

ZUBIRI Y LA TEOLOGÍA: UNA REFLEXIÓN PROGRAMÁTICA¹

Dr. Nelson Tepedino*

U. S. B . Departamento de Filosofía
Caracas-Venezuela

Abstract:

The present essay pretends to be a programmatic exploration about the possibilities that Zubiri's philosophy offers to think and to respond the question about the method, the object and the sense of a theology that tries to be contemporary. Also, the article shows the possible characteristics that this theology should receive, that is to say: a) its fundamental theological place would be the whole reality, b) it would be a theology of man's fullness and c) it would be a theology of worldly vocation with an essentially lay character.

Key words: *fundamental theology, philosophy, Zubiri, theological method, contemporary theology, theological mediations, lay people.*¹

* El profesor **Nelson Tepedino** es Doctor en Filosofía por la Universidad Libre de Berlín. Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello. Ha sido profesor Ad Honorem de Filosofía Contemporánea en la UCAB. En la actualidad es profesor en el Programa de Estudios Generales de la Universidad Simón Bolívar, profesor en los Estudios Básicos, en la Maestría y en el Doctorado de Filosofía en la Universidad Simón Bolívar. Y es el coordinador del postgrado en filosofía de la Universidad Simón Bolívar.

¹ Esta ponencia es un resumen muy apretado de un ensayo mucho más largo, titulado *Dios en todas las cosas: Zubiri y el método en teología*, que ha aparecido en el Nro. 34 de *ITER-Revista de Teología*, publicada en Caracas por la Facultad de Teología de la UCAB y el Instituto de Teología para Religiosos (ITER). La presente versión fue preparada para ser leída en las *IX Jornadas Filosóficas ITER-UCAB*, celebradas el 9 de diciembre de 2004. Las exigencias de brevedad propias de un evento como el mencionado explican que haya sido necesario reducir tan drásticamente el trabajo original.

I. Punto de partida: la realización humana en el horizonte de la ultimidad

El camino del pensar de Zubiri sobre lo *teologal*, que lo conduce a lo propiamente *teológico*, empieza en lo que podríamos llamar su *filosofía del hombre como animal de realidades*. Para Zubiri, este punto de partida es igual al problema de la realización del hombre. El hombre, a diferencia del animal, no está de antemano equipado con un «programa instintual» definido y cerrado que garantice sus respuestas y con ellas, su forma de ser en el mundo. Está obligado a *crear* su propia *forma de realidad*. Tiene que *hacerse a sí mismo*, y esto lo hace a través de la *apropiación y creación de posibilidades*. Con ellas, el hombre va dibujando una determinada y muy concreta *figura de realidad* y va construyendo su propia forma de ser, va creando su *personalidad*, lo que Zubiri llama su *Yo*.

Al hacerlo, el hombre va *realizándose*, va determinando su *realidad* y esto lo hace *desde las cosas reales*. Cuando se apropia de las posibilidades que le ofrecen las cosas, lo hace desde una ambigua y problemática situación, porque lo que las cosas reales le ofrecen no es simplemente *tal o cual posibilidad concreta*, sino que en ella viene como «envuelta», además, la apropiación de la *realidad sin más*. Al apropiarse posibilidades, el hombre lo que se está apropiando con ellas es *la realidad*: el hombre no tiene tan sólo sed de «cosas», sino de *realidad*, de ser cada vez más real, de seguir siendo real. Y al ir dibujando su propia figura, su propia forma de ser, no lo hace tan sólo frente a las cosas reales, sino frente al *todo* de la realidad, con lo cual se evidencia que está como *suelto-de* ese mismo todo, el cual está ante él en *función de la construcción de su Yo*: es por eso que el hombre es un *absoluto*². Pero un absoluto *relativo*, porque hace su realidad *desde* las cosas y, en última instancia, *desde* la realidad. El Yo del hombre es un Yo «cobrado» a la realidad.

