

EL PROBLEMA TEOLOGAL DEL HOMBRE

por

XAVIER ZUBIRI

[De *Teología y mundo contemporáneo*. Homenaje a K. Rahner.
Ediciones Cristianidad, Madrid, 1975, p. 55-64]

Estas páginas constituyen la introducción al curso que profesé en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana de Roma en noviembre de 1973, y que pronto aparecerá como libro en su integridad. He pensado que, a pesar de su brevedad, nada mejor puedo ofrecer al gran teólogo que es Rahner, que estas reflexiones introductorias que empezaron a ser publicadas hace ya treinta y nueve años.

El tema de estas lecciones no es un tema más sobre Dios, arbitrariamente elegido entre otros mil igualmente posibles acerca de él. Porque es un tema que no concierne tan sólo al contenido del saber acerca de Dios, sino que es «el» problema radical de Dios para el hombre de hoy. El hombre actual, en efecto, se caracteriza no sólo por poseer tales o cuales ideas acerca de Dios, ni por adoptar una actitud o bien agnóstica, o bien negativa, o bien creyente, frente a lo que designamos con el nombre de Dios. El hombre actual, sea ateo o creyente, se halla en una actitud más radical. Para el ateo no sólo no existe Dios, sino que ni siquiera existe un problema de Dios. No se trata de la inexistencia de Dios, sino de la inexistencia del problema mismo de Dios en tanto que problema; y estima que la realidad de Dios es algo cuya justificación incumbe sólo al creyente. Pero esto mismo acontece al teísta. El teísta cree en Dios, pero no vive a Dios como problema. Su vida, orientada a Dios con firmeza total, emboza lo que esta creencia tiene de problema. Intentará a lo sumo hacer ver al ateo la realidad de este problema: el problema de Dios, en tanto que problema, sería así asunto reservado al ateo. Pero él, el creyente, siente casi como un contra-ser, pensar que su fe sea la solución a un problema. El hombre actual, pues, sea ateo o teísta, pretende que no tiene en su realidad vivida un problema de Dios. No piensa que su ateísmo o su teísmo sean respuestas a una cuestión previa, justamente a un problema que a sus creencias subyace. Recíprocamente, justo por ser solución a un problema, el teísmo tiene que justificar su creencia, pero el ateísmo está igualmente forzado a ello; el ateísmo no es menos creencia que el teísmo. Ni el teísmo ni el ateísmo están en situación de no {56} necesitar fundamentar su actitud. Porque una cosa es la firmeza de un estado de creencia y otra su *justificación intelectual*. Y la raíz última de esta justificación intelectual de lo que sea o no sea Dios se halla forzosamente en el descubrimiento del problema de Dios en el hombre. El hecho de este problema y no una teoría es lo que ha de constituir nuestro punto de partida.

Pero será más que un mero punto de partida. Porque problema de Dios y lo que llamamos Dios no son dos términos de los cuales el primero fuera extrínseco al segundo, sino que, a mi modo de ver, la elaboración del problema de Dios, en tanto que problema, es justo la conceptualización misma, tanto agnóstica como negativa o como positiva, de lo que sea o no sea Dios. El descubrimiento del problema de Dios, en tanto que problema, es «a una» un encuentro más o menos preciso con la realidad o con la irrealidad de Dios. Esta dirección de pensamiento es lo que expresa el título «Problema teologal del hombre».

¿QUE SIGNIFICA ESTO MAS CONCRETAMENTE?

