

Punto de partida en el acceso a Dios

Via de la religión, de Zubiri

Inicio la redacción de estas páginas en actitud de profundo respeto al filósofo español Xavier Zubiri. La peculiaridad de sus cuatro últimas obras le otorgan un puesto honroso en la historia del pensamiento filosófico, máxime en España. ¿Tan honroso como parecen augurar los éxitos de venta y el juicio laudatorio de quienes califican el giro de su pensamiento cual nuevo «giro copernicano»? Sería frivolidad responder. Dejemos al tiempo y a los filósofos este menester. Hagamos, eso sí, sincero elogio de su agudísimo ingenio y, conscientes de que pisa fundamentalmente el mismo suelo del «clasicismo», agradezcamos el noble esfuerzo que supone *recrearlo* desde vertientes científicas que le dan nuevo color. Más de una vez el lector se preguntará si en odres nuevos no se mantiene mucho vino viejo. Utilizando expresiones zubirianas, acaso tengamos esencialmente *la misma filosofía*, pero ciertamente *no lo mismo*.

Sus discípulos más conspicuos —y van siendo numerosos— se afanan en el cumplimiento de dos valiosos servicios: facilitar la totalidad de sus escritos y divulgar sus ideas. Han iniciado, además, la conceptualización rigurosa de algunas de sus doctrinas y preparan, creo, exposiciones generales de todo su pensamiento. Es para alegrarse. La escasa cortesía española con otras figuras memorables va a ser corregida en el caso de Zubiri¹.

1. La difusión, análisis, conceptualización de la filosofía de Zubiri se está realizando, sobre todo, a través de REALITAS, que recoge los trabajos del Seminario Xavier Zubiri. En esa obra colaboran los mejores de sus discípulos. Comenzó a editarse en 1974.

Este artículo es una minucia; labor de mero aficionado a la filosofía; síntesis de *algunos capítulos* que he leído, entre admirado y sorprendido, en el libro *El hombre y Dios*². Me pareció que no estaría mal contribuir a que Zubiri sea más conocido y, al mismo tiempo, introducir ciertos interrogantes en una lectura *casi literal* del texto. Pero antes de comenzar a hacerlo, situémonos ante la obra. Así lo requieren sus párrafos introductorios sumamente jugosos.

Este libro *El hombre y Dios* es la coronación del pensamiento y del trabajo de Zubiri: cronológicamente, porque contienen su última palabra, palabra inconclusa porque la muerte sorprendió a su autor diciéndola; y filosóficamente, porque es un edificio construido con materiales elaborados en los estudios precedentes³. Dios y el hombre se implican de tal suerte en la filosofía de Zubiri que uno tiene siempre la mano tendida al otro, aunque descubrirlo y explicarlo no sea tan fácil. Contemplar al hombre como realidad lanzada «hacia» Dios, y vivir una especie de experiencia metafísica/teológica, hacen las delicias del filósofo. Por eso sus afirmaciones de que el problema de Dios es problema del hombre, o de que el problema de Dios se le plantea al hombre «por el mero hecho de ser hombre», porque es una «dimensión constitutiva de la realidad humana en cuanto tal» (HD, 12), tienen inusitada fuerza; máxime al darse uno cuenta de que la seguridad en el planteamiento no implica dogmatismo sino apertura (HD, 286).

2. ZUBIRI: *El hombre y Dios*. Alianza Editorial, Madrid, 1984, 386 pp. Consta de tres partes, I^a, Qué es ser hombre y cómo se es hombre, II^a, La realidad de Dios y el acceso del hombre a Dios, III^a, Dios experiencia del hombre y el hombre experiencia de Dios. Aquí sólo nos ocuparemos de la I^a parte y algo de la II^a. Se citará así: HD.

3. Citaremos sólo algunas:

Sobre la esencia, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962, Van publicadas 8 ediciones.

Inteligencia sentiente, Madrid, Sociedad de Publicaciones... y Alianza Editorial, 1980. Hay ya 3 ediciones.

Inteligencia y logos, Madrid, Sociedad de Publicaciones... y Alianza Editorial, 1982.

Inteligencia y razón, Madrid, Sociedad de Publicaciones... y Alianza Editorial, 1983.

Por economía de espacio se reducen las citas a HD, dentro del propio texto.

Ante el tema y problema de Dios se pueden tomar variadas actitudes, y lo único insensato es pensar que no se toma ninguna. Una hay que tomarla. De hecho todos la tomamos (HD, 275-279). Si así no fuera, se entendería mal la afirmación de que Dios es problema para el hombre por el mero hecho de ser hombre. Sintetizando en tres esas posibles actitudes (afirmación de Dios, negación, suspensión de juicio), la más razonable y coherente, por originarse con voluntad de la más pura verdad, es la actitud *teísta*; y en el ámbito teístico, la que cumple mejor todas las exigencias de rigor y de realismo es la *monoteísta*. Para Zubiri, politeísmo y panteísmo son formas absolutamente improcedentes de hablar sobre Dios.

Como es obvio, Zubiri coincide con el pensamiento monoteísta en la interpretación de las cosas mundanales como relativas y autoinsuficientes; en que un fondo de inquietud hace despertar a la persona humana cuestionándole su propia realidad y lanzándola «hacia» otra realidad fontanal; en que Dios está presente en las cosas trascendiéndolas; y en que Dios ha de ser personalidad viva, inteligente... a su modo. Pero sería empobrecedor hacer una lectura de sus textos obligándolos a decir lo que estamos acostumbrados a repetir con palabras como «esencia», «trascendencia», «subsistencia», «causalidad», «poder», «ser»..., es decir, sin variación alguna de sentido. Los exclusivismos y dogmatismos son perniciosos. Puede darse algo nuevo que se inspire en lo viejo y lo recuerde y, al mismo tiempo, se distancie prudentemente de ello, enriqueciéndolo. Ese será nuestro modo de hacer la lectura, sin efectuar referencias continuas que confronten lo nuevo con lo viejo. Hágalo cada lector.

No he de ocultar sin embargo que la segunda parte del libro *El hombre y Dios* hubiera sido objeto preferencial de esta lectura comentada. El acceso real a Dios, el *ser-con-Dios*, y la *donatividad y entrega*, por ejemplo, hacen más cálido el estar del hombre en Dios que el análisis de la religación que lo preanuncia (HD, 194-200). Pero en esta ocasión nos contentaremos con el prólogo a un diálogo más gratificante. Tenga cada día su afán.

La forma clásica —racionalizada— de plantear el problema del acceso a Dios tiene tres elementos: *punto de partida, proceso demostrativo, término de la vía*. El libro de Zubiri encierra mayor complejidad: *realidad humana, realidad divina, el hombre como experiencia de Dios*. Le pediremos que condescienda con una lectura parcial en que el orden de reflexión sea éste: 1.º Punto de partida de las vías «cósmicas» y «antropológicas» y su insuficiencia; 2.º Punto de partida de la «vía de religión»; 3.º Aparecer del problema Dios.

1. *Punto de partida de las vías cósmicas y antropológicas de acceso a Dios*

Tres interrogantes sobre Dios centran la atención de los hombres: ¿existe?, ¿cómo se llega a él?, ¿cuál es su naturaleza? Aquí sólo nos cuestionamos directamente este detalle: *¿de dónde de se parte para acceder a Dios?* Lo demás, si hace acto de presencia, es por añadidura. Zubiri, Tomás de Aquino, Agustín de Hipona o Kant se han hecho la misma pregunta; y cada cual ha dado su respuesta; y en la respuesta han fijado ya la pista por la que el pensamiento, la voluntad, el sentimiento o la persona caminan hacia su destino.

Xavier Zubiri ha reducido a dos grupos las vías que vienen presentándose como *clásicas*: primero, las *cosmológicas*; luego, las *antropológicas*. Toma por representantes eminentes de las cosmológicas a Aristóteles y santo Tomás; y de las antropológicas, a san Agustín, Kant y Schleiermacher. Después de haberlas examinado durante muchos años, tratando de aquilatar el alcance de su fuerza demostrativa, escribió estas palabras finales: *«Ni por su punto de partida ni por su punto de llegada son estas clásicas vías cosmológicas y antropológicas el camino adecuado para llegar a Dios. De ahí la necesidad de emprender una ruta distinta»* (HD, 127). Elogiable actitud la de quien, primero, examina y pondera las cosas y, luego, actúa en consecuencia.

