



Sobre la religión de Xavier Zubiri¹

Juan Carlos Infante Gómez²

Como es sabido, la Fundación Xavier Zubiri publicó íntegramente en 2012 y 2015 dos cursos orales dictados por el filósofo vasco, destacados por él mismo en varias ocasiones por su peculiar relevancia. Me refiero a “El problema teológico del hombre: El hombre y Dios” (Roma, 1973) y “El problema teológico del hombre: Dios, religión cristianismo” (Madrid 1971)³. Su publicación dejó obsoletas las ediciones anteriores de los libros *El hombre y Dios* (Alianza Editorial, 1984); *El problema filosófico de la historia de las religiones* (Alianza Editorial, 1993) y *El problema teológico del hombre: cristianismo* (Alianza Editorial, 1997). Pues bien, otros tres nuevos cursos impartidos por Zubiri en los años sesenta del pasado siglo, son los que, de forma íntegra, han sido recientemente publicados por la Fundación en el libro *Sobre la religión*, aparecido en 2017, y que viene a sustituir definitivamente la edición ya mencionada de 1993.

Las diferencias fundamentales entre ambas ediciones saltan a la vista, como bien explican los editores en la presentación del libro *Sobre la religión* que ahora comentamos. En efecto, el hecho de que Zubiri publicara muy pocos libros en vida fue la causa de que, tras su fallecimiento, la mayor parte de su pensamiento apenas resultara conocido, principalmente sus reflexiones en torno a la realidad divina⁴. Esto motivó que la Fundación Xavier Zubiri iniciara, poco después de la desaparición de nuestro filósofo, la publicación de su obra inédita con la primera edición de su libro *El hombre y Dios*, sobre el que estaba trabajando el pensador vasco cuando le sobrevino súbitamente la muerte. Desde entonces, la Fundación siguió el criterio de

1 Zubiri, X: *Sobre la religión*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2017, 571 pp.

2 Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid
jcinfantegomez@gmail.com

3 El primero de estos cursos, denominado por los editores de su obra “Curso de Roma”, porque allí fue impartido, está publicado, junto con otros escritos, en *El hombre y Dios (Nueva edición)*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2012; el segundo, en *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2015. La importancia de estos dos cursos fue resaltada por Zubiri en los dos siguientes textos, ambos publicados en vida del filósofo: “El problema teológico del hombre”, en Antonio Vargas-Machuca (ed.) *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner*, Madrid, Cristiandad, 1975, pp. 55-64, y “Prólogo” a la traducción inglesa de su libro *Naturaleza, Historia, Dios*, fechado en 1981, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial- Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987, novena edición, pp. 9-17

4 Fundamentalmente a cinco se reducen los trabajos que sobre la realidad divina fueron publicados por Zubiri en vida, tres de ellos en su libro *Naturaleza, Historia, Dios*, que son los siguientes: “En torno al problema de Dios” (publicado originalmente en 1935 en *Revista de Occidente*); “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina”; e “Introducción al problema de Dios”, desde la quinta edición de 1963. Posteriormente, Zubiri publicó dos trabajos más: “El problema teológico del hombre”, ya citado en la nota anterior, y “Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía”, aparecido en la revista *Estudios eclesiásticos*, núms. 216-217 (1981), pp. 41-59.

componer textos – la mayor parte, transcripciones de cursos orales – mediante la selección de aquellos que el editor ha ido juzgando como más acabados, asumiendo, en cada caso, la responsabilidad de ir prefiriendo fragmentos de uno u otro curso. Este fue, pues, el criterio seguido en la edición de 1993, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, compuesto de una selección de textos de los tres cursos que ahora íntegramente se publican en el nuevo libro *Sobre la religión*, y que son los siguientes: “El problema filosófico de la historia de las religiones” (Madrid, 1965); “El problema de Dios en la historia de las religiones” (Barcelona, 1965); y “El hombre y el problema de Dios” (Madrid, 1968). Asimismo, la mayor parte de los textos recogidos en la edición de 1993 – casi la mitad de sus páginas – provinieron de un cuarto curso: el ya mencionado “El Problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo”, dictado en Madrid en 1971.