El mero enunciado del tema indica ya que se trata de movernos dentro de un análisis de la realidad humana en cuanto tal, con vistas al problema de Dios. Pero es menester evitar de entrada un equívoco que pudiera ser grave. No se trata, en efecto, de hacer de la realidad humana objeto de una consideración *teológica* entre otras razones más hondas porque esto sería ya dar por supuesta la realidad de Dios. Toda consideración teológica es en este punto pura y simplemente una *teoría*, todo lo importante e incluso verdadera que se quiera, pero pura teoría. En cambio, lo que aquí buscamos es un análisis de *hechos*, un análisis de la realidad humana en cuanto tal, tomada en y por sí misma. Si en esta realidad descubrimos alguna dimensión que de hecho envuelva constitutiva y formalmente un enfrentamiento inexorable con la ultimidad de lo real, esto es, con lo que de una manera meramente nominal y provisional podemos llamar Dios, esta dimensión será lo que llamamos *dimensión teologal* del hombre. ‘La dimensión teologal es, así, un momento constitutivo de la realidad humana, un momento estructural de ella. Aquí, pues, al comienzo de este análisis, la expresión «Dios» no designa ninguna idea concreta de Dios (ni la cristiana ni ninguna otra), ni siquiera significa «realidad» divina. En lo que venimos diciendo, Dios significa tan sólo el ámbito de la ultimidad de lo real. El puro ateísmo se inscribe en la dimensión teologal del hombre, porque el ateísmo es una actitud en este enfrentamiento, y en su virtud sólo es posible precisa y {57} formalmente en eso que llamamos dimensión teologal. El ateísmo es un enfrentamiento con la ultimidad de lo real, un enfrentamiento no ciertamente teológico, pero sí teologal. Lo teologal es, pues, en este sentido, una estricta dimensión humana, accesible a un análisis inmediato. A ella hemos de atender. La puesta en claro de esta dimensión es la mostración *in actu exercito* de la existencia del problema de Dios, en tanto que problema. El problema de Dios, en tanto que problema, no es un problema cualquiera, arbitrariamente planteado por la curiosidad humana, sino que es la realidad humana misma en su constitutivo problematismo. De esta dimensión hemos de partir para toda ulterior consideración de lo que fuere Dios. ¿Cómo enfocar la cuestión?

I

Hemos de partir, según acabo de decir, de un *análisis de la realidad humana*. Lo llevamos a cabo en tres pasos.

1) El hombre es una realidad no hecha de una vez para todas, sino una realidad que tiene que ir realizándose en un sentido muy preciso. Es, en efecto, una realidad constituida no sólo por sus notas propias (en esto coincide con cualquier otra realidad), sino también por

un peculiar carácter de su realidad. Es que el hombre no sólo tiene realidad, sino que es una realidad formalmente «suya», en tanto que realidad. Su carácter de realidad es «suidad». Es lo que, a mi modo de ver, constituye la razón formal de persona. El hombre no sólo es real, sino que es «su» realidad. Por tanto, es real «frente a» *toda* otra realidad que no sea la suya. En este sentido, cada persona, por así decirlo, está «suelta» de toda otra realidad: es «ab-soluta».

Pero sólo relativamente absoluta, porque este carácter de absoluto es un carácter cobrado. La persona, en efecto, tiene que ir haciéndose, esto es, realizándose en distintas formas o figuras de realidad. En cada acción que el hombre ejecuta se configura una forma de realidad. Realizarse es adoptar una figura de realidad. Y el hombre se realiza viviendo con las cosas, con los demás hombres y consigo mismo. En toda acción, el hombre está, pues, «con» todo aquello con que vive. Pero aquello «en» que está es en la realidad. Aquello en que y aquello desde lo que el hombre se realiza personalmente es la realidad. El hombre necesita de todo aquello con que vive, pero es porque aquello que necesita es la realidad. Por tanto, las cosas además de sus propiedades reales tienen para el hombre lo que he solido llamar el *poder de lo real* en cuanto tal. Sólo en él y por él es como el hombre puede realizarse como {58} persona. La forzosidad con que el poder de lo real me domina y me mueve inexorablemente a realizarme como persona es lo que llamo apoderamiento. El hombre sólo puede realizarse apoderado por el poder de lo real. Y a este apoderamiento es a lo que he llamado *religación*. El hombre se realiza como persona gracias a su religación al poder de lo real. La religación es una dimensión constitutiva de la persona humana. La religación no es una teoría, sino un hecho inconcuso. En cuanto persona, pues, el hombre está constitutivamente enfrentado con el poder de lo real, esto es, con la ultimidad de lo real.

