DEIDAD

Ver: *Divinidad / Historia de las religiones / Religión / Religación / Culto y rito / Realidad-objeto y realidad-fundamento / Poder – Macht / Poder de lo real / Dios / Forzosidad / Poderosidad / Persona*

Heidegger habla de "lo sagrado" (*das Heilige*), término que Zubiri no quiere emplear y lo denomina de otra manera: "deidad". Lo que descubrimos es la deidad como fundamento.

«Y así como el estar abierto a las cosas nos descubre, en este su estar abierto, que "hay" cosas, así también el estar religado nos descubre que "hay" lo que religa, lo que constituye la raíz fundamental de la existencia. Sin compromiso ulterior, es, por lo pronto, lo que todos designamos por el vocablo Dios, aquello a que estamos religados en nuestro ser entero.

No nos es patente Dios, sino más bien la deidad. La deidad es el título de un ámbito que la razón tendrá que precisar justamente porque no sabe por simple intuición lo que es, ni si tiene existencia efectiva como ente. Por su religación, el hombre se ve forzado a poner en juego su razón para precisar y justificar la índole de Dios como realidad.

Pero la razón no lo haría si previamente la estructura ontológica de su persona, la religación, no instalara a la inteligencia, por el mero hecho de existir personal y religadamente, en el ámbito de la deidad. La vista como tal no garantiza la realidad de un objeto determinado. Pero abre ante el hombre el ámbito de lo visible.

La religación no nos coloca ante la realidad precisa de un Dios, pero abre ante nosotros el ámbito de la deidad, y nos instala constitutivamente en él. La deidad se nos muestra como simple correlato de la religación; en la religación estamos "fundados" y la deidad es "lo fundante" en cuanto tal. Inclusive el intento de negar toda realidad a lo fundante (ateísmo) es metafísicamente imposible sin el ámbito de la deidad: el ateísmo es una posición negativa ante la deidad.»

[Xavier Zubiri: *Naturaleza, Historia, Dios.* Madrid: Editora Nacional, 1963, p. 374-375]

•

«La realidad, por el mero hecho de ser real, tiene una capacidad para dominarnos. Esto es un hecho inconcuso y no una teoría. Ahora bien, en

ningún orden esta capacidad, en virtud de la cual una realidad (no ya *la* realidad, sino una realidad cualquiera) tiene sentido para el hombre, es independiente de las propiedades que la realidad posee. Efectivamente: si yo quiero hacer una puerta, no puedo hacer una puerta de agua líquida, que no tiene capacidad para ser puerta.

La capacidad que tiene una cosa real para ser constituida en sentido es justamente lo que, en este contexto, no en otros, llamo *condición*. Pues bien, la realidad en cuanto tal tiene esta condición que le afecta a ella, y solo en virtud de la cual puede ser dominante.

Si la causalidad en sentido estricto es la funcionalidad de lo real en tanto que real, la condición es la capacidad de lo real para ser en sentido, y por consiguiente pertenece a la cosa real. El poder es la condición dominante de lo real en tanto que real, a diferencia de la causalidad que es la funcionalidad de lo real en tanto que real. Y precisamente porque compete y pertenece a la realidad en sí misma en tanto que real, es algo que afecta no solamente a la actitud del hombre, sino a la estructura misma de las cosas en tanto que reales.

Ahora bien, a este poder último, posibilitante, imponente, le llamo *deidad*. Deidad no es Dios. El término "deidad" es un poco vago si pensamos en las religiones que tienen dioses.

Pero ¿y si pensamos en el Budismo? ¿Si pensamos en el Taoísmo? ¿Si pensamos en muchas religiones panteístas en las que no hay dioses o lo que se llaman dioses son otras cosas que no tienen función divina, sino que son simplemente entes sobrenaturales, que es una cosa distinta, religiones donde la única unidad del mundo es su intrínseca Ley cosmo-moral? ¿O el brahmán, que ve justamente en la sílaba *om* la expresión del carácter sacrificial del cosmos entero? ¿Se negará a esto carácter de deidad?

Le llamo deidad por dos razones; porque será justamente la vía que nos conduzca a Dios, y además porque en última instancia el hombre ha sentido siempre como un poder de deidad ese carácter universal y dominante que la realidad en cuanto tal tiene sobre él y sobre todas las cosas que con reales.

La deidad no es nada distinto del mundo y de las cosas reales. Pero sí es esa condición que las cosas reales tienen, por el mero hecho de ser reales, de tener un dominio las untas sobre las otras, y todas ellas sobre el hombre, y el hombre sobre las demás cosas: es la realidad en su condición de poder.

Esto no es una teoría: es un hecho inconcuso. Podrá un ateo no emplear la palabra deidad; me daría exactamente lo mismo. Porque lo que estoy escribiendo no es una teoría de Dios, ni una fundamentación; es pura y simplemente la constatación –el hecho inconcuso– de que en el hombre acontece, en esta forma de poder, el poder de la realidad, la deidad. Es un hecho inconcuso.

Ahora bien, este poder de la deidad no es algo que flota sobre sí mismo por encima de las cosas. No es un carácter más. Esto que llamamos deidad está inscrito en las cosas, precisamente por lo que las cosas son reales. Y nada de realidad en abstracto y en vacío, sino que es realidad siendo blanco, siendo negro, siendo hombre, siendo perro, siendo encina, siendo astro.

