

ZUBIRI: SACRAMENTO E IGLESIA EN EL MISTERIO PAULINO*

ZUBIRI: SACRAMENT AND CHURCH IN THE PAULINE MYSTERY

GUILLERMA DÍAZ MUÑOZ

Doctora en Filosofía y Letras (Filosofía Pura)
Universidad Autónoma de Madrid
Doctora en Teología (Teología Dogmática)
Universidad Pontificia de Salamanca
Máster en Psicología General Sanitaria
Universidad Nacional de Educación a Distancia
Máster en Psicología Sistémica de Familia
Universidad Pontificia de Comillas
Licenciada en Estudios Eclesiásticos
Universidad Pontificia de Salamanca
Graduada en Psicología
Universidad Nacional de Educación a Distancia
Catedrática de Filosofía
Jefa del Departamento de Filosofía
Centro: I.E.S. *Isabel La Católica*
Madrid / España
guillermina.diazmunoz@educa.madrid.org

Recibido: 28/06/2023
Revisado: 15/01/2024
Aceptado: 30/01/2024

Resumen: Se constata que ya en “Helenismo y Cristianismo” (1934-1935), Zubiri re-
frenda la prolongación del *Misterio de Cristo* –su sacrificio redentor– en el Sacramento y la
Iglesia. Reacciona –con manifiesto “fervor”– al oscurecimiento del *misterio* y la relegación del
Sacramento e Iglesia en la Teología especulativa del siglo XIX, la cual –según él– olvida que
la religión es *re-ligio* y proyecta en San Pablo cosas del siglo XIX: *experiencia religiosa, he-
gelianismo y religión de misterios*. Cobra sentido su elección de la carta paulina a los Efesios.
En ella –siguiendo a San Ireneo y los Padres griegos– pone de relieve: la perspectiva paulina

* Agradezco la invitación a dar esta ponencia en el Congreso de “Zubiri y la debilidad de la
razón”, al Instituto del Pensamiento Iberoamericano y a la Universidad Pontificia de Salamanca.
Con Zubiri, plantea el encuentro entre el Cristianismo y este tiempo desde el *Misterio* paulino, que
sigue presente y operante en los Sacramentos y la Iglesia.

del *Mysterium Christi*; el valor soteriológico de la recapitulación (ἀνακεφαλαίωσις); y la regeneración sacramental (bautismal) que hace ser hijos en el Hijo y, en Él, *participes* de la naturaleza divina. Es la perspectiva de la *Mysterientheologie* de Casel. Hallamos ya la tesis caseliana de la reproducción de la obra redentora (no sólo su efecto) en la gracia sacramental. Su *teología del misterio sacramental y eclesial* se explicita en “El ser sobrenatural...”. Así, queda cuestionada alguna interpretación contraria.

Palabras Clave: Casel, gracia sacramental, “Helenismo y Cristianismo”, Misterio, redención, recapitulación (ἀνακεφαλαίωσις), San Pablo, Zubiri.

Abstract: It is noted that already in “Hellenism and Christianity” (1934-1935), Zubiri endorses the prolongation of the Mystery of Christ –his redeeming sacrifice– in the Sacrament and the Church. He reacts –with manifest “fervor”– to the darkening of the mystery and the relegation of the Sacrament and Church in the speculative theology of the nineteenth century, which – according to him – forgets that religion is re-ligio and projects on St. Paul things of the nineteenth century: religious experience, Hegelianism and mystery religion. His choice of the Pauline letter to the Ephesians makes sense. In it – following St. Irenaeus and the Greek Fathers – he highlights: the Pauline perspective of the *Mysterium Christi*; the soteriological value of the recapitulation (ἀνακεφαλαίωσις); and sacramental (baptismal) regeneration that makes us children in the Son and, in Him, partakers of the divine nature. This is the perspective of Casel’s *Mysterientheologie*. We already find the caselian thesis of the reproduction of the redemptive work (not only its effect) in sacramental grace. His theology of the sacramental and eclesial mystery is made explicit in “The Supernatural Being...”. Thus, any contrary interpretation is questioned.

Keywords: Casel, sacramental grace, “Hellenism and Christianity”, mystery, redemption, recapitulation (ἀνακεφαλαίωσις), Saint Paul, Zubiri.

INTRODUCCIÓN: HIPÓTESIS Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

El título busca enfatizar el constante interés de la teología de Zubiri por el sacramento y la Iglesia desde la perspectiva paulina del *mysterion*, revitalizada por O. Casel: Desde su curso en la Universidad Central de Madrid, “Helenismo y Cristianismo”¹ (1934-1935), que analiza la Carta a los Efesios (y su paralelo en Colosenses y Romanos), hasta *Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía* (1981). Por razón de brevedad, se trata aquí de 1934-1944: En HC y su prolongación sin solución de continuidad en “El ser sobrenatural. Dios y la deificación en la teología paulina”².

Al no publicar Zubiri el curso HC, quedó opacado por SSDD, que –como advierte su autor– procede de él (y dos cursos en el *Foyer International des Étudiants Catholiques* de 1937 a 1939, en París). Es elogiable, pues, su edición por M. Mazón y su publicación (2014). A partir de guiones de Zubiri para el aula y de apuntes tomados por L. F. Vivanco, J. Marías y M. Araújo, logra reconstruir la marcha y el tenor casi literal de sus treinta y nueve lecciones. A pesar de su

1 En adelante, HC.

2 En adelante, SSDD. Se cita por la edición de Herder (2009), tras la introducción, en *Teología del misterio en Zubiri*.

dificultad –no tanto por su extensión (278 páginas) como por su carácter enmarañado (con yuxtaposición de apuntes, alguna imprecisión e incoherencia)–, es, con palabras del editor, “una de las cumbres intelectuales” de sus cursos. Y tal vez el vivaz y sugestivo *semillero* del pensamiento zubiriano.

La estructura de HC no se conoce de antemano; tan sólo la numeración romana de las lecciones. En la XXIV se indica que finaliza la introducción recapitulando. La XXXIX ofrece la síntesis del curso. Por tanto, el curso consta de: I. Introducción (I-XXIV), II. Desarrollo (XXV-XXXVIII), y III. Síntesis (XXXIX). Dos observaciones: (1) Su núcleo está en el desarrollo, parte más teológica; y (2) Al exceder la introducción en diez lecciones al desarrollo, parece inacabado HC. Se verá.

En la bibliografía sobre Zubiri, falta un estudio de HC³; y, en sus numerosas alusiones, pasa inadvertida la cuestión presente o se rechaza la perspectiva defendida⁴, de ahí su valor añadido. Veamos, pues, de modo breve –y crítico– el estado de la cuestión; así como el contexto de HC.

Se ha pensado que en HC influye el joven Heidegger⁵; en concreto, su curso sobre fenomenología de la religión, *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*⁶, dictado en la Universidad de Friburgo (1919-1920), del cual hay en el archivo de Zubiri unos apuntes tomados por el fenomenólogo y filósofo de la matemática, O. Becker. Si bien ambos cursos universitarios tratan sobre la religión y alguna carta paulina, sus diferencias no justifican hablar de influencia del curso heideggeriano en HC y menos proyectar en éste el motivo y enfoque filosóficos de aquél.

El curso de Heidegger responde al encargo de Husserl de *aplicar la fenomenología a la vida religiosa*. Su proyecto abarca a Pablo, Agustín, Teresa de Ávila, Eckhart, Lutero y Schleiermacher. La primera parte del curso es una extensa introducción sobre *la filosofía, la experiencia de la vida fáctica y la fenomenología de la religión*; y la segunda, una explicación, *desde la fenomenología*, de algunos fenómenos religiosos en las cartas paulinas: 1 Tesalonicenses por ser el escrito neotestamentario más antiguo –pero también en 2 Tesalonicenses y Gálatas. Las toma, no como documentos doctrinales, sino como *experiencia vital* de Pablo, con el fin de analizar *la experiencia originaria de la vida fáctica* del

3 En otro lugar desarrollaremos: *Sentido, fuentes y alcance de “Helenismo y Cristianismo” de Zubiri*.

4 Cf. GONZÁLEZ, A. (2015), “Los orígenes de la reflexión teológica de Zubiri”. El autor polemiza contra nuestra tesis (2005) respecto a HC y su desarrollo en SSDD, donde ya se ha ido abriendo paso, tras la dificultad inicial.

5 Cf. GRACIA, D. (2006). “Zubiri y la filosofía de la religión (1934-1944)”, 85; y GONZÁLEZ, A. (2015), o. c., 218 ss.

6 HEIDEGGER, M. (1919-1920). *Phänomenologie des religiösen Lebens*, “*Einleitung in die Phänomenologie der Religion*”. Introducción a la fenomenología de la religión, trad. y prólogo de USCATESCU, J. (2006). Apuntes en el Archivo de Zubiri; citado en adelante: AZ.

Cristianismo primitivo ante la expectativa inminente de la *parusía*. Para su proyecto filosófico, le interesa la acentuación del *mundo propio* (*Selbstwelt*) y de la *temporalidad* de la experiencia cristiana del vivir⁷. A nivel personal, coincide con su *ruptura con el catolicismo*⁸ –no con el cristianismo– y su cercanía a la *Escuela de Historia de las Religiones* –Gunkel, Bousset, Troeltsch, Wrede, Weiß–; que busca el *Cristianismo primitivo* a través de su contexto histórico.

Zubiri con el título *Helenismo y Cristianismo*, alude a una cuestión en auge en Alemania durante su estadía ahí (1928 a 1931), la cual recae, primero, sobre Pablo por ser el apóstol de los gentiles y el principal órgano de la expansión del cristianismo en las comunidades helenísticas. Desde finales del siglo XIX había adquirido relieve la tesis de la *helenización* del llamado “Cristianismo primitivo”, ya en Pablo. Para Zubiri es fuente de “errores del siglo XIX” o “prejuicios de la época”; frente a esto, él invita a “combatirlos” y a “buscar la verdad con toda el alma”.