Pero ¿cómo lo está? Al realizarse con las cosas, con los demás y consigo mismo (llamemos a todo ello «cosas»), el hombre configura su forma de realidad forzado por el poder de lo real y apoyado en él. Porque sólo en las cosas se da el poder de lo real. Pero, sin embargo, el poder de lo real no se identifica con las cosas: las cosas no son sino «vectores intrínsecos» del poder de «la» realidad. Y lo son en el mero hecho de ser reales. De donde resulta que hay siempre una inecuación entre lo que son las cosas con que el hombre vive, y lo que el hombre se ve forzado por estas mismas cosas a hacer con ellas. Y aquí está la cuestión: el hombre se realiza en una forma de realidad que las cosas no le imponen, pero no puede hacerlo más que con y por las cosas. De ahí que las cosas no hacen sino abrir, en el poder de realidad que vehiculan, distintas posibilidades de adoptar una forma de realidad u otra. Por tanto, entre ellas tiene que optar el hombre. Optar no es sólo «elegir» lo determinado de una acción, sino que es «ad-optar» una forma de realidad en la acción que se ha elegido. En la religación, pues, el hombre está enfrentado con el poder de lo real, pero de un modo optativo, esto es, problemático.

No es sólo esto. Porque aquellas posibilidades, como formas de realidad que son, penden en última instancia de lo que es en las cosas ese su poder de realidad. Pero el no identificarse este poder de lo real con las cosas mismas manifiesta que entre ellas y aquel poder hay una precisa estructura interna. Y a esta estructura es a lo que llamo «fundamento». No se trata de una causa o cosa parecida, sino de un momento intrínseco estructural de las cosas reales mismas, sea cualquiera esa estructura. El mero reposar factualmente sobre sí mismas sería ya fundamento: las cosas reales mismas, en su pura factualidad, serían «hechos-fundamentales». Sea cualquiera, pues, su estructura, el poder de lo real en las cosas no es sino el acontecer del fundamento en ellas. Por eso es por lo que las posibilidades

de formas de realizarse como persona penden del fundamento. De ahí que el hombre se vea inexorablemente lanzado siempre en la realidad y por la realidad misma «hacia» su {59} fundamento. El «hacia», en efecto, es un modo de presencia de la realidad: es «realidad-en-hacia» a diferencia de «realidad-ante» mí. En su virtud, el lanzamiento es siempre una estricta «marcha». No es proceso meramente intelectual, sino un «movimiento» real. El hombre se ve lanzado hacia el fundamento del poder de lo real, en la inexorable forzosidad «física» de optar por una forma de realidad. Por tanto, la marcha no es marcha por ser intelectual, sino que la intelección es el momento de esclarecimiento de la marcha real y física en que el hombre está marchando por el poder de lo real. Es, pues, una marcha real intelectual. La religación problemática es así *eo ipso* una marcha real intelectual desde el poder de lo real «hacia» su intrínseco fundamento: he aquí justamente el problema de Dios en tanto que problema de la ultimidad de lo real en cuanto tal. Es justo lo que inicialmente buscábamos.

2) Por ser problemática, la marcha hacia el fundamento del poder de lo real en las cosas no es unívoca, precisamente porque el poder de lo real no está sino vehiculado por las cosas reales en cuanto reales. Ciertamente, en esa marcha el hombre accede *siempre* a aquel fundamento. Porque se trata de una marcha real y física y no de un mero razonamiento o cosa parecida. Por tanto, el término de esta marcha está siempre atingido. Pero lo está de un modo distinto según las rutas emprendidas: lo que anticipadamente aún llamamos ateísmo, teísmo o incluso la agnosis misma, son ya un acceso al fundamento, un contacto con él. Pero como se trata de una diversidad intelectual, la vía elegida ha de estar intelectivamente justificada. Y esta justificación es a un tiempo el fundamento de la opción misma. Toda opción es ya una marcha cuando menos incoada. El apoderamiento de la persona humana por el poder de lo real es entonces un apoderamiento del hombre por el fundamento de ese poder. Y en este apoderamiento acontece la intelección del fundamento. Toda realización personal es, por tanto, precisa y formalmente la configuración optativa de la persona humana respecto del fundamento del poder de lo real en ella.