Lo cual quiere decir que al carácter de realidad no le es ajeno lo que las cosas reales son; y que, recíprocamente, lo que las cosas reales son en una o en otra forma matiza y modula su carácter de realidad.

Por esto es menester distinguir en el despliegue histórico de nuestro problema dos dimensiones que, a mi modo de ver, se han entreverado sin discriminación suficiente.

Por un lado, la historia del problema de Dios, en tanto que enriquecimiento de la deidad, del poder de la realidad. De otro, la historia del problema de Dios en tanto que descubrimiento de Dios. Son dos dimensiones completamente distintas, como puede verse.

Porque, efectivamente, aunque de hecho cada una de las nuevas visiones del poder de la realidad (cada uno de los descubrimientos con que la historia va enriqueciendo la presencia del poder de la deidad ante el hombre) ha ide efectivamente adscrita a uno o varias divinidades, sin embargo, esto es accidental para el problema.

En el caso del politeísmo y *a fortiori* en el caso del monoteísmo, la deidad ha sido adscrita a dioses. En el caso del politeísmo incluso hay un panteón de dioses. Pero esto es otra cosa, porque la "panteonalidad" de los dioses depende esencialmente y se halla fundada en la complejidad del sistema que constituye la deidad.

De ahí que la historia de las religiones no haya sido simplemente un desvío o un trastorno o un enturbiamiento de la idea de la deidad, sino justamente al revés: ha sido el lento y progresivo camino por el que el hombre ha ido actualizando ante su mente esas complejas dimensiones que posee el poder de la deidad.

En el curso de la historia *el hombre se ha ido enriqueciendo como tipo humano*; lo cual inexorablemente ha llevado a la actualización em mayor riqueza del poder mismo de la deidad: *la deidad es algo más complejo que un simple poder innominado*.

A medida que la realidad se va enriqueciendo ante los ojos del hombre, y el hombre va enriqueciéndose frente a la realidad o en ella, el poder de la deidad aparece como un poder enormemente complejo.

La historia de las religiones no es simplemente la historia de los destrozos que el hombre ha hecho en la religión, sino que ha sido una auténtica historia en la que el hombre ha adquirido formas progresivamente crecientes, y *nunca* totalmente erróneas, de lo que es precisamente la deidad.

Ejemplos del poder de la deidad:

1. El hombre cobra la intelección del poder de la deidad como algo transcendente levantando los ojos al cielo. Es el Altísimo. La idea de la deidad es como un principio altísimo, que ha sido usualmente adscrito al cielo.
2. Las religiones politeístas han pensado en la divinidad de la Luna, que es la que rige y regula los ciclos de las estaciones, ciclos fisiológicos, etc. De ahí arrancó la idea del eterno retorno, del carácter cíclico del tiempo.
3. Las religiones politeístas antiguas han pensado en la divinidad de las aguas, el agua donde por disolución todas las formas quedan abolidas.
4. El poder de la deidad va adscrito de una manera especial a aquello de donde, por separación, nacen justamente las formas, cada una de otra. En este sentido las religiones antiguas pensaron en la Tierra Madre.
5. La relación de los árboles ha tenido justamente en su forma plástica la idea de deidad.
6. El poder de la deidad es el poder del futuro. De ahí el origen de las divinidades agrarias, que cuentan siempre con la incertidumbre de la cosecha.
7. En las civilizaciones antiguas, cada uno está unido a los demás por vínculos de sangre. Han aparecido entonces los dioses en relaciones de familia y de tribu. En Israel aparece el Dios *Yahweh* como Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, como un Dios de carácter tribal privado. En fenicia aparecen los *ba'ales* y entonces aparece el poder de la deidad encarnado en una divinidad, como *Ba'al* en el mundo fenicio y cananeo. El paso de la familia a la tribu, al clan, a la nación ha sido un progresivo enriquecimiento del poder de la deidad en cuanto tal.
8. El poder de la deidad es un poder que domina los dos hechos polares de toda existencia: el nacimiento y la muerte. Ante el nacimiento, sometido a los azares de la concepción, se un invocado divinidades como *Ištar* en Babilonia o Venus en Grecia y en el mundo romano. Y por otro lado está el dios de la muerte.
9. El poder de lo real es el poder que dirige a la colectividad humana. Los dioses guerreros: *Indra* en la religión védica, o el propio "Dios de los ejércitos", que es la visión que en algún aspecto tuvo la religión de Israel y de *Yahweh* como Dios de la guerra. Y también dioses de la paz.