Zubiri elige la Carta a Efesios –y su paralelo en Colosenses y Romanos– como documento doctrinal (*depositum fidei*). Parece forzado decir que –a diferencia de Heidegger que iría a Tesalonicenses por hallar ahí en primer plano el tiempo y la *parusía*– Zubiri iría a Efesios por hallar más elementos ontológicos –por influjo heideggeriano– del Cristianismo como *deificación* (o, posteriormente, *deiformación*); haciendo consistir el legado de HC en la interpretación *ontológica* de la filiación divina en Efesios⁹. Con ello, se pasa por alto que el centro de Efesios es el *Mysterium Christi*, prolongado en el misterio de la salvación y de la Iglesia. Su núcleo es *la gracia sacramental, o participación* en la naturaleza divina, la cual es administrada inicialmente en el bautismo, que *hace ser santo*, es decir, *hijo en el Hijo*, a quien lo recibe. En pocas palabras: Sigue más bien la interpretación que hacen los Padres griegos de la economía del misterio, o *mysterion* paulino. Y adviértase que su reviviscencia es obra entonces de la *Mysteriumtheologie* de Casel.

Se ha sostenido que, “como Heidegger, Zubiri insiste en que su perspectiva es filosófica, y no teológica”¹⁰, de modo que su interés y análisis de la Carta a los Efesios sería filosófico. Dos observaciones al respecto: (1) Zubiri declara su interés y enfoque religioso sobre Efesios; y (2) explicita su *enfoque filosófico* sobre la cuestión *Helenismo y Cristianismo*, sin contraponerlo al teológico, sino al habitual: *el histórico* (pensemos en la *Escuela comparada de la historia de las religiones*, etc.). Lo refiere al *hilo conductor* de HC, que recae no sobre

7 Cf. LARA (De), F. (2007). Heidegger y el Cristianismo de San Pablo y San Agustín, 2-10.

8 En el semestre de invierno de 1911-12, Heidegger abandona el estudio de teología, justificándolo en 1922 por el impedimento que ve en el juramento antimodernista (Pío IX, 1910) para investigar con independencia y libertad. Juzga incompatible la historia con las verdades eternas del tomismo en el que se formó en el seminario.

9 Cf. GONZÁLEZ, A. (2015), o.c., 220.

10 GONZÁLEZ, A., o.c., 219.

Helenismo o *Cristianismo* como resultados que interaccionan –algo complejo–, sino sobre la “y”: Trata la *theoria* (vida teórica) tanto en el Helenismo (se retrotrae a Aristóteles) como –en su agonía– en el Cristianismo (Carta a Efesios), que inyecta nuevo vigor a la vida teórica. Su fin es extraer un aprendizaje de qué la ha posibilitado para actualizarlo en su tiempo, que caracteriza por la “agonía” de la *theoria* (filosofía o teología), a causa del historicismo positivista y la “des-ligación” del hombre, quien para ser libre no quiere *atarse* a nada, pero es más esclavo que nunca. Es el juicio de Casel¹¹.

Frente a la negación de la huella de Casel y los Padres griegos en HC¹², se verá su adhesión a la reviviscencia de la *Mysterientheologie* del *Mysterium Christi* paulino según los Padres griegos¹³.

Por el contrario, se ha sostenido que Schleiermacher, Escuela de Tubinga, Teología liberal y Modernista, Escuela escatológica y Escuela de historia de las religiones, son influencias en HC, constituyentes de un “estrato anterior” a las de SSDD¹⁴. Ahora bien, que Zubiri las exponga no significa que las siga (ni de modo crítico); sino que toma postura ante ellas con un enjuiciamiento decididamente negativo. La perspectiva tan diversa de Heidegger y de estas teologías, ¿Cómo explicaría –como se piensa– la ascunción de la *Mysterientheologie* y la patología griega en SSDD? No habría la continuidad afirmada por Zubiri.

1. MISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA SEGÚN LA CARTA A LOS EFESIOS. HELENISMO Y CRISTIANISMO (1934-1935)

1.1. “La teología especulativa del siglo XIX”: aleja del misterio paulino

En HC Zubiri confronta “la teología especulativa del siglo XIX”, haciéndola objeto de dura crítica. Rechaza su pretensión de ser *la* teoría, y no *una* teoría. Y, con su exposición en la introducción de HC, busca mostrar que no parten de la religión según San Pablo –como invocan– sino de: *el “fideísmo” de Schleiermacher más la especulación de Hegel*. Por eso, comienza criticando a ambos¹⁵. Al primero: su idea de “religión” como sentimiento *simpliciter* de dependencia respecto de lo infinito; su teología –dice– no existe, siendo “lo más parecido a

11 CASEL, O., El misterio del culto cristiano (se citará MCC, por la trad. española), 36: “El hombre ha considerado como pesada carga que debía arrojar para vivir en libertad..., el misterio de Dios que... ata con su mano los destinos de las cosas: los arcanos de su sabiduría inabarcable e incomprensible (...) quiere estar suelto de todo lazo que no haya creado él mismo...sin tener que servir ni estar sujeto a nadie”.

12 Cf. GONZÁLEZ, A., o.c., 223.

13 Cf. DÍAZ MUÑOZ, G. (2006). “El Misterio deificante. (...)”. Y (2008). Teología del Misterio en Zubiri. El ser sobrenatural, Dios y la deificación en la teología paulina. Nueva edición de este texto en Herder; lo cito por ésta.

14 Cf. GONZÁLEZ, A., o.c., 210-216.

15 Cf. Lecciones XIII y XIV de HC.

una estafa intelectual”, “un sucedáneo” para una aristocracia intelectual. “No es religión”. Al segundo: la absorción de la religión en su racionalización. A pesar de su oposición, ve un fondo común: La falta de la distinción entre Dios y hombre en el *Deus absconditus* (Schleiermacher) y el *homo absconditus* (Hegel); de modo que, malentendiendo el sentido paulino de *en Dios vivimos, somos y existimos*, fundan la religión en la orgullosa suficiencia del espíritu humano, impidiendo explicar la posición en Efesios.

Su constatación del predominio de *la teología hegeliana*, le lleva a explicar, sobre todo desde los *motivos internos* de ésta, el origen de la teología especulativa del XIX y su alejamiento del *misterio paulino*.

1. D. F. Strauss trata el problema hegeliano de la verdad *absoluta* y la *historicidad* en el espíritu. Denomina –recuerda Zubiri– *mythos* a la verdad *histórica* del Cristianismo.
2. F. Ch. Baur aplica, según Zubiri, *la preconstrucción hegeliana de la historia* al origen del Cristianismo, oponiendo dialécticamente el paulinismo (universal) y el petrinismo (particular). Buscaría fijar el momento del *Cristianismo ritual*, que incardina el Espíritu en una nueva ley y jerarquía, hasta Lutero, en quien ve –con Hegel– su *liberación*. Entendería la *conversión paulina* desde su interpretación hegeliana de *espíritu (pneuma)* y *carne (sarx)*: el espíritu se afirma de modo concreto por la fe, con *certeza* de ser uno con el espíritu infinito. Zubiri advierte que para Baur la *justificación paulina* consiste en esa *certeza*.
3. *El escatologismo* de J. Weiss es para Zubiri la retrotracción del espíritu (verdad absoluta) al *espíritu subjetivo*: La religión se tomaría *experiencia religiosa*. El asunto clave pasa a ser *la conciencia de Cristo* (primero hombre, después Mesías e hijo de Dios), quien creyó ser parte esencial del Reino de los Cielos por venir, pero vino *la Iglesia*; fundada sobre Cristo, no por Él.
4. A. Meyer llevaría a cabo, según Zubiri, la retracción radical del espíritu subjetivo hegeliano hacia *la interpretación psicológica* de la experiencia religiosa. Haría depender la resurrección de Cristo del *diagnóstico psiquiátrico* de Pablo: su *caída* camino a Damasco le provocaría una *alucinación e inversión subconsciente* del celo persecutorio al amor a los cristianos¹⁶.
5. La *Escuela comparada de Historia de las Religiones* –que vincula el origen del cristianismo primero a religiones helenísticas; y, posteriormente, al judaísmo– realiza la *interpretación histórico-religiosa de la teología hegeliana*, que funda *la religión* no ya en el espíritu subjetivo, sino en el *espíritu objetivo*: *Ritos, culto, etc., cuya realización externo-ostensiva reúne a la*

16 Zubiri señala esa interpretación en Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme* (1908), en AZ.

comunidad. Subraya cómo para W. Bousset –en su obra *Kyrios Christos*–, el culto místico que denomina *Kyrios* al dios héroe, convirtió el *cultus* de Jesús en religión mística del *Kyrios*. El origen de la *idea de redención*, del *culto* y de *los ritos cristianos* estaría en las comunidades helenístico-gentiles, donde predica Pablo, por *influjo del sincretismo, hermetismo persa*, etc. Con el nombre de *Cristo*, Pablo constituiría el *Misterio fundamental*. El Cristianismo se propagaría por su equívoco con las religiones místicas. El rito de iniciación del misterio de Eleusis llevaría al rito bautismal (Rom. 6); la comida sacrificial pagana, a la Cena del Señor (O. Pfeleider); y el mito del redentor gnóstico a *la idea de redención por la muerte y resurrección de Cristo* (R. Reitzenstein). Esta confusa relación de *rito y religión* es –para Zubiri– la oscuridad de esta postura.

6. A. Loisy seguiría a esa escuela y a Weiss. Vincula la Iglesia al Evangelio, entendido como la venida inmediata del Reino. Ve a Cristo como agente del Reino. Zubiri destapa tanto su *negación de la voluntariedad de la muerte de Cristo y de la idea de la Redención*; como su *relegación del culto y del Sacramento a una posición accidental* en el Cristianismo primitivo. El centro sería el amor o solidaridad. Lo añadido sería una *interpolación de Pablo y de la tradición*.