Este carácter cobrado del Yo le abre al hombre a una experiencia fundamental: descubre que está —física y efectivamente— llevado a hacerse a sí mismo *por y desde* la realidad en cuanto tal. La realidad, por un lado, lo lleva a tener que realizarse, pero, a la vez, es ella misma quien le ofrece las posibilidades con las cuales construir su propio ser. Ella se muestra así como *posibilitante e impelente* de la vida humana. Pero hay más: en cuanto último apoyo de esa realización, ella es también *fundamento* de esa vida. Como fundamento último, posibilitante e impelente, la realidad hace que el hombre

² Todo lo que sigue está basado en ZUBIRI, XAVIER: *El hombre y Dios*, Madrid: Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1988⁴.

tenga la experiencia de estar como «tomado» por un *poder* que lo hace ser, que lo *obliga* a la realidad y a tener que hacerse a sí mismo. Es el *poder de lo real*, que lo *religa* a la realidad y lo pone frente al *enigma* de esa misma realidad: el hombre se hace a sí mismo con las cosas, quienes vehiculan para él la realidad que precisa para poder *realizarse*, pero esta realidad no es ni puede ser una cosa más entre otras, sino aquello que hace que ellas sean reales. El enigma está en saber qué es aquello que, a su vez, constituye la *realidad* de las cosas y que con su poder nos funda e impele a ser. Tiene que ser algo que, por un lado, no es «cosa real», pero por el otro, es *plenamente real*, fundado sobre sí mismo y sin necesidad de ulterior fundamento. Es decir, que es *realidad absolutamente absoluta*. Eso es, precisamente, lo que para Zubiri es *Dios*: realidad absolutamente absoluta, última, posibilitante, e impelente. Esto no es una «idea» que el hombre formule a manera de hipótesis, sino una *experiencia* que el hombre hace. El hombre, *apoderado* por el poder de lo real en las cosas, se ve remitido por ellas a su *enigma* fundante. Ellas no le «muestran» qué les fundamenta, sino que lo *remiten* a él, le *dan noticia* de la *nuda presencia* que las hace ser reales. Él mismo se experimenta *viniendo de y siendo llevado por* ese misterioso poder a tener que realizarse. Nótese que no está «coaccionado» a ser de tal o cual manera (los animales, por cierto, sí), sino *obligado* a hacerse a sí mismo en el riesgo de su libertad creadora de formas de ser, de la misma forma que la *fundamentalidad de Dios* en las cosas no consiste en que las «haga» como una causa a su efecto, sino en *hacer que sean reales*, en *donar realidad*. Nada más, pero nada menos: esa es la *experiencia de Dios como experiencia de la fundamentalidad última, posibilitante e impelente a la que nos remite el poder de lo real y a la que estamos religados*³.

Ese Dios al que se llega por la vía de la experiencia de la *religación* se manifiesta en una *religión*. Las religiones son, para Zubiri, *la plasmación formal y temática de la religación*⁴. Más importante aún, la fe religiosa no consiste en la sumisión del intelecto a las formulaciones dogmáticas y teológicas de una religión cualquiera, sino la *entrega personal* a la realidad donante de mi realidad que es Dios. Tener fe religiosa es vivir desde la experiencia y la aceptación

³ Zubiri mostrará también que la intelección puede llegar por la vía de la experiencia de la religación a articular algunos de los caracteres esenciales de Dios, a saber, que es, además de realidad absolutamente absoluta, y en virtud de serlo, un Dios viviente uno y único, verdadero, personal, inteligente y volente. Como esto recargaría en exceso mi argumentación, remito al lector a ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, págs.167-170.

⁴ ZUBIRI, X.: El problema filosófico de la historia de las religiones, pág. 86.

profunda de ese fondo último de nuestra persona que nos hace ser reales y que nos ofrece la posibilidad radical de nuestra realización; es realizarse fundadamente. Cuando una persona da su asentimiento racional a las formulaciones dogmáticas e institucionales de una religión, tendrá fe verdadera si lo está haciendo porque reconoce en dicha religión lo que de alguna forma *ya* es experiencia de la ultimidad en su intimidad o, al menos, promesa de respuesta a su preguntar fundamental. No al revés. Por eso puede haber personas muy «ortodoxas» que no tienen fe verdadera, y otras que no «creen» en el dios de tal o cual religión y, sin embargo y aunque no lo «sepan», tienen mucha fe, en la medida que viven desde la ultimidad radical que los habita, aunque la experiencia que tengan de ésta sea «oscura», como decía san Juan de la Cruz.