Este apartado lo vamos a dedicar exclusivamente a considerar por qué el camino trazado por las vías clásicas no es «ade-

cuado». El siguiente se centrará en la novedad del punto de partida de la «vía de religación».

a. *Juicio sobre las vías cósmicas.* La filosofía y más aún la teología clásica, cuando plantearon el interrogante sobre posibilidades de acceso a Dios, pusieron su mirada sobre las cosas del mundo en que vivían: ¿sois por vosotras mismas o dais noticia de alguien por el que existís? Y entendieron que el silencio o la voz de las cosas era silencio y voz de las «creaturas» que remitían a un «creador». Sinceramente, aunque con dificultad, pensaron que ciertos «hechos» y «cosas» daban pie a un proceso demostrativo que concluía en Dios. Zubiri analiza esos «hechos», y no queda satisfecho. No le parece que tenga verdadero rostro de Dios el ser último y perfecto que aparece al término del viaje. Veámoslo.

Punto de partida. Filósofos y teólogos clásicos convinieron en tomar por punto de partida en su acceso a Dios la realidad considerada como «eso que llamamos naturaleza», es decir, la «estructura del cosmos» (HD, 118). La existencia de Dios, se decían, es demostrable por medio de «argumentos tomados de los hechos cósmicos». Culminación de un largo recorrido histórico fueron las que hoy conocemos como «célebres cinco vías de santo Tomás» (HD, 118). ¿Cuáles eran los «hechos cósmicos» en que se apoyaron esas vías, tomando como referencia los textos de santo Tomás? *El movimiento o cambio en las cosas, el orden de causas eficientes, la generación y corrupción de los seres, los grados de perfección en los seres, la homogeneidad en el modo de obrar de los seres* (HD, 119-120). Estos «hechos», que santo Tomás considera «hechos cósmicos inconcusos y por tanto básicos para nuestro problema» (HD, 118-119), ¿son realmente lo que las palabras dicen?, pregunta Zubiri. Y su respuesta es negativa. Hay una gran ambigüedad en esos *hechos* al ser considerados *punto de partida*. Bajo apariencia de hechos se están poniendo *interpretaciones* de hechos, y por eso toda la argumentación corre la suerte de la filosofía subyacente, que es la filosofía aristotélica. Hechos fríos, que no implican a la persona, que la mente toma como objetos y que, además, están ya **interpretados**.

Tomemos como ejemplo el hecho del *movimiento* en la primera vía y el de la *generación-corrupción* en la tercera. «Para santo Tomás, dice Zubiri, el movimiento es, como para Aristóteles, un estado del ente móvil que consiste en el paso de la potencia al acto. Este es un «hecho» sobre el que se apoya la *primera vía*. Ahora bien, esto no es ni puede ser un hecho: es una *interpretación de la realidad del movimiento*. Y todo lo que el *nudo hecho del movimiento* tiene de inconcuso, tiene de problemática aquella interpretación aristotélica» (HD, 119). Creo que deben distinguirse tres partes en la frase de Zubiri: hay un «nudo hecho» del movimiento y eso tiene carácter inconcuso; hay también una «interpretación aristotélica» del hecho o del movimiento, que ya no es inconcusa sino discutible; y hay, finalmente el «sentido» en que santo Tomás utiliza el movimiento como punto de partida: no es el nudo hecho sino la interpretación del mismo. En ese caso, la vía está viciada desde su inicio mismo. Vale lo que vale la filosofía aristotélica.

No haré defensa de la validez o insuficiencia de esta vía. Simplemente ofrezco otra lectura del texto del Aquinatense para contraste, por si el rigor anterior fuere excesivo. Primero, dice el santo, hay un hecho de percepción sensible: «*es cierto y consta por los sentidos que algunas cosas se mueven en el mundo*» (Sum. I P, q. 1, a. 3). Luego, hay una interpretación del hecho: «*pero nada se mueve sino en cuanto está en potencia para hacerlo*». Y sigue la demostración (ib.). ¿No bastaría cuestionar la «interpretación» dejando a salvo el «hecho»?

Algo similar acontece en la tercera, pues dice así Zubiri: «la tercera vía se funda en la consideración de lo posible y de lo necesario. Para santo Tomás, nos lo dice explícitamente, el hecho de que haya cosas que se producen y se destruyen es *eo ipso* el hecho de la necesidad de su realidad» (HD, 120). Yo me atrevería a ofrecer otra lectura del santo distinguiendo el hecho y su interpretación. Hecho: «*hay seres que se generan y seres que se corrompen*», es decir, que empiezan a ser y dejan de ser (I P, 1, 3). Interpretación del hecho: «*luego pueden existir y pueden no existir*», y, en consecuencia, no son necesarios sino contingentes. Y sigue la demostración.

No hago estas referencias por afán crítico o polémico. No es esa la intención en ningún párrafo. Simplemente quiero adelantar, como presentimiento, que si afina tanto el análisis y acaba quedándose el autor con que santo Tomás no parte de «hechos» sino de «interpretaciones», porque ahí está presente o subyacente la filosofía aristotélica, no sé cómo nos las habremos a la ahora de pronunciarnos sobre el «hecho» de la religación en el punto de partida de la vía del mismo nombre. Sin embargo, he de prever un posible error de mi parte, ya que Zubiri mantiene con vigor la ambigüedad de los «hechos»: «Con todo ello no pretendo que esos cinco razonamientos no sean concluyentes, sino que contra lo que expresamente se afirma en ellos, no parten, de *hechos* sino de algo muy distinto, a saber, de una *interpretación metafísica de la realidad*... La base de la discusión de santo Tomás no son los hechos sino la metafísica de Aristóteles, que es para santo Tomás la razón misma en cuanto tal. A fuerza de considerarla como la metafísica del sentido común se acaba por identificarla con los hechos...» (HD, 121). Sin recurrir a ese dictamen, acaso no muy exacto, bastaría con decir que la *interpretación* de los hechos y el *proceso* consiguiente son inadecuados o insuficientes para acceder a Dios en cuanto formalmente Dios. ¿Dirá esto Dios relación a la «experiencia» de la religación aprehendida preconceptualmente?

Punto de llegada. Presentados como insuficientes los «hechos» o las interpretaciones de los mismos, pasa Zubiri a mostrar, a mi modo de ver más coherentemente, que, aun cuando fuesen válidas dichas vías con sus argumentos, «el término a que conducen no es Dios en tanto que Dios» (HD, 121). ¿Cuál es ese término? *Un motor inmóvil, una causa primera eficiente, un ente necesario, un ser en plenitud de perfección y una inteligencia suprema.* Cinco «prioridades» o «ultimidades» en sus respectivos órdenes. Pero esas prioridades ¿se identifican entre sí en un mismo ente? «Habría que probarlo, dice el filósofo (HD, 121, 122). Y en el supuesto de que se probara tal identificación del *primer motor* con el *ente necesario* y de ambos con el *ser perfectísimo*, «¿significa esto que se ha probado sin más que ese ente supremo es formalmente Dios, lo que entendemos

por Dios?» (HD, 122). Alusión directa a una discusión inacabable: necesidad de efectuar un tránsito de la realidad terminal de las «vías» a la realidad del Dios en el que piensan y al que se dirigen los hombres cuando lo mentan de verdad.

Introduce aquí Zubiri una breve mención a la agudeza de Escoto, quien, percatándose de la deficiencia anterior, marcó dos tiempos en la misma con intención de robustecerla: probar la existencia de un ser que sea *primero* en triple orden (de eficiencia, finalidad y ejemplaridad); y luego mostrar que esa realidad primera es *infinita* y, por ser infinita, Dios. Con no menor agudeza le replica Zubiri: ¿y si Dios fuera infinito por ser Dios y no al revés? En cualquier caso, agrega, seguimos sin ofrecer (ni en uno ni en dos tiempos) un término de vía que sea formalmente lo que entendemos por Dios cuando a él nos dirigimos (HD, 122). Sólo tenemos realidad o realidades *últimas*. Pero ¿son realidades (o realidad) divinas, promotoras de vida, impelentes de la persona...? Este ser último no reúne las cualidades de personalidad, digámoslo así, del Dios a quien el hombre busca e invoca en las religiones. Mas, ¿cómo debe ser ese Dios formalmente Dios? Quede el interrogante abierto. No será un Dios-objeto sino Dios-fundamento.

b. *Juicio sobre las vías antropológicas*. Dios en cuanto Dios no se nos ha mostrado por fuerza de la «demostración» elaborada en vías cósmicas. Hay que seguir buscándolo. ¿Lo hallaremos acaso utilizando vías antropológicas? Santo Tomás no las formuló con la rotundidad de las «cósmicas». Tal vez le parecieron más subjetivas y menos probatorias. Otros clásicos les dieron prioridad sobre las cósmicas; y después de la crítica kantiana a las vías cósmicas suelen ser en general las preferidas. Digamos sólo dos palabras sobre ellas.