Zubiri acusa un *Cristo sin Cristianismo* –Weiss y Loisy– o un *Cristianismo sin Cristo* –Hegel y Baur–. Y, además de criticar aspectos concretos de cada postura, manifiesta la desaprobación de todas esas teologías por algo común: *su insuficiencia radical*. Arguye dos razones¹⁷:

1. Toman el Cristianismo como *resultado*, tratando de comprenderlo con métodos *externos* (*filológico, helenístico y experiencia religiosa*). De esta suerte, no captan lo esencial del *hecho religioso*: que es “*religioso*”; ni lo más interno: que consiste en *religio, un religare*. Coincide aquí con Casel, quien usa el mismo término –decisivo en Zubiri– para enjuiciar la situación intelectual: “La humanización de la religión había avanzado tanto que, al final, ya no quedaba religión. Por eso zozobraron muchos en la religión la cual ya nos les tocó ni “*religó*” en la intimidad ni les levantó sobre sí”¹⁸.

2. Pretenden justificarse tratando de mostrar acuerdo con *los escritos paulinos*; pero, para Zubiri, yerran al creer ver prefijado en San Pablo cosas del siglo XIX: a) *El hegelianismo*, b) *La experiencia religiosa*, y c) *Las religiones de los misterios*. Dice: “*Si todas estas interpretaciones tuvieran tanto de San Pablo como San Pablo de Cristianismo, podríamos darnos por satisfechos*” (HC, 175).

Zubiri se vio impelido a recuperar: *la cristología, la soteriología y la eclesio-
logía* de San Pablo.

17 Cf. HC, lección XXV.

18 CASEL, O., MCC, 42, subrayado nuestro.

Implícitamente critica la idea de Cristianismo también de Heidegger: (1) lo trata como resultado con un método *externo*, *el fenomenológico*; y ve prefijado en 1 Tesalonicenses la *experiencia fáctica* de la vida religiosa, con el fin de construir el objeto de *la fenomenología*. (2) No capta la esencia de la experiencia religiosa, es *religio* o *religare* (frente al *arrojamiento* de la existencia).

Zubiri critica supuestos de esa teología como “errores del siglo XIX” o “prejuicios de la época”:

- 1) *La idea de la helenización del “Cristianismo primitivo” –por su sincretismo con la filosofía griega– en: la teología neotestamentaria* (sobre todo, paulina), *patrística* y *los dogmas de la Iglesia hasta el siglo IV* (A. von Harnack). Zubiri lo rechaza en HC y en toda su obra¹⁹. Téngase presente que Heidegger en *Augustinus und der Neuplatonismus* (1921)²⁰ –que interpreta desde la fenomenología el libro X de las Confesiones– presupone la “neoplatonización” de Agustín. Zubiri lo considera al revés: *Ve imposible el neoplatonismo sin el Nuevo Testamento*, el cual posibilita la gestación de modos intelectivos –aun en sus términos– opuestos al griego. Sostiene que los Padres inyectan ese *neo* al platonismo desde sus preocupaciones teológicas, de modo que la teología patrística se explica por él sólo en lo que tiene de teológico.
- 2) *La idea de la helenización del “Cristianismo primitivo” sobre todo con Pablo, por sincretismo con los misterios helenísticos circundantes, en: la idea de la redención de Cristo y del culto ritual católico* (Escuela comparada de la historia de las religiones). Zubiri, sin negar analogías, subraya con ahínco el sentido nuevo que cobra en San Pablo *la idea de redención y del rito sacramental*. Así, niega que la expansión del Misterio cristiano se produjera por su confusión con los misterios helenísticos.
- 3) *La idea de la antítesis del petrinismo y paulinismo, de cuya síntesis resultaría la expansión del Cristianismo en el mundo clásico*. Esta tesis, *inherente a la teología hegeliana*, subyace a la mayoría de “errores” o “prejuicios” de ese tiempo. Zubiri incide en la universalidad en ambos y en la diferencia sólo jurídica, así como la necesidad de ver la inclusión de Pablo en la comunidad.
- 4) Bajo esos supuestos, *la propuesta de la “deshelenización” del Cristianismo teológico, dogmático y ritualista para retornar al “Cristianismo primitivo”* (protestantes liberales y modernistas); entendido como piedad personal hacia Dios y amor universal (Harnack), o renovación de las conciencias ante el fin próximo del mundo (Loisy). Para Zubiri es

19 Cf. DÍAZ MUÑOZ, G. (2009). Misterio y actualidad del Dogma: Perspectivismo de Schillebeeckx y aspectualismo de Zubiri. Se verá el desarrollo de Zubiri del *misterio del dogma*, frente a la tesis de su helenización.

20 Conservado en la biblioteca de Zubiri, en adelante BZ.

absurdo, pues las influencias sólo facilitan el dar-de-sí las internas posibilidades del Cristianismo primitivo.

Además de su crítica anterior, dirigida a la teología protestante, Zubiri mantiene una actitud crítica con la *teología especulativa católica* de su tiempo: 1) *la teología clásica* –dice– no logra un desarrollo teológico²¹; y 2) *la teología modernizante* –añade– se limita a ir admitiendo lo elaborado fuera de ella. Juzga tan pobre el *manualismo* escolástico como el *modernismo*. Respecto a la vía aristotélico-escolástica de la primera, señala reiteradamente la complejidad –no esencial desde la teología bíblica– de su aplicación a nociones conexas con la teología de Efesios: *Trinidad, predestinación, orden sobrenatural y Sacramento*. No elimina lo filosófico de la teología, antes bien, recupera la vía neoplatónica, dejando entrever su propia dirección. Finalmente, testimonia que no critica a la *Iglesia*, pues su actitud de conservación y seguridad es su misión, no crear teología.

Zubiri no desprecia la teología especulativa –no separa teología y filosofía (Heidegger y Bultmann)–, sólo su desconexión de la vida nueva al ser partícipes del *Misterio redentor* en el misterio sacramental de la Iglesia. Confiesa aspirar a la *eflorescencia de una nueva teología especulativa* en el siglo XX. A ella apunta: el *Mysterium Christi* en Efesios; el sentido paulino del nuevo orden *ontológico-sacramental* de la redención o de la filiación divina; y la gracia sacramental como *reproducción de la obra de la redención*.

1.2. Carta a Efesios: el *Mysterium Christi*, cristo-cabeza y su cuerpo

Zubiri vivió también en Alemania el nuevo cariz de la cuestión *Helenismo y Cristianismo* en el seno del Movimiento Litúrgico de la Congregación benedictina de Beuron. Con ella tenían contacto Guardini, Edith Stein y Heidegger²², con quienes se relaciona. La recién creada Escuela Lacense –impulsada por el abad de Maria-Laach, I. Herwegen, y Odo Casel– se consagra a ofrecer un fundamento teológico de la liturgia: el *Mysterium Christi* paulino, interpretado desde la Escritura, Liturgia y los Padres –sobre todo, griegos–; y a estudiar, con rigor científico y el instrumento histórico-filológico, el contexto de los *ritos de iniciación* de los misterios helenísticos (acciones divinas que posibilitan el contacto y la participación del iniciado en la estirpe divina).

Zubiri se hace con la publicación constituyente de esa escuela, *Mysterium. Gesammelte Arbeiten laacher Mönche* (1926), que recupera la perspectiva del Misterio como acción santificadora de Dios en el mundo y en los hombres (no mera doctrina oculta o ininteligible), según San Pablo, los Padres –sobre todo,

21 Considera a Suárez y Molina el mayor avance especulativo desde san Agustín.

22 La relación de Heidegger con el monasterio de Beuron y los benedictinos, merecería un estudio.

griegos– y la liturgia. De Casel recoge: *Altchristlicher Kult und Antike; Die Messe als heilige Mysterienhandlung; Zur Idee der liturgischen Festfeier*. Asimismo, se hizo con sus obras: *De philosophorum Graecorum Silentio Mystico* (1919), *Die Liturgie als Mysterienfeier* (1922). Y, poco después, con *Das christliche Kultmysterium*, 1932, 1935²³, una síntesis sobre: el Misterio paulino; el culto cristiano como actualización del misterio de la redención de Cristo en los ritos litúrgicos; la Misa como *reproducción* del sacrificio del calvario en la vida de la Iglesia para su *cooperación* en él; el bautismo y la eucaristía como *actualización y participación* en el sacrificio de Cristo; la peculiaridad del Misterio cristiano y la analogía con los misterios helenísticos, etc. Zubiri obtendrá otras obras de Casel posteriores a HC.

Vive tanto el fervor suscitado –es su caso– por la *Mysterientheologie* como la áspera controversia²³ desde la *concepción tradicionalista*, que le atribuía la tesis del protestantismo liberal y modernista de la dependencia *esencial* del culto católico de los misterios helenísticos; reivindicando su completa independencia y el sentido de *misterio* como “verdad incomprensible”. Zubiri se une a Casel, sin citarlo –quizá tema la controversia por su situación de encontrarse a la espera de su reducción al estado laical²⁴ o, al revés, por si ser incomprensido perjudicara a Casel–.

Con la *Mysterientheologie*, Zubiri extrae de Efesios la idea de *Cristianismo como Misterio* y la *economía del Misterio*. Explicita el carácter *religioso* de sus motivos para elegir la Carta a Efesios:

- a) Frente a “la teología especulativa del siglo XIX”, considera preciso comprender *desde dentro* qué es *religión*, qué es *el Cristianismo*, y con tal fin invita a plantarse en Efesios.
- b) Ve la ventaja de su brevedad y *puesto central* en las epístolas paulinas, que –como se trataba habitualmente– es *el órgano principal* por el que el Cristianismo entra en el mundo clásico.
- c) Hace hincapié –y es clave– en que reúne las direcciones de la teología paulina: *Cristología, Soteriología y Eclesiología*. Vincula la cristología con la soteriología, reproduciendo en parte *ad Colosenses* (pertenencia a Cristo y a la Iglesia)²⁵ y *ad Romanos* (justificación por

23 Cf. FILTHAU T., (1947). Teología de los misterios. Exposición de la controversia. Destaca la dura crítica de los jesuitas: el P. Umberg en “Mysterienfrömmigkeit?” (1926), el P. Hanssens en “Estne liturgia cultus mystericus?” (1934) y el P. Prümm, en “Der christliche Glaube und der altheidnische Welt” (1935), en AZ.

24 Le lleva a Roma al finalizar HC. Profundiza en la *Mysterientheologie* en el Centro Universitario Benedictino de San Anselmo, donde Casel defendió su tesis sobre la eucaristía en San Justino (1909); y traba amistad con Warnach.