II. El lugar teológico zubiriano y su método: *Dios en todas las cosas*

La experiencia de la religación lleva al hombre a un Dios que tiene unos ciertos caracteres muy importantes para pensar qué es la teología y con ello, cuál es su objeto y su método, que es lo que nos interesa. Hasta ahora, la fenomenología zubiriana nos ha mostrado cómo las cosas y el *imperativo metafísico* que obliga al hombre a tener que hacerse a sí mismo le dan a éste *noticia* de la *nuda y oscura presencia* de un Dios que es ultimidad fundante y fontanal de la realidad. Este Dios se revela en esa remisión como *posibilidad de posibilidades*, en la medida que lo que él hace es donar lo que hace que las cosas puedan tener alguna realidad que ofrecer al hombre, en orden a su realización personal. Digamos que la vía de la religación nos muestra *qué* es Dios, pero no *quién* y *cómo* es ese Dios. El *quién*, es asunto, naturalmente, de la *Revelación*, tal como ésta se plasma, en nuestro caso, en los *lugares teológicos* más importantes de la Iglesia: Escritura, Magisterio, Tradición. Ya habrán deducido los presentes, sin embargo, que esa Revelación está sustentada en la «revelación primera» que es la experiencia de Dios como realidad absolutamente absoluta y sólo podrá recibir el asentimiento de la fe del creyente en la medida que éste encuentre en ella la expresión plena, racional y razonable, de la respuesta a la pregunta que se abre en la *religación*, que Zubiri llama también la *dimensión teologal del hombre*. Lo *teológico* es así un momento segundo de lo *teologal*. Por eso Zubiri dirá que la *teología fundamental* tiene como objeto a lo *teologal*⁵. Así que lo que voy a hacer aquí, es, en sentido

⁵ ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, págs. 382-383.

estricto, un ejercicio de teología fundamental: intentaré deducir algunos criterios importantes para esbozar lo que pudieran ser los rasgos de una teología contemporánea y de su método, a partir de todo lo que llevamos dicho.

II. 1.- El lugar teológico fundamental: *todas las cosas*

Lo primero que hay que decir, entonces, es *dónde está Dios*. La respuesta no puede ser más clara: Dios está *en* todas las cosas. No como una cosa más, ni como una «causa» de ellas, sino como quien les *don*a su realidad. Así como las cosas nos notifican a Dios, nos dicen algo acerca de él, él está en ellas diciéndonos algo sobre ellas: que ellas son *don* suyo, pero que ellas no son Dios. Él no es trascendente *a* ellas, sino *en* ellas.

Metodológicamente hablando, esto significa que el lugar teológico por excelencia, el lugar fundamental, es la realidad misma. A Dios no hay que buscarlo fuera de las cosas, sino *en ellas*. Toda la Revelación cristiana está —*tiene que estar*— desvelando los caracteres últimos de esa presencia. El Dios que se revela en Jesús *no puede ser otro*: lo que en la experiencia de la religación es *nuda presencia*, en la Revelación cristiana nos comunica su rostro concreto. De hecho, si esto es así, se nos revela, desde las cosas mismas, la interna y sólida credibilidad de la Encarnación: Dios se revela definitiva y completamente no irrumpiendo «sobrenatural» y «aparatosamente» desde «afuera» de nuestra realidad, sino asumiendo la realidad concreta de una persona histórica, para mostrar en esa vida *real* la forma más *plena* de su presencia fundante, sin que por ello el hombre Jesús deje de ser hombre: justamente, en la medida que es más radicalmente humano, se hace más transparente que Dios está en él de forma absoluta. Con ello se muestra que la Encarnación no es «ilógica». Es, ciertamente, un misterio, pero no una completa «incomprensibilidad». Tiene, por el contrario, una tremenda lógica interna: si Dios se revela al hombre en las cosas, su revelación al hombre, para ser de verdad definitiva y plena, tenía que ser la revelación de su *persona absoluta* en una *persona relativa* como nosotros.