El acierto de la Fundación Xavier Zubiri de haber emprendido en los últimos años un nuevo tipo de ediciones, optando por la publicación íntegra de los textos del filósofo tal y como él los dejó, está fuera de toda duda. Con todo, interesa destacar que la vieja edición *El problema filosófico de la historia de las religiones* ha resultado ser un admirable compendio, al haberse recogido en ella sustancialmente, con suma precisión, las principales tesis y conceptos expuestos por Zubiri en los cuatro cursos ya mencionados en los que trató el tema de la religión. Así lo hemos podido apreciar los estudiosos del pensador vasco tras la lectura atenta del nuevo libro *Sobre la religión*, editado veinticuatro años después del anterior.

De esta suerte, las coincidencias y los distintos niveles de maduración en las exposiciones de cada uno de los cursos referidos pueden ser ahora, desde la publicación del libro *Sobre la religión*, plenamente valorados por el lector. Así, en cada uno de ellos, Zubiri despliega con distintos matices el problema del fundamento de la realidad, que es, según el pensador vasco, el problema de Dios, un problema que por ser intrínseca y constitutivamente humano debe llamarse teológico y que “se despliega en tres partes: religación, religión, deiformación, que constituyen tres problemas: Dios, religión, cristianismo”⁵

No es de extrañar, pues, que a estos cursos que ahora han visto la luz les otorgase también Zubiri, en su momento, una extraordinaria importancia, al intentar hacer con los dos dictados en Madrid una primera “trilogía teológica”, según manifiestan los editores. De esta forma, “El hombre y el problema de Dios” y “El problema filosófico de la historia de las religiones”, hubieran ocupado, respectivamente, la primera y la segunda parte de dicha trilogía – Dios, religión – correspondiendo la tercera – cristianismo – al curso “Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología”, dictado en el año 1967, todavía no publicado por la Fundación. Estos cursos constituyeron, pues, el primer apunte que sirvió de base para el desarrollo posterior del curso de 1971 “El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo”, que resultó ser al final el único en el que Zubiri expuso su pensamiento sobre este problema.

A continuación trataré de analizar en esta breve reseña el desarrollo que en este libro hace Zubiri, primero, de la religación, ampliamente expuesta en los dos cursos de 1965; en segundo lugar, de su intelección filosófica de la religión –que es

⁵ Así lo expresa Zubiri en su trabajo, ya citado, “El problema teológico del hombre”, último de los que publicó en vida sobre este problema, y reeditado como Introducción general en X. Zubiri, *El hombre y Dios (Nueva Edición)*, Madrid, Fundación Xavier Zubiri-Alianza Editorial, 2012, pp. 3-17.

plasmación de la religación– y de las religiones y su historia; y, por último, de la presencia testimonial del cristianismo en la historia de las religiones, que consiste, según su criterio, en ser el testimonio histórico de la verdad.

1. Religación: la ligadura de mi realidad personal al poder de lo real y la marcha intelectual “hacia” su intrínseco fundamento

Zubiri busca un análisis de hechos. Como ya queda dicho, los tres cursos que componen el libro *Sobre la religión* constituyen una primera exposición del constitutivo problematismo de la realidad humana y de su dimensión teologal. El filósofo vasco toma la realidad humana en sí misma, en cuanto tal, sobre la base de lo que para él son hechos irrefutables.

En primer lugar, el hombre es realidad intelectual. El punto de partida de la filosofía zubiriana es la aprehensión primordial de realidad, que es el acto elemental, propio y exclusivo de la intelección – la intelección por excelencia –, que por resultar insuficiente su contenido se enriquece en los modos ulteriores de intelección, logos y razón. El hombre aprehende las cosas en impresión de realidad, según son “de suyo” o “en propio”, hecho inconcuso para Zubiri. Sin embargo, los tres modos de intelección no están ordenados en el tiempo de forma secuencial, sino que constituyen un acto intelectual único del que parte todo conocimiento. Es la inteligencia que el pensador vasco denomina sentiente.