25 Zubiri aclara que en ambas cristologías está el *Pleroma*, y la unión de Cristo e Iglesia no sigue la idea del s. XIX.

la fe); Y –añade– agrega *la idea de Iglesia*, Cuerpo y Plenitud de Cristo (Ef. 1, 22s.).

- d) Además, Efesios muestra –según Zubiri– el sinsentido de *la construcción hegeliana* del paulinismo porque: abarca al nuevo y antiguo creyente; plantea el problema del Nuevo Testamento frente al viejo; y tiene al mismo tiempo el imperio romano y el mundo israelita.

Zubiri analiza el *capítulo 1 de Efesios*, y de modo pormenorizado *Ef. 1,3-14*. Téngase en cuenta que se trata de un solemne himno de estilo litúrgico, con extraordinaria densidad teológica, que proclama *el Misterio de Cristo*, oculto desde la eternidad en Dios. Su *desenvolvimiento es trinitario*: El Padre, en el *Misterio de su voluntad*, nos eligió y *predestinó*, antes de conformar el mundo, a ser sus *hijos en el Hijo* por el *Espíritu*; resucitó a Cristo, constituyéndole *Cabeza de la Iglesia*, en la que sigue actuando por su *Espíritu* para llevarnos al Padre.

Es palpable la huella de Casel, quien poco antes (1930/31) describe la idea del Cristianismo –o Evangelio– de San Pablo en Efesios –y su paralelismo en Colosenses– como *Misterio*:

“San Pablo entiende el Cristianismo, el Evangelio, como un *mysterium*, mas no en el sentido de una doctrina oculta y Misteriosa de lo divino, sentido que adoptó el vocablo en la filosofía antigua. *Mysterium* es, antes bien, para él sobre todo una acción de Dios, la realización de un plan eterno en una acción que procede de la eternidad de Dios, se realiza en el tiempo y en el espacio y tiene nuevamente su término en el mismo Dios eterno”²⁶.

Casel funda su interpretación en Efesios, citando versículos con honda repercusión en HC.

Ef. 1,9-10: “Nos reveló el Misterio de su voluntad, según su beneplácito que preestableció en El (Cristo) para el plan de salud de la plenitud de los tiempos en orden a recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra”.

Ef. 3,2 ss.: “se me dio a mí a conocer el que los gentiles sean coherederos, incorporados y hechos partícipes de la promesa en Cristo Jesús por el Evangelio... se me ha hecho esta gracia de anunciar entre los gentiles la investigable riqueza de Cristo y descubrir a todos cuál sea la economía redentora del Misterio encerrado desde la eternidad en Dios”.

Y alude también a otras epístolas paulinas²⁷, presentes también en HC.

26 CASEL, O., MCC, 50.

27 “Confróntese con el pasaje paralelo en Col., 1, 25-27, donde se presenta el Misterio como “Cristo en vosotros” y que “Cristo” mismo es el “Misterio de Dios”. “Preferimos la sabiduría de Dios en Misterio, aquella que estaba oculta y predeterminada desde siempre por Dios para nuestra

Asimismo, Zubiri parte de Efesios y extrae los *temas cardinales* de la economía del Misterio de Cristo (en el sentido recuperado por Casel):

1. La *elección de los hijos de Dios* desde antes de la conformación del cosmos, por su providencia y el beneplácito de su voluntad.
2. Es gracia (*kharis*), que reposa en Cristo, porque en Él se recapitula (*anakefalaiosis*) todo, que es producto de su voluntad.
3. La *plenitud* en Cristo, que nos da el logos y la salvación.

En torno a ellos, Zubiri busca poner de manifiesto: (1) su *sentido religioso*; y (2) las controversias que van suscitando, así como las vías de su tratamiento, señalando al respecto que su complejidad desde la vía aristotélico-escolástica no es necesaria desde la teología bíblica; y que ésta es más acorde a la *vía neoplatónica* de los Padres griegos –o de inspiración helénica. Este contexto –decíamos– es semillero de su pensamiento. Veamos.

1. *La recapitulación referida a Cristo* (Ef. 1,10). Él resume lo divino y humano, y todas las perfecciones y gracias. Alumbra su unidad primaria de persona y dualidad de naturalezas, no mero compuesto teándrico. Zubiri subraya la *dimensión teológica* (después dirá *teologal*) en Cristo y en las criaturas: El ser de las cosas –y del mundo– está referido al ser de Cristo, en quien toma su sentido: Es la idea paulina de Cristo-cabeza (*Kefalé*).

Alude a la *controversia cristológica-trinitaria* originada al plantear que Cristo es primero en su dimensión teológica de *sabiduría de Dios* (1Co. 1,24), que preexiste y está en Dios (Jn. 1,1). Fuerza al texto neotestamentario a decir dónde está el Misterio. Ve un error del s. XIX creer que el dogma es neoplatónico. Sugiere una *ontología de la relación*. (Le llevará a su noción de *respectividad*).

2. *La providencia referida a los predestinados a ser hijos en el Hijo* (Ef. 1,5). En San Pablo es una *doctrina soteriológica*, que ha de mostrar que Cristo, preexistente en el Padre, nos hace ser hijos de Dios. Zubiri insiste en el *sentido religioso* de la providencia: es para ser hijos de Dios. Y subraya la interna unidad de *recapitulación* y *providencia* referida al ser de Cristo y al ser de los hijos de Dios. Ve anacrónico aplicar a la providencia divina la *noción aristotélica de causalidad*.

Señala cómo la idea de predestinación origina la *controversia sobre la gracia*, que *pende de la idea aristotélica del ser*. (Le llevará a su idea de *ser*). Advierte que San Pablo al referir la providencia a la *plenitud* de los tiempos, da otro sentido que el mundo griego, quien cree estar ya en su *plenitud* y sólo queda conservarla. Pero el Cristianismo trae: *el hombre nuevo* de San Pablo.

gloria” (1Cor. 2,7). De la “revelación del Misterio silenciado de los tiempos eternos” habla también Rom. 16,25. Cf. Asimismo 11,25”. CASEL, O., MCC, 50.

3. *La santificación de los predestinados: ser hijos de Dios.* Es el problema central –por él aparece Cristo– de *Efesios*. Aclara que nuestra filiación no es *natural* (Cristo) ni *extrínseca* (iniciarse en un círculo), sino *gracia santificante*: un *ser divino* que nos *hace ser hijos* de Dios. Se otorga en *el bautismo*. De modo que éste no es mera atribución extrínseca de la santidad de Cristo a quien cree en Él. Eso –declara Zubiri– es *muy luterano, pero ajeno al texto paulino*. Subraya que la naturaleza de la filiación pende del problema de *la gracia sacramental*. La concibe no como *habitus* –en la vía aristotélica (Aquino/ Boecio)–, sino como *participación de la vida divina* (naturaleza de Dios) –en la vía del *vestigium Trinitatis* (lo sobrenatural)–. El problema en *Efesios* recae, pues, en *qué es la naturaleza divina y la participación en ella* por la *gracia sacramental*.

Zubiri hace notar en Pablo *la inflexión de la noción de naturaleza*: parte de la nada, no del *movimiento* (Aristóteles). El ente *ha llegado a ser* pero no emerge de sí mismo. Tras la creación (ni natural ni no natural), distingue en la acción divina: 1) *Vías naturales, ordinarias y mediatas*: brotan de lo que *es siempre* el ente creado (ej. el fuego *quem*a). Y 2) *Vías sobrenaturales, extraordinarias e inmediatas*: Lo *sobrenatural* acontece en el ente creado pero no por él.

Con base en la idea paulina de la *recapitulación* en Cristo de la creación entera, Zubiri extiende a ésta el problema en *Efesios*: la *gracia* o *participación en la naturaleza divina* (en grado diverso). [Éste es el contexto de una idea medular en Zubiri]. Ante la dificultad para explicarlo, dado el carácter incommunicable de la *esencia* de Dios, los Padres juzgan inadecuada la vía aristotélica que identifica *naturaleza* y *esencia*. A partir de la distinción que hace Dionisio Areopagita y *la teología neoplatónica*, afirman que la gracia es participación en la *naturaleza divina*, como *principio de operatividad* (no del ser). Su *fundamento* es Cristo, partícipe de la *esencia divina*: *Es Dios*.

Zubiri enfatiza lo que implica nuestra filiación divina: *la participación en la vida divina*, que *hace sobrenatural* a quien se aplica, y es una *gracia*. Así, interpreta la obra de San Pablo –partícipe en la resurrección de Cristo– como expansión de la *gracia* mediante *la administración de los Sacramentos*, con el fin de *incorporar* a los demás en la efectiva participación del *orden sobrenatural*. La teología paulina –dice– está constituida por la *res* y la *virtus sacramenti* (cf. HC, 228).

1.3. Justificación o redención en San Pablo: la *plenitud* de ser en el orden de la *regeneración*. Teología del bautismo

Zubiri asume una perspectiva que, sin aminorar la importancia de la crucifixión de Jesucristo, se aparta de las deformaciones de la idea de redención en teorías legalistas que se centran sobre todo en la pasión de Cristo como sacrificio expiatorio (sustitución penal) y satisfactorio (compensación), y apenas en la idea “restaurativa” de la *resurrección* y de la *nueva creación* o *regeneración* (divinización o deificación por la gracia de Cristo). Ésta es la perspectiva de Casel.

Busca interpretar la *justificación por la fe* (Romanos) –clave en la controversia con la Reforma, apuntada en Baur– desde el *Misterio de Cristo* (Efesios), que abarca a gentiles y judíos. Su denominación de “orden de la justificación” en vez de mera justificación implica que se trata de un acontecimiento ontológico en el ser del bautizado (no sólo moral de perdón de pecados). Y al hacerlo equivalente a estas otras denominaciones: “orden de la redención”, “orden de la gracia sacramental”, “orden de la filiación divina”, “orden sobrenatural” y “orden de la *regeneración*”, plasma la riqueza de su significado, que –con la *Mysterientheologie*– hace consistir en una transformación (ontológica) del ser por conformación (sacramental) con el ser de Cristo. Tiene lugar por la fe y, además, por la *gracia santificante* comunicada mediante el *misterio del bautismo*.