Por otro lado, esto tiene como consecuencia que no hay realidad alguna que no pueda ser lugar de revelación de Dios. De alguna forma. Incluso las realidades que más le son contrarias y que parecen negarlo, lo revelan. No hay realidades sagradas y realidades profanas. Hay una sola realidad *en Dios*. No hay ámbito de la vida humana que no sea, entonces, susceptible de ser objeto del inquirir teológico: lo que éste busca es tratar de ver *cómo* está Dios presente

en cada uno de ellos. Esto es un tremendo reto para la teología, normalmente entendida como un asunto reducido al ámbito de lo «eclesial», cuando no de lo «clerical». La labor de la teología no es buscar qué ámbitos son «sagrados» y cuáles no, donde «está» Dios y dónde no, porque él está *formalmente* en todos. Su tarea es buscar *cómo* se manifiesta su presencia en cada uno de ellos y *qué* nos dice en cada situación concreta.

Para ello, la teología no tiene que «salirse» de la realidad para hablar de las «cosas sagradas», tampoco su tarea primera es la de «juzgar» desde principios y valores absolutos (por «sagrados») las realidades «terrenas» y «mundanas», sino más bien la de *profundizar* en todas las cosas para llegar a su honda raíz y a la forma de estar en ellas la presencia siempre fundante de Dios. Ese *hundirse* en la intimidad de las cosas y las situaciones exige una inmensa responsabilidad, porque para conocer a Dios en ellas necesitamos conocer las cosas a fondo: lo repito, no podemos «salirnos» de ellas. Es por eso que son necesarias las llamadas «mediaciones», y éstas son muchas y de diversa índole: científicas, filosóficas, literarias, artísticas, etc. Una de las tareas más importantes de la teología tiene que ver con la adecuada selección y aplicación de las mediaciones epistemológicas que requiere para ese su *ir al fondo de las cosas en busca de Dios*⁶. Sin ellas, hay que decirlo, no hay ni puede haber teología.

⁶ El asunto es de gran importancia. Ha habido, en el siglo XX, buenas y malas elecciones en lo que a «mediaciones» se refiere. Notable ha sido el uso de las grandes intuiciones de la filosofía heideggeriana por parte de Rahner, que permitió una gran renovación de la teología católica. Lo mismo puede decirse del monumental esfuerzo de conciliación de la ciencia con la fe que intenta Pierre Teilhard de Chardin, después de siglos de estéril disputa e incomprensión mutua. La teología de la liberación latinoamericana, a la que nadie le puede negar sus méritos, cometió, sin embargo, un error serio al hacer una mala elección, al usar el «análisis marxista» como mediación para comprender la realidad de pobreza y subdesarrollo del Continente. Esta afirmación merece una explicación mayor y un estudio detallado, que le haga justicia a un pensamiento que, por lo demás, también fue renovador y de gran importancia para la Iglesia. Pero creo que el principal problema del marxismo como instrumental de análisis es que no da lo que promete: se presenta como un «método científico», cuando en realidad no pasa de ser una *doctrina*, muy cuestionable por cierto en sus fundamentos epistemológicos, antropológicos y metafísicos. Esa mala elección y la dependencia emocional del marxismo de algunos autores importantes de esta corriente teológica, explica en gran medida el desconcierto, la perplejidad y a veces la repetición vacía en que el pensamiento teológico latinoamericano ha quedado después de la caída de los «socialismos reales» y el fin del autoritarismo sandinista.