Tres planteamientos y tres autores son mencionados por Zubiri: la vía de las «verdades» que, desde la inteligencia humana en que se dan, claman con fuerza por la existencia de una Verdad Subsistente (S. Agustín); la vía del «imperativo del deber» que, campeando en la voluntad humana, postula la existencia de un Sumo y Optimo Bien (Kant); y la vía del «senti-

miento incondicional de dependencia», que nos hace entrever la realidad del Infinito incondicionado (Scheiermacher). *¿Punto de partida?* «Aspectos del hombre que son innegablemente reales: inteligencia, voluntad, sentimiento» (HD, 124). Pero no pasan de eso: de aspectos, momentos o fragmentos de la realidad humana. Ninguno de los tres tiene presente a la *realidad humana* como totalidad, que es la auténticamente necesitada de un fundamento. Es que cada cual tiene su filosofía y concepción peculiar de la inteligencia, voluntad y sentimiento. Además, cada uno de esos momentos, en cuanto constituido en punto de partida, «es todo menos una constatación irrecusable» (HD, 125). Por ejemplo, «San Agustín parte de «la» verdad como de algo que mora en el interior del hombre, pero en oposición a «las» verdades» (ib.). En ese sentido, «el hecho de que parte en realidad... no es precisamente la inteligencia, sino el dualismo radical que hay en ella entre «la» verdad y «las» verdades» (ib.). Deficiencia, por tanto, porque no hay *nudo hecho* sino *interpretación*, como en las vías cósmicas. *¿Punto de llegada?* El término a que se accede no es Dios en cuanto Dios, sino un Dios segregado del mundo real al que es preciso integrarlo por medio de un segundo proceso. «La verdad subsistente, el bien óptimo, lo infinito serán reales en sí mismos, pero su realidad no envuelve formalmente una referencia al resto del mundo sino tan sólo al hombre. Sólo después de haber llegado a Dios se vuelve desde Dios al mundo» (HD, 127). En terminología netamente zubiriana se diría: «si la vía cósmica no llega a un Dios posibilitante e impelente, esta vía antropológica no llega a Dios como ultimidad de lo real. En ambos casos, el punto de llegada no es Dios en tanto que Dios» (HD, 127).

Como se ve, aunque la preferencia de Zubiri va por las vías antropológicas más que por las cósmicas, la insuficiencia de ambos caminos es parecida: toman «interpretaciones» en vez de «hechos» en el punto de partida; montan el proceso por vía de causalidad; y concluyen en un Dios que no es formalmente Dios. Zubiri no afirma que unas y otras vías no sean concluyentes, sino que limita su valor a lo que da de sí la propia naturaleza del proceso seguido. Podría decirse tal vez que ambas series

de vías tienen el grado de racionalidad que les compete, conforme a las filosofías en que se sustentan.

Sinteticemos en dos palabras. 1.º las vías cósmicas y antropológicas debían partir de *hechos inconcusos*, pero parten de *interpretaciones de hechos*; utilizan «demostaciones» por *causalidad* eficiente, final, etc., y acceden a una realidad de Dios que no es *Dios-fundamento* sino casi un *dios-objeto*, segregado del mundo, y al que es preciso integrarlo posteriormente. 2.º Al notificar esas insuficiencias, Zubiri ya ha apuntado ciertos rasgos que caracterizarían a un Dios formalmente Dios: ser fundamento último de todo y no sólo de un fragmento del hombre o del cosmos; estar ya presente en el mundo, sin necesidad de integrarlo después de haberlo descubierto; mostrar el rostro fundante, personal, adorable e invocable que buscan en él las religiones y los pensadores; ser poder e impulso dominante en las cosas. ¿Lo encontrará? Al menos lo intentará. ¿Contando en su punto de partida con nudos hechos o con una filosofía, aunque sea propia?

2. Punto de partida de la vía de la religión

«...el punto de partida y la base de discusión es la religión como hecho total y raíz de construcción de mi Yo. Esta religión es una experiencia...» (HD, 134).

Supuesto que el camino trazado a partir de hechos cósmicos y antropológicos concretos, ya señalados, no resulta adecuado para acceder a Dios en cuanto Dios (HD, 127), se impone con urgencia la búsqueda de nuevas rutas. Esta inquietud estaba muy viva en la mente de Zubiri, al menos cuando en 1935 redactó su estudio *En torno al problema de Dios*; y puede decirse que ese fuego ya nunca se apagó. Por eso resulta difícil —acaso me engaño— discernir si el ritmo de su filosofía viene marcado por la búsqueda de claridad ante el problema de Dios o si el problema de Dios (no en su formulación sino en su germinación) toma cuerpo al ritmo de su filosofía. Pero no es este el momento y lugar de meditarlo. Ahora nos basta seguir el curso de su pensamiento tal como el texto nos lo hace posible.

No es preciso demostrar documentalmente que Zubiri habla de Dios en forma radical: de Dios en cuanto Dios, del Dios de la persona y del mundo. No le bastan discursos lógicos ni buena dialéctica. Se propone correr la aventura de acceder a Dios en cuanto tal, formalmente, a partir del hombre como totalidad. Hombre religado. Tenga o no fortuna en alcanzar la meta, el intento vale la pena. ¿No buscaron eso mismo los filósofos y teólogos de todos los tiempos? Otra cosa es que lo logran. Cada cual puso al servicio de ese ideal lo que poseía: su metafísica, el principio de causalidad, la analogía del ser...

Zubiri, utiliza aquí su peculiar doctrina sobre la inteligencia sentiente que aprehende las cosas en impresión de realidad; la precedencia de «realidad» a «ser»; su interpretación de la causalidad como funcionalidad, y del «poder» como dominio no causal; la novedad de la «religación» de la persona al poder de lo real, etc.; y pergeña una vía nueva: la vía de religación. No la vamos a seguir íntegramente. Nos quedaremos en el «punto de partida». Pero tal vez sea bueno adelantar, como anticipo y sacándolo de su contexto, este esbozo metafísico contrapuesto a otros cósmicos:

- 1.º «La vida personal del hombre consiste en poseerse haciendo religadamente su Yo, su ser, que es un ser absoluto cobrado, por tanto, relativamente absoluto».
- 2.º «Este ser absoluto es cobrado por la determinación física del poder de lo real como último, posibilitante e impelente».
- 3.º «Como momento de las cosas y determinante del Yo, el poder de lo real es «más» que la realidad y, por tanto, que el poder de cada cosa real concreta».
- 4.º «Pero el poder de lo real se funda esencialmente en la índole misma de la realidad. Luego este poder está fundado en una realidad absolutamente absoluta, distinta de las cosas reales, pero en las cuales, por serlo, está formalmente constituyéndolas como reales. Esta realidad es, pues, Dios» (HD, 149).

El mero enunciado de esos cuatro «pasos», que se inician en la *vida personal del hombre*, habla de novedad, no sólo termi-

nológicamente sino de sentido, aunque a su voz acudan los ecos de viejas relaciones, tensiones y dependencias entre lo que es finito, frágil, contingente y lo absoluto de Dios. Habla de la persona, del Yo cobrado, del poder de lo real, de la realidad absoluta. ¿Cómo familiarizarnos con ese lenguaje? Intentémoslo.

2.1. *Punto de partida: el «hecho» de la religación*

En el apartado precedente se pudo proceder con rapidez, porque se daban por supuestos los conocimientos metafísicos y psicológicos del clasicismo, que aquí equivalen a la filosofía aristotélico-tomista, la más directamente aludida por Zubiri. El enunciado de este apartado no nos permite igual tratamiento de las cuestiones, pues lo que se intenta es descubrir la novedad del punto de partida en el planteamiento filosófico zubiriano. El propio autor de *El hombre y Dios*, consciente de que su obra obliga a revisar conceptos, a confrontar términos nuevos y viejos, y a introducirse en una visión de las cosas cargada de matices originales, dedica casi un tercio de su libro a sintetizar qué entiende él por *realidad humana* como base para conversar luego sobre la *realidad divina*.

