

¿Tiene sentido la crítica de Gustavo Bueno al concepto zubiriano de religación?

Joathas Soares Bello
São Bento do Rio de Janeiro, Brazil

Abstract

The present article aims to provide an answer to the criticism formulated by the philosopher Gustavo Bueno to Zubiri's Theological Philosophy. On one side, Bueno considers the concept of "religation" not to be a consistent one because it relies on the "absurd" notion of creation; on the other side, he states this concept is not a good enough foundation for a Philosophy of Religion, since religation would not account—for instance—for the existence of irreligious people. To refute these theses it will be necessary to verify the relationship between religation and creation as well as clarify the distinction between religation and religion

Resumen

El presente artículo pretende responder a las críticas del filósofo Gustavo Bueno a la filosofía teológica de Zubiri. Bueno, por un lado, considera que el concepto de "religación" no es consistente, pues se apoya en la noción "absurda" de creación; por otro, piensa que tal concepto no sirve como base de una filosofía de la religión, una vez que la religación, por ejemplo, no daría margen a la existencia de personas irreligiosas. Para contestar a estas tesis será necesario averiguar la relación entre religación y creación y aclarar la distinción entre religación y religión.

Introducción

En este artículo se responde a dos críticas al concepto de religación en Zubiri: Gustavo Bueno ha sostenido que el concepto mismo es inconsistente, al estar fundado en la noción "absurda" de causalidad creadora; y que es incapaz de fundamentar una filosofía de la religión, pues, además de que no sería posible probar la existencia de un fundamento personal religador y creador, la religación implicaría una *pansebeia* o religión universal, lo que, por un lado, quitaría el carácter antropológico de la filosofía de la religión (todo ser sería religado) y, por otro, sería desmentido por el hecho de que hay muchas perso-

nas no religiosas. Tales críticas, que pretenden ser demoledoras, están en las cuestiones 2ª y 5ª de su libro *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, que recoge un conjunto de conferencias "reconstruidas", en palabras del autor.

Las respuestas a estas dos críticas constituyen las dos pequeñas partes de este trabajo. En primer lugar, consideraré en qué sentido es posible asimilar la religación a la creación, y si ésta constituye una noción "absurda"; después, buscaré mostrar si, efectivamente, el hecho de que todo esté religado implica una *pansebeia* y no permite el hecho de la irreligiosidad, es decir, aclararé el nexo entre religación y

religión.

1. ¿Tiene consistencia el concepto de religación?

En su cuestión 2ª (“El conflicto entre la religión y la ciencia”), Bueno afirma que la filosofía teológica de Zubiri es una “Teología preambular”, porque considera que tiene un origen teológico –para el autor, el pensamiento de Zubiri es una “filosofía escolástica”, en el sentido de la *ancilla theologiae*–, pero, con honestidad intelectual, reconoce que la crítica tiene que apuntar a sus eventuales insuficiencias, sinsentidos o contradicciones internas¹. Bueno considera que la doctrina de la religación de Zubiri es un ejemplo de lo que él denomina “contra-modelo”: “Entendemos aquí por ‘contra-modelo’ a un sistema inconsistente de términos y relaciones, dado que algunos de sus elementos son incompatibles”². La religación zubiriana sería un contra-modelo ontológico, porque estaría edificada sobre la idea de la causalidad de la persona, que supone la idea “errónea” de la causalidad como relación binaria (causa-efecto), y la idea “absurda” de causalidad creadora³. Veamos con más detalle su interpretación, para luego analizarla.

De acuerdo con Bueno, el concepto de religación habría sido construido sobre el concepto tradicional de “relación trascendental” (de las criaturas a su causa primera) y sobre el teorema kantiano de la “apercepción trascendental”, según el cual, como afirma Bueno, la conciencia se da originariamente en el mundo exterior. Esta conciencia habría sido convertida en “existencia”, en la filosofía existencial; después, la existencia habría sido convertida en “vida”, en Ortega y Gasset, y finalmente la vida habría sido convertida en “persona”, en Zubiri⁴. El concepto de “apoderamiento” estaría sobrepuesto al de causa eficiente, en particular a la causalidad eficiente que se atribuye al acto de creación:

Si no entendemos mal (y entender aquí es encontrar el modelo tradicional sobre el que se está construyendo), *apoderamiento* es un concepto que se superpo-

ne, aunque desbordándole, en parte, al de causa eficiente, sobre todo creadora. Porque la causa (sobre todo creadora) tiene un poder (decir “potencia” induciría a confusión, dada la correlación aristotélica potencia/acto). Además, poder, por sus connotaciones políticas, personales, prepara muy bien la silueta de algo que está preparado para ser relleno por un ser personal, Dios, como Causa creadora y conservadora, el Gran Poder⁵.