II. 2.- Teología de la plenitud del hombre y de la posibilidad

Ahora bien, si es cierto que Dios está en todas las cosas, no lo está de la misma forma. ¿Nos ofrece el análisis zubiriano de la experiencia humana alguna pista para saber abordar la pregunta por el *cómo* de esta presencia? La respuesta es positiva: como vimos, lo que Dios «hace» estando en las cosas es *hacer que las haya*. No las causa, simplemente «hace» que sean reales y, como en un «segundo momento» simultáneo, se «retira» para *dejar que ellas sean*, de la misma manera que su estar en nosotros no implica que sea «causa» de nuestras acciones, sino que lo único que «hace» es darnos nuestra realidad y con ella «llevarnos» a que tengamos que hacernos a nosotros mismos, «escondiéndose» y dejándonos ser libres en el concreto *cómo* y *qué* de esa auto-realización humana. Si está, está como *escondido*, y además de una forma muy precisa: como *posibilidad de posibilidades*. Él mismo no es una posibilidad entre otras que podamos o no apropiarnos, pero es lo que hace que haya posibilidades para apropiarse. En la visión zubiriana, Dios está como ultimidad posibilitante de la realización humana, porque él no «hace» más nada que *dar de sí* la realidad que él plenamente es.

Esto significa, además, que Dios, en cuanto realidad absolutamente absoluta, sirve de apoyo para que el hombre se constituya como absoluto relativo y es con ello, horizonte de la plenitud de su figura.

Las consecuencias de esto para el método teológico son también decisivas: aquella presencia por la cual inquiere la teología es la *presencia de Dios en las cosas reales como posibilidad última de plenitud de la persona humana*. Lo que la teología trata de hacer es buscar en toda realidad lo que ésta ofrece como posibilidad de humanización y realización de la persona. Esto significa que no hay realidades *intrínseca* y *absolutamente* «malas». La fe en el Dios que está en todas las cosas implica la confianza fundamental en que en toda situación, aún la más desesperada, se oculta aunque sea una mínima posibilidad de realización y humanización. De hecho, si una realidad es experimentada como *indigencia*, como *carencia* o como *mal*, lo es en tanto que es negación de una plenitud que *debería* ser posible. Lo que es sustantivo, lo que mide el grado de negatividad de una realidad o situación es el *horizonte* de la plenitud última de las cosas. El teólogo, entonces, no está solamente para la mera «denuncia» del mal o la carencia, sino para buscar acuciantemente la presencia de Dios que se muestra en ellas como *posibilidad* de salida y realización, aun cuando sólo sea como una *esperanza*.

De allí que no sea el papel de la teología medir la realidad por «utopías» sociales a realizar, ni mucho menos ser un tribunal que se limite a «condenar» lo que niega a Dios y a proclamar la necesidad de una «revolución» apocalíptica que haga desaparecer lo que existe para instaurar, en una especie de voluntarismo pelagiano, un «orden nuevo» sin carencia ni indignidad alguna. Su papel es, por el contrario, escuchar humilde pero firmemente la voz de Dios en la realidad de los hombres, para auscultar en ella ciertamente lo que niega la humanización de las personas, pero en orden a *descubrir* en el fondo de su ambigüedad las posibilidades que están ocultas en ella y que anticipan la plenitud posible *a partir* de la única realidad que tenemos entre manos. Allí, en lo que humaniza o es promesa de humanización, está Dios, oculto pero a la vez manifiesto, cuando estas posibilidades se actualizan y se hacen susceptibles de apropiación por las personas en trance de humanización. Tener fe no es creer en un Dios *transreal*, sino tener confianza en que Dios está *en* la ambigüedad de nuestra realidad ofreciéndose siempre a sí mismo como fuente de posibilidades para el hombre.

De más está decir, entonces, que las mediaciones también serán de vital importancia para esta tarea de la teología: la profundización en la hondura de las cosas de la que hablábamos en el apartado anterior tiene como objetivo, buscar a Dios no sólo como «razón formal» de la realidad de las cosas, sino sobre todo como *posibilidad de plenitud para el hombre en lo más hondo de las cosas con las que hace su vida, de las situaciones en las que está incurso y, sobre todo, de su propia intimidad*. Sobra decir que hay que ser muy responsable, entonces, para poder encontrar y aplicar las mediaciones teóricas y prácticas más adecuadas para acceder a este nivel de lo real: el nivel de la realidad-posibilitante.

