la caridad pastoral (cf. 236ss) que podrían ser ulteriormente desarrolladas a partir de la consideración de la caridad pastoral como "gracia de santificación" propia del orden –junto al carácter, dimensión más objetiva–, en virtud de la cual la configuración con Cristo Cabeza, Esposo, Pastor y Siervo, donada de una vez por todas en la recepción del sacramento, está llamada a conformar existencialmente la vida del presbítero a lo largo de toda su existencia en el continuo diálogo entre la gracia y la libertad que es la vida cristiana; y la profundización del celibato (cf. 242ss) como emblema de esta caridad pastoral.

Un último apunte, respecto a la pregunta: "¿existe una espiritualidad propia del sacerdocio secular y diocesano?" (10). Nuestra respuesta es claramente negativa. Y lo es en virtud de las mismas razones por las que nuestro autor, en cambio, responde afirmativamente: "lo diocesano secular es la forma típica de la 'vida apostólica'" (ibídem). A nuestro modo de ver es más sencillo hablar de la espiritualidad presbiteral *ut talis*. No será, por azar, en efecto, que *Presbyterorum ordinis* no haga uso del término "diócesis" cuando habla de la vocación de los presbíteros a la santidad (12-14) ni cuando se refiere a las exigencias espirituales características en la vida del presbítero (15-17). Todo lo que se quiere proponer y profundizar hablando de "espiritualidad diocesana secular" está incluido en la expresión "espiritualidad presbiteral", la cual, además, evita oposiciones infecundas.

Solo nos queda agradecer al profesor Cordovilla por este último fruto de su reconocida trayectoria teológica. Un libro que alimenta y hace pensar.

Gabriel Richi Alberti – Universidad San Dámaso – Jerte, 10 – E28005 Madrid

Recensiones

Zubiri, X., *Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología*, Edición de E. Colomer Espinosa y E. Vargas Abarzúa (Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2019) X + 514 pp. ISBN: 978-84-9181-400-9

En los dos últimos meses de 1967, Zubiri dictó un curso de diez lecciones bajo el título "Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología". Su exposición fue, como solía ocurrir, grabada magnetofónicamente, posteriormente transcrita mecanográficamente y, por último, Zubiri le hizo a mano algunas correcciones, sin perjuicio

de redactar una introducción, así como parte de lo referente a la parte trinitaria con vistas a un proyecto de libro, como nos informan los editores en la "Presentación" (pp. VII-X) al presente volumen en el que se publican aquellas lecciones. Además de esto, se añaden dos apéndices al final.

Al cuerpo del curso, Zubiri antepuso una "Introducción" (pp. 11-17) de gran interés para la comprensión de qué entendía por teología y su relación con la filosofía, sin perjuicio de lo que se desprende del modo en que lleva a cabo la tarea en estas páginas. Allí decía: "La teología es una ciencia humana acerca del depósito revelado que pretende desentrañar su sentido, su unidad interna y su posible inteligibilidad conceptual" (p. 11). La revelación remite a un orden transcendente que no viene expresado en unos conceptos filosóficos, de modo que la teología no está presa de ningún sistema filosófico; lo que no quiere decir que no estén excluidos de la labor teológica los que sean incompatibles con la revelación. Esta apertura a distintas posibles rutas conceptuales da lugar a que la teología pueda elegir, como herramienta de su quehacer, alguna de las filosofías que puedan maridarse con el misterio revelado. La filosofía de la que va a hacer uso el filósofo español no va a ser otra que la suya en el nivel alcanzado en la fecha en que dictó aquellas lecciones: "Intento, pues, tan sólo estudiar la inteligibilidad del depósito revelado a la luz de una serie de conceptos filosóficos previamente elaborados para menesteres puramente filosóficos, ajenos de suyo a la teología" (p. 13).