Dice Zubiri, y parece muy persuadido de ello, que la religación es un nuevo «hecho», y que a partir de él cabe hacer un razonable «acceso a la divinidad». No dice que él tenga en sus manos una «interpretación peculiar de la realidad» sino que se da un «hecho» (por él expuesto en absoluta primicia) que reúne las condiciones de *experienciable, constatable, totalizador y radical* (HD, 128) y que origina una vía de real acceso a la deidad. Nos coloca, por tanto, ante estas dos novedades: *es un hecho la religación, y es punto adecuado de partida para acceder a Dios formalmente en cuanto Dios*. Pero ¿qué es eso de la «religación de la persona al poder de lo real» como punto de partida? Interrogante de no fácil respuesta que obliga, como hace el propio Zubiri, a tomar las cosas desde el principio, al menos en esquema.

Para acceder al hecho de la religación, estos serán los pasos: considerar al hombre como realidad sustantiva personal; como ser absoluto relativo que se hace en sus acciones fundado en

la realidad; y como persona dominada en apoderamiento por el poder de lo real y religada a él.

2.2. *El hombre, realidad personal*

Es propósito de este párrafo poner en orden los materiales que permiten conceptualizar al *hombre* como *realidad sustantiva, inteligente, personal*. (La persona será luego «sujeto formal» de la religación hacia la que caminamos.) En la filosofía de Zubiri el hombre se constituye como «realidad sustantiva» y «sistema de sustantividad» (no de sustancialidad)⁴ que asume en unidad un cuádruple orden de notas o propiedades: físico-químicas, biológicas, sentientes e inteligente. 1.º Supuestas las físico-químicas, digamos que por sus notas de realidad viva, con estructura interna que le hace «autoposesivo» tiene ya el hombre cierta independencia del medio y cierto dominio sobre él. Sus acciones se desarrollan en la unidad de un sistema total (HD, 31). 2.º Por sus notas de *viviente animado* o *animal sentiente*, además de la mencionada independencia del medio, *tiene impresiones*: percibe las cosas que le afectan como algo «otro» que él, como algo afectante en *alteridad*. Esto le es posible a través de los canales de sus sentidos que le dan percepciones variadas: lo «otro» en presencia, por la vista; lo «otro» notificado, por el oído... Todo bajo el denominador formal de «impresión de estimulidad» (HD, 32). El animal sólo percibe o siente lo «otro» como «estímulo» que le hace entrar en el juego de estimulaciones, afectaciones, tendencias o impulsos, siempre concretos, específicos y uniformes (HD, 44-45). 3.º Finalmente, por sus notas de *animal inteligente* (en virtud de la «inteligencia», esencialmente distinta de las propiedades meramente sentientes) tiene impresiones de alteridad en forma nueva y superior: la de *impresión de realidad*. Percibe lo «otro» precisamente como «realidad», algo en sí mismo, algo «de suyo» y no meramente afectante-estimulante. Acto formal del hombre como realidad inteligente es *inteligir* e *inteligir* en «impresión de realidad». De esta formali-

4. *Sobre la Esencia*, 144 ss., 103, 188 ss.

dad nueva (inteligir en impresión de realidad) hemos de decir dos palabras, dada su trascendencia en la filosofía de Zubiri.

La interpretación del *inteligir* y de la *intelección* como actividad configuradora del hombre, ha solido centrarse excesivamente en el campo de los *conceptos, juicios y razonamientos*, dice el filósofo, cuando lo primario, lo más elemental y esencial, no es eso sino el «aprehender las cosas como reales», esto es, «según son de suyo»: aprehender que los caracteres y propiedades pertenecen a la cosa «en propio», en propiedad, *por ser lo que es*. Elevándose sobre la aprehensión sensitiva animal, que capta lo «otro» en impresión de estimulidad, el hombre lo capta como algo que es en sí mismo lo que es, afecte o no estímulicamente a la sensibilidad de alguien (HD, 34-35). Lo *real* no es, por tanto, un concepto universal sino un *carácter de las cosas mismas*, abiertas a las demás. Punto clave en la filosofía de Zubiri.

Dos líneas importantes quisiera marcar en este pensamiento. Primera: la realidad sustantiva humana se constituye por la nota de *inteligencia* cuyo acto formal es «aprehender las cosas como realidades»: formalidad que se le impone al hombre por el hecho de ser inteligente. No puede sustraerse a ella. Lo cual implica que el *primum cognitum* de la inteligencia no será el «ser» aristotélico sino la «realidad». Matiz que alcanzará luego especial relieve. Segunda: las cosas reales son aprehendidas en *impresión de realidad*, es decir, como *reales*, pero «en impresión». Por ser animal (y no puede dejar de serlo) el hombre percibe *impresivamente*, a través de los canales de sus sentidos que le dan color, solidez, etc. Es *sentiente*. Pero esas «impresiones» no son de mero *contenido* (este color, rigidez, distancia) sino también de la *formalidad de real* (color *real*...). Pregunta obvia: ¿es que la forma de «realidad» se puede dar en impresión? ¿No dicen relación directa la «realidad» a la inteligencia y la «impresión» al sentido? *He aquí la novedad de Zubiri*: una única y total impresión de la cosa real comprende dos momentos distintos: el de su *contenido* (cosa roja, dura...) y el de la formalidad de realidad (rojo *real*). Tener impresiones es sentir; tener impresión de realidad es inteligir; y los dos momen-

tos en unidad dan el *sentir intelectivo* como acto de *inteligencia sentiente* (HD, 35-36, 135). En un mismo acto, en el que están estructuralmente unidas dos *potencias* (inteligencia y sentidos) «la inteligencia misma siente la realidad» (HD, 35). Aunque se da sentir sin inteligir, no cabe inteligir sin sentir. «Sentir es la forma primaria y radical de inteligir» (ib.). «Por su estructura formal como *facultad*, inteligencia y sentir constituyen una facultad única en cuanto facultad; una facultad que ejecuta la aprehensión sentiente de la realidad, esto es, la impresión de realidad» (HD, 36)⁵. Para favorecer la unidad real del hombre en sus dimensiones, Zubiri toma partido por la unidad intrínseca y funcional del nivel sentiente y del nivel inteligente. Opción nada caprichosa, fuertemente mantenida, largamente expuesta⁶. Cabe razonablemente disentir de esa postura, pero *en Zubiri es pieza clave*.

Hay, pues, en el hombre aprehensión de las cosas en impresión de realidad desde la inteligencia sentiente. Hay acto de *inteligir* y hay formalidad de *realidad*. Esta formalidad no alude a lo «otro» como a algo objetivamente independiente del sujeto, sino como a algo en sí mismo, «de suyo»: «actualización de lo real como real en la inteligencia sentiente» (HD, 39). Aprehender las cosas en formalidad de realidad y en impresión de realidad tiene enorme valor. Ahí se hace presente, se impone lo real. Y esa formalidad crea un ámbito: el ámbito propio de la realidad humana personal, inteligente. Si la formalidad de estimulación crea el ámbito animal de estimulación, afección del tono vital y tendencia o impulso-respuesta, la formalidad de realidad crea el ámbito humano que modifica esencialmente el anterior tono vital animal. Ya no se trata de sentirse (estimúlicamente) a gusto o a disgusto, según las afecciones, sino de *sentirse de una forma*

5. En la doctrina de Zubiri las *potencias* no están inmediatamente preparadas para la acción; sólo lo están si se *facultan* para ello. En este caso, la inteligencia se facultaría al formar unidad formal con la estructura del sentir, sentir en impresiones.

6. Objeto de este estudio es su obra *Inteligencia sentiente*: básica para toda interpretación posterior de la aprehensión en *impresión de realidad* y para entender cómo se aprehende y qué fuerza tiene la *religación* aprehendida en impresión.

o de otra en la realidad. Esta es la novedad humana: *sentirse como realidad en la realidad.* A este *sentirse* humano, porque envuelve el momento de «realidad», lo denomina Zubiri *sentimiento*. Palabra ennoblecida. Alude a que el hombre, por inteligente, se sitúa entre las cosas, abierto a ellas, dominándolas, conforme a las diversas aprehensiones de realidad y a los distintos proyectos o posibilidades de realización de sí mismo que se le ofrecen. Este es el campo de lo que llama *opciones* o *voliciones*, que hablan de la superación de todo uniformismo animal e introducen la inespecificidad o pluriformidad humana de «sentirse en la realidad» (HD, 45, 135).

En síntesis: el hombre es realidad-sustantiva-inteligente-aprehensora de las cosas en impresión de realidad; que todo lo ve, tiene y aloja en la realidad; que vive en el ámbito de la realidad, porque ese es su elemento (HD, 136). Ese hombre en Zubiri es definible como *realidad personal y animal de realidades*. Capta las cosas como reales: *tal cosa, talidad, carácter físico* concreto, que se agota en la cosa misma; y *tal cosa real*, realidad: momento físico trascendental que está en las cosas, pero no se agota en ellas.