Como el acceso al fundamento es problemático, el hombre, decía, ha de justificar su modo de acceso. Para nosotros, la justificación intelectual del fundamento del poder de lo real es la que nos lanza a nosotros mismos por una ruta que lleva de la persona humana (esto es, de una persona relativamente absoluta) a una realidad absolutamente absoluta: es lo que entendemos por realidad de Dios. El hombre encuentra a Dios al realizarse religadamente como persona. Y lo encuentra en todo el ámbito del poder de lo real; por tanto, en todas las cosas reales y en la propia persona (la cual vehicula también en sí misma el poder de lo real). El poder de lo real consiste entonces justamente en que las cosas reales sin {60} ser Dios ni un momento de Dios son, sin embargo, reales «en» Dios, es decir, su realidad es Dios *ad extra*. Por eso, decir que Dios es trascendente no significa que Dios es trascendente «a» las cosas, sino que Dios es trascendente «en» las cosas. El apoderamiento de la persona humana por el poder de lo real es entonces un apoderamiento del hombre por Dios. En este apoderamiento acontece la intelección de Dios. De ahí que toda realización personal humana sea precisa y formalmente la configuración optativa del ser humano respecto de «Dios en mi persona».

Descubrimiento de Dios en la marcha intelectual de la religación: he aquí el segundo paso esencial en nuestra cuestión.

3) La marcha «hacia» el fundamento del poder de lo real no sólo es problemática, sino que el problema mismo tiene un carácter muy preciso. La marcha, en efecto, es real y física. De ahí que el problematismo sea un estricto «tanteo». La marcha es una marcha en tanteo. La religación, por tanto, reviste la forma concreta de un tanteo. Pero es un tanteo

que se refiere al poder de lo real en cuanto tal. Es, en cada paso suyo, un intento de «probación». Pues bien, «probación física de realidad» es justo lo que a mi modo de ver constituye la esencia misma de lo que llamamos «experiencia». Por tanto, la marcha problemática hacia el fundamento del poder de lo real en la religación es experiencia de aquel fundamento, una experiencia real y física, pero intelectual. El apoderamiento por el poder de lo real acontece en forma experiencial. La religación es, pues, una marcha experiencial¹ hacia el fundamento del poder de lo real. Es *experiencia fundamental*. Y en esta experiencia acontece la concreta intelección de este fundamento. Este carácter es esencial a la religación. El hombre, decíamos, accede siempre religadamente al fundamento de lo real. Por tanto, el hombre tiene siempre en su realización personal aquella experiencia fundamental. Todo acto suyo, hasta el más vulgar y modesto, es en todas sus dimensiones, de un modo expreso o sordo, una experiencia problemática del fundamento del poder de lo real. El ateísmo, el teísmo, la agnosis son modos de experiencia del fundamento de lo real. No son meras actitudes conceptuales. Esta experiencia fundamental es individual, social e histórica. En su virtud, la experiencia del fundamento del poder de lo real es un tanteo individual, pero es también y «a una» un tanteo social e histórico. De ahí que el propio fundamento del poder de lo real pertenece, en una u otra forma, a la persona misma: ser persona es ser «figura» de ese fundamento, y serlo experiencialmente.

