

que, por ejemplo, los mismos conceptos de «evolución» o de «mal de la naturaleza» han de ser muy bien precisados. Como consecuencia de la lectura del libro de Southgate, no parece poder evitarse la sensación de que el Dios del que se habla ha sido en parte «devaluado» a condición hu-

mana, y de que los animales no humanos han sido «revaluados» a condición humana. Ciertamente, las cuestiones planteadas son muy interesantes, pero, pienso, las respuestas no son satisfactorias.

Juan Luis CABALLERO

Marcos CANTOS APARICIO, *El problema de la revelación de Dios desde una filosofía primera en Xavier Zubiri. Fundamentación, índole y maximidad*, Madrid: Universidad San Dámaso, 2014, 770 pp., 17 x 23, ISBN 978-84-15027-63-8.

El autor se propone estudiar el problema de la revelación porque es un acontecimiento esencial y primordial en el cristianismo, y por tanto en la teología fundamental, y como dicha disciplina debe estar arraigada en lo metafísico el enfoque escogido es la filosofía primera de Xavier Zubiri. Considera Cantos Aparicio que el pensamiento filosófico-teológico de Zubiri constituye un profundo y riguroso esfuerzo para dar razón del problema de la revelación, aunque nunca abordó de modo sistemático dicho problema.

Esta falta de sistematicidad se debe al hecho de que casi todas las obras de Zubiri se han publicado postumamente, y en algunos casos sin el correspondiente aparato crítico, a lo que es preciso añadir las afirmaciones sobre la evolución del pensamiento de Zubiri que han hecho determinados discípulos suyos, lo cual dificulta alcanzar una visión de conjunto nítida y definitiva sobre la filosofía zubiriana. Tal vez ésa sea la causa de la prevención hacia sus escritos en ciertos ambientes intelectuales. Pero resulta un hecho indudable que Zubiri se mantuvo fiel a la ortodoxia católica y contempló la fe como una luz con la que había de contar a la hora de dar cuenta de la totalidad de lo real (p. 96).

Y es que Zubiri además de filósofo era doctor en teología, y estaba «al corriente de muchas teologías y de muchos textos magisteriales de la Iglesia contemporáneos a él» (p. 86), lo cual le llevaba a reconocer que la filosofía no puede agotar la riqueza que encierra toda religión inteligible, pues hay una «excedencia» que va más allá de «los límites de la pura inteligencia». Esta excedencia proviene de la revelación.

Zubiri, salvo en algunos casos en que aborda temas de teología cristiana, afronta el problema religioso «desde un ámbito formalmente filosófico. Esto no significa que, en no pocas ocasiones, lo filosófico (o teologal) no termine abriéndose a lo teológico» (pp. 85-86). Zubiri emplea el término teologal como sinónimo de «teología fundamental, en el sentido de que es el fundamento filosófico para cualquier posible discurso (*logos*) teológico ulterior sobre Dios» (p. 85). Por eso en esta obra, fruto de su investigación para elaborar la tesis doctoral, Cantos Aparicio examina la evolución del pensamiento zubiriano respecto de la realidad, el conocimiento y Dios, como fundamento para enfocar en la segunda parte del libro los problemas teológicos de lo sobrenatural, la revelación, la gracia, la Sagrada Escritura, la tradición, la historia

de los dogmas y la relación del cristianismo con otras religiones.

La obra de Zubiri tiene un estilo clásico y contemporáneo a la vez. De hecho, la filosofía clásica, griega y medieval, siempre fue un referente para su labor intelectual, pero la vinculación conceptual de la teología con la metafísica no implica necesariamente que el saber teológico sólo sea posible desde una única metafísica (p. 101). Por lo cual, Zubiri insiste en su afán de ir más allá de los conceptos griegos. Su realismo metafísico pretende ser un realismo radical, pues supone una radicalización tanto de la metafísica clásica, como de la «comprensión del ser» de Heidegger, o la conciencia fenomenológica de Husserl. Zubiri pretende situarse en un estadio previo a las construcciones conceptuales: en la impresión de realidad, en la pura realidad como experiencia a la que estamos abiertos por la inteligencia sentiente. Por lo mismo, el saber filosófico-teológico de Zubiri aspira a situarse en un estadio anterior al de la teología fenomenológica (Rosenzweig, Scheler, Stein, etc.) y la filosofía de la religión (p. 103). Lo cual explica su rechazo de la tesis de Otto referida a lo sagrado como lo *numinoso*, pues para Zubiri lo religioso abarca al ser entero del hombre (no sólo el sentimiento). En cuanto a Mircea Eliade le reconoce haber recuperado la categoría de «sagrado» frente a las reducciones sociológicas y evolucionistas, pero rechaza la radicalidad que le da como valor religioso y no admite la historia de las religiones como dialéctica de descubrimiento o pérdida de hierofanías, pues las hierofanías y lo sagrado dice Zubiri, son consecuencia y dependen de lo religioso y no al revés. La historia de las religiones sería «una historia de las relaciones del hombre con Dios», y no con lo sagrado (pp. 500-501).