2.3. *Hombre: realidad y ser absoluto relativo*

El hombre es una realidad, un de suyo, en el mundo. Un sistema de notas (físicas, vivas, sensitivas e inteligentes) determinan su estructura intrínseca de «animal de realidades»; su peculiar forma de realidad (*suidad-personeidad*) y el modo consiguiente de implantarse en la realidad: *absoluto relativo*. Y según esa forma y modo de realidad *está en el mundo*. Dos visiones, por tanto, integrantes de la única realidad humana subsistente: su forma y modo de realidad, y su actualización mundanal (o existencia).

1.º *Forma de realidad humana.* Como es sabido, la forma de realidad le viene dada al hombre desde sus notas o propiedades: edificio molecular complejo con estructura de *viviente* autoposesivo, *sentiente* e *inteligente*: sustantividad de animal de realidades o forma de realidad humana (HD, 47). Sólo él,

inteligente y persona, percibe las cosas según sus propiedades y también en función del carácter propio, personal, de realidad inteligente que con ellas se relaciona. Por eso, cuando *acaece*, por ejemplo, la caída de un *cuerpo*, la caída se ve vinculada a la propiedad de «gravedad» del mismo; pero cuando *acaece* la caída de un *hombre*, ésta se relaciona con la «gravedad» (innegable) y con cierta forma de «realidad»: la caída tiene sentido de suicidio, venganza, azar... (HD, 48). Aquí al estímulo y propiedades de la cosa se añaden el punto de motivación, porqué, sentido, realidad en que se da.

Quiere esto indicar que las peculiaridades de la «realidad humana» y de su «obrar» no se explican suficientemente por las meras notas que le pertenecen «de suyo», como al cuerpo la «gravedad». En el hombre ese común «de suyo» se hace muy «suyo»: se eleva de categoría, se hace «él mismo» o «su propia realidad» reduplicativamente. Asumiendo su realidad como «suya», se apropia toda la riqueza que da la autoposición y autoconciencia. Metafísicamente ese «ser suyo» se conceptualiza como *suidad*: forma de ser *suyo*, «forma de realidad humana en cuanto realidad» (HD, 48), no en cuanto a propiedades concomitantes o agregadas al momento constitutivo de «realidad suya». Para Zubiri, *suidad* es razón formal y constitutiva (carácter propio) de la *persona*. Una «cosa» es realidad, de suyo; un «hombre» es su realidad sustantiva, personal: *suidad*. La *persona* no se conceptualiza como mera realidad inteligente y libre o como sujeto de sus actos o como sustancia subsistente. A la base de todas esas consideraciones está la razón primaria de *suidad*: realidad «suya». Es «la raíz y carácter formal de la personeidad en cuanto tal», entendiendo por *personeidad* «el carácter de la realidad subsistente en la medida en que esta realidad es suya» (HD, 49, 136).

Dos términos y dos momentos a tener en cuenta: *personeidad* - personalidad. Dos momentos de la misma *persona* constituida por la *suidad*. *Personeidad* es el carácter propio de la realidad humana, por ser suya; y *personalidad* es el desarrollo o las modulaciones que va adquiriendo en la vida la *personeidad*. *Personeidad* es la forma misma de su realidad; personali-

dad, la figura según la cual se modela la persona en sus acciones. Persona, por tanto, en sentido radical de personabilidad, se es desde el primer momento en que el embrión humano posee la nota de «inteligencia». A partir de ahí, y aunque al principio la realidad humana personabilizada sea más receptora del influjo configurador del proceso genético que principio activo, durante toda la vida se va haciendo su personalidad. Por eso personabilidad se es y se es siempre la misma; en cambio, «la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psico-orgánico... hasta el momento de la muerte. Por eso el hombre es siempre *el mismo*, pero nunca es *lo mismo*» (HD, 50-51, 136). La persona que (por sus notas) habla, ríe, corre, escribe, es persona que toma el hablar o reír como hablar o reír *suyo* (*mi* hablar, *mi* reír) y que acaba descubriéndose o autoposeyéndose como Yo hablando, Yo riendo, *Yo que soy*... Esta realidad personal aparecerá de continuo en estas páginas.

2.º *Modo de realidad absoluta relativa*. El grado de perfección o elevación (actitud) de las cosas reales (por sus notas) va marcando la medida de su independencia, control del medio y autopoesión. Las realidades infrahumanas, poseyendo un «de suyo» innegable, forman parte de la realidad sin posibilidad de colocarse «frente a» ella. Obrar uniformemente en sus respuestas; no son «creadoras» de sentido. En cambio el hombre, que es «su» realidad (*suidad*-personabilidad), posee identidad, autopoesión e independencia que le hacen ser «él mismo» reduplicativamente: poseedor de «su» realidad respectiva, configurándose personalmente en sus actos; y colocado «frente a» todas las demás realidades. Es «él» entre, con, respecto de, frente a las cosas. Yo, hombre, soy quien soy frente a toda realidad. Este modo de ser realidad independiente de las otras es un modo *absoluto*; absoluto o suelto de todas las realidades y colocado «frente a» ellas. Y la razón última de ese estar o ser «suelto de» se halla en la forma de ser «suyo», rigurosamente «suyo» (HD, 51, 52).

Realidad absoluta, por ser «suya», y modo absoluto de realidad «frente a» todo. Reparemos: esa realidad sustantiva, personal. es lo que es y es como es (*ab-soluta*) en respectividad;

siempre «frente a» las realidades y a toda realidad. No es algo absoluto por estar cerrado sobre sí mismo y ser único, sino que lo es en forma constitutivamente abierta, comunicante, respectiva. Ese *absoluto* es un absoluto *cobrado* o *relativo*, «frente a» todo lo demás, en referencia dinámica, que se realiza en sus acciones (HD, 79, 52). Para el hombre sólo existe un modo de realidad personal: el absoluto relativo, respectivo, pues forma parte constitutiva de su realidad el serlo «frente a» todo lo demás en sus acciones. «En su vida, y en la más modesta de sus acciones... la persona humana va definiendo de una manera precisa y concreta el modo según el cual su realidad es relativamente absoluta. De ahí la gravedad de todo acto. La cosa real *aprehendida como tal* nos impone que determinemos frente a ella una manera concreta de ser absoluto» (HD, 52). Ese radical compromiso de *cobrar* el ser *absoluto* es lo que da origen al *problematismo* del absoluto, a la *inquietud* radical de la vida: ¿cómo ser y hacerse absoluto en cada acto? «La vida personal del hombre consiste en poseerse haciendo su Yo, su ser, que es un ser relativamente absoluto, un absoluto cobrado» (HD, 137).

3.º *Realidad siendo y siendo yo*. Esta realidad humana relativamente absoluta, sistema sustantivo inteligente, no es mera conceptualización mental sino palpitante presencia o actualización mundanal. En lenguaje clásico, esa forma de realidad en *suidad* no es un posible: *existe*. Zubiri lo expresa así: es una forma de realidad «siendo», es decir, actualizada en el mundo de las cosas por fuerza de la respectividad. La realidad humana, por fuerza de su realidad, es intrínseca y constitutivamente abierta o comunicante y respectiva⁷. Es «su» realidad respecto de las demás; es «su» realidad y remite a todas las demás: es mundanal. *Mundo* para Zubiri, y también para algunos otros pensadores del clasicismo y de la modernidad, es *la unidad de respectividad de todas las realidades* (HD, 53). En esa respectividad, la actualidad de lo real en el mundo constituye su *ser*. El *ser* del hombre no es su «esencia» sino su «*estar en el*

7. Véase C. BACEIRO: *Conceptualización metafísica del "de suyo" en Realitas II 1974-1975*, 313-350.

mundo» según la forma y modo de realidad que posee; estar «así», como lo pide su forma de realidad: «actualización mundanal de su sustantividad personal» que le hace relativamente absoluto (HD, 54-56). Realidad *siendo*. Las cosas reales son realidades *siendo*. Primero, *realidades*: forma y modo del «de suyo», al que le compete ser «esencia»; luego, *ser*: actualidad o presencia en el mundo como *estar* en él según su forma de realidad. La expresión «realidad humana siendo» recoge las dos facetas de una misma realidad (HD, 59). Eso es el hombre, que hará su vida en las acciones: realidad personal siendo.