Ante la interpretación de la Escuela de las Religiones de la dependencia esencial del bautismo cristiano –y de la idea de la redención que supone– del: (1) *rito sincretista alejandrino* circundante; y (2) *rito mosaico* de iniciación; Zubiri se retrotrae a las cartas paulinas a comunidades helenístico-cristianas y judeo-cristianas para explicar el *sentido nuevo* del rito bautismal cristiano –en relación con el *sentido nuevo* de redención o justificación cristiana. De modo que las analogías no llevaran a confusión. Zubiri subraya que el objeto de predicación de San Pablo es lo nuevo que trae Cristo: *la gracia santificante*, que se comunica en el *sacramento bautismal*. Así el rito *cristiano* –frente a cualquier otro– *contiene real y efectivamente* la gracia santificante que produce y significa: Otorga al bautizado la *plenitud de ser* de su existencia.

Zubiri –con San Pablo– refiere el sentido cristiano de *plenitud* frente al griego. Como *preparación indispensable*, explica *la idea de pecado* –y las conexas de culpa y responsabilidad–, inexistentes para el griego al percibir al ser humano como sustancia (aun excelente) que *está en el universo y pertenece a él*. El griego llama *agaton* a la *plenitud actual* –*energeia*– de su ser emergente de sus posibilidades; y *adikía* (injusticia) o *kakía* (maldad) a la *deficiencia en el ser*. La idea bíblica de hombre como *dueño de su existencia* permite entender el mal como *pecado* (*amartía*), y –paralelamente– la idea de redención de Cristo como la *plenitud en el orden sobrenatural* (*la gracia*); no en el orden *natural*, emergente de sí, del griego. La novedad del rito bautismal cristiano es: la comunicación del *nuevo orden sobrenatural* (redención o justificación).

La especificidad del bautismo cristiano frente al rito mosaico del israelita –cuya dependencia esencial acentúa la segunda generación de la Escuela de las Religiones– requiere una *teología del pecado* y de la fe (*fides*), implicada en él. Ambos, pecado y fe afectan al ser entero de la existencia, no sólo a su inteligencia. Para el israelita –a quien se confía la Ley (*Torah*) para guardarla y poder vivir conforme a ella– el *ser verdadero* es tener *fe* en quien le da la verdad y, con ella, el ser de su existencia. Por el contrario, pecado o infidelidad es la *falsedad radical* de su existencia.

Zubiri indica *la ampliación* –con San Pablo– del concepto israelita de pecado; y, por tanto, de *justificación o remisión del pecado*, anclado en *el problema de la fe*. Señala dos dimensiones:

1. Dimensión *no individual ni externa*: (1) *El estado primario de pecaminosidad* de la existencia –naturaleza empecatada– que entró en el mundo por el pecado original de un hombre (Rom. 5,12,17-19); no es corrupción de la naturaleza, sino *su expoliación del orden sobrenatural* (*natura spoliata*). (2) La justificación o redención como *la colación de la posibilidad del orden sobrenatural* a la naturaleza expoliada de él. Es en el orden de la justificación lo que el pecado original en el orden del pecado. *Igual que el pecado entró en el mundo por un hombre; por uno entró también la gracia: la persona de Cristo*, mediante su *asunción* de la naturaleza humana en la divina (Rom. 5,12-21). Aquí *redención* no es efectiva *congraciación* con Dios, sino *moverse dentro del orden sobrenatural* de modo positivo o negativo. Sin ella, estaríamos absolutamente fuera de él, sin poder *congraciarnos* ni *desgraciarnos* con Dios.

2. Dimensión individual o personal. (1) *El pecado personal de cada uno*: Es la *infidelidad a la nueva Ley, al orden de gracia o al acontecimiento ontológico de redención*. (2) La justificación o redención de cada uno es, pues, su *participación* en la obra redentora de Cristo. Zubiri puede concluir que *el problema de la fe* de cada uno supone en el hombre (dimensión universal) *la posibilidad dada de ser fiel al orden sobrenatural*: Es *gracia*. Esto es, la iniciativa es de Dios.

Por tanto, frente a las doctrinas especulativas helenísticas, la especificidad de la predicación paulina es: la propagación del *orden de la justificación u orden de la gracia*. Su *theologia* es inseparable de *la iniciación cristiana por el rito bautismal*, que, a diferencia de los otros ritos de su mundo circundante, no recae en el orden natural como la purificación interna de la *fisis* o la mera señal de adscripción a un círculo. Es –insiste Zubiri– el problema de Efesios: el *orden de la gracia sacramental* como auténtica *regeneración o elevación al orden sobrenatural u orden de la filiación divina en Cristo*. Apunta a la cuestión clave de la renovada teología del Sacramento: Éste –dice– para otorgar la regeneración a los bautizados –un nuevo ser, el *ser de hijos y de herederos*–, ha de *contener la gracia que produce y significa*. Con la *Mysterientheologie*, llama la atención sobre el problema del sentido de “contener”, que aplaza, pero sugiriendo la inadecuación de las *categorías aristotélicas* para solucionarlo. Lo vemos en el punto siguiente.

Tiene sumo interés advertir que Zubiri asume –con Casel– la interpretación del bautismo en San Pablo que hace *la teología oriental –y la occidental de Escoto a Suárez–*: Acentúa la “regeneración”, “renovación” y “novedad” en el plano ontológico, soteriológico y escatológico, sin insistir en sus consecuencias éticas (nueva “actitud”). El orden de la *redención o filiación divina* es la *elevación de la naturaleza humana al orden sobrenatural*, cuyo sentido es el de la

restauración en la naturaleza humana del orden sobrenatural –economía del misterio (Efesios, 1)–, en virtud de la *encarnación* de Cristo. Frente a la teología clásica, defiende que la razón formal de la encarnación no es la redención del pecado (sin él, no habría encarnación)²⁸, sino *la perfección de la creación en la recapitulación* de todo en Cristo (aún sin pecado, habría encarnación)²⁹. Sus palabras revivifican la teología oriental:

[La teología oriental, y la occidental de Escoto a Suárez] se inclinan, sin embargo, a decir que la razón formal de la encarnación fue simplemente el constituir en ciclo cerrado la perfección de la creación realizándose en el compuesto teándrico la recapitulación o ἀνακεφαλαίωσις de todo lo humano y divino (HC, 262).

Cabe destacar la huella de San Ireneo³⁰ y su desarrollo de la idea paulina de la recapitulación en Cristo y de los dos Adanes. Para recapitular la carne de Adán, Cristo tuvo que asumirla. Zubiri funda en *la encarnación de Cristo para recapitular todo en sí*: (1) la colación del orden sobrenatural en Adán; y (2) su *restauración* –tras el pecado– mediante *la redención de Cristo*. Si Adán pudo cometer un pecado *original* que despojara a la naturaleza humana de su primer estado; tras la redención, es imposible. *¡Felix culpa!* (San Agustín). Es un *factum metafísico*: En la persona de Cristo, la naturaleza humana –sin dejar de serlo– ha sido elevada –no se eleva ella– a la naturaleza divina: Tiene *participación cuasi-natural* en ella. Es la dimensión *original* de la redención: la *necesidad* de moverse el hombre en el orden sobrenatural en virtud de *la ascensión radical* en el *compuesto teándrico*. No es libre de aceptarlo, sólo de moverse en un sentido u otro.

Enfatiza el sentido cobrado de *sustancia*, frente al griego: *subsistencia* (Cayetano y Suárez), presente en la historia de la filosofía; y *la idea de sustancia con individuos subsistentes* en Spinoza, el Idealismo post-kantiano y Hegel, desde la idea cristiana de la redención y del compuesto *teándrico* (por la *recapitulación*). Esa idea –creo– será raíz en Zubiri de su *idea de sustantividad*.

28 Alude a la disputa medieval entre tomistas y escotistas de si habría encarnación si el hombre no hubiera pecado.

29 Cf. la exposición –frente a la teología clásica– aludida aquí y en el siguiente punto en la lección XXXVIII de HC.

30 Cf. San Ireneo, Contra Herejes III, c. 21, 3.10.2. En él está la idea de “imagen” (deiformidad) y “semejanza” (deificación). Zubiri afirmará que la expresión paulina de μόρφωσις [móρφωσις – imagen o impresión] mejor que deificación, la llamará deiformidad, pues todo hombre –por Cristo– es deiforme, pero sólo el justo está deificado. Con Ireneo, dice: “hemos de trabajar sin cesar en deificarnos”. Cf. ZUBIRI, X. (1997). El problema teologal del hombre: Cristianismo, 36-38.

1.4. Reproducción de la obra redentora en la gracia sacramental y en la Misa: rechazo de la teoría del efecto

HC finaliza con la dimensión personal de *la redención*. Aquí cobra relieve la unidad de Cristo y la Iglesia (Efesios): forman el Cristo total. No se puede separar la Iglesia de Cristo, ni Cristo de la Iglesia. La Iglesia, por el Espíritu de Cristo, continúa el acontecimiento de la redención hasta el fin de los tiempos, posibilitando que hombres de todas las generaciones sean injertados en el Cuerpo de Cristo. Así, en la vida de la Iglesia, *el Sacramento y la Misa* renuevan el acontecimiento salvífico de la Muerte y Resurrección de Cristo. Es el culmen de su incipiente teología, orientada hacia el misterio sacramental y la Misa; por tanto, es ya una *mistagogia*.

Llamamos la atención sobre la huella de Casel en el rechazo de Zubiri de *la teoría clásica del efecto* en el Sacramento y Misa. En *el efecto* no ve la aplicación particular de las gracias derivadas de la obra redentora de Cristo en el pasado, sino *la misma realidad de la obra redentora* hecha presente –y no sólo sus frutos o efectos–. La redención de Cristo –ocurrida una vez por todas– *se repite* en *cada uno* de modo íntimo. Transcribo un texto significativo –inadvertido antes–.

