

Legitimidad de las opciones no teístas en la filosofía de Xavier Zubiri

Juan José García

Universidad de Montevideo

Montevideo, Uruguay

Abstract

Zubiri argues that the problem of God, which every human confronts due to the power that reality exercises over him, has various solutions. But fundamentally there are just two: theism, which implies faith; and non-theistic attitudes, which are choices realized at different levels of the intellectual and/or volitional processes with respect to the enigma of the power of the real. Zubiri also establishes a distinction between atheism, or the theism of the “useless” pagan gods, common in classical antiquity, and all other non-theistic choices: agnosticism, indifferentism, and “atheistic life”—which are different responses to the problem of grounding. These latter, while mistaken in their philosophical systems, are legitimate because they are grounded on a fact of experience to which every human is subjected: he does not know if the power of the real will compel him to arrive at an absolutely absolute reality.

Resumen

Zubiri sostiene que el problema de Dios, que se le plantea a todo hombre desde el apoderamiento que la realidad ejerce sobre él, tiene diversas soluciones. Fundamentalmente dos: el teísmo—que implica la fe—y las posturas no teístas, opciones realizadas en distintos niveles del proceso intelectual y/o volitivo ante el enigma del poder de lo real. Establece, además, una distinción entre el ateísmo, o teísmo de los dioses ociosos, vigente ya en la Antigüedad clásica, y las otras opciones no teístas: agnosticismo, indiferentismo, y “vida atea”, respuestas diversas ante el problema de la fundamentalidad. Éstas, aunque resulten erróneas en su sistema filosófico, son legítimas porque se fundamentan en un hecho de experiencia al que el hombre se ve sometido: no sabe si el poder de lo real lo fuerza, o no, a llegar a una realidad absolutamente absoluta.

Introducción: “algo de lo que hay realmente es Dios”

El fundamentalismo religioso que impera en muchos sitios parece incrementar por contraste la importancia que cobran las reflexiones de Xavier Zubiri sobre la legitimidad de las opciones no teístas, máxime si se considera su manifiesta pertenencia a la fe católica. Si además se toma en cuenta que algunos creyentes no logran comprender a quienes carecen de fe, tienden a vincular esa carencia a desviaciones éticas, mientras otros conside-

ran que es imposible justificar esas posturas sin un voluntario debilitamiento de las propias convicciones, el tema resulta relevante. Desde la filosofía zubiriana es posible eludir esta falsa disyuntiva.

La singularidad de la “prueba” de Dios propuesta por Zubiri en su libro póstumo *El hombre y Dios* deriva del punto de partida adoptado para la misma y de su concepto de conocimiento: no se trata de fundamentar unos “datos” por un “salto” a otro plano distinto de la realidad en el que puedan ser comprendidos, sino de “dar razón” de lo que se constata del modo más

elemental. Desde este enfoque del ejercicio de la inteligencia importa tener en cuenta la aclaración con que introduce su planteamiento del tema: “la prueba no lo es tanto de que hay Dios, sino de que algo de lo que hay realmente es Dios”¹.

El intento de Zubiri es llegar con la razón al Dios viviente, no a una abstracción. Por esto su prueba implica superar el dilema pascaliano, que acepta con algunas objeciones. En un pasaje del libro mencionado, después de señalar que “el Theós de Aristóteles no es propiamente hablando Dios”, sale inmediatamente al paso de la distinción que establece Pascal entre el Dios de los filósofos y el de las religiones. Observa, en primer lugar, que hubiera hecho falta que “nos dijera en qué consiste el Dios de las religiones, y no nos lo dice”; pero además afirma –y esta es la razón de peso de su reparo a esa distinción– que “el Dios de las religiones es el Dios a que filosóficamente se llega siempre que la filosofía no se acantone en nociones griegas”², rectificadas significativamente en su sistema filosófico.

Por tanto, Zubiri pretende acceder racionalmente a una noción filosófica de Dios compatible con la que es propia de las religiones; es decir, una noción en la que no resulte ajeno a la vida humana que, según el filósofo, implica una dimensión de fundamentalidad en la se le plantea al hombre el problema de Dios, tanto si es creyente como si no lo es –una “dimensión teologal”, como también la denomina, constitutiva de la vida humana en su antropología.