10. El poder de la deidad, el poder de la realidad en cuanto tal, es el poder del destino. *Moira* (Μοῖρα), le llamaron los griegos; *Nabû,* le llamaron los babilonios.
11. El poder de la deidad rige eso que llamamos la unidad del cosmos. Y esa unidad físico-moral es lo que llamaron los griegos Δικη (Díkē, 'Justicia', 'Orden'), y que en los Vedas se llamó *Ṛta*. Se ha traducido muchas veces por justicia. Hay que traducirlo por *justeza*. Porque es la justeza que abarca todos los aspectos, lo mismo de la justicia moral que del ajustamiento cósmico o físico.
12. El poder que todo lo hace y por eso es sagrado. No hay nada más sagrado que la realidad y la configuración del ser que el hombre adquiere en la respectividad del mundo. De ahí que en algunas religiones el poder de la deidad como hacer sagrado –*sacrum facere*– se ha convertido en un sacrificio subsistente. Es, por ejemplo, la religión brahmánica.
13. En el mundo grecorromano, en época tardía, ese poder de la deidad absorbió precisamente las virtudes morales. Y aparecieron las divinidades de la Fidelidad, la Fortaleza, la Oportunidad, etc.
14. El poder de la deidad lo llena todo y por reviste en algunas religiones en cierto modo el carácter de espacio en el sentido hondo de llenarlo todo. El Cristianismo habla de la inmensidad de Dios. Los iranios lo llamaron *Zwaša*, que es justamente el espacio. Todavía Newton llamaba al espacio el sensorio divino.
15. Es un poder que perdura siempre en perfecta perennidad. Es el tiempo indefinido, sustantivado en forma de divinidad en el Irán: *Zrvan akarana*, el *ápeiros chrónos* (ἄπειρος χρόνος), que tiene su homólogo en lo que los hebreos llamaron el Dios eterno (אל עולם).

En toda esta historia es menester disociar el carácter puro y simple de deidad, de la sustantivación de algunos de esos caracteres de la deidad en otras tantas divinidades o la adscripción de todos ellos a un Dios transcendente. Era menester destacar justamente la estructura de la deidad que subyace a todas estas manifestaciones.

Al enriquecerse progresivamente la vida humana, el hombre ha tenido actualizada ante sí la complejidad intrínseca del poder de la deidad. Esta complejidad no es meramente aditiva, sino que este incremento va haciendo ver que cada uno de los aspectos de este poder representa una funcionalidad, y que todos estos poderes están funcionalmente unidos constituyendo en cierto modo *el organismo funcional de la deidad*, el poder de la deidad.

Todos estos aspectos constituyen un todo orgánico, una totalidad funcional. Forman el complejo funcional de lo que llamaríamos *la riqueza del poder de*

la deidad. Y esto es absolutamente independiente del concepto que los hombres se hayan hecho acerca de las divinidades.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 42 ss.]

•

«El problema de Dios se sitúa en una actitud del ser personal del hombre que, en el caso del hombre como en el de cualquier otra realidad, tiene le carácter de acto segundo respecto de la realidad primaria. En el caso del hombre este ser es el Yo, su ser sustantivo.

Y en esta actitud personal se actualiza en el hombre lo que llamaba la fundamentalidad de su propio ser, esto es, la realidad en tanto que última, posibilitante, imponente.

Estas tres dimensiones a una cualifican la actitud radical del hombre como una religación a la realidad en cuanto tal, en tanto que carácter de las cosas último, posibilitante, imponente. Estos tres caracteres tomados a una son lo que caracteriza la capacidad de la realidad en virtud de la cual ella es última, posibilitante y además imponente respecto del hombre. Y a esto es a lo llamaba condición.

Condición es la capacidad que tiene lo real para ser constituido en sentido de algo. Pues bien, a esta condición es a la que temáticamente llamé –pero de una manera meramente nominal– poder: el poder de la deidad.

Poder es la condición de lo real en tanto que real por ser dominante, a diferencia de la mera causalidad, que es la funcionalidad de lo real en tanto que real.

Deidad y divinidad.

Este poder de la deidad se ha desplegado históricamente, en un enriquecimiento progresivo. Desde el poder de la deidad aparecen las casas en que la realidad "inside" envueltas en una forma peculiar, puesto que son ellas en su realidad las que tienen esa condición de ser un poder, el cual, sin embargo, aparecía como algo confusamente inscrito en la realidad.

A esta confusión la llamaba más precisamente enigma. Enigma significa temáticamente la condición que las cosas tienen en tanto en cuanto inside en ellas ese carácter de realidad como poder; el poder de la deidad.

Este enigma plantea, por consiguiente, el problema del fundamento: ¿en virtud de qué tiene la realidad esa condición por la que decimos que es deidad, que es el poder de la deidad? Este fundamento tiene que encontrarse en la realidad misma, puesto que es *allá* la que tiene esa condición. Y, sin embargo, en una o en otra medida, necesita estar fundado, pues no parece claro por qué en qué medida la deidad se halla inscrita en la realidad en cuanto tal.

A ese fundamente que, innegablemente, pertenece a la realidad, y que no es la deidad, sino precisamente el fundamento de la deidad de las cosas, es al que nominalmente llamaré Dios o divinidad. No se piense de momento en ningún tipo especial de Dios. Hasta en el caso extremo del ateísmo es perfectamente aplicable este concepto.

No se trata, pues, de ningún tipo especial de Dios, sino que por de pronto designo aquí por Dios justamente aquel momento de la realidad en virtud del cual la realidad en cuanto tal tiene esa condición que transparece y se actualiza en la religación como poder de la deidad. A este fundamento es al que se dirige el despliegue histórico de la idea de Dios en las distintas religiones.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 61-63]

•

«Naturalmente, a la deidad no hace falta acceder. El hombre está constitutivamente vertido a la deidad por religación. Pero la deidad es justamente algo misteriosamente presente en cada una de las cosas. Y a través de ese misterio, el hombre sigue, sin embargo, accediendo por muchos cauces muy distintos a la divinidad, porque el poder de la deidad no está fuera de las cosas.