Esa realidad humana relativamente absoluta, en cuanto actualidad mundanal, es lo que Zubiri llama el Yo. Yo no es el sujeto de una proposición lógica; no es un principio de operaciones; no es unidad trascendental; es simplemente mi realidad relativamente absoluta siendo en el mundo. «Realidad humana siendo» es lo mismo que «hombre siendo Yo» (HD, 59). La realidad pone al Yo en cuanto es presencia en el mundo.

2.4. *Hombre: persona que se funda en la realidad*

El hombre, realidad personal relativamente absoluta, va cobrando una determinada figura conforme se realiza en la vida según sus acciones. Vivir es autoposeerse dinámicamente, realizarse como persona en el mundo, configurando el propio Yo. Hablar de realidad humana relativamente absoluta o cobrada «siendo» es lo mismo que hablar del Yo como absoluto relativo. ¿Cómo se realiza dinámicamente la persona humana «siendo»? Modulando su personeidad mediante el desarrollo de su personalidad. Y esto ¿cómo se logra? Por medio de acciones en las que se va plasmando la *vida misma*. Vivir autoposeyéndose (como persona) es ir determinándose por una forma de realidad en las acciones. Vivir conforme a unas propiedades, valores, exigencias radicales o verdades es determinarse en una forma de realidad

Tres dimensiones posee la vida humana en su realización integral: individual, social e histórica (HD, 62-74); y tres modos de comportamiento adopta el hombre desde esa triple dimen-

sión: el de *agente*, el de *actor* y el de *autor*. En efecto, el hombre es ejecutor de sus acciones personales; al hacerlo, cumple y representa el papel que le ha caído en suerte en su contexto; y llena ese papel eligiendo u optando creativamente por determinadas acciones en el conjunto de posibilidades que se le ofrecen. Por ser señor de sus decisiones y opciones, es también autor de su vida en acción. Nótese que la persona humana, al optar por unas determinadas acciones entre muchas posibles, va adoptando una forma de realidad personal, un modo de ser absoluto relativo. Las cosas le imponen su ley. La persona se configura precisamente en conformidad con las cosas y con sus actos (HD, 78). Parece, pues, que no le compete otro modo de cobrar su absoluto que existiendo *con* las cosas por medio de las acciones. Sin las cosas el hombre no es nada. Le falta suelo en que pisar y contexto en que vivir. Esto modifica todo intento de definir y constituir primero al hombre como *realidad absoluta*, y luego agregarle su cierta *configuración* entre las cosas. Su constitución es una, única y dinámica: *realidad absoluta viviendo con las cosas en sus acciones*. Su único vivir es con las cosas en sus acciones (HD, 80-81, 38).

Aquí comienza Zubiri a afinar en sus cuestionamientos, y comienzan también a aparecer ambigüedades y enigmas. Venimos diciendo que el hombre es persona y mundanal, es el Yo configurándose ineludiblemente *con* las cosas en sus acciones. ¿Qué significan formalmente, teniendo en cuenta al absoluto humano, ese «con» y ese «en»? ¿Es el «con» una forma de relación entre el Yo constituido y las cosas, las realidades? No. Es un momento constitutivo y esencial de la persona, por ser realidad respectiva, mundanal (HD, 38). Sólo se es hombre con las cosas reales. Y el filósofo lo aclara volviéndose a reflexiones anteriores: hablando formalmente, ¿dónde está nuestra realidad sentiente-inteligente, absoluta, cuando está *con* las cosas en sus actos? Formalmente no está *en casa*, *en* el campo, sino que está *en* la realidad. Por su peculiar modo de aprehenderlo todo en formalidad de «realidad», el hombre no sabe ni puede estar formalmente sino *en* la realidad. El es realidad; toda acción suya termina en un momento de realidad; todo lo

aprehende como realidad; vive con las cosas en la realidad. Para él vivir es «poseerse a sí mismo como realidad estando con las cosas en la realidad» (HD, 81). ¿Podría decirse que la realidad le hace vivir?

Tres expresiones sucesivas y encadenadas utiliza Zubiri: *estar en la realidad, apoyo en la realidad, fundarse en la realidad*. 1.º «Aquello de ellas (de las cosas) en que está (el hombre) *para los efectos de su ser absoluto*, es *en la realidad*. El «con» remite formalmente a «la» realidad. La persona hace... su ser absoluto con «la» realidad de las cosas, esto es, con «la» realidad *simpliciter*» (HD, 138). «Las cosas reales tienen... la misión, por así decirlo, de vehicular «la» realidad» (HD, 81). En otros términos: formalmente se es persona en cuanto que se aprehende, actúa y vive *en la realidad*. 2.º Ese *estar en la realidad* tiene carácter de *apoyo en* ella desde el momento en que nuestra única manera de aprehender inteligentemente las cosas es hacerlo en formalidad de realidad: «El hombre es persona por poseer inteligencia sentiente, cuyo acto formal es la impresión de realidad. Como la intelección es la mera actualización en la inteligencia de lo que lo aprehendido es «de suyo», esto es, de lo que lo aprehendido es realmente, resulta innegable que la realidad es aquello en que no sólo de hecho si no de una manera constitutiva, es decir, esencial, *se apoya* el hombre para ser realmente lo que es, para ser persona» (HD, 81-82). 3.º Ese apoyo tiene el carácter concreto de *fundamento*: «El hombre *se funda* en la realidad como realidad. Sólo según este momento de la realidad puede el hombre ser persona. El «frente a» no es sino un aspecto de la fundamentalidad de la realidad» (HD, 81). La realidad me hace vivir fundándome, dándome fundamento.

Retengámoslo: el hombre, animal de realidades, dotado de inteligencia aprehensora de realidades, es persona *fundándose* en la realidad formalmente. ¿En qué sentido «estar en», «apoyarse en», tiene sentido de «fundamento» en la realidad? No en el sentido de que *fundar* signifique *causar*, y que *fundamento* sea *causalidad*. El apoyo del hombre (persona, absoluto relativo) en la realidad como fundamento expresa el carác-

ter de *ultimidad*, *posibilitación* e *impelencia* que la realidad tiene respecto de la persona humana. Carácter de *poder*. No referido a que las «cosas reales» ejerzan poder entre sí mismas, sino referido a la «formalidad de realidad» o «formalidad del de suyo», que se da en las cosas y en ellas lo aprehendemos bajo esos tres aspectos. 1.º La formalidad de realidad es algo *último* y fundante en el hombre, porque, supuesta la *realidad* del propio hombre y de las cosas, todo lo demás tiene sentido y consistencia; pero si nos quedamos sin realidad, todo se eclipsa y muere. Aunque muchas (todas) las cosas fallen, mientras el hombre sea *real* y haya *realidad*, le queda una tabla de salvación. Hombre sin ámbito de realidad es pez sin agua. 2.º Desde la realidad se abren al hombre las posibilidades, caminos y proyectos de realización de sí mismo como persona. La realidad posee el carácter de *posibilitante*, ofreciéndole modos de ser absoluto. Cualquier acción personal es realización o puesta en ejecución de determinados proyectos que sólo la realidad apoya. 3.º La realidad ejerce también cierto poder impositivo, exigiendo a la persona que se realice como absoluto relativo que es. En el ámbito de realidad, la realidad es *poder impelente* que le lanza a tomar opciones por un sistema de posibilidades (HD, 82-82). Todo eso se resume diciendo que «el hombre no sólo vive *en* la realidad y *desde* la realidad, sino que vive *por* la realidad». La unidad del *en* (ultimidad), *desde* (posibilidad) y *por* (impelencia) es la fundamentalidad de lo real (HD, 83-84). Hablemos, pues, de que la *realidad* tiene y ejerce *poder*.