Pero la realidad humana, a diferencia de las cosas, no solamente tiene “de suyo” sus propias notas que la caracterizan y definen, sino que el hombre es formalmente “suyo”, esto es, se posee a sí mismo, su propia realidad es “suya”. Zubiri denomina a este carácter de realidad “suidad”, que es en lo que consiste, según su criterio, el hombre como persona. Por otra parte, el hombre tiene siempre un cierto grado de independencia “frente a” las demás realidades, al estar “suelto” de todas ellas, de su propia vida, e incluso también frente a Dios, si aceptamos la realidad divina. Se trata del modo absoluto de la realidad personal del hombre.

Pero el hombre es un absoluto relativo, esto es, su realidad es relativamente absoluta porque su modo de realidad absoluto tiene que cobrarlo o adquirirlo con todos y cada uno de los actos que conforman su vida. Dice Zubiri: “vivir es realizarse biográficamente como persona” (SR, 419)⁶. Esto otorga al quehacer humano una radical gravedad, que, como rasgo personal, el pensador vasco ha solido llamar “la inquietud de la vida”:

En cada instante de la vida el hombre es cuestión para sí mismo. Y lo que es cuestión en él es precisamente la forma de su ser. Es lo que el español expresa tan adecuadamente en la expresión “¿qué va a ser de mí?”. La contestación a esa pregunta es justamente cada uno de los actos de la vida del hombre. De ahí que el hombre esté constituido por una radical inquietud, una inquietud por la figura del ser sustantivo que va a ir cobrando a lo largo de su vida. Por esto, la vida humana [...] es en sí misma una misión: la misión del ser sustantivo (SR, 403).

⁶ Abreviaturas empleadas para citar las obras de Zubiri: SR *Sobre la religión*; PT *El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo*

Pero sigamos con el análisis de la realidad intelectual y personal del hombre a partir de lo que para el filósofo vasco son hechos inconcusos. El hombre, implantado en la realidad, es una esencia abierta porque la inteligencia, nota esencial de su realidad sustantiva, le abre al hombre a todo, al fondo de toda realidad, principalmente de la suya propia. En efecto, según afirma nuestro pensador, en su aprehensión intelectual el hombre percibe el enigma de la realidad, que no se agota en lo que cada una de las cosas es, y que le lleva a adentrarse en ellas mismas. La persona aprehende intelectivamente que cada cosa real concreta es más que aquello que concretamente es, pero en la cosa misma. Y en esa aprehensión, las cosas le dominan y se apoderan de él con una cierta fuerza “última”, “posibilitante” e “impelente”. Es la experiencia del poder de lo real o deidad, apoderamiento que el filósofo vasco denomina religación, y que constituye un hecho real dado en la aprehensión primordial de realidad:

Porque, efectivamente, decía, el poder de lo real me religa. Religa a todo hombre de una manera última, posibilitante e impelente. *Última*, porque es la última posibilidad que tiene el hombre: la posibilidad de encontrarse en, de hallarse en la realidad. *Posibilitante*, porque [...] deja abierto el elenco de las infinitas posibilidades que van a constituir el despliegue de su vida individual y de su historia. Un poder de lo real, además, *impelente*, porque no solamente es último y hace posible la vida del hombre y de su historia, sino que le impele, le hace hacerse (SR, 463).

