

---

## HISTORIA DE LAS RELIGIONES

---

Ver: *Dios y la historia de las religiones / Religión / Religación / Sagrado / Dios / Monoteísmo / politeísmo / Dios / Deidad*

---

«Ninguna religión escapa a la funcionalidad histórica con que ha nacido, existe y se desenvuelve.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 12]

•

«Ninguna religión es absolutamente falsa; y esto no es privativo del Islam sino constitutivo teologal de toda religión en cuanto tal. Tal sería, a mi modo de ver, el estricto principio teológico.»

[Zubiri, Xavier: "Conmemoración de Miguel Asín Palacios" (1972), en *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 261-262]

•

«La experiencia religiosa no existe propiamente hablando, porque no es experiencia. El modo de la existencia religiosa nos e funda en experiencia. La filosofía no está unívocamente colocada frente a la posible teología. Se encuentra ante el hecho de la posibilidad de una pluralidad de teologías y de confesiones existenciales. Ha de conceder la pluralidad existencial de "mundos" religiosos. La filosofía recibe la religión como decisión del individuo y, por tanto, dentro de una pluralidad. Frente a esta posibilidad, la filosofía ha de tener una actitud clara. El hecho de la pluralidad de confesiones no es el de diversas ciencias sobre Dios, sino de las diversas maneras como desde Dios se ha entendido la existencia humana, en distintas situaciones de esta existencia. No es dialéctica, sino de hecho.

Sería quimérico querer encontrar un criterio objetivo para decidir entre religiones. La esencia de la religión no es vaga religiosidad. No hay más que religiones positivas. La religión es una manera concreta de entenderse el hombre desde la Divinidad. No puede existir más que bajo formas concretas e históricas de religiones positivas. Para que estas fueran equivalentes tendrían que serlo las situaciones existenciales en que el hombre se entiende desde la Divinidad. Pero estas son irreductibles unas a otras. No hay la pretendida unidad. La verdad religiosa tiene un sentido suyo peculiar, No hay verdad filosófica sobre una religión positiva. [...]

Frente a las verdades religiosas, la razón no puede servir de punto de apoyo. En un hecho histórico religioso, la religión es esencial a la historia. La historicidad religiosa es irreductible. El carácter histórico de la religiosidad se funda en el carácter religioso de la historia.» [Zubiri, Xavier: *Cursos universitarios. Volumen 2*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 81-82]



«El pensar religioso ha ascendido del poder de lo real a los dioses, a las divinidades. Y ha ascendido por una línea sumamente concreta: viendo dónde está la *supremacía*. El problema está entonces en averiguar qué es lo que determina la línea en que se va a colocar la supremacía. Esta es la cuestión decisiva: ¿cuál es la línea en que debe establecerse esa supremacía? La contestación a esta pregunta en las distintas religiones no es cuestión de dialéctica abstracta sino de experiencia absolutamente vivida. Por ejemplo, no tendría sentido para un nómada colocar la línea de la supremacía en la idea de un rey. La línea de la supremacía está determinada por situaciones absolutamente precisas y concretas del hombre. Comoquiera que sea, en la línea de la supremacía el pensar religioso no solamente ha elaborado una idea de Dios, sino que allí es donde este pensar pretende tener su presunta verdad.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 133-134]



«La historia entera de las religiones es una tensidad histórica respecto de Dios. La unidad metafísica, pues, del hombre y Dios no es un transcurso metafísico, sino que es una unidad metafísica de carácter tensivo, que puede adoptar diversas formas, diversos modos. Pero todos estos modos, el del *hesed*, el de la *dóxa* y la *eudokía*, el de la encarnación, el del buscar a tías, el *pselafáo* que decía Pablo a los atenienses, todos estos modos se hallan fundados en algo que es previo a todo esto: el carácter, en virtud del cual una persona humana es constitutivamente tensora y, por consiguiente, experienciadora de algo que Dios le da, que es la donación de su ser absoluto, de la realidad absoluta de Dios dada al hombre para que sea absoluto.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 361]



«El pueblo de Israel se sintió pueblo elegido, pero tras una larga historia y no desde un principio; reflexionó sobre muchos episodios aislados de su vida como pueblo, y descubrió en ellos la unidad que en todos ellos podía haber, y así apareció la idea de pueblo elegido. Esa historia es una concreción de la fe. No es un azar, por eso, que la fe en Jahvé no comenzara a ser predicada de una manera universal desde un principio sino después de una experiencia histórica. En general puede decirse que la historia de las

religiones es la experiencia que los pueblos han hecho de Dios a lo largo de la historia y, en nuestro caso, la historia de la fe de esos pueblos. [...]

La historia no es dialéctica. La historia, en el caso que nos ocupa, es lo absoluto como posibilidad humana, es la realidad absoluta hecha posibilidad en experiencia humana.

La historia es esencialmente experiencial, es Dios dándose como experiencia histórica. Y esto es claro en la historia de las religiones.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 288-302, 321]



«Todas las religiones han nacido, todas se han desarrollado y algunas de ellas han muerto. En realidad, no conocemos prácticamente nada sobre el nacimiento de las religiones. Lo único que conocemos es la existencia de siete o de ocho fundadores de religión: Abraham y Moisés, fundadores de la religión de Israel; Cristo, fundador del Cristianismo; Buda, del Budismo; Mahoma, del Islam; Confucio, del Confucianismo; Zarathustra, de la religión gáthica; Mani, de la religión maniquea, etc. Por muy importantes que sean estos fundadores, son tan poco que apenas sabemos cómo nacen las religiones. El que el espíritu humano tenga religión no es objeto de nacimiento histórico, sino que es algo constitutivo: es la plasmación de la religación en religión. Pero sobre el nacimiento de las religiones en su diversidad no conocemos casi nada.

Lo único que puede afirmarse apoyándose precisamente en esos fundadores de religiones es que históricamente la fundación de una religión, cualquiera que sea su carácter, es siempre propia y rigurosamente hablando una reforma. Sea mayor o menor la novedad de la religión llamada "nueva", su orto nunca parte de cero. Eso sería absolutamente falso. Tampoco en el caso del Cristianismo. El "Nuevo" Testamento no parte de cero. Parte de todo lo que sabía el Antiguo. Y este a su vez tampoco parte de cero. Si nos remontamos a la época de los patriarcas, el mismo texto bíblico (Gn 11, 31) relaciona a Abraham con Ur y con Jarán, santuarios principales del culto lunar babilonio. Qué duda cabe que el Confucianismo y el Budismo son reformas de una postura religiosa anterior.

El orto de una religión es siempre una reforma. Una reforma que no comienza en cero. Esto es lo esencial. Y justamente porque no empieza en cero, la constitución de una religión nueva es algo esencialmente histórico y progresivo. Entonces, este no comenzar en cero significa que la reforma consiste formal y positivamente en una rectificación. El fundador y reformador de una religión pretende rectificar cosas que a su juicio eran erróneas o torcidas en el estadio anterior de esa religión. Esto es cuanto podemos saber acerca del nacimiento de las religiones. La inmensa mayoría de las religiones que hallamos sobre la Tierra están ahí sin que se sepa exactamente cómo han nacido.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 168-169]



«El hombre es formal y constitutivamente experiencia de Dios. Y esta experiencia de Dios es la experiencia radical y formal de la propia realidad humana. La marcha real y física hacia Dios no es sólo una intelección verdadera, sino que es una realización experimental de la propia realidad humana en Dios.

Experiencia de Dios: es el tercer momento esencial del análisis de la realidad humana.

En definitiva, religación, macha intelectual, experiencia: he aquí los tres momentos esenciales de la realización personal humana. No son tres momentos *sucesivos*, sino que cada uno de ellos está fundado en el anterior. Constituyen, por tanto, una *unidad* intrínseca y formal. En esta unidad es en lo que consiste la estructura última de la dimensión teologal del hombre. La realización del hombre en ella es lo que de una manera sintética ha de llamarse *experiencia teologal*.

Esta dimensión, precisamente por ser individual, social y histórica adopta forzosamente forma concreta: es la plasmación de la religación. Aquí, plasmación significa que se trata de la forma concreta en que individual, social y históricamente, el poder de lo real se apodera del hombre. Plasmación es, pues, forma de apoderamiento. Esta plasmación es *religión* en el sentido más amplio y estricto del vocablo: religión es plasmación de la religación, forma concreta del apoderamiento del poder de lo real en la religación. Religión no es actitud ante lo "sagrado", como se repite monótonamente. Todo lo religioso es ciertamente sagrado; pero es sagrado por ser religioso, no es religioso por ser sagrado.

Como plasmación de la religación que es, la religión tiene siempre una visión concreta de Dios, del hombre y del mundo. Y por ser experiencial, esta visión tiene forzosamente formas múltiples: es la historia de las religiones. Pero la historia de las religiones no es catálogo o museo de formas coexistentes y sucesivas de religión. Porque aquella experiencia es, a mi modo de ver, experiencia en tanteo. Por tanto, pienso que la historia de las religiones es la experiencia teologal de la humanidad tanto individual como social y histórica, acerca de la verdad última del poder de lo real, de Dios.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 379-380]



«La historia de la religión es un tanteo, un gigantesco tanteo del espíritu humano. No se trata simplemente del espíritu humano tomado como carácter específico del hombre, sino de una búsqueda y un tanteo por el que la religación de una manera histórica se va plasmando en religión, en

una religión que va conduciendo al Dios único por unas vías y otras, por las posibilidades incoativamente dadas en toda situación, apropiadas y elaboradas por el hombre en modo sistemático.

Como tal, la historia de las religiones es para el Cristianismo el tanteo histórico por la verdad cristiana. Un tanteo que es una revelación de Dios en el seno del espíritu humano. Toda religión 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*. Pero la *verdad filosófica* está en la palpitación en cuanto tal. En entenderlo así consiste –a mi modo de ver– “el problema filosófico de la historia de las religiones”.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones* [PFHR]. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 365]



## **MONOTEÍSMO Y POLITEÍSMO**

«Muchas veces en el siglo XIX y XX se ha intentado mostrar, por motivos de inútiles polémicas pro-católicas o anti-católicas, que no son congéneres, sino que, por ejemplo, el politeísmo ha procedido de una degeneración del monoteísmo. Se piensa en la religión de Adán, cosa asaz problemática desde todos los puntos de vista. Se dirá que la religión de Adán es de fe. Pero la fe no dice nada de cuál fue la religión de Adán. Pensar que el politeísmo sea una degeneración del monoteísmo ha sido la vía fácil de los apologistas, que son legión en el planeta, pero que nunca han servido para adelantar un adarme en ningún tema apologetizado. Por otra parte, en los tiempos actuales, ésta ha sido la posición de la escuela etnológica de W. Schmidt, para quien el estudio comparativo de las religiones conduce a aceptar un monoteísmo primitivo, que sería el reflejo de la religión primitiva de Adán, como si de Adán a los pigmeos no mediaran más que cuatro horas. El politeísmo no procede del monoteísmo. Se ha intentado probar, a final del siglo XIX y bien entrado el siglo XX, sobre todo en la filosofía inglesa de la religión, que el monoteísmo procede de una evolución interna del politeísmo. Una sociedad empezaría por no sustantivar más que ciertas grandes fuerzas de la naturaleza. Después concibe estas fuerzas de la naturaleza como si fueran espíritus: sería el animismo. Después estos espíritus se convertirían en demonios; es el polidemonismo. Éstos se convierten más adelante en entidades personales, constituyendo el politeísmo. Este politeísmo se iría limando en forma de henoteísmo, que va admitiendo un rango determinado hasta llegar a un Dios supremo que es más tarde el único que cuenta, con lo que tendríamos el monoteísmo. Esto es absolutamente quimérico. No tiene realidad sociológica ni realidad histórica alguna.

La verdad es que ni el politeísmo procede del monoteísmo ni el monoteísmo procede del politeísmo: en realidad son dos dimensiones, dos posibilidades incoativamente congéneres en el acto radical inicial de plasmar la religión en entrega a la divinidad. Esto mismo debe decirse de la tercera vía, de la vía de la inmanencia. Ahí la dificultad parece ser otra, porque es bien claro que esta vía de la inmanencia ha existido sólo relativamente tarde en la historia de las religiones. En Grecia, es el caso del estoicismo, por no hablar de los panteísmos de tipo europeo. El Budismo es del siglo VI antes de Cristo; antes de él existía la religión brahmánica politeísta. El Confucianismo, en la medida en que comparte esta condición, tiene tras de sí una larga historia de religión politeísta. Sin embargo, ninguna religión ni monoteísta ni politeísta ha dejado de lado esta dimensión que da al orden cosmo-moral, propia de la vía de la inmanencia. La idea de uno o varios dioses ordenadores del universo y apoyo de una moral es algo incoativamente congénere a toda religión.

Estas tres vías son, pues, congéneres. Y además lo son de manera incoativa: esto es menester apuntarlo. Cuántas veces se ha querido defender el monoteísmo histórico de los patriarcas diciendo que las presuntas tendencias monoteístas de las religiones que les rodean son puramente quiméricas. Todo lo contrario: toda religión politeísta tiene intrínseca y esencialmente tendencias monoteístas. Como toda religión monoteísta tiene la tendencia a un cierto pluralismo de uno o de otro orden. [...]

La historia de las religiones es esencialmente, por esta intrínseca historicidad de la religión, la actualización incoativa, y luego apropiada en forma de vía, de las tres posibilidades que se abren a la religión en su ascensión hacia la divinidad. Por esto, en la historia de la religión no es que la religión tenga historia, sino que *la historia es justamente la religión en acto*. Ahora bien, estas tres vías no son equivalentes. Y este es el tercer punto de la cuestión: el fundamento de esta historicidad.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 193-195]



«Por tratarse de un tanteo, la razón va abriéndose paso a través del misterio de la deidad. Y en este abrirse paso se ofrecen a la razón distintas posibilidades o vías para ir hacia Dios: la vía de buscar a Dios en las cosas de que pende la vida del hombre, la vía de buscar a Dios allende todas las cosas reales, la vía de buscar a Dios en la totalidad de las cosas reales en cuanto tal totalidad, es decir, en el cosmos. Esta búsqueda, decía, envuelve el ser entero del hombre, y por tanto también su dimensión o estructura social. De ahí que la marcha de la razón por determinada vía no significa que todo hombre individualmente considerado sea un buscador de la divinidad. Esto sería absolutamente falso. En general, cada individuo se halla ya instalado en la vía en que su mundo social, el espíritu objetivo,

tiene trazada. La razón es ante todo "razón instalada" en la vía que "se" le ofrece en el espíritu objetivo. Acepta, por tanto, el Dios a que "se" llega por esta vía, el Dios que su mundo admite. Pero razón instalada no es "razón obturada". Por muy instalada que esté en el espíritu objetivo, la razón individual conserva siempre la capacidad de abrirse paso por su cuenta (sea para comprender y hasta para confirmar la vía en que se halla instalada, sea para emprender una nueva vía), porque la razón es constitutivamente "razón abierta". Al fin y al cabo, es la obra de algunos – no de todos – los grandes fundadores de religiones, y de la reflexión de grandes pensadores individuales. Ellos consolidan una vía o pueden abrir nuevos cauces en el espíritu objetivo para llegar a Dios. En este aspecto, la búsqueda de Dios en tanteo es una estricta experiencia histórica.

Así es como la razón humana ha buscado a Dios, tanteando por estas tres vías. Es la marcha *a través* del misterio de la deidad en las cosas *hacia* una realidad última, posibilitante, imponente.

La deidad es la realidad en cuanto tal en su condición de poder. Inside, pues, en la realidad como fundamento de su condición de poder. Y a esto de la realidad es a lo que llamamos divinidad. De aquí se siguen dos puntos. Primero, que, a diferencia de la deidad, que está ya encontrada inmediatamente, la divinidad es siempre y sólo algo que es término de una búsqueda esclarecida de la razón. Segundo, que, como la deidad, sea cualquiera la índole de su fundamento, inside en la realidad, resulta que este fundamento está necesariamente en la realidad misma; dicho en términos vulgares, la divinidad está necesariamente en alguna parte. Por tanto, mientras no se busque sino la divinidad sin más, la razón la ha alcanzado ya inexorablemente, sea cualquiera la vía que emprenda.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 297-298]



«La primera idea de cómo nacen las religiones consiste en decir: todas las religiones nacen de una religión única que se ha diversificado. Ahora bien, esto es un puro *a priori*, que no tiene fundamento ninguno. No está dicho en ninguna parte que el politeísmo represente una degeneración del monoteísmo, esto es una tesis que se han forjado muchos historiadores. Porque la verdad es que ni el politeísmo ha salido del monoteísmo ni el monoteísmo ha salido del politeísmo, sino que son *vía congéneres y radicales* en las tendencias naturales del hombre. La apelación a la religión primitiva como origen germinal de todas las religiones en la historia es, por donde quiera que se tome la cuestión, lo mismo científica que teológicamente, completamente quimérica.

Podría pensarse entonces que se trata, por lo menos, de eso que se llama la "religión natural" que el hombre tiene. Es la misma historia que se repite a propósito del derecho natural y de muchas naturalidades que se atribuyen al hombre. Pero aquí va envuelto un grave equívoco: ¿qué se entiende por

religión natural? ¿Un conjunto de concepciones y de creencias que tiene el hombre? Se ha tratado de encontrar ese conjunto mediante un estudio comparativo de las religiones. Con lo cual, el resultado obtenido no es una religión natural, sino un esperanto de religiones. Lo que se puede entender por religión natural es algo completamente distinto: lo natural que es que el hombre tenga religión. La religión no es de naturaleza humana, sino un momento formalmente constitutivo del ser personal en cuanto tal. En conclusión, desde el punto de vista de las religiones, la historia se encuentra con el hecho primario de que la religión se presenta como múltiple desde el comienzo.

La religión, como todo hecho histórico, se hace apropiando unas posibilidades y desechando otras. Por apropiación de posibilidades se constituyen vías. Estas vías son la vía de la dispersión, la vía de la inmanencia y la vía de la transcendencia. Estas tres vías conducen a tres ideas: la idea politeísta, la panteísta y la monoteísta. Las tres son congéneres y coetáneas. Muchas veces en el siglo XIX y en el XX se ha intentado demostrar que no son congéneres, sino que el politeísmo ha procedido de la degeneración del monoteísmo. Esta ha sido la vía fácil de los apologistas. El politeísmo no procede del monoteísmo.

Se ha intentado probar, a final del siglo XIX, sobre todo en la filosofía inglesa de la religión, que el monoteísmo procede de una evolución interna del politeísmo. Una sociedad empezaría por no sustantivar más que ciertas grandes fuerzas de la naturaleza. Después concibe estas fuerzas de la naturaleza como si fueran espíritus: sería el animismo. Después estos espíritus se convertirían en demonios: es el polidemonismo. Estos se convierten más adelante en entidades personales, constituyendo el politeísmo. Este politeísmo se iría limando en forma de henoteísmo, que va admitiendo un rango determinado hasta llevar a un Dios supremo que es más tarde el único que cuenta, con lo que tendríamos el monoteísmo. Esto es absolutamente quimérico. No tiene realidad sociológica ni realidad histórica alguna.

Estas tres vías son congéneres. Toda religión politeísta tiene intrínseca y esencialmente tendencias monoteístas. Como toda religión monoteísta tiene la tendencia a un cierto pluralismo de uno o de otro orden. La historia de las religiones es esencialmente la actualización incoativa, y luego apropiada en forma de vía, de las tres posibilidades que se abren a la religión en su ascensión hacia la divinidad y que se cumplen en el campo objetivo de la religión. Por eso, la historia de la religión no es que la religión tenga historia, sino que *la historia es justamente la religión en acto*. Ahora bien, estas tres vías no son equivalentes.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 183 ss.]



«El hombre no solamente está en unas determinadas situaciones religiosas, sino que, además, por pertenecer a un cuerpo objetivo, tiene esencialmente algo que no es religión, pero que no puede ser ajeno a ella: es su mentalidad, su *forma mentis*. Ahora bien, la mentalidad no se identifica en manera alguna con la religión. El animismo, contra lo que se pretendió en la etnología primitiva, no es una religión; es pura y simplemente una mentalidad. Una misma mentalidad puede acoger dioses y religiones muy distintas. Por esto puede haber y hay en esos casos una gran *analogía* entre los dioses de las distintas religiones. Una analogía que no puede borrar la diferencia esencial que tal vez los separa. Así, por ejemplo, entre el '*Elohim*' de los patriarcas y los dioses de Babilonia hay innegablemente una gran analogía, que deriva pura y simplemente de la mentalidad común de todos los semitas. Sin embargo, sería absurdo pretender borrar la diferencia esencial entre la religión de los patriarcas y la religión asirio-babilonia. Y no solamente eso, sino que distintas mentalidades pueden alojar los mismos dioses y a la misma religión. Entonces podríamos caer en el error opuesto: creer que se trata de dioses completamente distintos. Ahora bien, esto es completamente falso. Si en el primer caso la diferencia de los dioses puede perecer en el fondo de una analogía, aquí hay un proceso distinto que es la *homología*, que puede hacernos pensar que los dioses son distintos. Esto no es verdad: el *Yahweh* de Moisés es el mismo que el '*Elohim*' del código sacerdotal. El mismo dios puede ser concebido homológamente en mentalidades muy distintas.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 198]



«La religión es histórica ante todo y sobre todo porque la religión es la plasmación de la religación. La plasmación es la información de la entrega del hombre a la realidad divina por la fe, o el carácter concreto de la fe por la entrega del hombre a la realidad divina. Es la plasmación de una religación que constitutiva y formalmente tiene la persona humana, por el poder de lo real, en punto a constituirse su Yo sustantivo, su relativo ser absoluto. Ahora bien, esto no es sino la realización de unas posibilidades. El poder lo real aparece como posibilidad última y posibilitante. Por consiguiente, su cumplimiento es esencial, intrínseca y formalmente algo histórico. Es Historicidad. No es que el hombre tenga un problema de Dios, sino que el hombre consiste formalmente en el problema mismo de Dios; se trata precisamente de la marcha hacia la fundamentalidad de su ser sustantivo. El ser Yo es justamente la historicidad radical.

Pero además es historicidad no solamente radical sino además formal. Porque la religión no tiene solamente la ida personal, aunque esta sea lo esencial de ella. La religión es una vida personal ejercitada en un cuerpo social que se le da. Ahora bien, este cuerpo es cuerpo precisamente porque constituye un sistema de posibilidades determinadas que define y circunscribe la vida religiosa de cada una de las personas. Como sistema de

posibilidades está formalmente incurso en lo que es la historicidad. De ahí que la religión no sea histórica porque acontece en la historia, sino es el acontecer mismo del ser del hombre, del ser absoluto, en tanto en cuanto está hecho por él. La religión es formalmente historicidad, y en forma mucha más radical que cualquier otro suceso humano.

La religión, como todo hecho histórico, se hace apropiando unas posibilidades y desechando otras. Por apropiación de posibilidades se constituyen vías, Y esta es la cuestión central. Vía es la apropiación de unas posibilidades en orden a la intelección y al encuentro con una realidad. Vía, en este caso es la apropiación de las posibilidades que del poder de lo real conducen a Dios para ser lo que Yo soy. Estas vías son la vía de la dispersión, la vía de la inmanencia y la vía de la transcendencia.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 191 s.]



«La historicidad consiste en la realización de una posibilidad. Y esa realización es justamente lo que llamamos *suceso*, a diferencia de un *hecho*, el cual consiste pura y simplemente en la actuación de unas potencias o facultades que tienen las realidades. En el caso del hombre, una misma cosa es hecho y suceso. Si yo como, tomo un determinado tipo de alimentos, puede ser porque un doctor me lo ha prescrito; en este sentido es un hecho histórico, es un suceso. Pero evidentemente tomo ese alimento para una serie de acciones anatómicas y fisiológicas que como tales no tienen el carácter de sucesos, sino de hechos biológicos. Ahora bien, la verdad es que el mismo acto que es "comer" es a la vez hecho y suceso. Lo que pasa es que no es suceso por la misma razón por la que es hecho. Es suceso si responde a una dieta que el médico me ha impuesto; es hecho, si responde pura y simplemente a la actuación de unas potencias biológicas. La historicidad, pues, está en realizarse posibilidades.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 185 s.]

## COMENTARIOS

---

«La historia de las religiones no es un catálogo o un museo de formas coexistentes y sucesivas de religión, sino "un gigantesco tanteo del espíritu humano", la experiencia de la humanidad, tanto individual como social e histórica, acerca de la verdad del poder de lo real.

Los que no tienen religión, no es que no tengan algo que otros tienen, sino que simplemente tienen otra experiencia del poder de lo real. El no tener religión es otra opción, una opción real y positiva ante el hecho de la religión como puede serlo el ser budista o musulmán.

La actitud religiosa de cada cual no es una actitud numéricamente agregada a otras actitudes en la vida y distinta de ellas. Esto sería una concepción un poco platónica de la religión. La actitud religiosa es la actitud radical y fundamental con que se pueden vivir los hechos y procesos de la vida. Xavier Zubiri, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, p. 365.»

[Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri: la soledad sonora*. Madrid: Santillana, 2006, p. 634]



«Los libros sagrados —la Biblia, la Torá, el Corán, los Vedas indios, los Clásicos confucionistas...— estaban vivos, venían de tradiciones orales, se recitaban más que se leían, eran parte de rituales, fueron reescritos una y otra vez, ampliados y corregidos, reinterpretados en cada época. Y, lo más importante, servían para la experiencia trascendente, pero no fueron entendidos literalmente, como palabra inmutable ni como verdades científicas o históricas. No fue así, al menos, hasta la modernidad.

Demasiados creyentes y no creyentes leen los textos sagrados de forma obstinadamente literal y muy alejada del enfoque más inventivo y místico de la espiritualidad premoderna. Los autores de esas escrituras no ocultaban las contradicciones y agregaban creencias distintas (por ejemplo, los cultos a Yahvé y a El previos al judaísmo), porque antes que el monoteísmo existió la monolatría: adorar al dios local sin pretender que fuera el único. Luego el cristianismo se empapó de helenismo, que era la primera filosofía secular. En Oriente, se influían entre sí lo que llamamos hinduismo, budismo, confucionismo o taoísmo, dado lugar a sincretismos. Ningún credo es puro.

Queremos tener razón en vez de ser compasivos, que nuestra religión sea la mejor, lo que implica que todas las demás están equivocadas. Olvidamos que cuando hablamos de Dios, Brahman o el Tao, hablamos de lo trascendente y nadie tiene la última palabra. Nadie sabe qué es Dios y qué no es Dios.

Las religiones son creaciones humanas. Entonces, ¿por qué creer en sus dioses? El arte también es una creación humana, y la religión es una forma de arte. Se expresa mejor en los términos del arte, la poesía, la danza o la música, y lo hace peor cuando trata de convertirse en algo científico o racional”. El problema surge, concluye, cuando las religiones organizadas “se convierten en ídolos y se creen por encima de la realidad sagrada que tratan de promover.»

[Karen Armstrong: *El arte perdido de las escrituras*. Barcelona: Paidós, 2020]

Copyright © [Hispanoteca](http://www.hispanoteca.eu) - Alle Rechte vorbehalten