En la interpretación de Bueno, el apoderamiento es el acto creador de Dios que pone y conserva en la existencia al hombre, que es “absoluto” en cuanto “ente-ensí” y “para-sí”, pero que es “relativo” porque es efecto del “Poder de la Causa” (el “Gran Poder”), manteniendo con éste una relación trascendental, que es la religación. Dice Bueno:

...aunque en su núcleo, esta idea es la tradicional relación trascendental de la criatura, y en particular, de la persona libre a su Creador, que la pone en el ser como libre (Bañez, Molina, Zumel) está justificado acudir a un término nuevo (*religación*), puesto que lo que se quiere subrayar es que, por ejemplo, hay que atender, no sólo a la subordinación o dependencia (lo que conduciría a una teoría de la religión afin a la de Schleiermacher), sino al momento positivo, absoluto, de la persona. Tampoco interesa subrayar la premoción física, divina, del acto libre de la voluntad, pues se trata de abarcar al ser total del hombre y no sólo a su voluntad, ni, menos aún, a su entendimiento. Por ello, *re-ligación* no es *ob-ligación*. Porque la *obligación* presupone al sujeto previo al que se obliga, mientras que la *religación* surge en la constitución misma del sujeto, como es propio de una relación trascendental. Por otra parte, la elección del término *religación* (que en principio se justifica por el *ligare*, en composición opuesta al *obligare*, como hemos dicho) tiene la gran ventaja de que recorta, “en línea punteada”, lo que casi

inmediatamente después se llamará religión⁶.

Una vía más fácil para contestar a Bueno quizás sería decir que la religación o el apoderamiento por el poder de lo real se trata de “dominación” –del momento de realidad– y no de “causalidad” (“funcionalidad de lo real”)—entre cosas reales—, y también que la “fundamentalidad” o “fontanalidad” de Dios—esencia del hecho de la religación—no es necesariamente creación, pero aquí he elegido otra vía.

Para Zubiri, la religación es el hecho por el cual el hombre está vinculado a las cosas reales en tanto que reales, fundándose en la realidad de las cosas como algo último, posibilitante e impelente, es decir, en el “poder de lo real”. El hombre se ve impelido a investigar el fundamento del poder de lo real vehiculado por las cosas reales, y para Zubiri este fundamento es Dios, Realidad Absolutamente Absoluta, siendo la esencia de la religación la fontanalidad de Dios. Zubiri no identifica, en el plan filosófico, esta fontanalidad con la creación, que para él es un tema teológico. En otro lugar he sustentado que no hay razón para no llegar filosóficamente al tema de la creación a partir de un análisis de la religación⁷. Aquí haré una síntesis de lo que ahí he desarrollado.

Zubiri, supuestamente, se mantendría en la línea de Duns Escoto, el cual negaría la creación como verdad racional. Pero, en realidad, Escoto, así como Santo Tomás, simplemente niega que la verdad de la creación en el tiempo sea objeto cierto de la razón⁸. En cualquier caso, aún tengamos un universo eterno (como postulaba Aristóteles), este no sería increado, sino que estaría fundado en un Principio metafísico, que es precisamente la Realidad-Fundamento zubiriana, que desde siempre estaría creando, de la nada, el mundo—eternidad y creaturalidad no se oponen necesariamente. Con lo cual la “tensión teológica” del hombre hacia Dios puede ser entendida como la clásica “relación creatural”. Pero ésta no es una “relación trascendental”—como piensa el mismo Zubiri en el artículo “Respectividad de

lo real”—, sino “categorial”⁹: la religación está en la línea de lo que Zubiri llama “respectividad remitente” –toda cosa real está de suyo abierta a las demás cosas reales–, la cual, aunque sea *inseparable* de la realidad, *se funda* en la “respectividad constituyente”¹⁰—la apertura de la realidad a su propio contenido—, del mismo modo que la relación categorial *se funda* en la sustancia, aunque la relación creatural sea un tipo de relación categorial especial, *inseparable* de la misma creatura o cosa real¹¹. La relación trascendental, en realidad, nunca se da entre realidades, sino entre co-principios reales (como materia y forma, acto y potencia, etc.). Dicho eso, consideremos el concepto bueniano de causalidad.