Cuáles sean las cosas divinas será un problema. Pero alguna hay, puesto que está el poder de la deidad en las cosas. De ahí que el hombre no solamente esté abierto a la deidad, sino que constitutivamente alcanza la divinidad.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 158]

•

«El poder de la deidad está en las cosas. Y, por consiguiente, es una o en otra forma, lanzados a través del misterio de la deidad, *real* y *efectivamente* accedemos a cosas que tienen ese poder y que, en una o en otra forma, son divinas. Por donde quiera que se toma la cuestión, el hombre *real* y *efectivamente* accede a la divinidad en cualquier vía. Ahora bien, si esto es así, esto significa que no hay ninguna vía que sea *simpliciter* falsa.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 350]

•

«Así es como la razón humana ha buscado a Dios, tanteando por estas tres vías. Es la marcha *a través* del misterio de la deidad en las cosas *hacia* una realidad última, posibilitante, imponente.

La deidad es la realidad en cuanto tal en su condición de poder. Inside, pues, en la realidad como fundamento de su condición de poder. Y a esto de la realidad es a lo que llamamos divinidad. De aquí se siguen dos puntos.

Primero, que, a diferencia de la deidad, que está ya encontrada inmediatamente, la divinidad es siempre y sólo algo que es término de una búsqueda esclarecida de la razón.

Segundo, que, como la deidad, sea cualquiera la índole de su fundamento, inside en la realidad, resulta que este fundamento está necesariamente en la realidad misma; dicho en términos vulgares, la divinidad está necesariamente en alguna parte.

Por tanto, mientras no se busque sino la divinidad sin más, la razón la ha alcanzado ya inexorablemente, sea cualquiera la vía que emprenda.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 297-298]

•

«El hombre, en la constitutiva religación de su ser personal, intelige el poder de la deidad en las "cosas", en la acepción más amplia del vocablo. El poder de la deidad no es algo que flota sobre sí mismo, sino algo insidente en las cosas mismas simplemente por ser reales, es decir, incide en la realidad en cuanto tal de las cosas.

De ahí que, insidente en las cosas reales, remite sin embargo constitutivamente a estas mismas cosas como fundamento de la deidad que en ellas inside.

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

Dios es, por lo pronto, simplemente el nombre del fundamento de la deidad: es lo que se manifiesta en la deidad. No alude aquí a nada transcendente. Podría ser simplemente la totalidad del cosmos. Pero en su totalidad; y por eso, aun en este caso, este carácter "total" sería justo el fundamento de la deidad del cosmos, y se manifestaría en ésta.

La deidad es, pues, mera manifestación de la divinidad, de Dios. Y, a fuer de tal, la intelección de la deidad es intelección de una manifestación de un "*hacia a través*" de ella, a saber, hacia la divinidad a través de la deidad.

Por tanto, la intelección de la deidad es ya la puesta en marcha de la razón en búsqueda de la divinidad; es una búsqueda a través del misterio manifestante de la deidad hacia la divinidad manifestada. Para entender la índole de esta marcha de la razón es menester precisar qué busca, cómo lo busca, y qué es lo que encuentra. [...]

Lo que se busca y tiene que buscar es el fundamento de la deidad en la realidad de las cosas, esto es, la divinidad. La divinidad es siempre el término de una búsqueda; sólo la deidad no es buscada. [...]

Ahora bien, la deidad no es sólo un poder último, sino un poder posibilitante y también imponente. De ahí que la divinidad que se busca sea algo a lo que el hombre se dirige como apoyo de sus últimas posibilidades de ser personalmente lo que va a ser, y que le impulsa a realizarse como persona.

Dios no es sólo un ente primero sino el fundamento de la deidad en sus tres dimensiones de ultimidad, posibilidad, imposición. Esto es lo que el hombre busca en la realidad a través del misterio de la deidad.

El hombre busca a Dios a través de su manifestación en la deidad, yendo a través de esta manifestación hacia lo manifestado en ella. [...]

El hombre busca a Dios en y con su ser entero, en la actitud religada integral de su ser personal. Sería un error pensar que la búsqueda de Dios es una dialéctica de pura razón razonante; la búsqueda de Dios envuelve intrínseca y formalmente las dimensiones morales, afectivas, individuales y sociales del ser personal humano. Pero sería un error de signo opuesto pensar que esta búsqueda excluye la razón. [...]

Lo moral, los anhelos, el mundo social, son algo específico y además irreductible a todo juego de conceptos teóricos. Pero lo moral, lo afectivo y lo social mueven internamente a la inteligencia para esclarecer lo que se anhela, lo que obliga y la estructura del mundo social. Y en esto consiste la razón.

La razón a su vez no aclara este término en forma puramente racional, sino en forma razonable; es decir, la propia razón está modulada en su intelección por las dimensiones morales, afectivas, individuales y sociales del ser personal humano.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 293-295]

•

«El carácter de realidad como poder es una condición inscrita en el carácter de realidad en cuanto tal. Este poder es un poder real y efectivo, fundamental, último, posibilitante e imponente, que no es ciertamente una realidad distinta del mundo, pero es a lo que, con otro nombre, designamos todos con el nombre de *deidad*. No es Dios, que esto es otra cuestión aparte, pero sí *deidad*.