El misterio revelado no es formalmente comprensible de modo adecuado y exhaustivo por el hombre, lo que no quiere decir que sea imposible algún tipo de intelección: "La intelección que buscamos tiene un alcance más restringido. No es ni comprensión ni visión: es mera *conceptuación* filosófica" (p. 14). Pues bien, el concepto, en principio, es mera presentación de lo previamente presente, es decir, es re-presentación. Pero, como, al parecer de Zubiri, hay distintos modos de presencia, no solamente el visual, la inteligencia puede estar también en dirección hacia algo.

> En este último caso, el concepto no sirve para "representar" al objeto, sino para poner a la inteligencia en vía acertada para dirigirse hacia el objeto no presente. Entonces, el concepto tiene una función no representativa sino *direccional,* esto es, constituye la expresión intelectual de un cauce y de una vía a seguir. Puede ocurrir que la dirección del concepto sea tal que nos lleve a encontrar presentativamente el objeto hacia el cual se dirigía nuestra búsqueda. Pero esto no es necesario. Puede ocurrir, en efecto, que los conceptos no sean válidos en el sentido representativo formal y completo (p. 15).

Los conceptos filosóficos, en el caso del misterio revelado, no son representativos del orden transcendente, pero pueden situar la inteligencia hacia Dios: "Inteligibilidad del misterio no significa, pues, ni comprensión ni visión ni representación adecuada, sino tan sólo una conceptuación direccional tal que si viéramos el misterio

se nos presentaría como una realidad que justifica por elevación lo que los conceptos humanos que nos han llevado a él representan" (p. 16).

Pero, como el mismo título del curso indica, estas páginas no son propiamente teología, sino meras reflexiones filosóficas sobre cuestiones teológicas.

> No se trata de hacer una teología […], sino simplemente de tratar de ver, desde un modo de pensar filosófico, sea el que fuere, cómo se puede[n] conceptuar algunos aspectos de algunos misterios, empleando la palabra "concepto" no en el sentido representativo, porque esto no se puede hacer, tratándose de Dios, pero sí en el sentido directivo (p. 66).

El filósofo afincado en Madrid dice que no va a hacerse cargo de todo lo propio de un tratamiento teológico, únicamente de ese aspecto de conceptuación filosófica, pues "en teología, la filosofía es un conjunto de considerandos, junto a otros mucho más importantes, de carácter exegético, por ejemplo. Lo primario es elaborar la ciencia de la revelación con categorías y conceptos bíblicos" (p. 12). Si bien, en alguna ocasión, parece que hasta el mismo autor pueda dudar de si se está ciñendo a hacer solamente reflexiones filosóficas (cf. p. 157).

Con estas intenciones, Zubiri ataca la partitura en la que va a tratar algunas grandes cuestiones teológicas, mas no aisladas las unas de las otras, pues intentará "mostrar la unidad intrínseca de esos cinco problemas, que aparentemente podían ser dispares" (p. 357).

La primera de las secciones del curso, con dos capítulos, se interesó por "El misterio trinitario" (pp. 19-96). Tras una exposición del misterio revelado, el filósofo donostiarra va a plantear el problema así como el tratamiento latino y griego del mismo. Lo cual dará lugar a la presentación de su propia vía de conceptuación. En ella jugarán un papel decisivo ideas de su filosofía tales como la de inteligencia, personeidad, respectividad,… Tras la exposición de las personas divinas, en la que parte del Padre y no de la esencia, abordará la vida trinitaria. En apretada síntesis dirá de Dios:

> [Es] una realidad infinita y simple, esencialmente extática, desde sí mismo y hacia sí mismo, un éxtasis cuyos momentos son generante y espirantemente coesenciales, más que coesenciales "constitutivos" formalmente de la esencia divina. Por eso, naturalmente, lo que de ellas procede en ese éxtasis en el que Dios no está abierto hacia afuera, sino que se posee a sí mismo es la realidad de las tres Personas. Las tres Personas están compenetradas en la identidad de una esencia, y, además, en su distinción poseen una comunión personal (p. 96).