De acuerdo con la filosofía zubiriana de la inteligencia, el hombre puede con su razón hacer varios esbozos a partir del sistema de referencia constituido por lo real tal como queda actualizado en la inteligencia. Este sistema proporciona elementos para vías concretas de intelección, diversas entre sí, que le permitirán culminar su tentativa de conocer. Por esta diversidad que no garantiza un conocimiento único de lo que sea en la realidad aquello primordialmente actualizado por la inteligencia, Zubiri sostiene que “la esencia de la razón es libertad” y que “la reali-

dad nos fuerza a ser libres”³.

Las diferentes opciones ante la realidad fundamental

Zubiri establece una primera distinción entre dos esbozos diferentes de los que resultan una postura atea y otra teísta. Esta última es la que reconoce una realidad fundamental presente en cada cosa. Intelección de una realidad absolutamente absoluta que posibilita un segundo paso, volitivo, por el que el hombre se entrega a ella por fe, haciéndola suya, para realizar su vida en ella.

La alternativa es la postura atea: el fundamento no se entiende como una realidad fundante, presente por tanto en cada cosa, y consecuentemente en la propia vida, sino que se la objetiva, convirtiéndola en una realidad-objeto y estableciendo así una distancia respecto de ella. Es el ateísmo que se sigue de considerar a Dios como un dios “objeto”, “separado”, “ocioso” lo llama Zubiri, en tanto que existe pero sin incidir intrínsecamente en la realización personal. Dios viene a convertirse en una realidad más, por singular e importante que sea, al lado del resto de las realidades, con la que el hombre no cuenta necesariamente para hacer su vida. Este ateísmo, o “teísmo de un Dios ocioso” en su conceptualización, es diferente de lo que el filósofo identifica como “vida atea”. Aquel ya estaba presente en la Antigüedad, ésta es un fenómeno más reciente.

Ahora bien, este peculiar “teísmo” es consecuencia de una intelección errónea: no se entiende la fundamentalidad intrínseca de la realidad-fundamento que entonces adquiere necesariamente el carácter de realidad-objeto: una realidad que está “ante el hombre”, separada. Error que imposibilita la entrega personal a esa realidad absoluta⁴.

Importa subrayar la actitud respetuosa de Zubiri por cada una de las posturas que el hombre puede adoptar con relación al fundamento de la realidad. Porque la tentativa de inteligir el fundamento, dado su carácter exclusivo –es la única realidad que al ser conocida no debería objetivarse–

podría concluir en desconocimiento. Por esta razón las posturas no teístas, erróneas según su filosofía, no adolecen necesariamente de “frivolidad”, o de “falta de seriedad”⁵, actitud que podría viciar incluso las opciones teístas si no tuvieran su origen en un ejercicio responsable de la propia libertad personal.

Las otras tres posturas no teístas, agnosticismo, indiferentismo y vida atea, suponen una opción implícita en el momento de inteligir la realidad fundamento. No provienen de una intelección errónea que imposibilita la entrega, como es el caso del ateísmo de los “dioses ociosos”, sino de una intelección inconclusa, que no llega a término porque la persona se abstiene de optar. Abstención que se puede ejercer en el mismo proceso intelectual, como ocurre en el agnóstico; o por ausencia –que es decisión– de una voluntad de fundamentalidad, entendida por Zubiri como el impulso voluntario de incursionar en un proceso intelectual hacia Dios y de hacer una opción respecto de Él. Es el caso de las personas indiferentes, o de las que se determinan a vivir una vida atea: han decidido no plantearse el problema del fundamento, y esto las incapacita para introducirse en ese proceso intelectual que podría concluir en la afirmación de una realidad fundamento. Pero Zubiri insiste en que las tres posturas implican una intelección porque, desde su conceptualización de la inteligencia sentiente, no es necesario poseer un concepto para entender algo. Y en tanto que la inteligencia no puede dejar de ser actualizada por la realidad –por el poder de lo real–, la intelección está dada, al menos en su fase inicial: el hombre, aunque es libre, no puede impedir ese primer estadio.

El agnóstico incursiona voluntariamente en el proceso intelectual que se desencadena desde esa primera actualización simultánea entre inteligencia y realidad. Pero no llega a una conclusión, y consecuentemente queda anulada la posibilidad de entregarse a lo que podría haber entendido como realidad-fundamento. Aunque en este proceso también opta al tomar la decisión de abstenerse de concluir. De ahí

que se trate de un acto de “fe” –similar al de la opción teísta, según Zubiri, porque implica una elección– realizado por la persona que se decide por el agnosticismo. De este modo se instala en la ignorancia de Dios.