III. 3.- Teología mundanal y laical

Una teología pensada desde las coordenadas esbozadas está llamada a ser una teología *mundanal*, ya que como hemos visto, no hay ámbito de la realidad que le pueda ser ajeno. No es entonces una teología que se agote en lo «eclesial», y mucho menos en lo «clerical». Esta vocación suya más bien la invita a salir de los *lugares teológicos* que suelen ser terreno conocido de la reflexión de la teología para ir a la exploración de ámbitos de la realidad a los que quizá no se les ha prestado mucha atención en el pasado. Obviamente, con todo el rigor que sea necesario, y ello exige, como vimos, asumir con toda seriedad las mediaciones a las que haya lugar y prestar también atención a las

discusiones que dentro de las ciencias y la filosofía se dan en torno a las dimensiones metodológicas y epistemológicas de cada una de ellas.

Por otra parte, una visión como ésta ofrece un campo privilegiado para el desarrollo de una teología *seglar y laica*. Si su lugar es el *mundo*, el *Sitz im Leben* del «laico»⁷, será justamente no un lugar cualquiera, sino *el* lugar por antonomasia de la reflexión teológica. Los *estilos e historias de vida* de los seculares son tan plurales como las sociedades modernas en las que vivimos, y creo no equivocarme al afirmar que el potencial de exploración teológica que hay en dicha *terra incognita* es infinito. Podría pensarse que un laico que quiera ser teólogo tiene primero que hacer un éxodo desde su situación *mundana* hacia una situación intra-eclesial, y que sólo a partir de dicho lugar institucional, tutelado por los *clérigos*, podría éste realizar su preparación y servicio teológico a la Iglesia. Pero, si las cosas son como las he esbozado en estas páginas, no tendría por qué ser así. No tendría el laico que desee ser teólogo *salir* del mundo para *clericalizarse*, sino más bien *profundizar* en el mundo desde la formación que el aprendizaje teológico pueda darle. Ni siquiera tiene por qué suponerse siempre y en todos los casos el *abandono* del ámbito y la forma de vida en los cuales se está inserto. Puede —y creo que es sería justo lo más deseable—, que el teólogo laico tenga más bien la gran oportunidad de pensar teológicamente esa realidad en la que precisamente vive y en la que se da plenamente su personal, íntima y original *experiencia de Dios*.

En este sentido, esta formación teológica para un sujeto profesional no-clerical tiene que pensarse como *puesta en marcha* del ejercicio teológico desde el principio, como adquisición de la *mirada teológica sobre la propia realidad* y no como mera recepción de «contenidos» e «información», por más importantes e imprescindibles que sean. Para lograr esto, al menos en Venezuela, urge que la teología deje de ser una asignatura ordenada solamente a la capacitación de clérigos y agentes de pastoral, y asuma el reto de construir una comunidad académica autónoma, dirigida al desarrollo de la teología en cuanto tal, sometida al rigor y la seriedad de la academia como lugar de formación, investigación y diálogo fecundo. Es decir, a generar verdadera *vida intelectual* en el ámbito de la teología, en el sentido que Zubiri le dio a esta expresión en su

⁷ El «laico» o «seglar» —los llamo así a falta de un vocablo mejor—, es el creyente que está real y absolutamente incardinado en la realidad extra-clerical y cuya vinculación con la Iglesia no es primariamente de dependencia de ella como institución, sino de libre comunión como bautizado.

bello ensayo *Sobre nuestra situación intelectual*⁸.

El servicio a la Iglesia, y los cambios saludables que puedan generarse dentro de ella a partir de una experiencia como la sugerida, pueden ser muy valiosos. La *salida* de la Iglesia al mundo de la que habla el Vaticano II⁹ y que es su horizonte fundamental, dejará así de ser la *salida* de los clérigos y de las instituciones confesionales católicas hacia los ámbitos extra-eclesiales, para transformarse en la *irrupción teológica* de esa misma Iglesia, pero en tanto que radicalmente presente en el mundo a través de las personas que viven, buscan y encuentran a Dios en su cotidianidad real y mundanal.