Esta primacía de lo religioso deriva del hecho de que, por su inteligencia, el hombre está inmerso e instalado en la realidad, religado y poseído por ella en virtud del

poder de lo real. Ese poder presente en un mundo que no es autosuficiente, y presente en la persona como ser relativamente absoluto, nos remite a su fundamento absoluto: Dios. La vía de acceso a Dios que propone Zubiri tiene un carácter personal y no meramente físico o cósmico. Y en ese caso considera a la persona como ser donal, efusivo, capaz de *dar de sí* gracias a su coexistencia dialógica con Dios. Aquí se sitúa la noción de revelación como donación personal de Dios al hombre. Es lo que Zubiri llama vía de la religación, como elemento constitutivo del hombre: el hombre consiste en religación, la cual es el supuesto ontológico de toda revelación (p. 439).

Para Zubiri, Dios es una realidad personalmente presente en todas las cosas reales *qua* reales e interpersonalmente presente y accesible *en y al* hombre en tanto que religado. A la hora de justificar la revelación, Cantos Aparicio recurre siempre a categorías metafísicas de índole personalista empleadas por Zubiri en el ámbito de lo teológico: manifestación revelante, verdad, donación, interpersonalidad (p. 448).

Zubiri sostiene que la revelación cristiana completa de modo pleno aquello que la razón filosófica-teológica ha alcanzado como siendo realidad absolutamente absoluta o Dios personal. Existe una intrínseca articulación entre el Dios que alcanza la razón y el Dios revelado en el cristianismo, hasta el punto de considerar que el Dios del cristianismo es la revelación definitiva de Dios en cuanto Dios. «Y la finalidad principal de la revelación no es la de saber aspectos interesantes de Dios, sino que Dios mismo, en tanto que amor absoluto, se ofrece libremente al hombre como “principio de vida” en él, en orden a su plenitud» (p. 494).

Es en el tratamiento de lo sobrenatural en Zubiri donde Cantos Aparicio hace un gran esfuerzo para que la novedad del lenguaje zubiriano, y su carácter inconcluso, no dé lugar a equívocos o inexactitudes so-

bre el carácter gratuito de la gracia. «El momento sobrenatural, para Zubiri consiste primariamente en la acción libre, gratuita e histórica del Dios trinitario actuando *intrínsecamente en* (no “externamente sobre” –no *super-additum*–) nuestra *estructura personal* (no “nuestra naturaleza”) en tanto que *deiforme* (no en tanto que “pura”) y *religada metafísica, íntegra y constitutivamente* (no sólo “desiderativamente”) al fundamento del poder de lo real, en orden a nuestra *progresiva deiformación* (no sólo en orden a nuestra redención)» (p. 607).

En definitiva, para Zubiri Cristo es, a la vez que la *maximidad* de la revelación, también, y en virtud de ello, la *potenciación* mis-

ma de la vida del hombre y de la historia. Para Cantos Aparicio resulta indudable que «la centralidad y absolutidad de Jesucristo en el acontecimiento de la manifestación y revelación divina es un dato esencial en el pensamiento zubiriano. (...) Sin Cristo, su saber sobre la realidad queda en una oscuridad respecto de su fundamento último. Una cristología fundamental la de Zubiri, finalmente, que guarda armoniosa sintonía con la enseñanza de la Iglesia, y dentro de ella, de modo especial, con la antropología cristológica y trinitaria del Concilio Vaticano II» (p. 722).

Juan José MUÑOZ GARCÍA

Luigi PAREYSON, *Verdad e interpretación*, Madrid: Encuentro, 2014, 302 pp., 17 x 22,5, ISBN 978-84-9055-053-3.

Luigi Pareyson (1918-1991) fue traductor, estudioso y buen conocedor del idealismo y del romanticismo alemanes, además de un difusor de las ideas existencialistas, que considera representadas en Jaspers y Heidegger, Marcel y Berdiaev. Desarrolló en su juventud una estética en su *Teoría de la formatividad* (1954), donde une las teorías clásicas con el formalismo, el procesualismo francés y el pragmatismo americano. Todo un espectro de conocimientos y erudición que va a proporcionar a su «teoría de la interpretación» un amplio *background*, una nutrida *Weltanschauung*. La hermenéutica de Pareyson fue elaborada en los años 60 y culmina con su obra *Verdad e interpretación* (1971). El que fue maestro de Umberto Eco y Gianni Vattimo desarrolló de manera más amplia lo que ya había venido diciendo desde los años 40 y 50 en el ámbito de la estética.

Vemos también aquí los vínculos que establece entre el «personalismo ontológico», la «metafísica de la forma» y la «geo-

seología de la interpretación». En *Verdad e interpretación* Pareyson pasa del concepto de «forma» a los de «verdad» y «ser» y, por tanto, de una «gnoseología de la interpretación» de la forma a una «ontología de lo inagotable», es decir, de la verdad y del ser. Éstos serían cognoscibles a la vez que inagotables, por lo que nadie se podría hacer con ellos de modo exclusivo. Para algunos, esta obra es el punto de partida y de llegada de todo su pensamiento, «la obra cumbre de Pareyson», «un clásico de la hermenéutica», «una obra teórica de primer orden». Como recuerda Alejandro Llano en la introducción de esta edición en castellano, Pareyson ha sido –junto con Gadamer y Ricoeur– uno de los primeros pioneros que se adentran en el territorio hermenéutico, siguiendo los pasos de Heidegger.

En efecto, el filósofo turinés se sirve del arte «para verificar el carácter profundamente originario [de la interpretación], hasta el punto de conferirle una validez ge-