[Todo individuo se encuentra, velis nolis, redimido]. Sería erróneo, por eso, interpretar el sacrificio expiatorio de Cristo como algo que ha ocurrido meramente en un momento histórico, y que los demás no hacen sino vivir de lo que ocurrió entonces. [Sería un error, so pretexto de ser histórica la muerte de Cristo, creer que los demás viven de las consecuencias de aquello, y que aconteció una vez. Es verdad, pero aconteció una vez por todas. Es algo que acontece en todos los individuos]. (...)

El Cristianismo es un *factum* histórico, pero más que eso, y perdura. Se reproduce formalmente en cada uno de los cristianos. La redención no se encuentra limitada al sacrificio de la cruz, sino que trasciende de él reproduciéndose a cada instante en la vida de la Iglesia. El Cristianismo es transhistórico³¹.

Esta idea de Sacramento y Misa como participación en la misma obra de redención de Cristo –que invita a ser partícipes en la Iglesia del acto de amor pleno y coetáneo– apunta a la tesis caseliana de la presencia mística o sacramental (fundada en la histórica) del misterio de la Redención (muerte y resurrección). No la desarrolla. Tampoco la idea de Iglesia-Cuerpo de Cristo –inseparable del sacramento–, a pesar de anunciarla en la lección XXXV y de ser motivo –junto a la cristología y soteriología– de elegir Efesios. Su abrupto final sugiere el paso sin solución de continuidad –tras estar Zubiri en el Centro benedictino de San Anselmo– a sus cursos parisinos: “Mystère du Christ” (1937-38)

31 HC, 266. Zubiri afrontará las dificultades filosóficas de la presencia sacramental del acontecimiento histórico.

y “La vie surnaturelle d’après Saint Paul” (1938-39) (Cercle d’Études Religieuses au Foyer International des Étudiants Catholiques). Y los tres, a SSDD.

2. DESARROLLO DEL SACRAMENTO E IGLESIA. “EL SER SOBRENATURAL” (1944)

2.1. Eflorescencia de la *theologia* del misterio deificante

La *Mysterientheologie* se hace más explícita, aun sin citarla, ni a Casel y Warnach³².

En SSDD, Zubiri ofrece unas reflexiones en torno a ciertos pasajes de la Carta a Romanos (presente en HC), y de otras Epístolas (sigue siendo clave Efesios – y Colosenses– como en HC)³³ o escritos neotestamentarios (importante San Juan y San Pedro); según la teología griega –como en HC–, que es personalista, activa y neoplatónica.

Zubiri explicita su perspectiva paulina del *Misterio* deificante –es significativa la vinculación de la deificación al Misterio, frente a la mera perspectiva de la *deiformación*³⁴–. Subraya –como en HC– el sentido *concreto e histórico-salvífico* (Efesios) de *misterio* –recuperado en la *Mysterientheologie*–: “A toda acción sobrenatural de Dios en el mundo, a todo ordenamiento del plan de nuestra salud eterna llevado a cabo en el mundo, llama San Pablo Misterio (*mysterion*)”³⁵. Su sentido *intelectualista* de “verdades inescrutables” –en la teología tradicionalista– lo considera derivado, pues lo *incomprensible* procede del *arcano* de la libre voluntad de Dios de sus acciones y decisiones orientadas a la *participación* de la creación en la vida y hasta en el ser divinos.

Aquí enfatiza también el sentido *cultural-litúrgico* de Misterio, según la interpretación de la patristica griega –y de la *Mysterientheologie*–. Sería el sentido paulino de: “*Distribuir los Misterios de Dios y de Cristo*”. Como en HC,

32 Cf. Díaz Muñoz, G. (2006). “El Misterio deificante”; (2008). Teología del Misterio en Zubiri.

33 Zubiri toma las cartas paulinas como un *cuero* doctrinal. Rom. 16, 25-26: “... según la revelación del misterio ... oculto desde tiempos eternos, ... manifestado ahora (...)”; lo detalla en Efesios y Colosenses. “... mi conocimiento en el misterio de Cristo, misterio que en otras generaciones no se dio a conocer a los hijos de los hombres...” (Ef. 3, 4-5). “El misterio que había estado oculto ... ahora ha sido manifestado a sus santos” (Col.1, 26). Rom. 8, 28-29: Los predestinó para ser hechos conformes a la imagen de su Hijo Primogénito. La unidad de judíos y gentiles por estar “en Cristo”, Rom. 6, 7.1-14, 12, 8,9-10; el misterio de “Cristo en vosotros” Col. 1, 26-27; la unión misteriosa de Cristo con su Cuerpo-Iglesia Ef. 5, 29-32.

34 Cf. GONZÁLEZ A., o.c., 246. Desvincula la *deiformación* ontológica (o deificación) del *Misterio*, llevándole a poner en el mismo nivel en relación a Zubiri a autores dispares: Schleiermacher, Heidegger, Von Soden, Stolz, Aristóteles, Tillich, padres griegos, teólogos victorinos, Schmaus, Casel, Lagrange y Billot, De Lubac, Rahner, etc. Cf. 246. Llega a decir que aquí Zubiri quiere ir más allá de Casel, sugiriendo otro enfoque del sacramento: el de Billot, cf. 240.

35 SSDD, 144; Casel, MCC, 50. Cf. DÍAZ, G. (2008). Influencia de O. Casel en X. Zubiri.

considera que en época helenística –en que las *religiones de misterios* inundaban el Imperio romano– la actividad primaria de San Pablo no fue crear una *teología especulativa* sistemática, ni una *célula de iniciados*, sino *comunidades cristianas* en la “Iglesia”, co-operando a *la transformación del ser* del hombre por su *unión con Cristo* a través de la participación en los *ritos de iniciación cristiana* –el inicio en *el Bautismo* y el culmen en *la Eucaristía* (SSDD, 143). Asume el aserto de Casel: “la interna unidad signitiva y eficaz, entre el Misterio de Cristo y los ritos litúrgicos, es a lo que de un modo más especial y estricto todavía llamó San Pablo Misterio”. [*“Sacramentum”* para los latinos] (SSDD, 144).

Zubiri tiene interés –como en HC– por enfatizar el sentido *primario* de *theologia*, según San Pablo y la patrística griega, y recuperado en la *Mysterientheologie*. San Pablo –dice– escribe y enseña desde la “visión”, “noticia”, “sentido” de la efectiva sobrenaturalización que está aconteciendo en el hombre y el mundo, “*cuya raíz próxima es el Misterio sacramental*”. La *Theologia* es la expresión en un *logos* –el *logos del Theós*– de aquello que acontece en el *misterio sacramental*. Es –frente a la mera meditación intelectual– hablar acerca de Dios desde Dios: “*desde la interna unidad entre Cristo y los ritos litúrgicos, desde la realidad sacramental*”. Su comprensión cada vez más honda “*tiene como fin sumirnos cada vez más en eso que acontece*”. En Pablo –dice– su *teología* pertenece al depósito de la fe; conclusa la revelación, “la *teología* será una *investigación sobre aquel orden*”; por tanto, una *teología mística*: desde y para la realidad sacramental. Ésta es –en mi opinión– la índole permanente de la *teología del Misterio* de Zubiri.

Trata la economía del *Misterio originario del Ágape*, según la *perikhóresis trinitaria griega*: 1) El Padre –principio– es el *Misterio radical*. 2) El Hijo –imagen o verdad expresa del Padre– es la *manifestación del Misterio* (su *logos* y su *encarnación* y *pasión*). Y 3) El Espíritu Santo –ratificación de que el Hijo es verdad del Padre– realiza y confirma el *Misterio de Cristo* en cada uno y en la Iglesia. El *éxtasis efusivo del ser divino* es principio de: 1. *Vida trinitaria interna*; 2. *Creación externa*, vestigio de la Trinidad: *Somos, nos movemos y vivimos en Dios* (fórmula tópica tomada por San Pablo). Y 3. *Donación deificante* a Cristo y, en Él, a todos –incluida la naturaleza– en la *perspectiva escatológica de la recapitulación*. Aboca al *misterio sacramental* y a la Iglesia.

2.2. Misterio de la voluntad divina: la recapitulación en Cristo

Zubiri parte –como HC– de la economía redentora del *Misterio* (Efesios) según san Pablo y los Padres griegos, en la cual la *deificación humana* (*soteriología*) pende de la *deificación esencial* (*crisología*). Con otras palabras: *El problema del ser sobrenatural* pende de *la posición de Cristo en el conjunto del universo*. Zubiri repite en SSDD su exposición del sentido *soteriológico* de la

doctrina paulina de la *recapitulación* en Cristo (Ef. 1,9-10 y su paralelo en Col. 1,12-20 y Phil. 2,6-9). Y, a su luz, vuelve a señalar que la razón formal de la encarnación –deificación *sustancial*– de Cristo es: *nuestra deificación* por su comunicación (*accidental*). En la efusión divina *constitutiva* de la Encarnación, Dios da su *ser personal* a una naturaleza humana y, por su medio, comunica su *vida* a los hombres, dejándoles la impronta de la naturaleza divina: La gracia (*kháris*), de la cual emerge la *vida sobrenatural* al unísono con la vida trinitaria: *si somos hijos, somos herederos de Dios y coherederos de Cristo* (cf. Rom. 8,15-17). Siguiendo a San Ireneo, dice: “El Padre nos concede, por medio de su Hijo, la gracia de la regeneración en el Espíritu Santo. El Hijo lleva, a su vez, al Padre, y el Padre le hace partícipe de la incorruptibilidad”. Con San Pablo, Zubiri sostiene nuestra deificación en paralelismo esencial con la deificación de Cristo:

	ENCARNACIÓN (DEIFICACIÓN ESENCIAL): Tiene lugar para <i>deificar</i> al hombre.	SANTIFICACIÓN (DEIFICACIÓN ACCIDENTAL)
1. En qué consiste: Estructura	<i>La revelación del Misterio: Cristo, la plenitud (pléroma) de todo ser divino y creado (Ef. 1,23).</i> Modos de existencia son: 1. <i>Preexistencia divina:</i> Hijo de Dios. 2. <i>Histórica: asunción personal</i> de la naturaleza humana (deja intacta la naturaleza divina). 3. <i>Gloriosa</i> a la diestra del Padre, tras su muerte y resurrección.	La <i>gracia sacramental</i> . Hace ser realmente hijos de Dios.
2. Raíz	<i>El mystérion de la voluntad del Padre</i> (Ef. 1,9-10). Abarca en Cristo a la humanidad entera en cuanto unida a Él.	El <i>Misterio Sacramental:</i> Cristo
3. Consecuencia: Posición en la creación	La <i>recapitulación</i> (Ef. 1,10; Col. 1,12-20). Su sentido paulino es doble: a. <i>Compendio</i> del ser divino y la creación. b. <i>Cabeza:</i> prioridad de rango y principio de subordinación jerárquica. Cristo es “ <i>primogénito de la creación</i> ”: <i>superior</i> y <i>anterior</i> : a) Comienzo: “Todo fue creado por Él”.	La <i>Iglesia</i> , o cuerpo místico de Cristo (Cabeza).