IV. Conclusión: esbozo de una definición programática para una teología de inspiración zubiriana

Finalizo estas páginas con una breve conclusión que intenta recoger los grandes rasgos de una teología de inspiración zubiriana, a partir de lo que hemos ganado en los párrafos precedentes. Con ello, espero poder ofrecer una respuesta de carácter programático a la pregunta por el *objeto*, el *método* y el *sentido* de la teología en el mundo contemporáneo.

En primer lugar, y en lo que respecta a su *objeto*, puede decirse, obviamente, que es Dios, pero como no hay acceso a él que no pase por la realidad de las cosas, su *método* es, a grandes rasgos, el tanteo y la escucha de la *noticia* que da Dios de sí, presente en el fondo de las cosas. En líneas generales, el método de una teología como ésta tiene como momento primero el *profundizar* en la hondura de todas las realidades, para ver cómo está Dios presente en ellas, en la forma de las posibilidades que ofrecen para el hombre en orden a su *realización*. Tiene, por un lado, que hacer uso entonces de las mediaciones más adecuadas que ofrecen el amplio abanico del saber y el actuar humanos, según sea el ámbito de realidad en el cual se quiera profundizar. Por el otro, naturalmente, esa *profundización* se hace para *actualizar hermenéuticamente* para la Iglesia y el hombre de hoy el legado de las grandes fuentes clásicas de la Revelación (Escritura, Magisterio, Tradición) y éstas, a su vez, sirven como horizonte *desde* el cual se hace la escucha en *hondura* de todos los ámbitos de la realidad. El teólogo escucha entonces tanto a las *fuentes*

⁸ ZUBIRI, XAVIER: *Nuestra situación intelectual*, en *Naturaleza. Historia. Dios*, Madrid: Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987^o, págs. 27-57.

⁹ CONCILIO VATICANO II: Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy, 1-3.

escritas de la tradición cristiana como a la realidad misma, para interpretar, por un lado, a estas fuentes escritas y mostrar cuál es su *significado* para el hombre de hoy y, por el otro, para indagar *cómo* ese mismo y único Dios revelado en Cristo está real y efectivamente dando de sí posibilidades al hombre desde la realidad en la que hace su vida. Es decir, que no solamente se trata de interpretar o leer la realidad desde del Depósito de la Fe, sino que la lectura de ésta es también imprescindible para que ese gran legado escrito y vivido litúrgicamente por la Iglesia cobre un *significado real* para nosotros¹⁰.

Con ello, la teología es un pensar lo que el Dios de la Revelación cristiana significa para nosotros hoy, pero es un pensar que sólo puede acceder a su objeto *de forma oblicua*, a través de la *profundización* en la experiencia de la presencia de ese Dios en el fondo de todas las cosas como donación gratuita de sí mismo. La teología articula racionalmente¹¹ esa experiencia en múltiples formas del discurso y la expresión y para ello piensa *a y desde* las fuentes de la tradición, para, por un lado, actualizarlas, es decir, dejar que desvelen su sentido para el hombre contemporáneo, pero, por el otro, para que ellas también iluminen la oscura y nuda presencia de Dios en el fondo de la realidad y lo hagan visible para la inteligencia humana en búsqueda de un piso firme en el cual apoyar su realización.

¹⁰ En esta línea del quehacer teológico como actualización del *significado* de las fuentes de la fe para el hombre de hoy, vale la pena acercarse a WICKS, JARED: *Introducción al método teológico*, (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2001².

¹¹ Las formas de la articulación racional de la experiencia teológica no se agotan en el discurso lógico. Puede plasmarse en diversas formas, que van desde las artes visuales hasta la literatura, pasando por la misma expresión litúrgica. A esto hace referencia la expresión heideggeriana *pensar (das Denken)*, que en su segunda etapa, marcadamente religiosa, llega prácticamente a sustituir al vocablo *filosofía*. Considero que la teología puede también considerarse un *pensar* en el sentido que Heidegger le da a dicho verbo.