Ignorancia que no es carencia de noticia, según el filósofo: supone un cierto conocimiento, aunque negativo. Zubiri explica la peculiaridad propia del modo de acceder a la realidad-fundamento: “El acceso a Dios no es de suyo ‘encuentro’ sino ‘remisión’. La realidad de Dios es por lo pronto una realidad en el modo de ‘hacia’, que está en las cosas reales mismas, las cuales son reales precisamente ‘en’ Dios”⁶. Esa actualización de la realidad “en hacia” por la que el hombre se encuentra solicitado para buscar el fundamento, es una formalidad que el sentido kinestésico aporta a la inteligencia que es “sentiente”: actúa juntamente con los sentidos.

Pues bien, porque el agnóstico busca pero no encuentra, Zubiri sostiene que “el agnosticismo es *frustración* de búsqueda intelectual”⁷.

El indiferentismo y la vida atea se inscriben en el momento previo de la voluntad de fundamentalidad, no en el momento intelectual, posterior, en el que la voluntad se hace presente en la opción de no concluirlo, como ocurre en el agnóstico. De ahí que Zubiri, refiriéndose a estas posturas, señale: “el hecho innegable es que muchísimos hombres se desentienden de toda opción. Por tanto ni se hallan cursos en un proceso intelectual hacia Dios ni llevan a cabo una opción respecto de Él. Y como estos dos momentos son los que constituyen la voluntad de fundamentalidad, resulta que estas vidas desentendidas del problema de su fundamento, son *eo ipso* vidas sin voluntad de fundamentalidad”⁸ –una carencia que describe sin adjudicarle connotaciones morales.

En el caso del indiferentismo no se establece ninguna diferencia en la intelección, es decir “hay un proceso intelectual que llega a la *in-diferencia*”⁹. Mientras el agnóstico no encuentra en su búsqueda intelectual y por tanto suspende la fe, el indiferente tiene una actitud de despre-

ocupación por lo que sea Dios como realidad fundamento, “su actitud es en toda la línea un ‘que Dios sea lo que fuere’¹⁰: indiferencia intelectual que implica una despreocupación. Nueva-mente Zubiri sostiene que se trata de una estricta opción, “la opción por ocuparse de aquello que ‘está-ahí’ indiferentemente. Por tanto se opta por la indiferencia: es el momento del ‘des’”. Y concluye: “El desentendido se ocupa despreocupadamente de lo que entiende como indiferente”¹¹.

Finalmente, los que optan por una vida atea son los que “inteligén que el poder de lo real en las cosas es un hecho y nada más que un hecho, sin necesidad de fundamento ulterior: es *pura facticidad* del poder de lo real”¹². Esto no deja de ser, según el filósofo, una interpretación del poder de lo real como pura facticidad. Entonces se vive “la vida como algo que se basta a sí misma: es *autosuficiencia* de la vida”¹³. Zubiri aclara que referirse a esta actitud como “autosuficiente” no presupone una consideración peyorativa de la misma, sino que se atiende al sentido etimológico de lo que se basta a sí mismo.

La legitimidad intelectual de las opciones no teístas

El hombre experimenta el carácter enigmático de la realidad en diferentes instancias. Una primera es la constatación del hecho de que cada cosa, siendo real, no es toda la realidad. Además también le resulta enigmático el “apoderamiento” que ésta ejerce sobre él: todo lo que él puede hacer está posibilitado por la realidad, la suya propia y la circundante, que lo impelle a tener que hacer su vida. Y cuando elige algo, esa realidad lo configura “realmente”: él es una realidad, una “personidad” en la denominación de Zubiri, que va realizándose—se va haciendo “real”—a través de lo que elige, elecciones que van determinando su “personalidad”. Por ese apoderamiento, que el filósofo en sus primeros escritos denominaba religación, el hombre se siente impelido por lo real a realizarse. Todo esto presenta la realidad como algo problemático: no sólo por no

estar predeterminada su personal realización —el hombre es libre—, sino por el carácter enigmático de la “fundamentalidad”, del poder de lo real que se apodera de él empujándolo, sin que pueda resistirse, a su propia realización: “el problema no es ‘ser o no ser’, sino ‘tener que ser’¹⁴, sostiene Zubiri, hasta el extremo de que el hombre no puede prescindir de la realidad ni el caso del suicidio¹⁵, porque es una tentativa de evadirse de la misma.