Para Bueno, la causalidad no es una relación binaria de causa (X) y efecto (Y), expresada en la función $Y=f(X)$, porque causar es producir una alteración (un efecto) en un esquema material procesual de identidad (H , de *hylé*), lo cual se expresa en la función compleja $Y=f(X,H)$:

...para que algo se configure como efecto será preciso contar con un esquema material procesual de identidad cuya configuración depende de diversos supuestos de índole filosófica, científica o cultural. El esquema material de identidad podría hacerse corresponder con la causa material aristotélica, siempre que ella quedase determinada según criterios positivos E , que expresaremos en la fórmula $E(H)$. El efecto se define entonces como una interrupción, ruptura, alteración o desviación del esquema material procesual de identidad (ruptura que no afecta, en principio, al sistema que, por decirlo así, engloba al efecto). Se comprenderá, dada la relatividad del concepto de efecto, no ya inmediatamente a su causa, sino a un esquema material de identidad (dado en un sistema complejo de referencia) que, si no es posible determinar en cada caso este esquema procesual de referencia, la noción de efecto [consecuentemente la de causa] se desvanece¹².

Si se traduce este pasaje a términos aristotélicos, la causalidad eficiente sólo podría ejercerse en un substrato material; donde no haya “materia”, no puede haber causalidad. Así, la idea de “creación” sería absurda, pues su esquema material procesual de identidad sería “la nada” (*creatio ex nihilo subjecti*), y no la causa eficiente divina inmutable. Consecuentemente, admitiéndose la existencia de Dios como ente infinito, todo “efecto” divino no podría “salir” de él mismo, por así decirlo; por eso la crítica a la posibilidad de causar un ser libre: éste, de ser causado por Dios, no podría ser algo distinto de él (tema que Bueno retoma en la cuestión 5ª). A partir de estas premisas, desde una posición materialista, se concluye que, como hay lo finito, “lo que no es Dios”, no puede haber Dios. Esta conclusión es la consecuencia lógica de la asunción del principio de extranihilidad (“de la nada, nada se hace, y nada puede volver a la nada”); tal principio, como enseña el profesor Juan Cruz Cruz,

Es una negación de la tesis creacionista o de la producción de lo finito por el infinito mediante un acto libre [...]. Con la admisión del principio de extranihilidad se expresa que hay coincidencia o identificación entre lo infinito y la serie ilimitada de cosas finitas¹³.

Santo Tomás ya había respondido, en la *Suma Teológica*, a la objeción de Bueno, entonces formulada así:

Según el Filósofo en I *Physic.*, los antiguos filósofos admitieron como una verdad de sentido común que de la nada, nada se hace. Pero el poder de Dios no llega hasta lo que es contrario a los primeros principios; por ejemplo a hacer que el todo no sea mayor que la parte o que la afirmación y la negación sean las dos verdaderas a la vez. Por lo tanto, Dios no puede hacer algo a partir de la nada, esto es, no puede crear¹⁴.

A lo cual Tomás respondió:

Como hemos dicho anteriormente [q.44 a.2], los antiguos filósofos sólo se fija-

ron en la producción de efectos particulares por causas particulares, las cuales necesariamente presuponen algo anterior a su acción. En este sentido, era opinión común entre ellos que nada se hace a partir de la nada. Sin embargo, esto no se da en el origen de las cosas procedentes del principio universal¹⁵.

En la creación no se produce “tal” o “cual” realidad particular, desde otra(s) realidad(es) particular(es), sino “la” realidad en cuanto tal, desde la “realidad absolutamente absoluta”—de ahí que Zubiri se refiera alguna vez al acto creador como “producción de lo real en tanto que real”¹⁶. La aplicación de la noción de causalidad de Bueno al acto creador divino es una incongruencia, un “disparate”¹⁷.