Pues bien, la experiencia fundamental, esto es, la experiencia del fundamento del poder de lo real por la ruta que intelectivamente lleva a Dios, es *eo ipso* Dios experienciado como fundamento, es {61} experiencia de Dios. Y como en virtud de la experiencia fundamental el fundamento del poder de lo real, según acabamos de ver, pertenece en una u otra forma a la persona misma, resulta que Dios, al ser la realidad-fundamento de este poder, descubierta *por* la persona y *en* la persona al realizarse como persona, no es algo meramente añadido a la realidad personal del hombre, como algo yuxtapuesto a ella. No se trata de que haya persona humana «y además» Dios. Precisamente porque Dios no es trascendente a las cosas, sino trascendente *en* ellas, precisamente por esto las cosas no son *simpliciter* un no-Dios, sino que en algún modo son una configuración de Dios *ad extra*. Por tanto, Dios no es la persona humana, pero la persona humana es en alguna manera Dios: es Dios *humanamente*. Por esto, la «y» de «hombre y Dios» no es una «y» copulativa. Dios no incluye al hombre, pero el hombre incluye a Dios. ¿Cuál es el modo concreto de esta inclusión? Es justo «experiencia»: ser persona humana es realizarse experiencialmente como algo absoluto. El hombre es formal y constitutivamente experiencia de Dios. Y esta experiencia de Dios es la experiencia radical y formal de la propia realidad humana. La marcha real y física hacia Dios no es sólo una intelección verdadera, sino que es una realización experiencial de la propia realidad humana en Dios.

Experiencia de Dios: es el tercer momento esencial del análisis de la realidad humana.

En definitiva > religación, marcha intelectual, experiencia: he aquí los tres momentos esenciales de la realización personal humana. No son tres momentos *sucesivos*, sino que cada uno de ellos está fundado en el anterior. Constituyen, por tanto, una *unidad* intrínseca y formal. En esta unidad es en lo que consiste la estructura última de la dimensión teológica del hombre. La realización del hombre en ella es lo que de una manera sintética ha de llamarse *experiencia teológica*.

II

Esta dimensión, precisamente por ser individual, social e histórica adopta forzosamente forma concreta: es la plasmación de la religación. Aquí, plasmación significa que se trata de la forma concreta en que individual, social e históricamente, el poder de lo real se apodera del hombre. Plasmación es, pues, forma de apoderamiento. Esta plasmación es *religión* en el sentido más amplio y estricto del vocablo: religión es plasmación de la religación, forma concreta del apoderamiento del poder de lo real en la religación. Religión no es actitud ante lo «sagrado», como se repite hoy monótonamente. {62} Todo lo religioso es ciertamente sagrado; pero es sagrado por ser religioso, no es religioso por ser sagrado.

Como plasmación de la religación que es, la religión tiene siempre una visión concreta de Dios, del hombre y del mundo. Y por ser experiencia¹, esta visión tiene forzosamente formas múltiples:

es la historia de las religiones. Pero la historia de las religiones no es catálogo o museo de formas coexistentes y sucesivas de religión. Porque aquella experiencia es, a mi modo de ver, experiencia en tanteo. Por tanto, pienso que la historia de las religiones es la experiencia teologal de la humanidad, tanto individual como social e histórica, acerca de la verdad última del poder de lo real, de Dios.

III

En esta experiencia se inscribe el cristianismo. El cristianismo es religión y, por tanto, una plasmación de la religación, una forma como el poder de lo real, y, por tanto, su fundamento, Dios, se apodera (en el individuo, en la sociedad y en la historia) experiencialmente del hombre. El poder de lo real, decía, consiste en que las cosas son reales «en» Dios. Pues bien, para el cristianismo, este «ser reales en Dios» consiste en ser *deiformes*. Las cosas reales son, decía, Dios *ad extra*; para el cristianismo, este *ad extra* es «ser como Dios». Esta deiformidad admite modos y grados diversos, pero siempre son modos y grados de una estricta deiformidad. De ahí que el apoderamiento en que la religación consiste sea concretamente deiformidad. La forma de ser humanamente Dios es serlo deiformemente. El hombre es una proyección formal de la propia realidad divina; es una manera finita de ser Dios. El momento de finitud de esta deiformidad es lo que, a mi modo de ver, constituye eso que llamamos «naturaleza humana». Dios es trascendente «en» la persona humana, siendo ésta deiformemente Dios. Trascendencia de Dios «en» la persona humana es, pues, repito, deiformidad. Por tanto, realizarse como persona es realizarse por el apoderamiento deiformante de lo real. El apoderamiento mismo es el acontecer de la deiformación.