Ante este doble problematismo, la razón busca inquirientemente: el *enigma del poder de lo real* por el que el hombre se encuentra apoderado incita a su inteligencia, como razón, a iniciar la marcha hacia el fundamento. Si bien esa incitación no implique saber si se está “forzado” a llegar a una “realidad absolutamente absoluta” que fundamente ese poder, si este no pudiera experimentarse la razón permanecería inactiva respecto de esa búsqueda. Por esto Zubiri reivindica la dimensión de poder que la realidad posee ante el olvido en que ha caído, según el filósofo, en la cultura actual; y urge a recuperarla pues, aunque se trate de un aspecto singularmente vigente en las religiones, no implica retrotraerse a una mentalidad mítica.

Cuando el hombre indaga con su razón, está en condiciones de radicalizar su búsqueda pasando del intrínseco poder que poseen las cosas por ser reales y que las constituye en “poderosidades”¹⁶ al origen mismo de ese poder; esto es, puede llegar al poder que fundamenta el que ellas tienen. Entonces “el *poder real* se torna en algo más radical, en *poder de lo real*”¹⁷, sintetiza Zubiri.

En esa búsqueda hay un elemento más que agudiza la problematicidad: es la tercera instancia de la experiencia del enigma de lo real, y dificulta que la razón concluya necesariamente en un fundamento que pueda identificar con Dios. Zubiri lo describe como un “hecho”, cuya consideración justifica en su sistema filosófico la legitimidad intelectual de las opciones no creyentes: “Este moverse es un moverse problemáticamente, porque el poder de lo real es constitutivamente enigmático. Y el enigma consiste en que la

persona humana, en cuanto religada al poder de lo real, al hacer su Yo relativamente absoluto no sabe bien si se ve o no forzada, por el poder mismo de lo real, a tener que llegar a una realidad absolutamente absoluta como fundamento de dicho poder y por tanto del Yo¹⁸.

El reconocimiento de esta situación en la que el hombre se encuentra adquiere en su sistema el carácter de fundamento de una rigurosa argumentación filosófica de la legitimidad intelectual de las opciones no teístas. No se trata de hacer una concesión a quienes no hayan optado por el teísmo con el fin de crear una imprescindible base de discusión—propuesta por el filósofo¹⁹—que la haga posible, sino que señala el fundamento último desde el que resultan intelectualmente legítimos el ateísmo, el agnosticismo, el indiferentismo y la vida atea, por el lugar que los “hechos” ocupan en la sistematización de su filosofía, que no pretende elaborar unos razonamientos coherentemente encadenados ajenos a la radicalidad de lo dado en la experiencia, sino que intenta “sumergirnos en lo real en que ya estamos, para arrancar con rigor a su realidad aunque no sean sino algunas pobres esquirlas de su intrínseca inteligibilidad”²⁰.

Si se considera el modo singular con que se actualiza la realidad fundamento en la inteligencia, es un hecho de experiencia no saber si el poder de las cosas fuerza a llegar a un fundamento absoluto: mientras el resto de lo real se actualiza de tal manera que la inteligencia debe objetivarlo para conocerlo, a la realidad fundamento sólo se accede desde el “en hacia” en que quedan actualizadas todas las cosas. Pero ese carácter “en hacia” de su actualización no se impone a la inteligencia de modo que deba emprender necesariamente una búsqueda que acabaría llevándola a la realidad fundamento. Por el contrario, el carácter direccional con el que las realidades intramundanas “quedan” actualizadas en la aprehensión primordial podría explicarse desde su mutua “respectividad” —un concepto fundamental en la filosofía de Zubiri con el que conceptualiza el singular modo de implicación

mutua de todas las cosas reales en la única realidad. Respectividad que podría entenderse al margen del fundamento y posibilitaría comprender lo real aprehensible y objetivable como suficiente por sí mismo para dar razón del carácter direccional con el que se actualiza en la inteligencia. Es decir, la totalidad de lo real, actualizada “en hacia” a partir de determinadas cosas concretas, se explicaría desde la respectividad de las restantes cosas incluidas en el mismo todo.