El hombre está religado a la realidad, que es lo que le hace ser; se trata de un apoyo inconcuso, un hecho irrefragable, pero también, al mismo tiempo, radicalmente problemático; en palabras de Zubiri, una “vivencia oscura, larvada, incógnita, generalmente muerta en el anonimato” (SR,46). Pues bien, el poder de lo real también se muestra en las personas en forma de voz de conciencia. Para el pensador vasco el hecho mismo del dictar de la voz de la conciencia, rigurosa intelección auditiva que emerge del fondo metafísico de la realidad personal del hombre, es “la palpitación sonora del fundamento del poder de lo real en mí” (SR,436). Y por la religación, el hombre está lanzado a la búsqueda intelectual de ese fundamento, que es en lo que consiste para el Zubiri el problema de Dios: el problema del fundamento del poder de lo real.

Es a ese fundamento al que nominalmente Zubiri llama Dios o la divinidad, en el cual, por permanecer oculto, tiene que intervenir la inteligencia, pues si la religación es un hecho, no lo es el tránsito del poder de lo real a la divinidad. Esto hace que el hombre tenga que buscar, a través de un proceso intelectual, el fundamento del poder de lo real. Se trata, por otra parte, de un planteamiento radical del problema de Dios, ya que es únicamente en este ámbito del poder de lo real donde se hace posible el ateísmo.

Llegados a este punto, el pensador vasco afirma que las religiones son la plasmación ulterior de la religación, y la historia de las religiones, el enriquecimiento progresivo del poder de lo real o deidad, que es manifestación de la realidad de Dios oculta en el fondo de toda realidad. Es lo que pasaremos a analizar, de forma muy concisa, en el siguiente apartado.

2. Religión: plasmación de la religión

Ya hemos apuntado que el poder de lo real, que el hombre aprehende intelectivamente, hace de todas las cosas un enigma que el hombre trata de perforar. De esta suerte, en el tránsito de la deidad a la divinidad, haciendo pleno uso de su libertad, el hombre puede entregarse a Dios mediante la fe. “La religión plasmada en espíritu objetivo es la religión”, dice Zubiri (SR, 288). La religión es el cuerpo objetivo que envuelve una concepción de Dios y del mundo, dentro de la cual cada persona vive su encuentro personal con la divinidad:

Y como la religión nos religa en nuestro ser integral, con las cosas, con los demás hombres y con nosotros mismos, resulta que toda religión envuelve primero: una concepción objetiva de la divinidad y de las cosas, una *teo-cosmología*; segundo, una estructura objetiva de los hombres en un modo de habérselas con su divinidad, esto es, una *elesiología*; en tercer lugar, un concepto de la posición del ser personal de cada cual respecto de la divinidad, una *escatología*; y, en cuarto lugar, una estabilidad por tradición (SR, 288-289).

El hombre trata de adentrarse en las cosas como sede que son de la deidad. Esto hace que la diferencia fundamental haya que establecerla, según Zubiri, no entre lo profano y lo sagrado, sino entre lo profano – la nuda realidad de las cosas – y lo religioso – las cosas como sede de la deidad –. Ahora bien, lo religioso puede ser sagrado, pero es sagrado por ser religioso, esto es, por ser las cosas sede del poder de lo real al que constitutivamente todo hombre está religado:

¿Es que es una vaga metáfora cuando se dice que los místicos cristianos ven en todo a Dios, como cuando santa Teresa dice a sus monjas que anda Dios hasta entre los pucheros? Esto no es una metáfora: es un misterio tremendo. Y a un misterio tremendo es a lo que debe llamarse sagrado [...] consecuencia inexorable (pero consecuencia) de ser religioso, y no, justamente, al revés [...] Cuando hizo época y tanto alarmó a las gentes aquel célebre canto a la materia, a lo sagrado de la materia de Teilhard de Chardin, éste no hizo sino poner en orquestación científica algo perfectamente común y antiguo, a propósito de la idea de la deidad (SR, 51-52).

Según Zubiri, en la marcha intelectual del hombre desde el misterio de la deidad hacia la divinidad, en la tarea de búsqueda de las cosas en las que puede encontrarse el fundamento del poder de lo real, han ido surgiendo a lo largo de la historia distintas vías que conducen a distintas concepciones de los dioses: la vía de la dispersión, que conduce al politeísmo, fruto del encuentro con muchas cosas fundantes; la vía de la inmanencia o de inmersión, que consiste en pensar que el fundamento de la realidad es la totalidad del cosmos, y que conduce al Dios panteísta; y la vía de la trascendencia, que conduce al Dios monoteísta que es el poder concentrado en una sola cosa.