	b) Término: “Todo fue creado para Él”. c) Fundamento: “Todo se sustenta de Él”. d) Raíz de la glorificación del cuerpo y creación natural (<i>sentido escatológico</i> de la recapitulación).	
--	--	--

Zubiri adopta –con Casel– los tres sentidos de “Misterio”. (1) *El Padre es*, en el arcano de su voluntad, *el Misterio radical*. (2) *Cristo es la manifestación del Misterio, el Sacramento radical o subsistente*, con su logos y por su encarnación y pasión. (3) *El Espíritu Santo realiza y confirma la acción de Cristo: garantiza incólume el depósito revelado, y ejecuta en cada uno la obra redentora de Cristo*. La Iglesia es primariamente *Sacramento* y depositaria de la revelación; es raíz del carácter social y jerárquico de la Iglesia. *Sacramento e Iglesia* son, pues, inseparables del *Mysterium Christi* –como en HC. Zubiri recupera, con Casel y Warnach³⁶, su carácter esencial en el Cristianismo: Son la raíz y la posición en la creación de la deificación, respectivamente. HC presenta –frente a “la teología especulativa del siglo XIX”– la urgencia de su consagración a ello.

2.3. Misterio sacramental: raíz de nuestra deificación

Zubiri se separa de la doctrina sacramental transmitida en los manuales neoescolásticos; mientras que busca dar cuenta de la riqueza del acto sacramental desde la perspectiva del misterio de Casel, “la idea teológica quizás más fecunda de este siglo”³⁷. Como él, toma el *misterio sacramental* como la última manifestación y concreción del magno Misterio paulino.

Para Zubiri en el Cristianismo *el Misterio es la deificación misma*, pero en el modo *real y efectivo* con que fue obtenida: por la Encarnación, y –dentro de ella– por aquel acto de Cristo al que iba dirigida, y que mereció la deificación de los otros hombres: *su sacrificio redentor*. *Devuelve la obra redentora al centro del cristianismo*³⁸: *El Misterio es la participación del hombre en el sacrificio redentor de Cristo*. Con Casel, afirma: “el contenido del Misterio está íntegra e íntimamente presente en cada uno de los que se inicia en su participación” (SSDD, 211). Conviene recordarlo.

Zubiri –con la *Mysterientheologie*– alude a la idea paulina de bautismo (Rom. 6,3 ss.) como *reproducción o imagen de la Pasión de Cristo*. Los

36 Cf. DÍAZ, G. (2006). Relación de Xavier Zubiri y Dom Viktor Warnach durante 1935-1944. DÍAZ, G. (2008). Influencia de O. Casel en X. Zubiri.

37 RATZINGER, J., (2008), *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, en Idem, *Gesammelte Schriften XI. Theologie der Liturgie*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 197-214, 197.

38 Creo que cuando se pone como objetivo de SSDD “dar un vuelco a la `teología de la redención` de penas, que se desarrolla en el mundo latino” (cf. GRACIA, D., o.c., 86), no significa abandonar la redención por la deificación, sino ahondar su pleno sentido –*muerte y resurrección*– dentro del plan originario del *misterio deificante*.

bautizados somos sepultados con Cristo en su muerte para con Él resucitar a una vida nueva. Dado que nuestra deificación produce *la muerte del hombre viejo y la generación del nuevo*, nuestra humanidad natural –dice– desempeña *la función misteriosa* que tuvo en Cristo: “una especie de pasión analógica” por la que nace la gracia. Así explica que San Pablo llame *sóma* a nuestra unión con Cristo, con *su pasión y muerte somáticas*. Como *el sacrificio redentor de Cristo fue el magno Misterio paulino*, así su *presencia sacrificial en nosotros* tiene carácter de *Misterio*: nuestro *sóma* es *místico, cuerpo místico*. Zubiri, con Casel, considera “*místico*” no algo metafórico, sino un modo de realidad distinto al histórico. Véase el paralelismo a continuación.

Casel señala:	Zubiri señala:
<p>El misterio de Cristo que se realizó en nuestro Señor, de verdad, plena, histórica y fundamentalmente, se actualiza en nosotros, por tanto, bajo formas figurativas y simbólicas, que no son en realidad meras imágenes externas, sino algo que se desborda de la realidad de la nueva vida comunicada por Cristo. Esta comunión en la vida de Cristo que en parte es simbólica y en parte es real, llamaron los antiguos “mística”. Es un término medio entre la mera señal externa y la pura realidad” (Casel, MCC, 62).</p>	<p>En Cristo pasible su acción redentora tenía un carácter, que para entendernos podemos llamar <i>histórico</i>. En el Misterio de la deificación humana <i>está íntegramente presente</i> el contenido de la acción redentora, pero en lo que tuvo de <i>Misterio</i> y en forma también de <i>Misterio</i>, no en su forma puramente <i>histórica</i>. No insistamos de momento excesivamente en que lo formalmente presente de Cristo en el Misterio deificante sea <i>la integridad formal del modo de su obra redentora</i>: basta con que haya <i>una participación en ella</i>” (SSDD, 212).</p>

Zubiri subraya que la *santidad* (nuestra deificación) reside en *el supremo acto cultural y sacerdotal de Cristo: Su sacrificio al Padre*. La esencia del culto es el *sacrificio*. La Iglesia es –según San Pablo– *sóma* por *la presencia vital de Cristo en cada hombre por su sacrificio redentor*. Y *santa* porque *reproduce de modo místico el supremo acto cultural y sacerdotal de Cristo*. Culmina en *el Sacrificio de la Misa*.

Zubiri pasa al *Misterio en su tercer sentido*: la acción sacramental de *los siete Sacramentos*. Aclara que son sacramentos por realizar *el Sacramento*, no por su acción eficiente. Son acciones materiales que *representan la pasión y muerte de Cristo*, y por obra del Espíritu Santo *reproducen realmente en el hombre aquello que representan*. Es el sentido de que *contienen* la gracia que producen. La acción es vehículo ejecutor de la *reproducción formal*. Al representar y reproducir *la obra redentora*, han de ser *acciones reales de Cristo*.

En el *Misterio sacramental*, la *perikhóresis trinitaria* tiene su última manifestación *ad extra*. Por acción deliberada de Cristo una materia sirve de base y

causa a la acción sacramental. El Espíritu Santo la toma y, por la *eficacia estrictamente causal* (no ocasional) que le imprime, nos infunde a Cristo, y con ello nos lleva al Padre. Envuelve *los tres elementos clave del Sacramento*.

a) *La causalidad real y propia de los elementos materiales* (agua, pan, etc.). Como en los ritos helenísticos, la materia es *esencial*; pero su simbolismo y eficacia no es por su ser natural, sino *sobrenatural*, y por su carácter *instrumental* en manos de la intención superior del Espíritu Santo. *Los Sacramentos son símbolos eficaces de aquello que significan: el Misterio de la redención*.

b) *La presencia de Cristo*, o gracia. El Espíritu Santo ejecuta *la perpetuación de Cristo en nosotros*. Frente a la idea latina de la gracia como *efecto que se sigue de la obra redentora de Cristo*, y que por su interna cualidad atrae hacia nosotros la fecundidad de su sacrificio; Zubiri sigue la idea de los Padres griegos desde la *causalidad formal*: *La gracia sacramental es la participación sacramental del hombre en la redención*. De modo similar a HC, dice:

Por tanto, la redención no actúa solamente como una causa eficiente y meritoria que, realizada en su tiempo, se perpetúa solamente en sus efectos, sino como algo que tiene *realidad actual*, bien que en su contenido y en su modo puramente de *Misterio*. Es lo que todavía se expresa en la liturgia latina cuando se dice que *cuantas veces se reproduce este Misterio (la Misa) se ejecuta la obra de nuestra redención* (SSDD, 215).

Subraya la *unidad* del Sacramento y Sacrificio de la Misa con el suceso del Calvario.

El Sacramento no es sino *una participación de aquel acto*, y, por tanto, sólo de él recibe su valor y su eficacia. Pero no obsta para que lo que el Sacramento produzca sea, en una forma u otra, *una “re-producción” de lo que en el Calvario aconteció*. El símbolo eficaz que en manos del Espíritu Santo produce lo que significa, *reproduce, por participación, la obra redentora de Cristo* (SSDD, p. 216).

Quiero llamar la atención sobre el hecho de que Zubiri, tras exponer la tesis de Casel como propia (lo acabamos de ver), vuelva a referirse –en el punto de *la presencia de Cristo en los siete sacramentos*– a él como *algún teólogo contemporáneo* y a su tesis frente a sus críticos; sugiriendo quizá dos niveles de redacción. Señala que como por la acción sacramental participamos en la obra redentora de Cristo, ésta estará presente en quien recibe el Sacramento, lo cual es dogma. Añade que Casel da un paso más al señalar el modo: *está presente el sacrificio redentor en todo el decurso de su integridad*. Para evitar su equívoco, plasma su distinción de dos modos de presencia de la obra de Cristo en la tierra: 1) *radical e histórico*: nacimiento, vida, muerte y resurrección de Cristo. Y 2) *místico, real y fundado* aquél, por vía de *causalidad formal y ejemplar*. Atendiendo a este modo, *los Sacramentos simbolizarían la vida y la muerte*

reales de Cristo, y producirían en su gracia sacramental la presencia y la reproducción de esta vida y muerte, bajo especies místicas.