Es, pues, la deidad un poder. Es el poder fundamentante, el poder último, posibilitante e imponente que flota en todas las cosas, y desde el cual el hombre, utilizándolas como punto de aplicación de ese poder, va a realizar su vida personal, la figura de su realidad. En la religación acontece la actualización de lo que fundamental y religadamente me hace ser: *es la actualización de la poderosidad de lo real*, esto es, de la deidad.

En todo acto personal subyace precisamente esta vivencia oscura, larvada, incógnita, generalmente muerta en el anonimato, pero real, que es la *experiencia de la deidad*. El acto personal de la religación es pura y simplemente la experiencia de la deidad. No se trata aquí de Dios, sino simplemente de la deidad. Tampoco de la religación como una religión positiva. Es la *religiosidad*, lo religioso en cuanto tal.

La religiosidad no es algo que se tiene o no se tiene, sino que es algo que constitutiva y formalmente pertenece a la estructura de la realidad personal del Yo sustantivo del hombre en cuanto tal. La religación no es una *tendencia* natural de la *naturaleza* humana, sino un momento *formalmente constitutivo* del *ser personal* en cuanto tal.

El hombre no se implanta en la realidad sino estando con cosas reales, con las cuales tiene que ejecutar su vida en condiciones muy distintas. El hombre no está más que con cosas, pero con ellas en lo que está es en la realidad. El carácter último, esa poderosidad de lo real y, por tanto, de la deidad, no está separada de ninguna de las cosas.

Y esta presencia poco inteligible del poder y de la poderosidad de lo real en cada una de las minúsculas cosas, hace de estas un enigma; en otros términos, un misterio. Es misterio porque es algo *oculto*. Pero porque este algo oculto nos lleva desde sí mismo a perforarlo; es una oscuridad dinámica. Y aquello a que nos lleva es junto a las cosas en quienes tiene su "sede" la deidad. Nos lleva de la deidad a la divinidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 45 ss.]

•

«Cuando hizo época, y tanto alarmó a las gentes aquel célebre canto a la materia, a lo sagrado de la materia de Teilhard de Chardin, este no hizo sino poner en orquestación científica algo perfectamente común y antiguo, a propósito de la idea de la deidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 52]

•

«En tanto en cuanto que el poder de lo real es una manifestación inmediata de la realidad esencialmente existente, ese poder de lo real debe llamarse, estrictamente hablando, no Dios, pero sí debe llamarse *deidad*.

El poder de lo real es, en tanto que poder de lo real, una manifestación precisamente de Dios y, por consiguiente, rigurosa y formalmente debe llamarse deidad. La índole del poder de lo real es ser deidad como manifestación de la realidad de Dios, oculto de una manera fontanal, transcendente y liberal, en el fondo de toda realidad en tanto que realidad.»
[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión.* Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 464]

•

«El carácter de realidad de las cosas reales entre las que el hombre se encuentra implantado es aquello en lo que en última instancia el hombre *se apoya* para cobrar su figura de ser. El hombre no solamente vive desde la realidad y apoyado en ella, sino que la realidad se le presenta como una *ultimidad*. No solo tiene ultimidad, sino que la realidad es aquello que le dispensa su máxima *posibilidad* de ser una persona.

Además de ser última y posibilitante, la realidad es lo que le *impulsa* al hombre, una vez más en inquietud, a realizarse. El hombre se realiza *en realidad*. El hombre no puede desentenderse de la realidad: la realidad se le *impone velis nolis*. La realidad no es solo última y posibilitante; la realidad es, a un tiempo, impelente, imponente, en el sentido no de una cosa muy grande, imponente, sino de que se impone al hombre.

Estos tres caracteres (la ultimidad, la posibilidad y la imposición) caracterizan a la realidad como algo que no soy yo, pero que me hacer ser. La realidad es *lo más nuestro* puesto que nos hace "ser", pero es *lo más otro*, puesto que es lo que nos "hace" ser.

Pues bien, esta versión de la realidad (según estas tres dimensiones unitariamente tomadas) es en lo que consiste esa actitud que con bastante poca fortuna yo he llamado *religación*. Es la ligadura a la realidad en cuanto tal en su propio y estricto carácter de realidad. En la religación acontece lo que he llamado la "fundamentalidad" del ser personal del hombre.

La realidad en cuanto constituida por estos tres momentos, a una (de ultimidad, posibilitación e imposición), y que nos tiene *religados*, es justamente algo *dominante*: es a lo que debe llamarse estrictamente hablando, *poder, Macht* dicen los alemanes, a diferencia de fuerza, de *Kraft*, o de *Ursache*, de causa.

La realidad considerada como última, posibilitante e imponente es realmente un poder, el poder de lo real. La religación no nos lleva todavía directamente a ningún dios, sino simplemente a la poderosidad de la deidad, al poder de la realidad como deidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 39 ss.]