La verdad religiosa es la conformidad, no con una realidad que está ante mí, sino con la divinidad hacia la que intelectualmente se va a través de una de las vías de concepción de lo divino, en el cuerpo objetivo de una religión. Pero el filósofo vasco afirma que ninguna verdad religiosa es plenamente adecuada, sino que tiene grados de adecuación. Y esa verdad se actualiza en la persona humana mediante su entrega

a la realidad divina a través de la fe; una entrega que consiste en la aceptación libre de ser arrastrado por Dios. De modo que, según Zubiri, quien está convencido de la verdad de su fe, cree que si se pudiera llegar a Dios cara a cara, este mismo Dios corroboraría la vía de acceso emprendida para llegar a Él. Pero desde la perspectiva de la persona, la divinidad arrastra al hombre de múltiples formas: es la diversidad de religiones, “intrínseca y formalmente histórica” (SR, 291).

Para Zubiri, la diferencia esencial de las religiones reside en las ideas que cada una de ellas tiene de Dios. Ahora bien, la marcha intelectual del hombre desde la deidad a la divinidad, es una marcha desde una realidad relativamente absoluta, que es la persona humana, a una realidad absolutamente absoluta, que es lo que Zubiri llama “Dios”. La realidad divina es, pues, una, personal y trascendente, efectivamente accedida por el hombre en toda situación – sépalo o no – y fundamento de todas las vías. Por tanto, para el pensador vasco las tres vías acceden real y efectivamente al Dios uno, personal y trascendente, pero solamente una de ellas es verdadera: la vía de la trascendencia. Y es entonces cuando, respecto a la idea monoteísta de Dios, Zubiri se pregunta qué significan el politeísmo, el panteísmo y las vías que a estas religiones conducen: la vía de la dispersión y la de la inmanencia.

Nuestro pensador afirma que “difracción” y “aberración” constituyen la intrínseca historicidad de toda religión. Se trata, como es sabido, de dos fenómenos físicos a los que Zubiri recurre en su reflexión sobre el devenir histórico de las religiones. Recordemos que el primero de ellos – la difracción – consiste en la división e inflexión de los rayos luminosos cuando pasan por los bordes de un cuerpo opaco, los cuales quedan difundidos como un abanico. Pues bien, la presencia personal de la realidad divina en el seno del espíritu humano se difracta en la diversidad de ideas que las distintas religiones tienen de Dios. Y es en el carácter absoluto de las realidades divina y humana – Dios, absolutamente absoluto; y el hombre, relativamente absoluto – donde acontece este fenómeno de la difracción. Ello explica que ninguna idea de Dios sea absolutamente falsa, al pertenecer todas ellas a la misma fuente de luz. Por cualquiera de las tres vías el hombre va accediendo a un fundamento que entiende por divinidad, conduciendo cada una de ellas a una idea de Dios diferente, ninguna completamente falsa: “No hay nada que sea un error absoluto, aun en la forma más crasa de politeísmo”, dice Zubiri (SR, 488).

En cuanto al segundo fenómeno – la aberración – Zubiri lo utiliza en el sentido en que los astrónomos emplean esta palabra:

[...] la “aberración” es la posición aparente que tiene un astro, como resultado de la combinación de dos movimientos, el de la luz que del astro procede a la Tierra y el movimiento de la Tierra sobre su órbita. Naturalmente, con este movimiento, el astro como quiera que sea, puede parecer desplazado, y es muy difícil averiguar cuál es su sitio real. Qué duda cabe, sin embargo, de que, con toda la aberración del planeta, el hombre ha alcanzado la fuente luminosa que es el astro. (PT, 298).

A partir de aquí, las vías de la dispersión y de la inmanencia, que conducen, respectivamente, al politeísmo y al panteísmo, serían, según Zubiri, “ab-erraciones”, esto es, vías circundantes para llegar efectivamente a Dios; en otras palabras, un rodeo que el espíritu humano da para llegar hasta al Dios real y efectivo. Sin embargo, para el pensador vasco la historicidad del monoteísmo no es “ab-erración”, pues la vía de la trascendencia no da ningún rodeo sino que se dirige directamente a

Dios, pero con “altibajos”. Por consiguiente, vemos que de esta palabra, usualmente utilizada para describir las desigualdades de un terreno, se sirve Zubiri para afirmar que “la historia está compuesta no solamente de vías, sino de viabilidad, de lo que dan de sí en el curso de la historia” (PT, 261). De esta suerte, para nuestro pensador, la vía de la trascendencia tiene una intrínseca viabilidad histórica, de modo que sólo las religiones monoteístas – con “altibajos” – han pervivido hasta hoy. Y dentro de ellas, frente a muchos otros monoteísmos aislados, el tronco común que ha tenido fecundidad y viabilidad histórica corresponde al monoteísmo de Israel⁷.

La manifestación de la divinidad trascendente en el mundo es lo que constituye para el monoteísmo la revelación, que es intrínsecamente histórica. Dice Zubiri:

Cristo se reveló Dios no sólo *diciendo* que era Dios, sino *siéndolo*. Es la divinización de la vía de la trascendencia. Y este su ser se ha manifestado, por tanto, a lo largo de una vía intrínsecamente histórica: es la estricta culminación de la vía de la trascendencia en un Dios accesible por encarnación (SR, 295).

Y entre las distintas etapas que la revelación cristiana ha tenido, es en la actual cuando el cristianismo tiene que enfrentarse con otras mentalidades y encontrarse con otras religiones. De donde surge el planteamiento, según Zubiri, del problema teológico de la inserción del cristianismo en la historia de las religiones, que exige la elaboración de una teología del testimonio histórico. Es lo que a continuación trataremos en el siguiente y último apartado.

3. La teología del testimonio histórico: el cristianismo, presencia testimonial de la verdad en las demás religiones

Zubiri parte de lo que, según su criterio, es otro hecho inconcuso: la presencia personal y trascendente de Dios en toda realidad creada. De modo que, lo sepa o no el hombre, Dios está en el mundo sin identificarse con él. Es lo que permite su justificación intelectual. Pero en el fondo del hombre, la presencia personal de Dios tiene una forma muy distinta: la forma de presencia inter-personal, con grados muy variables. En el cristianismo el máximo grado concebible es Jesús de Nazaret, en quien la presencia de Dios es tan intensa que constituye su propia realidad personal. Es la unión hipostática.

Para Zubiri, esta presencia interpersonal de Dios en el hombre toma la forma de manifestación, que es justo lo que entiende por revelación. En efecto, para nuestro pensador la revelación es una manifestación de la realidad de Dios anclada en la voz de la conciencia, que es rigurosa intelección auditiva. La revelación no es, pues, un dictado de proposiciones que el hombre recibe, sino una iluminación interior, una elevación o ascenso que emerge del propio fondo de la persona y que le mueve a reflexionar. Por consiguiente, en toda religión y en el fondo de todo hombre, Dios está manifiesto o revelado, sepalo o no el hombre:

⁷ Los términos “difracción” y “altibajo” no fueron utilizados por Zubiri en ninguno de los tres cursos que ahora recoge el libro *Sobre la religión*, sino en el que unos años después dictó en Madrid, “El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo”, publicado íntegramente en 2015, y que ya hemos citado en este trabajo. Sin embargo, estos términos sí aparecieron en la obsoleta edición de 1993 *El problema filosófico de la historia de las religiones*, pues, como ya queda dicho, gran parte de sus textos procedieron de este último curso.

Toda religión, decía al comienzo, es religión en la forma objetiva de la religación. Y, a fuer de tal, toda religión es la expresión objetiva de la palpitación de la divinidad de Dios en el seno del espíritu humano. El cristianismo ve en esta palpitación una revelación. Ésta es su *verdad teológica* (SR, 298).

Ya hemos dicho que desde la perspectiva de la persona la divinidad arrastra al hombre de múltiples formas; pero, desde el punto de vista de Dios, la manifestación es única y uniforme. Dios tiene voluntad de religión histórica porque quiere que los hombres lleguen históricamente a Él:

Y la voluntad de religión histórica envuelve, precisamente, un lado de beneplácito y un lado permisivo. Un lado permisivo por lo que de suyo no lleva a Dios, pero un lado aceptable y de beneplácito, por el lado que lleva a Dios.

No hay ninguna religión que esté exenta de esta doble vertiente. De una vertiente que, por un lado, constituye, si ustedes quieren, una deformación, *ab-errare*. Y, por otro, una vertiente que, positivamente, le lleva a Dios. [...] Dios no hubiera querido jamás [...] la multitud de religiones, si no hubiera sido en virtud de algo superior, que es precisamente la historia del cristianismo (SR, 371).

Zubiri afirma que el cristianismo es religión verdadera que, como tal, contiene la verdad de las demás religiones. Asimismo, la verdad del resto de religiones está precisamente en el cristianismo, de manera que en todas ellas están inscritas las gracias suficientes para llegar a poseer, en alguna medida, al Dios cristiano:

Cristianismo deforme: Dios está siempre revelado en todos los hombres y en todas las religiones. Esta revelación no es mera *desvelación*, sino una manifestación *dinámica*: es un ir hacia Cristo. De ahí que en todas las religiones y en todos los hombres haya gracias salvíficas (SR, 545).

Las demás religiones son imperfectamente cristianas, un *cristianismo deforme*⁸, pero al ignorar serlo, estas religiones son revelación de Dios “de un modo *intrínseco, imperfecto e ignorado*” (SR, 275).

Porque el cristianismo es eso: ser parecido a todas las demás religiones y, por tanto, serlo todas ellas, pero de otra manera distinta. *El cristianismo no es un sincretismo: es una trascendencia*. [...] el cristianismo absorbe lo que tienen de positivo todas las demás religiones [...] para hacer de ello una religión, pero de otra manera. Es el concepto de trascendencia, completamente distinto del de sincretismo (SR, 530).

Y respecto a las demás religiones, la intrínseca verdad del cristianismo es una actitud de carácter problemático, que no podrá ser una actitud de agresión o de afirmación excluyente, tampoco primariamente una actitud de conversión, sino de otra más radical:

⁸ En el curso “El problema filosófico de la historia de las religiones”, Zubiri añade en una de sus notas: “Distinguir bien deforme y deformado. Lo primero, sí; lo segundo, no” (SR, 273)

Esta inserción del cristianismo en la historia de las religiones es, por esto, un testimonio histórico de la verdad de la historia de las religiones. (Testimonio histórico de la verdad del cristianismo y de la verdad de todas las demás religiones). Es un testimonio santificante, un testimonio perenne y un testimonio expectante hasta la consumación de los tiempos (SR, 297).

El cristianismo es, pues, un testimonio histórico santificante, que hace verdadero al hombre; un testimonio perenne, pues no es una verdad de simple conocimiento. Zubiri dice que siempre habrá una proclamación perenne del cristianismo en los estratos más profundos de la persona humana:

[...] nunca dejará de haber sobre la tierra alguien que esté en estado de gracia de Dios. Y, entonces, hay que decir, al revés, que la presencia de una sola alma en estado de gracia de Dios pone sobre la tierra más bienes, que males haya podido acumular la historia entera de la especie humana (PT, 357).

Y es así un testimonio expectante “de que la verdad de la historia de la religión es el cristianismo” (SR, 375).