En la segunda sección con dos capítulos, Zubiri trató "El misterio de la creación: Plasmación *ad extra* de la vida trinitaria" (pp. 97-155). En este caso, entrará directamente a la cuestión, tratando primeramente el acto creador en sí y posteriormente, jugando un papel importante en todo ello su idea de vida y de tipicidad, los modos de

la creación. Es de notar el papel importante que juega en estas páginas la cuestión del fin sobrenatural del hombre y la postura que al respecto toma el autor, que podríamos filiarla en la familia de de Lubac, y en la que a la gracia se hace una referencia que en el conjunto resulta asaz marginal; no son pocos los pasajes en los que el modo de expresarse desdibuja la distinción entre el orden de la creación y el de la gracia, si bien en algunos parece más clara.

> Lo que Dios formalmente ha creado al crear al hombre y cualquier espíritu [...], teológicamente considerado [...], es crear la *plasmación* de su vida trinitaria *ad extra*. No es que una naturaleza humana esté elevada [...] al orden de la vida trinitaria, sino que, al revés, lo que primeramente, *primo et per se,* está intentado por Dios es la plasmación de esa vida trinitaria en una realidad capaz de ella. Y ha creado esta realidad, que es una esencia abierta, que, si se toma por sí misma, filosóficamente, no puede hacer la vida trinitaria, y, en ese sentido, debe hablarse de gracia, pero debe de partirse precisamente de que toda la razón de ser de una esencia abierta es consideradamente ser aquello en que se plasma la vida trinitaria de Dios. La creación del hombre [...] es la *proyección* de la propia vida trinitaria divina, y, por consiguiente, puede y debe aplicarse a toda esencia abierta lo que Leibniz, en un sentido muy distinto, decía de las mónadas espirituales, a saber, que son *petits dieux,* pequeños dioses (pp. 173-174).

A continuación, en la tercera de las secciones también con dos capítulos, el interés será cristológico, "El misterio de la Encarnación: la Trinidad incorporada personalmente a la creación" (pp. 157-220); título bastante significativo si lo ponemos en relación con la sección anterior. De nuevo comenzará con la exposición del dogma para, a continuación, hacer las reflexiones filosóficas que, al respecto, cree oportunas el filósofo guipuzcoano y, por último, hablar de la vida de Cristo.

Frente a la consideración de la Encarnación como asunción de la humanidad por parte del Verbo y a la de ver que es el Hijo el que se hace hombre, Zubiri va a proponer la suya, en la que, más que unión hipostática, lo que habría sería unidad hipostática, en línea con lo dicho sobre la plasmación *ad extra* de la vida trinitaria.

> No interrumpamos estas consideraciones, sino que las prolongamos hasta el infinito. En esta prolongación nos encontramos con que esta plasmación puede cobrar un carácter distinto. La *unión* se torna en *unidad* con la vida trinitaria misma. [...] *Esta unidad no borra, evidentemente, la naturaleza humana,* es decir, la esencia abierta en que la criatura consiste. Porque la naturaleza humana es precisamente éxtasis hacia la Trinidad (p. 178).

En la vida de Cristo, también va a tomar distancia de la teología del *homo assumptus* –el yo de Jesús aparece como problema de conciencia psicológica– y la

del *Verbum incarnatum* –el yo de Jesús se identifica con la persona trinitaria– y a emprender su camino propio.

> El Verbo no se limita a ser el sujeto de atribución […] que soporta la vida humana de Cristo. No se trata de esto. Se trata que la unidad, *que es unidad* de Cristo en la tierra, con todas sus dimensiones concernientes a la personeidad, y a su naturaleza humana, absolutamente concreta, sea una unidad en la que ciertamente las escenas del Evangelio estén *vividas,* y no simplemente hechas humanamente y atribuidas al Verbo como sujeto de atribución (pp. 189-190).