•

«El universo se halla orlado de un coeficiente de ultimidad. Y por razones todo lo verbales que ustedes quieran, llamemos a este carácter de ultimidad que posee innegablemente el universo carácter de "deidad". La deidad es el "momento" de ultimidad que tiene el todo de lo real en cuanto tal.

En la experiencia radical de nuestra religación, el mundo se nos presenta en la línea de la ultimidad. Y el hombre está abierto a la deidad no por ningún razonamiento, sino constitutivamente por el mero hecho de existir como persona y ejecutar un acto personal.

En esta apertura no sabemos ciertamente qué es esta deidad. Esto de ninguna manera. No sabemos si pasa de ser un punto de vista nuestro sobre

el universo, o si es un mero "momento" de él, o si es por el contrario una realidad en la que se halla apoyado el universo.

No sabemos aún nada de él. Lo único que sabemos por ahora es que la deidad constituye la orla o la frontera o la dimensión de ultimidad que posee el universo.

Ahora bien, precisamente por la dificultad misma de expresa en qué puede consistir esta pura ultimidad se nos hace patente que la ultimidad constituye un problema. Y constituye un problema precisamente en la medida misma en que es problema el todo de la realidad en cuanto tal.

Cada una de las acciones humanas, en efecto, está ejecutada sobre unas cosas determinadas y concretas: sobre este vaso de agua, sobre este reloj, sobre esta sala, estas lecciones, etc. Sí, todo esto es verdad.

Pero con mis acciones alcanza (dándome cuenta o sin dármela) a la realidad en cuanto tal; y en ella voy trazando, a propósito de los concretos actos que recaen sobre estas concretas cosas, la figura de mi personalidad como momento de mi realidad en cuanto tal, es decir, respecto de "la" realidad toda en cuanto tal.

Lo cual, aplicado al todo del universo, quiere decir que ciertamente este mundo, trozo del mundo físico sobre el que el hombre ejecuta sus acciones, le abra justamente hacia la ultimidad, pero a la ultimidad no en su dimensión de fragmento de cosmos, sino precisamente en su dimensión de mundo.

La totalidad del mundo en cuanto sistema unitario de la realidad va involucrada y envuelta en la totalidad del simple "medio" e incluso en el carácter del cosmos físico. Y esta implicación mutua es una implicación peculiar; es algo así como si en el espejo del cosmos (o mejor, del fragmento de cosmos que nos es accesible como objeto) viésemos reflejado el mundo en cuanto tal.

A esta presencia especular de la realidad es a lo que el griego llamó αἴνιγμα [*aínigma*], enigma. Y efectivamente el hombre ve el mundo como problema, como un enigma, en el trozo minúsculo de realidad que le está ofrecida en sus acciones.

El hombre se dispone, pues, o tiene que disponerse, a encontrar en qué consiste esta ultimidad; procede a moverse en este enigma a tanteos (ψηλαφάω [psēlapháō] decía san Pablo), a tientas, como a ciegas cautelosamente para no tropezar demasiado. Para llegar así a la ultimidad del universo, podría haber emprendido, y de hecho ha emprendido, muchos caminos.

Las religiones han llegado por el camino de la fe. Aquí no tratamos de seguir esa ruta. Tratemos de llegar por el camino de una intelección, esto es, de algo que sea, primero, una estricta justificación; y, segundo, una justificación fundada en la índole misma de las cosas.»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 206-209]

COMENTARIOS

«Zubiri no entiende la deidad como un ámbito ya en sí religioso, sino como un paso hacia Dios. A Zubiri le cuesta entender una religión sin dioses sustantivos, en tanto que a Heidegger, no. Aún más, para Heidegger, esa apelación a realidades divinas tiene el enorme peligro de ser una mera idolatría, que siempre es el resultado de lo mismo, de entender los dioses con las categorías propias de los entes, es decir, de entender a Dios como ente y no como el Ser.

De ahí la acusación mutua que sin duda se dirigen uno a otro. Para Heidegger la deidad de Zubiri no es religiosa, precisamente porque cae de nuevo en la entificación de Dios y, por tanto, en la idolatría.

Y para Zubiri, lo sagrado de Heidegger no es religioso, precisamente porque lo religioso hace siempre referencia a una cosa realidad, y no puede quedarse en puro sentido. Cada uno parece descalificar el pensamiento del otro como no religioso. Lo que religiosidad para uno es irreligiosidad para el otro, y viceversa.

Pero por más que exista esa diferencia radical, esta no acaba de explicar por qué Zubiri no analiza con más detenimiento el momento de sentido de la experiencia del poder de lo real, y, por tanto, la vivencia de lo sagrado.

Esto es tanto más llamativo cuanto que en Heidegger juega un papel fundamental. Para él, en efecto, solo la vivencia profunda de lo sagrado puede abrirnos la puerta a los momentos ulteriores del proceso, que denomina "lo divino" y "Dios".

Cuando no se hace así, cuando se intenta llegar a Dios sin la vivencia profunda de lo sagrado, inmediatamente se convierte a Dios en un objeto, se lo entifica y se entra en el proceloso mar de la ontoteología.

Heidegger considera que la vivencia de lo sagrado es fundamental para discernir entre los dioses que a la postre son ídolos y lo que él llama "el último Dios".