Si bien Zubiri concede a los críticos que la abundante prueba documental –sobre todo, de los Padres griegos– habla de *participación en la obra redentora de Cristo*, pero no contiene formalmente que *la obra redentora se encuentra presente por ejemplaridad, en todo su despliegue en el efecto sacramental*, sino que ésta es conclusión “lógica”. Añade que *la distancia que la separa es milimétrica: el espíritu, los conceptos y las expresiones de los Padres griegos convergen asintóticamente hacia esta interpretación* (SSDD, 217). No oculta el fervor que le suscita al referirse a *la interesantísima interpretación del bautismo y la eucaristía como ritos sacramentales derivada de ella –y que él plasmará en El problema teologal del hombre: el Cristianismo (1971).*

c) *Vida sobrenatural con el Padre.* Zubiri –con la *Mysterientheologie*– indica la necesidad de *cooperar en el Misterio de la redención de Cristo*. Los bautizados –siendo partícipes en su función sacerdotal– junto con el sacerdote celebrante, *co-ofrecemos al Padre, en forma de reproducción, el sacrificio del Hijo*. Así, unidos a Cristo, merecemos la vida eterna.

Como apunta en HC, define la esencia de la religión como el *diálogo cultural, sacrificial, del hombre con Dios por su unión con Cristo*.

2.4. Iglesia: posición de la deificación en la creación

Zubiri asume la unidad paulina de *Iglesia –Cuerpo místico de Cristo–* y Sacramento (Efesios). “Sacramento e Iglesia son dos dimensiones congéneres. Los Sacramentos son los que forman a la Iglesia, y la Iglesia es el Misterio sacramental de Cristo” (SSDD, 218). Somos *hijos de Dios por poseer participativamente su naturaleza, en virtud de la gracia sacramentalmente obtenida en la Iglesia; y por los Sacramentos –sobre todo, bautismo y eucaristía– nos incorporamos a la Iglesia. Cobra luz desde la recapitulación en Cristo (cf. tabla, 462s.).*

Su idea predominante de Iglesia es la paulina de *cuerpo de Cristo*, recíproca de *Cristo-Cabeza (kephalé) de la Iglesia*. Ser cabeza es ser principio de “ser-corpóreo”. Cristo es principio vital unificante, que al expandirse “plasma” los miembros y los “articula” y “mantiene” compactos. En Él (segundo Adán) queda vitalmente unificada la humanidad, como por generación en Adán. *La Iglesia es cuerpo místico* porque en él actúa vitalmente Cristo como *cabeza en cada hombre por su sacrificio redentor*. Aquí –explica Zubiri– radica su *santidad: reproduce de modo místico el supremo acto cultural y sacerdotal de Cristo, que culmina en el Sacrificio de la Misa*. De la presencia de Cristo como principio vital para su sacrificio, deriva la Iglesia en su carácter social y jerárquico: *es la forma visible de la deificación en el universo*.

Dado que la gracia de Cristo es su impronta en nuestro ser personal, y éste –señala– está vertido a los demás, la gracia envuelve constitutivamente la deificación de la dimensión social del hombre. A la totalidad humana de los fieles así entendida llamó san Pablo *Iglesia*, la cual arranca de *la Iglesia como expresión de la unión de cada fiel con Cristo*. Zubiri vincula su eclesiología a la soteriología, según *Efesios* y *Colosenses*, donde destacan los temas de la paz y de la reconciliación. “Porque plugo a Dios hacer habitar en Él toda la plenitud, y que por medio de Él reconciliase consigo todas las cosas, pacificando con la sangre de su cruz tanto las que están sobre la tierra como las que están en los cielos” (Col. 1,18-20). *Cristo es nuestra paz* (Ef. 2,14).

En definitiva, Zubiri pone de relieve que la deificación produce la última e integral unidad ontológica del ser humano en comunidad con los demás: “*sed uno como el Padre y Yo somos uno*”. Es la unidad ontológica de la Trinidad *ad extra*. El Espíritu Santo realiza y mantiene a la Iglesia, ésta recibe por Él la presencia de Cristo como revelación y Sacramento; y por ella Cristo lleva los hombres al Padre. *Estaré con vosotros, dijo Cristo, hasta la consumación de los siglos*. Es el aspecto social de la *perikhóresis* trinitaria, esencial a la deificación neotestamentaria. La Iglesia es *la deificación de la sociedad humana* por la presencia real y Misteriosa de Cristo.

Zubiri subraya la unidad del *despliegue histórico* de la *perikhóresis* trinitaria. El Espíritu Santo ejecuta el *Misterio de la voluntad del Padre* en tres etapas: 1) En el Antiguo Testamento prepara el Misterio de Cristo. Los Padres griegos ven él la religión del Padre. 2) En Cristo manifiesta el Misterio. 3) En la Iglesia, lleva a los hombres por el Hijo al Padre. Por eso San Pablo, al igual que reprocha a los judíos, no ver en Cristo al Hijo, y, por eso, no conocer al Padre; reprocha a los infieles del tiempo venidero, no creer en la Iglesia, esto es, en el Espíritu Santo, ni, por tanto, en el Hijo y el Padre. Para San Pablo, no creer en la Iglesia –estructura trinitaria– es una “*perikhóresis*” negativa o negación de la Trinidad en su operación deificante.

Finalmente, Zubiri pone énfasis sobre *la dimensión escatológica* de la Iglesia, desde la recapitulación de la creación. Siendo la unidad deificante del amor ya una realidad, su plenitud en visión y posesión inamisible de la Trinidad será la vida eterna –tras la muerte– en la *gloria*. En ella la unión del ser humano en amor consigo, con los demás y con Dios quedará sellado; y, con ello, la reversión a Dios de todas criaturas. Para San Pablo la *causalidad ejemplar de Cristo glorificado* es prenda y tipo de glorificación –incrementada en la Eucaristía– de toda la creación visible, y del hombre entero con su cuerpo: es la *idea de la resurrección de la carne*. El cosmos o este siglo (*eón*) está afectado por la encarnación, recibiendo su plenitud (*pléroma*) de modo incoado. El advenimiento de Cristo producirá la consumación e imperio exclusivo de la vida eterna.

CONCLUSIÓN

En *HC* se halla una incoada teología del misterio que –con Casel– asume la perspectiva del *Mysterium Christi* de la Carta a los Efesios (y su paralelo en Colosenses), según interpretan los Padres griegos (o de inspiración helénica). Orienta hacia *la gracia sacramental* –que se administra en el bautismo– en el sentido del nuevo orden *ontológico-sacramental de la redención de Cristo*. En SSDD, hay una continuidad y desarrollo –desde la *Mysterientheologie*– del Sacramento y la Iglesia. Y toda su teología estará unida al Misterio sacramental –prolongación del Misterio de la redención de Cristo– y al Misterio de la Iglesia –incorporación al Cuerpo de Cristo–. En *Reflexiones teológicas de la Eucaristía* (1981), desarrolla la incorporación plena a Cristo en la Eucaristía desde sus nociones de sustantividad, actualidad y corporeidad, con el fin de introducirnos en *el Misterio paulino*. Su *theologia es mística: una recuperación de la estimación tradicional* del Sacramento en la Iglesia. Así cobra el vigor de la *vida teórica* en San Pablo y la patrística (sobre todo, griega).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASEL, O. (1932). *Das christliche Kultmysterium, Regensburg*. Lo citamos por la traducción española: *El misterio del culto cristiano*, de la 3ª edición alemana, de F. López de Munaín, San Sebastián: Dinor, 1953.
- DÍAZ MUÑOZ, G. (2006). “El Misterio deificante”. *Contexto y fuentes del pensamiento teológico en el primer Zubiri: La Mysterientheologie*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- _____. (2006). “La Misa en X. Anselmo Zubiri”. *Revista española de Teología*, 66, 2006, 415-430.
- _____. (2006). “Relación de Xavier Zubiri y Dom Viktor Warnach durante 1935-1944”. *The Xavier Zubiri Review*, The Xavier Zubiri Foundation of North America, 8, 111-146.
- _____. (2008). *Teología del Misterio en Zubiri. El ser sobrenatural, Dios y la deificación en la teología paulina*. (nueva edición de este texto de X. Zubiri) Barcelona: Herder Editorial.
- _____. (2008). “Influencia de O. Casel en X. Zubiri”. *Estudios eclesiásticos*, 83, 137-169.
- _____. (2009). “Búsqueda de Dios en el Misterio según X. Zubiri”. *Estudios eclesiásticos*, 84, 131-162.
- _____. (2009). “Misterio y actualidad del Dogma: Perspectivismo de Schillebeeckx y aspectualismo de Zubiri”. *Theologica Xaveriana*, 59, 41-70.
- FILTHAUT, T. (1947). *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*. Warendorf. Traducción castellana de C.M. López, *Teología de los misterios: Exposición de la controversia*, Bilbao: 1963.

- GONZÁLEZ, A. (2015). “Los orígenes de la reflexión teológica de Zubiri”. *Theologica Xaveriana*, 179, 209-250.
- GRACIA, D. (2006). “Zubiri y la filosofía de la religión (1934-1944)”. *The Xavier Zubiri Review*, 8, 59-92.
- HEIDEGGER, M., (1919-1920). *Phänomenologie des religiösen Lebens*, “Einleitung in die Phänomenologie der Religion”. Traducción: *Introducción a la fenomenología de la religión*, trad. y prólogo de J. Uscatescu. Madrid: Siruela, 2006.
- LARA (De), F., (2007). “Heidegger y el Cristianismo de San Pablo y San Agustín”. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, 7, 28-46.
- UMBERG, J. B. (1928). “Die These von der Mysteriengegenwart”, *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 52, 357-400.
- PRÜMM, K. (1935). *Der christliche Glaube und der altheidnische Welt* (2 vols.). Leipzig: Hegner.
- ZUBIRI, X. (1944). *El ser sobrenatural. Dios y la deificación en la teología paulina*. Se cita por la nueva edición: (2008), Barcelona: Herder Editorial.
- _____, (1993). *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri.
- _____, (1997). *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri.
- _____, (2014) Helenismo y Cristianismo (1934-1935), en *Cursos Universitarios*. Vol. IV, 1-278. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri.