2.5. *Fundamentación por «dominancia» y «poder de lo real»*

El carácter de ultimidad, posibilitación e impelencia confiere a la realidad la razón y momento de «fundante» o «fundamentante». Pero en ese mismo «fundar», la realidad constituye una «fabulosa paradoja»: me *hace* ser y me hace *mi realidad* siendo, y con ello se muestra «otro que yo» y «muy mío» al mismo tiempo (HD, 84). ¿Cómo se conceptualiza el «fundar»? No es ejercicio de causalidad, ni en sentido clásico de

eficiencia, ni en el zubiriano de *funcionalidad de lo real*. Es ejercicio de la fundamentalidad, y esto por modo de «dominación». Viviendo yo entre las cosas, la realidad «me domina determinando mi ser relativamente absoluto» (HD, 289, 85-88). La realidad me domina y me determina frente a todo. Determinación *de* la realidad que tiene carácter de algo físico (no subjetivo), pero no causal sino dominante. Digamos, pues, que dominación se entiende como *determinación física no causal* o ejercicio de dominio sin forzar (HD, 86-87). En nuestro caso, dominio es un carácter real y físico de la realidad aprehendida en impresión de realidad que domina mi relativo ser absoluto, al mismo tiempo que me hace ser persona. Realidad —que domina— no es una forma abstracta, ni algo separado de las cosas mismas, que son lo único real; tampoco es un piélagos **en que las cosas se bañan. Es uno de los dos momentos de toda cosa real, aprehendidos en impresión de realidad: talidad-realidad. El momento de realidad es dominante sobre el de talidad, porque es «más» y posee un «poder» que determina físicamente el que la talidad (este verde) sea realidad (verde real) (HD, 87). Y es dominante también, por la aprehensión, del sujeto cognoscente.**

El dominio ejercido por la realidad sobre la talidad se llama «poder» o «poderosidad». Indica que realidad es «más» que talidad en las cosas. Dominar es ser «más» ejerciendo poder (HD, 87), pero sin ejercer causalidad. Concepto importante este de *poder*, que debería introducirse en la filosofía, en la religión, en la política... Aplicado a nuestro tema: la persona se funda en la realidad. y ésta ejerce un poder sobre ella. Es el *poder de lo real* o el poder de la realidad (HD, 88, 139). Quedamos, pues, en que dominancia tiene un sentido más amplio que causa. Toda causa es dominante, pero no toda dominación es causal. «Causalidad es... la funcionalidad de lo real en cuanto real. Poder es la dominación de lo real en cuanto real» (HD, 88). Esta doctrina de Zubiri sobre la poderosidad de la realidad respecto de los contenidos talitativos es también clave en su pensamiento, aunque discutible. Para él todo lo real tiene tres momentos: nuda realidad, poderosidad y forzosidad.

2.6. *Dominación por «apoderamiento» y Religación de la persona*

En lenguaje zubiriano, *poder* es dominancia de lo real o dominancia del poderoso. Es algo que pertenece al «de suyo», poder real, poder de las cosas y —sobre todo— momento poderoso de lo real en cuanto tal. Así es como «este poder es el fundamento, la fundamentalidad, de mi realidad personal» (HD, 89). El poder de lo real, fundante de mi persona, me domina apoderándose de mí: *apoderamiento*. No es relación extrínseca entre mi Yo constituido y ese poder, sino momento intrínseco de mi realidad personal. Respectividad constitutiva. Sin el apoderamiento o apoyo contundente, no sería persona, ni actuaría como tal. Filosofía de limitación y pobreza humana: el hombre es «nada» sin cosas; necesita que «le hagan hacerse»; tiene «poder» y «deber» de hacerse, pero precisa impulso para «estar haciéndose». «Y este impulso es intrínseca y formal versión al poder de lo real» (HD, 92) del que lo recibe. El hombre sólo se entiende como realidad personal «estando pendiente del poder de lo real» (HD, 92) que por apoderamiento le vincula a sí mismo y le hace «venir de» la realidad, no «ir a» la realidad. «La realidad y su poder están en las cosas mismas» (HD, 140) y nos implantan en la realidad (HD, 92) según nuestra forma de realidad.

Paradójico apoderamiento: el poder de la realidad se apodera de mí y, apoderándose, me constituye formalmente como absoluto frente a todo, frente a él mismo; se apodera y me hace ser Yo; me religa al poder de lo real para ser relativamente absoluto. «ESTA PECULIAR LIGADURA ES JUSTO LA RELIGACION» (HD, 92). Luego somos relativamente absolutos por estar apoyados en el poder de lo real; y el modo de apoyarnos es religándonos por apoderamiento. Así como la realidad (carácter físico de las cosas aprehendido en la inteligencia sentiente) es fundamento último, posibilitante e impelente de la persona, así también el poder de lo real nos determina físicamente a ser absolutos, religándonos a él como último, posibilitante e impelente (HD, 93, 140).

Religación al poder de lo real no es, por tanto, vínculo material que sujeta a mi persona, sino «mera dominación de apoderamiento, de un poder de lo real actualizado en mi intelección sentiente» (HD, 109); no es algo meramente conceptivo sino «físico», a saber, la realidad apoderándose de mí. Esto es para Zubiri un *hecho*. Lo dice innumerables veces. No es *teoría* o *interpretación*. En consecuencia, no es demostrable sino sólo mostrable, sujeto a análisis. Análisis de lo que se da en la aprehensión de *religación*. Dice de él que es el hecho mismo de vivir, un hecho que concierne a la totalidad de la persona y no a un fragmento de la misma, y raíz de que cada cual no sólo sea *un Yo* sino *mí Yo* (HD, 93, 128), un hecho constatable, básico, radical (ib.). Leamos un párrafo importante:

«La impresión de realidad nos da impresivamente el momento físico de realidad de cada cosa. De ahí que la realidad *simpliciter* sea algo formalmente físico. Y en su virtud, «la» realidad es en sí y formalmente un determinante físico de mí absoluto. Este singular carácter de ser algo «físico» sin ser «fuerza» es justo lo que acontece en la esencia de la RELIGACION. Por esto es por lo que la religación es algo físico» (HD, 139-140).

La religación no es mero concepto sino un carácter físico de la realidad. Este carácter se aprehende en impresión de realidad y tiene la misma fuerza impositiva de toda actualización elemental en la inteligencia sentiente: se nos da, se nos impone. A partir de esa actualización primera vendrá cualquiera otro conocimiento ulterior por el logos y la razón. Estamos, pues, como invadidos o poseídos por este hecho, por esta realidad en la inteligencia sentiente.

Dos matizaciones importantes agrega Zubiri: 1.ª La religación es un hecho, pero no al modo de la «obligación» o del «sentimiento moral»; estos aspectos, que son reales, suponen y se apoyan en el hecho previo de la religación de la persona al poder de lo real (HD, 94). 2.ª La religación es un hecho que se nos presenta con tres caracteres: es *experiencial*, *manifestativo* y *enigmático* con referencia al poder de lo real al que nos liga (HD, 95). Primero: «en la religación se tiene la experiencia

de lo que es el poder de lo real y... de la realidad como poder» (HD, 95). No se trata de experiencia vital, ni *empeiria* aristotélica, ni de comprobación. Se trata de una experiencia que es el «ejercicio mismo del acto de probar: probación física de la realidad» (ib.). Consiste en que el propio hacerse persona en la vida con las acciones es (o se toma como) experiencia o prueba física del poder de lo real o de la realidad dominante (HD, 96). Segundo: la religación manifiesta el poder de lo real (HD, 96), no conceptualmente sino como ostensión del mismo en una de sus notas: religando. Mi vivir, si se permite la expresión, lo tomaría como su despliegue y dimensión manifestativa. Tercero: finalmente, esa experiencia lo que pone de manifiesto es el rostro enigmático de la realidad y de su poder que me domina. En efecto, nos hace ver que tratando *con* las cosas, estamos también en la realidad que es algo «más» que las cosas, aunque no fuera de ellas (HD, 96). Está en ellas y las trasciende. La impresión de realidad nos lo da como doble momento intrínseco: momento de *talidad* y momento de *realidad*, siendo éste «más» que aquél. Indudablemente ese rostro enigmático de la realidad y de su poder hace problemáticamente nuestra vinculación a otra/una realidad fundamental. Hay que vivir, por tanto, de cara al enigma, pues decir *enigma* es aludir a *lo real*, pero no declarando en qué consiste sino indicando *dónde está* y acaso cómo se va a él (HD, 97), para poder incluso descifrarlo posteriormente. Dice el enigma: realidad es tanto el momento de talidad como el de realidad formalmente tal, y el hombre tiene que estar *con* las cosas *en* la realidad, pues ambos aspectos se le dan en la impresión de realidad, siendo dominante —como «más», como poder— la realidad (HD, 141). Esta aprehensión de la nuda talidad y del «más» de la realidad no deja de ser *asaz imprecisa*, pero en virtud de ese «más», que es carácter físico trascendental en las cosas, tienen éstas poder de determinar mi ser absoluto (HD, 141). El trabajo posterior de la inteligencia habrá de alcanzar conocimiento más profundo (HD, 144). Ese será el problematismo de la persona y de la búsqueda del *fundamento*.

