento de confrontar el enfoque de Zubiri con otros enfoques históricos. El problema tiene su dificultad y no es cuestión de decidirlo ahora. A lo sumo puede insinuarse que habrá que dilucidar si se trata de una “restauración” de los enfoques tradicionales de la “teología natural”, incluso con la rectificación leibniziana de la “teodicea” o si, por el contrario, entra más bien en el ámbito de lo que a partir del Romanticismo se ha consagrado como “filosofía de la religión”. Probablemente la cuestión no puede resolverse en abstracto y habrá que referirla al conjunto de todo el pensamiento zubiriano; es posible que la oposición del filósofo a la tradicional dualidad de sentir e inteligir contenga también la clave para centrar este problema.

Esto es así porque toda la filosofía de Zubiri, al menos desde 1962 es básicamente una rica y compleja doctrina de la realidad, la forma en que son dadas a la inteligencia sentiente todas las cosas. La presente obra es un capítulo más de ese programa unitario. Esto se ve en el momento en que se entienda que una de las características que muestra esa realidad es su dimensión de poder, tema apuntado por Zubiri repetidas veces y que en este libro se convierte en argumento central, objeto de un amplio desarrollo. La obra es, por tanto, antes que nada un libro de “metafísica”, en el peculiar sentido en que Zubiri definió este término; ni siquiera es primariamente un libro de “antropología” —nivel en el que frecuentemente se entendió este tema— pues sólo se puede llamar antropológico en la medida en que el hombre aparece como una forma de realidad; se trataría, a lo sumo, de una “metafísica antropológica”, es decir, de la metafísica aplicada al caso concreto del hombre como peculiar forma de realidad. Ahora bien, el poder no es la única determinación constitutiva de la realidad; en el pensamiento occidental desde Grecia ha dominado casi en solitario el aspecto que la ve como “nuda realidad”, como realidad que está “ahí delante” para que hombre la contemple, aspecto que Zubiri no niega, pero que cree debe ser considerado en unidad intrínseca con la dimensión de poder y de forzosidad, aspectos estos olvidados o tratados marginalmente. La realidad en tanto que poder no es otra realidad distinta de la dada en la intelección ni siquiera una región específica y acotada dentro de un ámbito más genérico; es exactamente una y la misma realidad, considerada ahora en su totalidad desde la dimensión de poder, dimensión que implica las restantes del mismo modo que cualquiera de aquellas también arrastra siempre esta.

3.3 Nuevas luces sobre viejos temas zubirianos

El carácter marcadamente unitario de la presente obra, así como su perfecta integración unitaria en el pensamiento del autor no impiden que en ella aparezcan análisis cuyo alcance e interés desbordan el marco estricto del tema hasta afectar al conjunto del pensamiento del filósofo. Visto así, surgen ahora multitud de aplicaciones que pueden dar una idea de la fecundidad concreta de varios conceptos del filósofo que, hasta ahora, parecían exclusivamente teóricos; pero surgen también ampliaciones y elaboraciones nuevas que completan o precisan temas más generales. Esto sucede con la primera parte en su conjunto; además de su perfecta integración en el tema concreto de la obra, quedará como la exposición más sistemática y acabada que Zubiri ha ofrecido de su pensamiento antropológico. El original tema de la “causalidad personal”, muy importante para la moral, es objeto ahora de una concisa exposición dentro del planteamiento zubiriano de la causalidad como modo de la funcionalidad de lo real. El tema de la “voluntad de verdad” recibe aquí por vez primera una exposición bastante desarrollada y de gran alcance; así se complementa un aspecto importante de la doctrina zubiriana de la intelección, no tratado hasta ahora explícitamente, aspecto

decisivo para ver el alcance no meramente teórico que en ese pensamiento tiene el tratamiento de la verdad (10) con lo que se podrán integrar unitariamente distintas apreciaciones de Zubiri, hasta ahora dispersas.

Todo ello hace que la obra deba convertirse sin duda en parte básica del legado filosófico de Zubiri al tratarse de la culminación, desde su filosofía madura, de una dimensión esencial de la realidad. Como el tema es muy antiguo en la obra de Zubiri, había sido objeto ya de atención directa por numerosos estudiosos e intérpretes; muchas de esas apreciaciones anteriores tendrán que ser ahora revisadas, algunas de ellas muy a fondo, a la altura de esta obra. En cualquier caso, se trata de una nueva e importantísima aportación que ofrece nuevos instrumentos para revitalizar los temas más clásicos de la filosofía desde una posición de conjunto cuya originalidad y rigor parece hoy fuera de cualquier duda razonable, independientemente del juicio que merezca a cada uno.

(10) La verdad y la voluntad de verdad puede servir incluso como definición de un modo de vida; Zubiri había insinuado esto más de una vez, pero hizo uso sistemático de ello en el discurso pronunciado con motivo de la entrega del premio "Ramón y Cajal" de la investigación. Este discurso lo publicó el diario *Ya*, del 19 de octubre de 1982 y lo reimprimió la revista *Cuadernos de Filosofía latinoamericana*, No. 17 (oct.-dic. 1983) 103-106.