Para él, esa es la gran asignatura pendiente, la vivencia de lo sagrado. Ella es la que obstruye el paso a la posible revelación del último Dios. El último Dios no puede aparecer más que a través de la vivencia de lo sagrado.

Zubiri no piensa así. No cree que la vivencia de lo sagrado sea lo que nos abre la puerta a la experiencia del verdadero Dios, a diferencia de los ídolos. Y no lo cree, porque parte del principio de que todo sentido debe tener en su base una realidad, y que por tanto la deidad, al menos como poder de lo real, está ya previamente dada.

Ahora bien, la deidad es una nota intelectualmente aprehendida, es un momento de la aprehensión intelectual de la realidad. Zubiri analiza el poder

de lo real solo como un fenómeno intelectual (aunque con sus momentos afectivos y volitivos, no solo intelectivos), el poder de lo real como fundante. Lo considera un momento fundamental, pero solo un momento, en la marcha hacia Dios, que es del que se puede tener verdadera vivencia.

Por eso estable en *Introducción al problema de Dios* la serie de pasos sucesivos: "deidad, realidad divina, Dios" (NHD, p. 415). Para Zubiri se trata de tres pasos de una marcha estrictamente intelectual, en tanto que en Heidegger no tienen ese carácter. […]

La experiencia del fundamento en Zubiri es la experiencia de Dios, mientras que la del fundamento en Heidegger es la de lo sagrado. […] Sin aprehensión primordial no habría *logos*, y sin la realidad de la religación no habría sentido de la religación, lo mismo que sin el poder de lo real no habría sentido de lo sagrado. El sentido lo proporciona el *logo*. Da sentido a las palabras, juzga, valora, etcétera. Me interesa resaltar este último punto: el *logos* valora. Y, entre los valores, no hay duda de que uno fundamental es el religioso.

El *logos* valora religiosamente las cosas. Lo hace no desde sí, sino desde el poder de lo real actualizado en aprehensión primordial. Este es un punto que Zubiri no ha estudiado, dada su preocupación por llegar cuanto antes a Dios. En Zubiri, el *logos* no juega ningún papel en el tema de Dios. Pasa de la aprehensión primordial a la razón. […]

Si reservamos para lo dado en la aprehensión primordial el término "religación" y para el orden de la razón el término "Dios", lo propio del *logos* sería la reactualización "religiosa" de toda la realidad. Una religiosidad que, obviamente, no puede confundirse con Dios. […]

Si se pasa de la religación a la religiosidad de lo sagrado, y de ahí a Dios, cabe preguntarse qué categoría de las que se predican de la realidad en tanto que realidad sería la más adecuada para aplicar a Dios. No puede ser, desde luego, la de objeto, ni ninguna dependiente de esta. Cabe hablar de sustantividad, pero esto tiene sus graves riesgos, ya que todas las sustantividades que conocemos son talitativas.

Mi propuesta es que la categoría más propia para hablar de Dios es la de "actualidad". Es la menos "objetiva" u "objetivante". Y si esto es así, entonces habría que preguntarse si no nos encontramos muy cerca de lo que Heidegger denomina *Ereignis*. Para Heidegger, el *Ereignis* es el puro acontecimiento desvelador del fundamento como tal.

Cabría decir, en términos de Zubiri, que es la pura actualidad del fundamento como fundamento, es decir, de la realidad como realidad o esta como fundamento. Antonio González diría que es la pura "actualización" (Gracia, D. (ed.), *Desde Zubiri*, Granada, 2004, p. 183).

Mi tesis es que en el último Zubiri la realidad es y consiste en pura actualidad, y que el concepto de actualidad acaba tomando la delantera al

de realidad. De ser esto así, resultaría que el fundamento es pura actualidad o consiste en pura actualidad.

Es una manera de concebir el fundamento distinta de la de entificarlo a través de la razón. El fundamento no habría que concebirlo como ente o como sustantividad, sino como actualidad pura, como pura actualidad. Más que de algo sustantivo se trata de la pura actualidad, del mero hecho de aparecer, del estar, lo cual se halla muy cerca del *Ereignis* de Heidegger y de la *alétheia* originaria. […]

Zubiri llega a la existencia de un Dios personal, y Heidegger no. En cualquier caso, ambos coinciden en que la razón a lo máximo que puede llegar es a lo que Heidegger llama "divinidad" y Zubiri "realidad divina". Pero Dios como ser personal viviente no se puede conocer más que a través de su propia revelación.

En esto están ambos de acuerdo. Sus discrepancias comienzan al juzgar las revelaciones propias de las religiones históricas. Para Heidegger las religiones históricas han manejado el tema de Dios con categorías puramente ónticas, y eso les ha llevado a la idolatría.

Eso es también lo que piensa de la religión cristiana. Zubiri, por el contrario, cree que en el fondo de tanto mito y de tanta idolatría hay dimensiones estrictamente trascendentales de Dios que se van revelando, y que, en este sentido, la historia de las religiones es también la historia de la revelación de Dios.

Un proceso que culmina en el cristianismo, en el cual se produce la máxima revelación posible de Dios, a través de su Hijo. […] La gran piedra de escándalo de Jesús es que en él la divinidad cobra talidad. Esto para unos será misterioso y para otros contradictorio. […]

Hay algo de máxima importancia y sobre lo que ni Heidegger ni Zubiri han escrito directamente. Me refiero a lo que los griegos expresaron mediante los términos de *eusébeia* y *hosiótes*.