En esta cuestión van a jugar un papel destacado sus ideas, a la altura de aquel año, de personeidad y personalidad, de realidad y de ser: "El 'yo' es el acto segundo de la personeidad" (p. 199); ni es la personeidad ni es una estructura psicológica ni una heideggeriana *Grundbefindlichkeit*, es un acto segundo, respecto a la personeidad, en que ésta se re-actualiza. Y es en esta reactualización en donde conoce Jesús inmediata y realmente su propia subsistencia e intimidad; se trata de experiencia de la propia personeidad. Al rebufo de Rahner dice: "De ahí que debe decirse que Cristo tuvo siempre, *a radice,* una visión *inmediata* de Dios. […] Las condiciones beatificantes de esta visión inmediata, evidentemente, por razones insondables […], no entran forzosamente en cada uno de los actos de la vida de Cristo" (p. 205). Él "quiso vivir humanamente su filiación" (p. 212) y así se sabe inmediatamente Hijo de Dios; toda su vida es experiencia de su divina filiación. Desde ahí, Zubiri va a afirmar que Cristo es religación, revelación y sacramento subsistentes.

De modo tangencial y breve, también hará referencia a las demás religiones, cuestión que, por otra parte, con más amplitud trató en otros cursos. Mientras que el cristianismo sería la verdad de todas las religiones y de su historia, éstas son "cristianismo deformado, y que, por consiguiente, en la medida en que participan del cristianismo, tienen las gracias para salvar a todos aquellos que sean fieles a su religión o a su simple conciencia" (pp. 219-220).

La siguiente sección, dotada de tres capítulos, se centra en "El misterio eucarístico: Cristo, sacramento subsistente y la incorporación del hombre a la vida trinitaria" (pp. 221-287) y va a estar fundamentada en Cristo como sacramento subsistente. Se trata del texto más antiguo de los tres en que trató, a lo largo de su trayectoria, esta cuestión. En un primer momento, presenta el contenido del dogma, centrando su interés, ante todo en la conversión y presencia[1], y luego la conceptuación conforme a sus propias categorías –cosa-realidad, cosa-sentido, sustantividad– y tomando distancia de las teologías, a este respecto, de Sto. Tomás y su trasfondo metafísico aristotélico,

1 Señalemos que llamativamente, ya que luego citará literalmente el segundo de los cánones del decreto sobre la Eucaristía del Concilio de Trento (cf. DS 1652), dice Zubiri: "Se produce una presencia real del cuerpo de Cristo en el pan, y del alma de Cristo en el vino" (p. 232; cf. p. 252). Antes había señalado que para los semitas el alma estaba en la sangre. En la conceptuación se va a centrar sólo en el pan por razón de brevedad.

de Palmieri deudora de Leibniz, y de Schillebeeckx y otros teólogos holandeses con orientación antropológico-existencial.

> La conversión eucarística consiste en que Cristo […] toma *para sí,* para su propia unidad y sustantividad, la de su cuerpo […], las notas del pan y del vino. Ciertamente […] no como notas suyas propias, pero sí las toma para sí. Con lo cual, Cristo abre la clausura de una manera misteriosa eso en que consiste el sistema total y clausurado de las notas del pan, y, por tanto, hace de éste, término de una unidad superior, la unidad superior del cuerpo mismo de Cristo (p. 275).

Sustentada en Cristo como revelación subsistente, la última de las secciones, articulada en cinco capítulos, tratará de "El misterio de la evolución del dogma: Cristo, revelación subsistente de la vida trinitaria" (pp. 285-355). Con un tratamiento más abiertamente teológico que en las secciones precedentes, una vez tratada la revelación como manifestación y su historicidad, el donostiarra va a abordar la evolución del dogma con apoyo en sus ideas de poderosidad, cosa-sentido y suceso y tras descartar la postura de Newman de crecimiento vital y la idea de las conclusiones teológicas; para él, los dogmas ni estaban germinalmente en la revelación ni implícitamente.

> El dogma constituye el acto por el cual Cristo se va definiendo a sí mismo, y continúa definiéndose a sí mismo a lo largo de la historia. Y de la misma manera que su vida sobre la tierra constituye una experiencia teologal de su propia filiación divina, que fue esclareciéndose y poniéndose cada vez más manifiesta […] en función de las circunstancias libremente elegidas por el Padre, y aceptadas por Él, análogamente debe decirse que en el curso de la historia su presencia en el seno de la Iglesia, como cabeza de su cuerpo místico, es una gigantesca, pero auténtica, experiencia histórica de la revelación. Es una experiencia histórica teologal de su propia revelación. Su vida fue la experiencia teologal de su filiación. Y la historia del dogma es la experiencia teologal, la experiencia histórica, de la revelación (pp. 352-353).