Al lado de la razón de “producción”, de procedencia artesanal, Santo Tomás atribuyó a la creación el carácter de “emanación”, despojada del paradigma “necesitarista” del gnosticismo (inmanencia, falta de libertad y degradación del principio originario). Como lo expone Juan Cruz Cruz: “en el interior divino la emanación es un orden de origen entre coincidentes o concurrentes; en el exterior divino, la emanación es un orden de origen entre incoincidentes, especialmente en el plano entitativo...”¹⁸. En sentido semejante, Zubiri, para quien la creación es “proyección *ad extra* de la vida divina”, la compara con las procesiones trinitarias: “Así como en las procesiones trinitarias se constituye la esencia infinita de Dios, así también en la procesión creadora se constituye la esencia finita de las cosas”¹⁹.

2. ¿Puede la doctrina de la religión fundamentar una filosofía de la religión?

En su cuestión 5ª (“Religión y religión”), Bueno plantea dos críticas: por un lado, repite la idea, ya presente en la cuestión 2ª, de que la doctrina de la religión es una réplica de la doctrina kantiana de la apercepción trascendental; por otro, pretende mostrar que esta doctrina de la religión no es apta para fundamentar una verdadera filosofía de la religión, ya

por sus premisas, ya por sus consecuencias.

Según Bueno, Zubiri habría sustituido la conexión transcendental entre la “conciencia de mi existencia” y el “espacio de los objetos” por la conexión entre “persona” y “Dios” o, con más cautela, entre persona y “ente fundamentante” o “Poder último de lo real”. De la misma manera que los objetos del espacio-tiempo no son algo sobreañadido (tras su re-representación) a la conciencia, sino algo constitutivo de ella, tampoco el Fundamento sería algo sobreañadido a la persona, sino constitutivo de la misma; así como el mundo exterior no puede considerarse contenido de una tesis demostrable, una vez que su presencia está presupuesta en toda demostración, el poder de lo real no sería algo demostrable. Pero la doctrina de la religación sería “heterodoxa” respecto de la filosofía crítica, según la cual el orden moral práctico es el fundamento de las ideas transcendentales (Alma, Mundo, Dios), como si este orden fuera el *ens fundamentale*; la doctrina de la religación pasaría por alto la crítica de la razón, recorriendo en sentido contrario el camino crítico, y cayendo en las posiciones escolásticas prekantianas²⁰. ¿Cómo responder a este planteamiento?

Para Zubiri, hay una respectividad, en la intelección, entre inteligencia y realidad en cuanto “verdad real”, es decir, realidad actualizada –y no realidad “allende” la aprehensión–; y hay otra en la acción humana –considerada metafísicamente, en cuanto constituyente de la “realidad humana siendo”–, entre la persona y el poder de lo real (que es la misma realidad como ultimidad, posibilidad e impelencia), presente en cada cosa real; esta segunda respectividad, que es la religación, también es algo dado en la intelección primordial. Este poder de lo real es fundamento de la persona humana, y no es nada sobreañadido a ella, como afirma Bueno. Pero no se trata de algo “presupuesto”, sino de algo “mostrable”, porque está presente en la aprehensión primordial de toda acción del hombre. A partir de esta presencia del poder de lo real es que se

puede “demostrar” racionalmente su fundamento allende la aprehensión –el fundamento del poder de lo real o de la realidad *simpliciter* allende la aprehensión también es, forzosamente, el fundamento de la persona humana. El poder de lo real en cuanto fundamento de la realización humana dado en intelección primordial no es formalmente lo mismo que su fundamento demostrable en intelección racional. Pero demostrar algo no es hacer este algo presente en intelección primordial, sino “dar razón”, a través de él, de aquello presente en esta intelección; es decir, en el caso que nos ocupa, se trata de pensar aquello que posibilita que el poder de lo real sea fundamento mostrable y mostrado de la realización humana. Una posibilidad sería decir que el poder de lo real es un puro *factum*, que es justamente la posición atea. Zubiri y Kant recurren a vías distintas para llegar a Dios, pero en ambos casos, se trata de partir de lo dado en aprehensión—el poder de lo real o el orden moral como lo entiende Kant—para justificar a Dios como fundamento metafísico ya del hecho de la religación, ya de los hechos morales. Bueno confunde aquí el orden de la fundamentación epistemológica—o “noológica”, en términos zubirianos— con el orden de la fundamentación real o metafísica. En el caso de Kant, el orden moral es fundamento del conocimiento de Dios como “Sumo Bien”, pero Dios mismo es el fundamento (postulado) de la realidad moral: “la razón práctica [...] apoyada sobre el hecho moral tan inconcuso en su género como el hecho científico, se ve forzada a aceptar como condición de posibilidad del mismo la existencia de Dios”²¹. En el caso de Zubiri, el poder de lo real es el fundamento del conocimiento de Dios como “realidad absolutamente absoluta”, pero Dios es el fundamento de la realidad como poder. La perspectiva “crítica” kantiana está asumida en la noología de Zubiri, y no representa ningún escollo para su filosofía teológica. Dicho eso, pasemos a la crítica que Bueno hace de la religación en cuanto fundamento de la filosofía de la religión.