2.7. Lanzado «hacia» el fundamento desde la religación

Los datos ya alcanzados son estos: el hombre es realidad personal por su inteligencia; aprehende las cosas en impresión de realidad; está con las cosas, pero donde formalmente está es en la realidad, fundado en la realidad última, posibilitante e impelente; su vida personal consiste en poseerse haciendo su Yo absoluto cobrado-relativo; dicho ser absoluto cobrado lo tiene por determinación física del poder de lo real que lo domina por apoderamiento; de esa suerte está religado inexorablemente al poder de lo real en su obrar y en su ser. Luego el hombre es persona por su religación al poder de lo real; y el hecho de su religación tiene carácter de experiencial, manifestativo y enigmático por referencia al poder de lo real que le domina.

La *religación* es un hecho, no una teoría; se capta en impresión de realidad por la inteligencia sentiente, no en discursos lógicos (HD, 93); concierne a la totalidad de la persona, pues toda queda religada. «La religación al poder de lo real es la *experiencia manifestativa* de lo *enigmático* de este poder de lo real» (HD, 96). El análisis de esa experiencia que pone ante la mente el carácter enigmático de lo real, marca a la persona y a la vida con el sello del *problematismo*. La religación es «vivencia de lo enigmático de la realidad», y «la determinación de mi relativo ser absoluto es... lo que constituye formalmente el enigma de la vida» (HD, 45). Una vida constitutivamente enigmática, porque no descubre su vinculación con la realidad misma en la que de alguna manera está fundada, tiene que patentizar su problematismo para enfrentarse al desciframiento de los enigmas. Lo hace en tres expresiones: la inquietud radical, la voz de la conciencia y la voluntad de verdad real.

1.ª *Inquietud radical*. Dados los supuestos anteriores, palpita en cada acto humano: no como *irrequietum cor* agustiniano en busca del último fin feliz, sino como intrínseca y constitutiva «inquietud de lo absoluto del ser» (HD, 99, 100, 146) que se interroga: *¿qué he de hacer y a dónde voy, apoderado por el poder de lo real, si tengo que hacer mi propia realidad ab-*

soluta? La actitud consiguiente puede ser múltiple: angustiarse, despreocuparse o asumir el problema y *ocuparme en hacerme persona*, que es lo inevitable. «La inquietud así entendida... emerge de mí mismo, por el hecho de que en toda acción cobro mi relativo ser absoluto... Esta relatividad es la religación... (que) nos remite experiencialmente al poder de la realidad» (HD, 101).

2.^a *Voz de la conciencia*. La inquietud radical que emerge en mí de lo más íntimo del ser, tiene una a modo de respuesta en el fenómeno de la *voz de la conciencia*, que brota del fondo de mí mismo, no del fondo psicológico sino del carácter absoluto de mi realidad. Me dicta lo que he de hacer: no por imperativo categórico sino como *voz* que notifica y dicta la forma de realidad que he de adoptar. Y lo hace remitiendo «hacia» ella. Como si acogiera el «clamor de la realidad camino de lo absoluto» (HD, 104), «nos lanza físicamente... hacia el poder de lo real como enigma» (HD, 104), es decir, nos lanza hacia el enigma, con las cosas, con lo relativo que clama por lo absoluto. La realidad en «hacia» lanza al hombre inquieto «hacia» lo real en su realidad misma (HD, 104, 107). La realidad clama por lo absoluto y clama en el hombre.

3.^a *Voluntad de verdad*. Finalmente, el hombre, inquieto y alertado, se siente forzado a determinar volitivamente qué forma de realidad se decide a adoptar. Dos palabras básicas: realidad y volición. ¿Qué representa la *realidad*, «hacia» la que está lanzado el hombre, para la *volición* qué tiene su aspecto correlativo al inteligir sentiente? ¿Es una *idea*, una *cosa*, un *objeto* o una *realidad fundamentante* de nuestra realidad relativamente absoluta? Lo que el hombre busca en cada una de sus voliciones es una *verdad-fundamento* que sea manifestativa, auténtica y efectiva (HD, 108-110, 251, 255). *Verdad-fundamento* que articule las cosas reales en «la» realidad, y que articule también en cada cosa real «su» realidad y «la» realidad (HD, 110).

3. *Aparecer de Dios e interrogantes a la religación*

El problematismo de la persona humana en sus acciones se muestra como inquietud, voz y volición que claman por un absoluto. Hacerse *persona es búsqueda*, búsqueda del *fundamento* de mi realitativo ser absoluto. De un fundamento que dé explicación física de la misteriosa unidad de «cada» realidad y «la» realidad, de «este» poder y «del» poder de la realidad, puesto que la articulación de ambos momentos en su «fundamentalidad determina la actitud de la persona y el horizonte de sus posibilidades para cobrar su figura (HD, 109-110).

El momento de fundamentalidad buscado no es una realidad-objeto, algo extraño a las mismas cosas reales, sino una *realidad-fundamento*. «La realidad-fundamento es la solución del enigma de la realidad y de mi realidad personal. Este problematismo de la realidad-fundamento no es algo que lleva al problema de Dios sino que es formalmente el *problema de Dios*. Lo que la religación manifiesta experiencial, pero enigmáticamente, es Dios como problema. El problema de Dios pertenece, pues, formal y constitutivamente a la constitución de mi propia persona en tanto que tiene que hacerse inexorablemente su propia realidad, su propia *figura de ser* absoluto «con» las cosas estando «en» la realidad» (HD, 110).

Recapitulemos, pues, las ideas fundamentales de este recorrido:

1. «El hombre es una realidad personal cuya vida consiste en hacer física y realmente su Yo. La persona humana se realiza como persona apoyada en el poder de lo real. Sólo en y por este apoyo puede la persona vivir y ser: ES EL FENOMENO DE LA RELIGACION». (HD, 128).
2. «La persona no está simplemente *vinculada* a las cosas y dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente RELIGADA AL PODER DE LO REAL, lo cual constituye *eo ipso* la fundamentalidad misma de la vida personal» (ib.).

3. «La religación no es mera vinculación ni un sentimiento de dependencia sino la *versión constitutiva y formal del poder de lo real* como fundamento de mi vida personal» (ib.).

4. «Por esto la religación es ante todo UN HECHO, el hecho mismo en que consiste vivir... Es algo que afecta precisamente y formalmente al todo de mi realidad humana... Finalmente... es algo básico y radical» (ib.).

5. «De este HECHO es del que arranca la vía» (HD, 129) «...el *punto de partida y la base de discusión* es la religación como hecho total y como raíz de la construcción de mi Yo» (HD, 134).

6. «Esta religación es una EXPERIENCIA, esto es, una probación física... Algo que nos lleva forzosamente a tener que hacer nuestro yo. En la religación somos llevados a hacer nuestro yo... *Somos llevados físicamente...* de un modo problemático» (HD, 134). Y esta experiencia de religación puede extenderse luego a ser experiencia de Dios (HD, 156, 194, 186).

7. «La religación es la experiencia del problematismo de nuestro ser; es un problema físicamente problemático... Este problema físico es justo lo que es preciso explicar ahora: ES EL PROBLEMA DE DIOS» (HD, 135).

Y «justificar la realidad de Dios no es montar *razonamientos especulativos* sobre razonamientos especulativos, sino que es la EXPLANACION INTELECTIVA DE LA MARCHA EFECTIVA DE LA RELIGACION...» (HD, 134).

Un interrogante general: en ese maravilloso conjunto, armónico, construido no con conceptos y teorías mentales sino desde el propio dinamismo de la realidad y de sus poderosidades, ¿puede tomarse como un *hecho inconcuso* cuanto el análisis de la religación ha puesto ante nosotros? ¿No está subyaciendo una filosofía que nos llevaría a conceptuar como *interpretación* lo que se llamó *datos* o hecho? Me parece innegable que,

supuesta la doctrina zubiriana sobre la *inteligencia sentiente*, *poderosidad de lo real*, *trascendencia física de la impresión de realidad*, *fundamentación de la persona en la realidad por vía de apoderamiento*, *reduccionismo que implica la causalidad efectora comparada con la funcionalidad o con el poder de lo real*, etc., se puede construir una nueva vía cósmica-antropológica «por eminencia». Incluso, si se evalúa la razonabilidad del «esbozo» por las ventajas que ofrece a la comprensión de Dios en cuanto presente en las cocas, la vía resultaría muy rica. Si se acepta la religación de la persona al poder de lo real como un «hecho», lo demás parece armónicamente integrado. Pero si el punto de partida no se acepta sino como hipótesis o interpretación, el valor de la vía estaría afectado por la relatividad de su filosofía.

CANDIDO ANIZ IRIARTE