El tiempo dedicado al curso no le fue suficiente para tratar lo correspondiente a Cristo como religación subsistente. En el índice mecanografiado, según nos informan los editores, había una sección con el título "El misterio de la religión de Cristo: Cristo, religación subsistente y la fundación del cristianismo" (p. 284 n. 131; cf. pp. VIII y 17), que no llegó a desarrollar.

De 1971 es el primero de los apéndices del volumen, "Evolución del dogma" (pp. 359-493), con un tratamiento muy teológico. Hay de este texto una versión anterior de 1967, que apareció en el volumen *El problema teologal del hombre: cristianismo,* el cual consideran obsoleto los editores del que ahora recensionamos. Sin embargo, teniendo en cuenta que esa primera redacción no aparece en el recién publicado, no

parece que sea tan obsoleto aquél. Por otra parte, este detalle muestra a las claras, una vez más, que es menester una edición crítica de las obras completas de X. Zubiri: sería un proyecto de investigación sumamente interesante y sobre el que merecería la pena se volcaran los fondos públicos, tantas veces malgastados en nimiedades.

En este apéndice, encontramos más desarrollada la última sección del curso. Está articulado en dos partes; la primera dedicada a la revelación, ésta "por su propia índole es una donación e intimidad manifestante de la realidad revelada en cuanto realidad, y en su integridad es una manifestación incoativamente expandida en 'principio' impedible de la vida humana en y desde esa realidad. He aquí la revelación inicial" (p. 370).

La segunda parte, partiendo del carácter progrediente de la revelación, se va a centrar en la condición evolutiva del progreso dogmático: "Nos preguntábamos cuál es el modo constitutivo de la articulación de los dogmas definidos con la revelación inicial. Y decimos: este modo es 'progresión'. Nos preguntamos después cuál es el carácter formal de este progreso, y decimos: es 'evolución'" (p. 428). Esto último no llegó a redactarlo en su totalidad.

El volumen concluye con un segundo apéndice, "La revelación bíblica" (pp. 495-510), sin datación por parte de los editores, en el que se trata más ampliamente uno de los aspectos del apéndice anterior.

Este póstumo de Zubiri nos plantea en primer lugar el reto de qué dice tanto filosófica como teológicamente el autor. Esa lectura hay que hacerla, al igual que en el caso de las demás obras suyas, a la altura que su pensamiento alcanzó en aquel momento. No creo que haya que hacerla desde *Inteligencia sentiente,* aunque sí hacia aquella última obra desde lo que pensaba y cómo lo hacía en aquél final de 1967.

Estamos ante otra piedra miliar en el camino de su evolución como pensador. En el conjunto de su creación, algunas cuestiones llegaron a máxima maduración, otras, en cambio, quedaron a mitad de camino o incluso al comienzo del mismo. Ciertamente hubiera sido deseable que toda su filosofía hubiera llegado a pleno desarrollo, pero lo cierto es que no fue así. Podemos imaginar, desde *Inteligencia sentiente,* qué hubiera podido pensar sobre algo al final de su vida, pero eso no pasaría de ser una hipótesis. Sólo tenemos lo que nos aportan las fuentes y a ello nos tenemos que ceñir.

Otra clave importante en la interpretación de nuestro texto, en lo que a lo teológico respecta, es su deseo de ortodoxia. Ciertamente en estas páginas hay posturas muy discutibles, pero una recensión no es lugar para discutir hasta qué punto lo sean. En cualquier caso, los teólogos encontrarán ricas sugerencias y pensamiento profundo. Y, cómo no, con independencia de lo que teológicamente Zubiri consideró desde su filosofía, siempre está abierta ésta para pensar, por vías distintas a la suya, la teología.

Alfonso García Nuño – Universidad San Dámaso – Jerte, 10 – E28005 Madrid