Esta última explicación no consta así formulada en los textos de Zubiri, pero es coherente con ellos. Y para prolongarla aún más, asumiendo el riesgo de desvirtuar su estilo de pensar con una terminología metafórica ajena a su talante, cabría añadir que en el caso de las opciones no teístas la respectividad se resuelve exclusivamente de modo “horizontal”, mientras que en la postura teísta la respectividad se entiende sobre todo desde una dimensión “vertical” de “profundidad” fundante.

Por lo expuesto se justifica la legitimidad intelectual de las posturas no teístas: ante la posibilidad de no reconocer la realidad fundamento, la libertad queda indeterminada, y su ejercicio no resulta arbitrario. Y aunque anteriormente el hombre se haya determinado en una dirección contraria a la de la búsqueda del fundamento por falta de una voluntad de fundamentalidad, indiferencia o presunción de que el poder de lo real es pura facticidad, en ese momento tampoco su opción ha sido arbitraria y se legitima por no haber omitido deliberadamente ningún hecho inconcuso.

Por tanto, el no reconocimiento de la realidad absolutamente absoluta no es el resultado de una libertad caprichosamente ejercida desde la que se hace la opción. De ahí que Zubiri en la última etapa de su filosofía no cuestione la rectitud moral de la persona que no cree²¹. En el origen de estas opciones, además de otros posibles factores, hay un inicial problematismo gnoseológico que puede reconocerse desde la conceptualización zubiriana de la inteligencia sentiente y del modo de actualizarse la realidad fundamento en su concep-

ción filosófica.

En suma, porque el hombre no sabe si está forzado por el poder de lo real a llegar al fundamento del mismo, podría no reconocerlo ni, por tanto, adoptarlo en su realización personal. Lo que necesariamente implicaría no haberlo reconocido como Dios, es decir, no haber reconocido, con palabras de Zubiri, “que hay en la realidad eso que designamos con el nombre de Dios”²².

Buscando resolver la intriga que suscita el poder de lo real, el hombre que piensa la realidad, en el intento de dilucidar su enigma, se abre muchas veces al misterio y cree. Acoge entonces por la fe la realidad fundamento en su carácter de don. Se abre así a la donación de otra Persona, singularísima, única, para realizarse en ella. Pues en la filosofía de Zubiri la realidad-fundamento es persona, absoluta-absoluta y no absoluta-relativa, como es la persona del hombre. Y esto porque el carácter determinante de la persona es precisamente ser “absoluta”, en el sentido de “suelta”, frente al resto de lo real y auto poseerse, lo que se cumple en plenitud en el caso de la realidad divina, que es máxi-

mamente suya. Y por tanto origen de una donación impar, única, que reclama, según el filósofo, la entrega del hombre como respuesta adecuada²³.

Autor. Juan José García se doctoró en la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica Argentina. Actualmente es profesor en la Universidad de Montevideo (Uruguay). Sus trabajos de investigación suele leerlos en las Jornadas de Fenomenología y Hermenéutica que anualmente organiza el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Algunos han sido editados en *The Xavier Zubiri Review* o en *Humanidades*, la Revista la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo. Ha publicado *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano* (2005) e *Inteligencia sentiente, reidad y Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Xavier Zubiri* (2006) en la Colección “Cuadernos de Pensamiento Español” (Pamplona). Email: jjgarcia@um.edu.uy

Notas

- 1 X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 6ª ed., Madrid, 1998, p. 230. Afirmación similar a la que hace en la p. 116: “hay en la realidad eso que designamos con el nombre Dios”.
- 2 Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 152.
- 3 X. ZUBIRI, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983, p. 107.
- 4 Junto a la posibilidad de hacer de la realidad-fundamento una posibilidad mía, cabe la “de considerar a Dios como realidad en y por sí mismo, y nada más; esto es, Dios, mera realidad suprema en sí mismo. Es Dios, realidad-fundamento reducido a realidad-objeto. Entonces *eo ipso*, (...) Dios queda distanciado del hombre y el hombre alejado de Dios. No

- es un mero concepto más o menos dialécticamente logrado. Es la realidad misma de lo que en la historia de las religiones constituye los *dii otiosi*, los dioses ociosos. (...) Es en el fondo la situación de muchísimos hombres actuales, cada vez en mayor número. Su ateísmo es más bien el teísmo de un Dios ocioso”. Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 260.
- 5 Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 279.
- 6 Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 182.
- 7 Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 274. Zubiri explicita todas las dimensiones gnoseológicas de esta postura respecto de la realidad de Dios: “el agnosticismo no es del todo ajeno ni a la realidad de Dios ni a su in-