Según Bueno, las dos premisas más importantes de la doctrina de la religación son la premisa de la existencia de un *ens fundamentale* de naturaleza divina y la premisa de que este *ens fundamentale* es el correlato de la “relación trascendental” implicada en la religión—ya hemos visto que no se trata de relación trascendental. En verdad, la existencia de la realidad divina no es una premisa, sino una conclusión a partir del hecho de la religación, y la segunda “premisa”, en verdad, se reduce a la primera. Pero, prescindiendo de esto, la crítica que Bueno hace es, en primer lugar, una crítica general a cualquier prueba de la existencia de Dios en cuanto realidad personal, crítica que además tiene la pretensión de ser una prueba de la inexistencia de Dios en el sentido indicado; y, en segundo lugar, es una crítica al carácter fundamentante de un supuesto Dios personal.

Para Bueno, el Ser o Fundamento del ser al cual apuntan los argumentos ontológicos o cosmológicos²² no tendría por qué ser un ente de naturaleza personal, dotado de inteligencia y voluntad; o mejor, no podría ser una entidad personal, una vez que conciencia o personalidad son “figuras” del ente finito, cuyos límites se perderían o desaparecerían, “como desaparece, o se desfigura, la figura de la circunferencia en el momento en que su radio se hace infinito”²³.

La comparación que Bueno establece entre circunferencia y personalidad (o inteligencia) como “figuras” no tiene sentido: una “figura” geométrica es, por definición, algo delimitado, de modo que si el radio de una circunferencia se volviera infinito, no sería ya radio, ni habría circunferencia, mientras que la “figura” personal o la “figura” inteligente—si de “figuras” se quiere hablar—, aunque esté delimitada en y por realidades finitas —hablo de hombres—, no se define por esta limitación. La “inteligencia” es mera actualización de la realidad y la “persona” es la realidad formalmente suya. La “figura” humana es lo que dejaría de existir en el momento que su inteligencia se volviera infinita; seguiríamos teniendo inteligencia,

pero no inteligencia humana o inteligencia sentiente. Un radio infinito es un contra-ser, pero una inteligencia infinita es meramente una inteligencia sin las limitaciones de las condiciones humanas, algo que no destruye la esencia misma de la inteligencia, aunque no la podamos conocer en sí misma.

Bueno sigue diciendo que, aunque existiera el Dios personal, la “segunda premisa” no sería verdadera, porque un ser personal infinito no podría ser “religador” de la persona humana, pues la absorbería en su infinitud. El “apoderamiento” sería un absurdo, “como es absurda la posición *extra causas* del efecto de una causa que se supone infinita y personal, y que habría de contener, por tanto, en su conciencia infinita, a todas las conciencias finitas que estuviesen religadas a ella”²⁴. Esta crítica depende de la noción de causalidad que supone Bueno —por la cual algo infinito sólo podría producir un efecto infinito—, y, por tanto, queda respondida con lo que se dijo acerca de la creación en el análisis de la 2ª cuestión²⁵.

Para Bueno, las principales consecuencias de la doctrina de la religación serían que todo ente finito está religado (la idea de la religión universal o *pansebeia*) y que ningún ente finito puede dejar de estarlo (en contradicción con el hecho del ateísmo y de la irreligiosidad).

Bueno sostiene que, una vez que todo ente finito está religado, todas las cosas reales serían “religiosas”, lo que desdibujaría la disciplina de la filosofía de la religión, que ya no sería antropológica, sino también geológica, astronómica, botánica, zoológica, etc. La doctrina de la religación necesitaría dar dos “saltos mortales”: pasar de esta *pansebeia* a la religación personal (estricta), y de esta religación personal hasta las figuras de las religiones positivas:

El “primer salto mortal” equivale a yuxtaponer al concepto genérico de religación universal, el concepto específico de una religión propia de la raza humana, o de la persona, estableciendo, por ejemplo, que la religación del ente inte-

ligente-sentiente, tendría caracteres específicos (lo que equivaldría a afirmar que la religión tiene varias especies: geológica, botánica, humana) y, a lo sumo, que la religión humana (la religión natural o personal) es la religión en sentido estricto (lo que sólo podría establecerse en virtud de una simple estipulación arbitraria). El segundo “salto mortal” tendría lugar al pasar de la religión natural a las religiones positivas. Pero ¿acaso es posible pasar del concepto de una religión “personal” a los conceptos de las religiones positivas?²⁶

El poder religante domina también sobre las demás cosas reales, y no sólo sobre el hombre, pero sólo en la persona humana esta respectividad cobra el carácter específico de “religación”, que es la fundamentalidad en cuanto dirigida a la realización de un ser personal, es decir, la fundamentalidad formalmente experimentada:

Religados al poder de lo real es como estamos apoyados en él para ser relativamente absolutos. En otros términos, el sujeto formal de la religación no es la naturaleza sino la persona, o mejor dicho la naturaleza personizada. De suyo la religación afecta al hombre no separadamente de las cosas, sino que en alguna forma afecta a todo. Pero sólo en el hombre es formalmente religación, sólo en él es el acontecer formal de la fundamentalidad. La persona no está simplemente vinculada a las cosas o dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real²⁷.

No se trata de una “arbitrariedad” decir que sólo hay religación en sentido estricto en la persona humana, pues esta afirmación integra la conceptualización de la religación, en la medida que distingue por una parte la fundamentalidad del poder de lo real sobre el hombre como un apoyo para ser relativamente absoluto, y, por otra, la fundamentalidad material del poder de lo real sobre el cosmos. Dentro de una misma respectividad fundante, entre el poder de lo real y todas y cada una de

las realidades concretas, cabe distinguir la respectividad que acontece entre este poder y las personas humanas, y el término religación sirve a este propósito: manifiesta lo peculiar de esta ligadura en lo que respecta a al hombre. De modo que la religación no implica ninguna *pansebeia*.

La religación no es ni “religión natural” ni “religión personal”, sino un momento constitutivo de la persona humana (es “religación personal”). La religión es su plasmación²⁸, no necesariamente en forma de “religión positiva” (verificable históricamente), pero siempre como “religión personal”, porque es un acto (de la entrega al fundamento del poder de lo real) de la persona. No hay “salto mortal”, porque la religación no es religión, sino que puede concretarse en religión (que podrá ser institucional o no).

Más adelante, Bueno cuestiona cómo es posible explicar, desde la religación, la impiedad y el ateísmo, una vez que todos están religados: “¿por qué si todos los hombres están religados, según su específica forma humana, no todos los hombres son religiosos...?”²⁹. Y dice que la única respuesta es postular una hipótesis *ad hoc*: el ateo es el hombre “desfundamentado”.

En realidad, las actitudes no-religiosas (indiferencia, ateísmo, agnosticismo) se explican exactamente por el hecho de que la religación no es religión, ni se despliega necesariamente en religión, porque no todos descubren el fundamento del poder de lo real en la realidad divina, aunque siempre haya un proceso intelectualivo y una opción respecto de la fundamentalidad de la vida. Bueno cita el término “desfundamentado”, referido al hombre ateo, y utilizado por Zubiri en su artículo “En torno al problema de Dios”³⁰, cuando debería fijarse en el análisis de *El hombre y Dios*, que en cierto modo supera la perspectiva anterior³¹. Además Bueno no explicita el contexto de la expresión. Zubiri dice que el hombre puede “sentirse” desligado en virtud del éxito de su vida, “endiosando” a ésta, pero que esto es una interpretación del poder de lo real (“deidad”, la llamaba entonces), sólo posible en virtud

del hecho de la religación (que el ateo puede “olvidar”), y en la cual el ateo identifica este poder con la facticidad de su vida. Pero como el fundamento real del ateo no es su propia vida³², solamente el “fracaso” de ésta lo hará percibir esta realidad:

En su hora, la vida *fundamentada* sobre sí misma aparece internamente *desfundamentada*, y, por tanto, referida a un fundamento de que se ve privada.[...] Por esto el ateísmo verdadero sólo puede dejar de serlo dejándole que sea verdadero, pero obligándole a serlo hasta sus últimas consecuencias. Sin más, el ateísmo se descubrirá a sí propio siendo ateo en y con Dios. El fracaso que constitutivamente nos acecha asegura siempre la posibilidad de un redescubrimiento de Dios³³.