A mi modo de ver, es la esencia del cristianismo. Antes que ser religión de salvación (según se repite hoy como si fuera algo evidente) y precisamente para poder serlo, el cristianismo es religión de deiformidad. De ahí que el carácter experiencial del cristianismo sea la suprema experiencia teologal, porque no cabe mayor forma de ser real en Dios que serlo deiformemente. En su virtud, el cristianismo no es sólo religión verdadera en sí misma, sino que es la verdad, «radical», pero además «formal», de todas las religiones. {63} Es, a mi modo de ver, la trascendencia no sólo histórica, sino teologal del cristianismo. La experiencia teologal de la humanidad es así la experiencia de la deiformidad en su triple dimensión individual, social e histórica: es cristianismo en tanteo.

IV

De esta suerte, el problema teologal del hombre se despliega en tres partes: religación, religión, deiformación, que constituyen tres problemas: Dios, religión, cristianismo.

En este punto conviene, para terminar, volver sobre lo que ya indicaba al comienzo de estas páginas: evitar un penoso equívoco que ha llegado a convertirse en una especie de tesis solemne, a saber: que la teología es esencialmente antropología, o cuando menos, antropocéntrica. Esto me parece absolutamente insostenible. Como la exposición anterior pudiera parecer que se inscribe dentro de esta tesis, es forzoso aclarar algo las ideas.

La teología es esencial y constitutivamente teocéntrica. Es cierto que he afirmado que la teología se halla fundada en la dimensión teologal del hombre. Pero es que lo teologal no es lo teológico, y ello, cuando menos, por dos razones:

a) Porque lo teologal es tan sólo fundamento del saber teológico, pero no es el saber teológico mismo.

b) Porque lo teologal es ciertamente una dimensión humana, pero es justo aquella dimensión según la cual el hombre se encuentra fundado en el poder de lo real. Por tanto, el hombre es humano justamente siendo algo formalmente fundado en la realidad. Lo cual es todo lo contrario de antropología: es una inmersión del hombre en la realidad en cuanto tal. Sólo por ello se es hombre.

Si reservamos, como es justo hacerlo, los vocablos teología y teológico para lo que son Dios, el hombre y el mundo en las religiones todas y en especial en el cristianismo, entonces habrá que decir que el saber acerca de lo teologal no es teología *simpliciter*. El saber acerca de lo teologal es, decía, un saber que acontece en la experiencia fundamental. De ahí que el saber de lo teologal sea *teología fundamental*. La llamada teología fundamental cobra así su contenido esencial propio. En medio de las numerosas discusiones acerca del concepto y del contenido de la teología fundamental pienso personalmente que teología fundamental no es un estudio de los *praeambula fidei* ni una especie de vago estudio introductorio a la teología propiamente dicha. A mi modo de ver, teología fundamental es precisa y formalmente el estudio de lo teologal en cuanto tal.

* * *

Desarrollé las tres partes del tema en un curso profesado en Madrid, en la Sociedad de Estudios y Publicaciones, durante e año 1971. La primera parte trató de «El hombre y Dios»; la segunda, «El hombre y Dios en las religiones», y la tercera, «El hombre, Dios y la religión cristiana». La primera de estas tres partes algo más desarrollada después, fue el contenido del curso que profesé en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana en noviembre de 1973.

A tenor de lo que introductoriamente acabo de exponer ex estas páginas, el curso sobre «El hombre y Dios» es el estudio de los tres momentos intrínsecamente constitutivos de la dimensión teologal del hombre:

1. Análisis de la realidad humana: la *religación*.
2. La *marcha intelectual* del hombre a Dios.
3. El hombre «y» Dios: el hombre, *experiencia* de Dios.