- telección. (...) La ignorancia del agnóstico no es ininteligencia de Dios sino intelección más o menos indeterminada de Él, esto es, sin conocimiento estricto. Es la *incognoscibilidad* de Dios, cosa muy distinta de su no-intelección. Pero el agnosticismo es todavía algo más. (...) El agnóstico imperiosamente busca pero no encuentra. (...) El agnóstico como todo hombre, no sólo entiende sino que 'palpa'. Es tanteo, pero que no cobra la figura precisa de su eidos, digámoslo así. Y en este sentido es tanteo sin encuentro preciso". X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., pp. 273-274.
- ⁸ *Ibidem*, p. 275.
- ⁹ Cfr. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 277.
- ¹⁰ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 277. A continuación, Zubiri delimita más aún la actitud del indiferente comparándola con la del que profesa el teísmo de un Dios ocioso: "no es precisamente que el indiferente admita que Dios es un Dios ocioso, sino que es más bien la ociosidad de ocuparse de Dios".
- ¹¹ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 278.
- ¹² Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 283.
- ¹³ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 284.
- ¹⁴ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial / Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986, p. 659.
- ¹⁵ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 82.
- ¹⁶ "Poderosidades" es la denominación que utiliza Zubiri en sus últimos trabajos para designar las cosas en tanto portadoras del poder que les confiere el hecho de ser reales. Con ella sustituye el problemático vocablo "deidad", que lingüísticamente sesga la resolución del enigma de la realidad en un sentido teísta, como señaló Pintor-Ramos (cfr. A. PINTOR-RAMOS, "El problematismo de la realidad como problema de Dios, según Zubiri", *Religión y Cultura*, N° 31, 1985, pp. 346-347; *Idem*, "Zubiri: una filosofía de la Religión Cristiana", *Salmanticensis. Universidad Pontificia de Salamanca*, Vol. XLII, Fasc. 3, Septiembre-Diciembre 1995, p. 386-387).
- ¹⁷ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 91. Desde este planteamiento, podría concluirse que ésta es la razón fundamental por la que Zubiri considera que el poder de lo real "es un concepto propio que merecería tener un lugar en la filosofía" (p. 87); de lo contrario, la razón perdería el "sistema de referencia" para trascender del poder que las cosas reales tienen al fundamento del mismo, es decir, al poder de todo lo real: se anularía el punto de partida de su propuesta para acceder a la realidad fundamento.
- ¹⁸ *Ibidem*, pp. 132-133.
- ¹⁹ Zubiri considera que es imprescindible fijar una base de discusión, que podría ser la religación al poder de lo real –experimentable por todos– desde la que cabría delimitar una idea de Dios respecto de la que sería pertinente cuestionarse sobre su existencia. "De ahí el carácter completamente necesario y imprescindible de la fijación de esta base de discusión. Ante todo, sin ella, cualquier discusión se pierde en el vacío. Pero con ella hemos logrado no sólo una base de discusión dialéctica, sino una base de discusión real. La religación al poder de lo real perfila, en efecto, una idea de Dios perfectamente determinada, común a todos, y, en su carácter enigmático nos está ya llevando a la discusión viva, esto es, a un tanteo vivo, y no sólo especulativo acerca de la realidad o no realidad de aquella realidad absolutamente absoluta: ¿Existe esta realidad?" Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, op. cit., p. 133.
- ²⁰ X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri, 4ª ed., Madrid, 1991, p. 15.
- ²¹ La evolución del pensamiento de Zubiri puede constatarse confrontando la ausencia de un cuestionamiento de la rectitud moral de la persona que no cree en *El hombre y Dios*, con el diagnóstico sobre el ateísmo que hacía en el apartado VI de su artículo "En torno al problema de Dios", publicado en *Revista de Occidente* en 1935, donde sostenía: "La teología católica ha visto siempre en la soberbia el pecado capital entre los capitales; y la forma capital de la soberbia es el ateísmo" (cfr. X. ZUBIRI, *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*, Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2002, p. 237).

²² Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios, op. cit.*, p. 117.

²³ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios, op. cit.*, p. 203.