Es decir, el ateo no es una suerte de hombre “no-religado” –una especie de “no-predestinado” que vive “suelto” en el mundo y que no podría llegar a ser religioso–, sino que vive la religación apoyado en un fundamento aparente –su propio ser–, y su posible hallazgo de este hecho descubre que su vida, *en cuanto se apoyaba en sí misma*, no estaba en su verdadero fundamento y, en esta medida, *estaba desfundamentada*. Éste me parece el único modo posible de entender lo que dice Zubiri, a la luz del contexto y de su conclusión: este descubrimiento descubre, a la vez, que el ateo siempre estuvo “en” Dios y “con” Dios, pudiendo ahora estarlo formalmente.

Consideraciones finales

Con lo dicho, queda demostrado que el motivo que Bueno apunta para considerar la religación como un “contra-modelo” no se sostiene: el concepto de causalidad creadora es perfectamente ra-

zonable y, si es posible referirlo a la religación—como pienso que es e intenté apunarlo—, no implica ninguna dificultad.

Sobre la crítica de Bueno acerca de la religación como posible fundamento de la religiosidad, se puede decir que sólo la realidad humana se encuentra estrictamente religada, pero esta religación no es aún religión sino la raíz de todas las actitudes posibles frente al poder de lo real, sean religiosas o no-religiosas (atea, agnóstica o indiferente).

La religación no es una teoría, sino que Zubiri nos brinda la descripción del hecho, por todos constatable, de la dependencia que la persona humana tiene en relación a la realidad, la cual nos remite al problema del Fundamento de esta realidad. El ateísmo asumido por Bueno es una posibilidad de interpretar el poder de lo real: éste sería mero *factum*, y la vida humana sería autosuficiente. Pero tal ateísmo no es el punto de partida en la experiencia humana, y el teísmo zubiriano tiene derecho a la ciudadanía filosófica: éste no es fruto de una especulación “absurda”, basada en sofismas, sino de una posibilidad anclada en el hecho mismo de la religación, pues el poder de lo real no es un poder de una realidad específica, y así es razonable pensar que se funda en la Realidad Divina.

En nuestros días, el problema de Dios, antes de ser el problema de su existencia, es la cuestión de si la vida humana tiene fundamento. La religación apunta a que “alguien viene”, y justifica los esfuerzos intelectuales para la demostración de la faz concreta de este Fundamento. La fecundidad filosófica de esta idea de la religación, a mi parecer, no queda comprometida por la crítica de Gustavo Bueno, sino que ésta ha sido ocasión para establecerla aún más firmemente.

Notas

¹ Cf. BUENO, Gustavo. *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*. Madrid: Ed. Mondadori, 1989 (Col. Enfoques 9), p. 105.

² Ibid., p. 109.

³ Cf. BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, p. 111.

- ⁴ Cf. *Ibid.*, p. 109.
- ⁵ *Ibid.*, p. 110 (énfasis añadido).
- ⁶ BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, p. 111.
- ⁷ Cf. BELLO, Joathas. “A religação do homem a Deus em Xavier Zubiri e Tomás de Aquino”. *Coletânea: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*, Ano XII – Fascículo 24, Junho/Dezembro 2013, pp. 234-252.
- ⁸ Acerca del problema de la creación en Escoto: GILSON, Étienne. *Juan Duns Escoto: Introducción a sus posiciones fundamentales*, Pamplona: EUNSA, 2007, pp. 328-341.
- ⁹ “Sólo del término de la creación surge una relación; ese término es la misma cosa hecha y producida por el creador; y la relación es un *accidente* categorial. No es formalmente una relación trascendental...” (CRUZ CRUZ, Juan. *Creación, signo y verdad: Metafísica de la relación em Tomás de Aquino*. Pamplona: EUNSA, 2006, p. 154). “Algunos autores afirmaban, por ejemplo, que la relación de las criaturas a Dios debería incluirse dentro de este género [relación trascendental] y no entre los accidentes. Santo Tomás sostiene, sin embargo, que se trata de un accidente que las criaturas tienen por haber recibido el ser de Dios” (ALVIRA, Tomas; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomas. *Metafísica*. Pamplona: EUNSA, 2001, p. 75).
- ¹⁰ ZUBIRI, Xavier. “Respectividad de lo real”. *Realitas III-IV*, 1976-79, 1979, p. 31..
- ¹¹ Para Zubiri, la “respectividad” es una dimensión más honda que la “relación”, ya categorial, ya trascendental, como afirma en su artículo “Respectividad de lo real” (cf. ZUBIRI, “Respectividad de lo real”, pp. 13-43). Considero que Zubiri lo dice movido por la polémica con la metafísica clásica, de la cual quiere mantener cierta distancia, para afirmar la novedad de su pensamiento. Pienso, sin embargo, que la originalidad de la inteligencia sentiente no consiste en una negación de la gnoseología clásica, tal como la tomásiana, por ejemplo, sino en una radicalización de aquel planteamiento, posibilitada por la interposición de la crítica kantiana. En el estudio citado más arriba (“A religação do homem a Deus em Xavier Zubiri e Tomás de Aquino”) trato de mostrar más ampliamente cómo es posible alinear el concepto zubiriano de respectividad y la noción clásica de relación; para los efectos del presente artículo, basta lo dicho en el cuerpo del texto.
- ¹² BUENO, “En torno a la doctrina filosófica de la causalidad”. Disponible en: <http://www.fgbueno.es/med/dig/meta89i.pdf> (consulta: 02/03/2014). Además de las “causas”, Bueno admite “razones”, que responden a la pregunta “¿por qué?” cuando se trata, no ya de la identidad de procesos individuales, sino de clases, como ocurre por ejemplo en las ciencias históricas, cuyas relaciones causales “se dan en múltiples líneas de secuencias, cuya reunión, aún sin ser aleatoria, tampoco es necesariamente causal: la llamaremos transcausal. En ellas, aunque no haya causas, habrá razones” (*Ibid.*, loc. cit.).
- ¹³ CRUZ CRUZ, *Creación, signo y verdad*, p. 20.
- ¹⁴ *S. Th.* I, q45, a2, ad 1.
- ¹⁵ *S. Th.* I, q45, a2, ad 1. El hecho de que la creación suponga la omnipotencia divina no es el problema de la polémica anti-creacionista, porque la única objeción que se puede hacer desde una perspectiva formalista es la de que el poder de Dios no podría hacer algo contradictorio (que es el supuesto de la crítica de Bueno y de los “antiguos filósofos”). Así, es suficiente apuntar que, en virtud del objeto a ser conocido (la creación de “la” realidad desde la “realidad absolutamente absoluta”), la “causalidad eficiente”, en cuanto sistema de referencia, debe ser utilizada de modo análogo.
- ¹⁶ PTHC 154.
- ¹⁷ Cf. IL 284-285.
- ¹⁸ CRUZ CRUZ, *Creación, signo y verdad*, p. 137.
- ¹⁹ PTHC 177.
- ²⁰ Cf. BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, pp. 201-204.
- ²¹ ELLACURÍA, Ignacio. “Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad: conocimiento-fe y su configuración histórica”, en *Revista Latinoamericana de Teología*, año 3, mayo-agosto de 1986, p. 114.
- ²² El autor ignora la especificidad de la vía de la religación.
- ²³ BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, p. 206.

²⁴BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, p. 208.

²⁵ Bueno también se refiere a los problemas de la “ciencia” y de la “moción” divinas, pero la posibilidad de conciliarlas con la libertad de nuestras acciones, sin absorberlas, queda ya fundada en la razonabilidad misma de la creación. Aquí no me referiré a las posibles soluciones (tomista o molinista, por ejemplo), sino que remito a un texto de Zubiri en el cual trata de estas cuestiones y propone su respuesta particular: cf. SSV 155-193.

²⁶ BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, pp. 210-211.

²⁷ HD 92-93.

²⁸ Cf. PFHR 87.

²⁹ BUENO, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, p. 212.

³⁰ Cf. NHD 393.

³¹ Como afirma Antonio Pintor-Ramos, “la explicación que en 1935 se daba del fenómeno del ateísmo por la ‘soberbia de la vida’ puede sin duda explicar muchas formas concretas de ateísmo, pero filosóficamente no puede considerarse ni satisfactoria ni suficiente” (PINTOR-RAMOS, “Dios y el problema de la realidad en Zubiri”, en *Cuadernos de Pensamiento*, n. 1, 1997, p. 109).

³² Desde la comprensión de que el fundamento del poder de lo real es la realidad divina.

³³ NHD 393-394.