Estos términos suelen traducirse por religión, pero yo preferiría traducirlos por piedad. Y ello porque por religión hoy es posible entender un asunto meramente intelectual (por supuesto, a diferencia de lo que sucedió en Grecia, donde la religión, *eusébeia*, se entendió como virtud, es decir, como un hábito o un *bíos*, un modo de vivir).

Lo que yo deduzco de lo anterior es que tanto para Heidegger como para Zubiri la experiencia del fundamento nos conduce necesariamente a una actitud nueva y distinta ante las cosas y ante el mundo, a un peculiar modo de vida, que cabe denominar religioso o piadoso.»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 64 y 75 ss.]

•

«A Dios no sabe aplicarle la categoría de objeto, pero sí la de fundamento. El gran error de la metafísica clásica habría consistido, precisamente, en tratar de entender a Dios no como fundamento, sino como objeto.

En la terminología de Heidegger, se estaría aludiendo al hecho de que a Dios no cabe considerarle un "ente", sino como "Ser". En la terminología de Rahner, habría que decir que no son aplicables a Dios nuestros conceptos "categoriales", sino solo los "trascendentales".

Pues bien, pienso que lo que Zubiri quiere decir con la distinción entre "objeto" y "fundamento" es que a Dios no se le puede aplicar la categoría de "ser" ni todas las dependientes de él (por ejemplo, la de tiempo), sino solo la de "realidad". Dicho en otras palabras, que Dios es realidad fundante o fundamental, pero que no "es", que trasciende todas las categorías propias del ser, entre ellas la de "objeto".

Por eso Zubiri dice continuamente, desde la década de 1930, que Dios no es "ser", sino que está "más allá del ser". Estar "más allá del ser" y "más allá del objeto" serían sinónimos. Y lo que habría más allá sería la realidad como pura realidad, es decir, la realidad como puro fundamento.

De algún modo cabe decir que, al distinguir entre "ser" y "realidad", Zubiri realiza algo muy semejante a lo que llevó a cabo Heidegger al diferenciar "ente" de "ser". No debe olvidarse que el término "ente" no juega papel alguno en la filosofía de Zubiri".»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 60]

•

«Zubiri ha defendido siempre que, si bien en el orden natural la crítica de Hume a la causalidad es definitiva, en el orden moral, el de los actos personales, no tiene efecto. El ser humano se propone objetivos y actúa causalmente. Es lo que Zubiri llama "causalidad personal". ¿Cabe aplicar esta categoría a Dios? Zubiri lo hizo, de hecho, en sus textos teológicos, ya desde el primero de ellos, *El ser sobrenatural: Dios y la edificación en la teología paulina*. [...]

Todo el mundo es obra de Dios, de un acto voluntario, libre y personal de Dios. En eso consiste la causalidad personal de Dios. No es la causalidad desde las cosas naturales a Dios, sino de Dios al mundo. No es una causalidad desde las cosas naturales a Dios, sino de Dios al mundo.

Es una causalidad que permite ver las cosas desde Dios, como obra suya, resplandor suyo, manifestación o revelación suya. Esto es lo que Zubiri considera horizonte de lo sagrado, el horizonte de la deidad.»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 66]

•

«El origen del término posiblemente deriva de Heidegger. En la *Carta sobre el humanismo* dice Heidegger que "sólo desde la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado. Sólo desde la esencia de lo sagrado se ha de pensar la esencia de la deidad (*Gottheit*).

Solo a la luz de la esencia de la deidad puede ser pensado y dicho qué ha de significar la palabra 'Dios' " (*Brief über den Humanismus*, p. 102. Zubiri cita esta frase en *Sobre el problema filosófico de la historia de las religiones*, p. 24, y justamente traduce *Gottheit* por "deidad".

Esto no quiere decir, sin embargo, que el término tenga el mismo sentido en Zubiri que en Heidegger. Zubiri cita la frase precisamente en el contexto de su crítica a la prioridad de lo "sagrado" en la fenomenología de la religión. En definitiva, lo sagrado es un sentido que pueden adquirir las cosas, y en la filosofía de Zubiri el sentido es siempre algo ulterior a la realidad.

Para Zubiri, el término "deidad" no designa a Dios o a los dioses, sino simplemente a la realidad en su condición de poder. La realidad, en Zubiri, es última, posibilitante e impelente. Es lo que nos fuerza a ser, a configurar nuestro yo. De hecho, Zubiri prefería hablar más de "poder de lo real" que de deidad.

La razón es que con frecuencia "deidad" podía confundirse con una posición explícitamente religiosa, mientras que lo que el poder de lo real indica es simplemente una dimensión de lo real, que afecta a todas las personas, tengan la religión que tengan, tengan religión o no la tengan.

En lo que sí sigue habiendo un paralelismo con Heidegger es que obviamente la deidad así entendida es algo más inmediato que Dios o los dioses, y por tanto la deidad como "poder de lo real" es el punto de partida para plantear la cuestión de Dios.»

[Antonio González, en: http://www.zubiri.net/ > Foro 22.05.2006]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten