

NOTAS SOBRE LA IRRESPECTIVIDAD DE DIOS EN ZUBIRI

NOTES ON THE IRRESPECTIVITY OF GOD IN ZUBIRI

ALFONSO GARCÍA NUÑO

Doctor en filosofía y teología
Profesor Adjunto a Cátedra
Facultad de Filosofía
Universidad Eclesiástica San Dámaso
Madrid/España
agn@sandamaso.es
ORCID: 0009-0007-4597-0819

Recibido: 25/03/2023
Revisado: 19/12/2023
Aceptado: 30/01/2024

Resumen: Zubiri, en su libro *Sobre la esencia* (1962), afirmó la irrespectividad de Dios. Esto no lo explicitó en los años finales de su vida, aquellos en que publicó *Inteligencia sentiente* (1980-83), pero tampoco lo rechazó. Vamos a preguntarnos si este silencio habría que entenderlo como un abandono implícito de esta idea o si, por el contrario, siguió considerándolo así, pese a no explicitarlo. Para ello, en un primer momento, presentaremos brevemente la idea de irrespectividad en su gran libro metafísico y, por último, tomaremos brevemente algunas notas sobre algunos argumentos que puedan servir para revisar la idea del rechazo de la irrespectividad de Dios en el último Zubiri.

Palabras Clave: Dios, irrespectividad, metafísica, orden transcendental, panteísmo, realidad, Zubiri.

Abstract: Zubiri, in his book *On Essence* (1962), affirmed the irrespectivity of God. He did not make this explicit in the final years of his life, those in which he published *Sentient Intelligence* (1980-83), but he did not reject it either. We are going to ask ourselves if this silence should be understood as an implicit abandonment of this idea or if, on the contrary, he continued to consider it that way, despite not making it explicit. For this, at first, we will briefly present the idea of irrespectivity of God in his great metaphysical book and, finally, we will briefly take some notes on some arguments that can be used to review the idea of the rejection of the irrespectivity of God in the last Zubiri.

Keywords: God, irrespectivity, metaphysics, pantheism, reality, transcendental order, Zubiri.

Zubiri, en su libro *Sobre la esencia* (1962), afirmó la irrespectividad de Dios. Esto no lo explicitó en los años finales de su creación filosófica, aquellos en que publicó *Inteligencia sentiente* (1980-83), pero tampoco lo rechazó. Vamos a preguntarnos si este silencio habría que entenderlo como un abandono implícito de esta idea filosófica o si, por el contrario, siguió considerándolo así, pese a no explicitarlo. Para ello, en un primer momento, presentaremos brevemente la idea de irrespectividad en su gran libro metafísico y, por último, tomaremos brevemente algunas notas sobre algunos argumentos que puedan servir para revisar la idea del rechazo de la irrespectividad de Dios en el atardecer filosófico de Zubiri.

1. LA IRRESPECTIVIDAD DE DIOS EN *SOBRE LA ESENCIA*

Para Zubiri¹, aunque cada una de las realidades es real en sí y por sí y cada una no solamente es real, sino que también es tal realidad, sin embargo, no es real y tal realidad al margen de las demás realidades, sino que las realidades están vinculadas entre sí de distintas maneras y forman una totalidad. Ésta no es simplemente una mera yuxtaposición o adición de realidades, sino que es algo intrínseco a ellas. Ya en el curso “Filosofía primera” (1952-53), había hablado del carácter sintáctico de la realidad. En *Sobre la esencia*, va a preferir hablar de respectividad, sin perjuicio de que también haga uso, en alguna ocasión, de la sintaxis y así diga: “la realidad es ‘sintáctica’”, “respectividad o sintaxis” y “sintaxis o respectividad” (SE, 181).

En el orden operativo, no sólo activa, sino también pasivamente, hay ciertamente una vinculación, las realidades interactúan unas con otras; sin embargo, la totalidad de las realidades no tiene ahí lo radical e intrínseco de ella en cuanto totalidad, sino que esto se encuentra en el orden constitutivo. De modo que el vínculo de carácter operativo está fundado en lo constitutivo de la totalidad. Gracias a lo constitutivo, cada una de las realidades no es lo que es al margen de las demás, sino que cada realidad “es formalmente lo que es en realidad en función de la constitución de las demás cosas” (SE, 426).

Ahora bien, para Zubiri, esta vinculación, este estar en función, no es algo consecutivo a las realidades, no se es primero realidad y luego se entra a formar parte de esa sintaxis de la realidad, sino que es algo intrínseco y formal al hecho de ser real: “Este momento intrínseco y formal de la constitución de una cosa real, según el cual esta cosa es ‘función’ de las demás, es lo que he solido llamar ‘respectividad’” (SE, 427).

1 Las obras de X. Zubiri se citarán conforme a las siglas que figuran en las Referencias Bibliográficas, seguidas del número de página.

Se trata de una idea que ya estuvo presente en los cursos “Filosofía primera” y “Acerca del mundo” (1960) y que no dejará de estarlo en la obra de Zubiri, sometiéndola constantemente a pulimento². Así, v. gr., en *Sobre la esencia*, Zubiri distinguió entre respectividad interna y externa, lo que con el paso del tiempo acabó siendo, en el artículo más de una década posterior “Respectividad de lo real” (1979), respectividad constituyente y remitente. Pero en lo nuclear, la idea de respectividad (cf. EM, 186-215) permanecía constante: “Es un momento de lo real en cuanto real. [...] Desde luego es un momento que concierne a las cosas reales. Pero concierne a cada una de ellas en cuanto referida a ‘algo’” (EM, 173). Ahora bien, lo que nos interesa, en este primer paso, es la posición de nuestro autor en aquel gran libro metafísico, pues es donde afirma por extenso la irrespectividad divina, lo que está en cuestión.

Pues bien, pudiera pensarse que respectividad fuera relación y que Zubiri estuviera, en esto, próximo al correlacionismo de Amor Ruibal; idea de correlación que no tiene que ver con el empleo del concepto forjado por Meillassoux en el actual realismo especulativo. Sin embargo, respectividad no es relación. Ésta siempre ha lugar entre dos relatos que pueden ser tales gracias a que previamente son dos realidades que pueden entrar en relación; en cambio, la respectividad determina que la constitución de las cosas se dé en respectividad. Si “la respectividad no es *in re* nada distinto de cada cosa real, sino que se identifica con ella, sin que ésta deje por eso de ser respectiva” (SE, 427), las cosas reales no son reales por ser relatos de una relación, sino que si pueden ser relatos es porque ya son reales.

La respectividad no es algo exclusivo del orden transcendental, que para el donostiarra es el orden de la realidad, sino que también es algo propio de lo que Zubiri conoce como la talidad de las cosas, es decir, no aquello por lo que son realidad, sino aquello que hace que sea cada una “tal” realidad. De modo que cada cosa real es tal realidad, pero siempre respectivamente a las otras realidades, que son tales y cuales. Pues bien, la respectividad en el orden talitativo es lo que él considera que es formalmente el cosmos. En cambio, en el orden de la realidad, es decir, en el transcendental, la respectividad es lo que conoce por mundo: “Mundo no es la simple totalidad de cosas reales (eso también lo es el cosmos), sino la totalidad de las cosas reales por razón de su carácter de realidad, esto es, en cuanto reales: la respectividad como modo o carácter de realidad” (SE, 427).

Tanto cosmos como mundo son dos totalidades, pero, en un caso es una totalidad de realidades tal como son, mientras que, en el otro, es totalidad de realidades en tanto que realidades. De modo que no se identifican formalmente, es más, si el cosmos tuviera una índole distinta a la que tiene nuestro cosmos,

2 GARCÍA NUÑO, A., *Lo metafísico en Xavier Zubiri*. Madrid: Universidad San Dámaso, 2023, 687-750.

el mundo seguiría teniendo la misma, pues seguiría siendo la totalidad de lo real en tanto que real; el cosmos siempre es específico, mas el momento de realidad es inespecífico.

Ahora bien, tampoco se identifican materialmente, ya que no solamente pudiera haber habido diversidad de cosmos, por ser las índoles de las respectivas talidades distintas entre sí, sino que pudiera incluso haber cosmos paralelos entre los cuales no hubiera interacción posible. Sin embargo, por muchos cosmos paralelos que hubiera o haya –si fueran tangenciales no serían propiamente diversos cosmos–, el mundo siempre será uno, ya que la realidad siempre sería inespecífica, siempre sería el de-suyo que trascendería cualquier diferencia que hubiera entre los distintos cosmos y tan reales, por diferentes que fueran talitativamente unos de otros, serían unos y otros: “Todos ellos coincidirían en ser reales, y, por tanto, constituirían, en cierto modo [...], un solo mundo” (SE, 428).

Para Zubiri éste es el sentido radical de mundo, el de la respectividad de lo real en tanto que real y, como para nuestro autor lo transcendental es la realidad, es un sentido transcendental del mundo. Mundo no es ni el medio biológico ni un mero entorno. Ni siquiera el mundo entendido como cuando se dice mi mundo o nuestro mundo, como sería el caso de Heidegger, aquello desde lo que y en lo que el hombre, incluyendo varones y mujeres, se encuentra con las otras cosas y se entiende a sí mismo su existir, sino que esto es, para el donostiarra, algo que presupone el mundo como respectividad de lo real en cuanto real. Cualquier proyecto que el hombre pueda hacer, cualquier sistema de posibilidades, presupone siempre el mundo transcendentalmente entendido y, en él, cada hombre es una realidad más en respectividad a las otras en tanto que realidades: “Mundanidad no es sino respectividad de lo real en tanto que realidad” (SE, 428).

Pues bien, Zubiri entiende que la mundanidad es una de las propiedades transcendentales, es decir, una de las propiedades que las cosas tienen en cuanto son reales. Si la mundanidad es una propiedad transcendental es porque “no es nada estrictamente ‘añadido’ a la realidad de cada cosa, sino que se identifica *in re* con su realidad; y, sin embargo, es estrictamente propiedad o nota de lo real *qua* real” (SE, 429). El orden transcendental zubiriano es el orden de la realidad y la mundanidad no es sino la respectividad de las realidades en dicho orden, el de la realidad, el orden transcendental. La mundanidad es una propiedad de todas y cada una de las cosas reales en cuanto reales, si no fuera así, no sería una propiedad transcendental. De ahí que, aun en el supuesto de que hubiera cosmos paralelos, las realidades de cada uno de ellos serían mundanas, porque, al ser reales, serían todas respectivas las unas a las otras con independencia de la índole del cosmos del que formarían parte.

La mundanidad es una propiedad transcendental. Pero que la mundanidad sea una propiedad transcendental y, por consiguiente, la unidad que el mundo tenga transcendentalmente le presentan a Zubiri dos problemas. Uno viene

planteado por la posibilidad de que hubiera distintos cosmos simultáneamente. El otro es la posibilidad de que hubiera una realidad que no formara parte del mundo y, por tanto, que no fuera respectiva a las demás; esto haría de ella una realidad que no gozase de mundanidad: sería el caso de Dios. Si esto fuera así, las consecuencias caen a las manos: o bien la mundanidad no sería un trascendental o bien esa realidad, al no ser mundanal, estaría al margen del orden trascendental; con lo cual, dicho orden no sería trascendental, pues no sería omnímodo.

En lo que a la multiplicidad de cosmos hace, Zubiri no encuentra que esto hiciera que la mundanidad no fuera un trascendental y no solamente porque lo cósmico, al ser talitativo, tuviera una función trascendental respecto del mundo (cf. SE, 429): “La posible multitud de los cosmos no obsta a la unidad trascendental del mundo, como no obsta la multitud, incluso esencial, de inteligencias y voluntades para la unidad trascendental del *verum* y del *bonum*” (SE, 429).

Unos años antes, en el curso “Acerca del mundo” de 1960, para hacer comprensible esta compatibilidad de una multiplicidad de cosmos con un único mundo, decía:

Imagínense ustedes que un ente imaginario que no conociera el mundo por experiencia, por sensación, sino por pura intelección, sin sufrir acción física ni pasión física ninguna por parte del objeto conocido, este ente que conociera esas galaxias así independizadas, las vería perfectamente como reales; *eo ipso* formarían un mundo. Serían muchos cosmos, pero un solo mundo³.

En cambio, en *Sobre la esencia*, en lugar de una imaginaria inteligencia no sentiente, Zubiri, pese a que este tipo de recursos no le gustasen, se situó desde una perspectiva de *potentia Dei absoluta*, haciendo ver que, aunque al comienzo de la metafísica no esté probada la existencia de Dios y, por tanto, no se pueda apoyar el filósofo en ella, sin embargo, tampoco está excluida y le parece lícito contar presumiblemente con ella para tratar de los transcendentales⁴: “Al ser efecto de una sola realidad creadora, esencialmente existente, *eo ipso* aquellas realidades creadas, aunque por su talidad nada tengan que ver entre sí, están, sin embargo, en respectividad por lo que concierne a su carácter de realidad” (SE, 430). Pero de este recurso se sirve el donostiarra para sostener la unidad del mundo respecto de una posible pluralidad de cosmos y no a la inversa, la

3 AM, 24. Años después y, en un contexto teológico, dirá: “Todas las realidades que puedan salir de Dios se encuentran, en tanto que realidades, referidas las unas a las otras, por lo menos en la mente divina, aunque la realidad no lo sepa” (PTH, 488-489).

4 Cf. SE, 430. Una década antes, en el curso “Filosofía primera”, al tratar de la respectividad de la realidad, la apoyó en Dios y no solamente esto, sino contando con una prueba de su existencia de Dios a partir del carácter emergente de la realidad (cf. FP2, 397-505).

unidad del mundo no la emplea para justificar una causa primera. Acaso sea mejor el medio empleado años antes.

Ahora bien, la mayor dificultad, que es también lo que ahora a nosotros más interesa, la presenta Dios, ya que, para Zubiri, “el mundo es respectivo a Dios, pero Dios no lo es al mundo. Dios es irrespectivo, extramundano, porque es realidad esencialmente existente”⁵. Esto parecería excluir bien a Dios bien a la mundanidad del orden transcendental.

Sin embargo, Zubiri va a hacer ver que no hay solamente distintos transcendentales, sino también distintos tipos de estos. Va a tomar en consideración, para ello, algunos principios importantes de su metafísica. Cada una de las realidades no solamente es real en y por sí misma y es tal realidad, sino que, además, en virtud de que cada realidad es tal y como es, hay una vinculación entre las realidades que se da de distintos modos y maneras y que se encuentran en respectividad. Así pues, la vertiente talitativa de la realidad presenta dos aspectos: el individual y el de la vinculación de las distintas realidades. Pues bien, en virtud de lo que Zubiri conoce como función transcendental –acaso junto a la idea suya de realidad el elemento más genuino de su orden transcendental–, la talidad determina lo transcendental. De modo que, en cuanto cada realidad es tal realidad, la talidad de dicha realidad determina la estructura transcendental de esa realidad, pero en cuanto están vinculadas entre sí, la estructura transcendental también queda determinada. De ahí que habrá que distinguir dos aspectos en el orden transcendental. Por ello, Zubiri, en aquellos años, va a hablar de dos tipos de transcendentales: simples y complejos.

Llamo “complejos” aquellos transcendentales que competen formalmente a cada cosa real por el mero hecho de ser real, pero que expresan aquello que se sigue del puro carácter de realidad en orden a la multiplicidad de las cosas reales. En cambio, son transcendentales “simples” aquellos que expresan sin más la realidad en y por sí misma (SE, 429).

Como decíamos, la mundanidad es, para el vecino de la Villa y Corte, una propiedad transcendental y, en la distinción que hemos visto hace Zubiri entre transcendentales simples y complejos, la mundanidad es uno complejo. Ahora bien, no es sin más un transcendental complejo, sino que, de entre ellos, es el primero en cuanto es el fundante de los otros que el donostiarra considera así, en aquel momento: *aliquid*, *verum* y *bonum*; el *pulchrum* tendría que esperar a

5 SE, 431. En 1974, en un curso de carácter antropológico, va a decir que la única realidad que no es respectiva es la divina y que esto es así porque “es la única que carece de lo que tienen todas las demás realidades, a saber, su limitación” (TDSH, 4). Pocos años después, en lugar de fijarse en lo que hace que una realidad no sea respectiva, se fijará en lo que hace que algo lo sea: “La respectividad consiste primaria y radicalmente en la intrínseca y formal apertura del momento de realidad. En virtud de esta apertura nada es real, sino siéndolo respectivamente a aquello a que por ser realidad está formalmente abierto” (EM, 210).

la década siguiente para hacer acto de presencia en la filosofía de nuestro autor⁶. Estos transcendentales son también complejos y no solamente la mundanidad, porque lo son de las realidades respecto de las otras realidades y esto ha lugar en la respectividad del mundo, de ahí que la mundanidad sea el primero de los transcendentales complejos. En la respectividad del mundo una realidad es *aliquid* respecto a toda otra realidad y respecto a una realidad inteligente es *verum* y a una volente es *bonum*, ya que las realidades inteligentes y volentes gozan también de mundanidad, son respectivas a toda realidad.

La esencia talitativamente intelectual en función transcendental instaure esa esencia ante todo como algo real, como algo que “de suyo” es algo “en sí”; pero a una con ello, la instaure como algo transcendentamente abierto a lo que ella –la esencia intelectual– no es en sí, o a su propio ser en sí. Estos dos momentos no son estructuralmente independientes [...]. En esto se funda la “conveniencia” con todo lo real *qua* real, y por consiguiente el *verum* y el *bonum* (SE, 501).

Ante el problema que hemos presentado, el de la irrespectividad de Dios, su extramundaneidad, Zubiri va a considerar que algunos transcendentales son disyuntos mientras que otros son conjuntos. La idea de disyunción nuestro autor dice usufructuarla de Duns Escoto⁷, si bien éste la empleó no para la mundanidad, sino respecto a otras pasiones del ente (necesario-posible, infinito-finito, increado-creado, etc.).

La mundanidad, en esta línea, sería una propiedad transcendental que se daría forzosamente o bien respectiva o bien irrespectivamente, de modo que dicho transcendental habría lugar bien mundanal bien extramundanalmente. Es la forzosidad de la disyunción la que propiamente pertenecería a la realidad, se convertiría con ella de modo disyuntivo; con la excepción de Dios en quien

6 GARCÍA NUÑO, Lo metafísico en Xavier Zubiri, 750-771.

7 Cf. SE, 431; SR, 141; SSV, 381; CASTILLA DE CORTAZAR, B., Noción de persona en Xavier Zubiri: Una aproximación al género. Madrid: Rialp, 1996, 309-310 n. 106; Id., “El orden transcendental en Xavier Zubiri”. *Anales de la Real Academia de Doctores*, 6, 2002, 32-33 n. 73. A pesar de tomar Zubiri el término de propiedad disyunta del Doctor Sutil, Villa dice: “En cuanto a la estructura del orden transcendental, Zubiri mostrará estar más cerca de la línea marcada por Tomás de Aquino que de la línea que sigue Duns Escoto. [...] Mientras Santo Tomás parte del ente real para levantar el orden transcendental, Duns Escoto parte de la univocidad del ente y de su virtualidad” (VILLA SÁNCHEZ, J. A., “El orden transcendental en Zubiri”. *Franciscanum*, 54, 2012, 26 n. 13). Es de notar que Duns Escoto, sin perjuicio de las perfecciones absolutas que sólo son predicables de Dios, habla nada más que de dos tipos de pasiones del ente, las convertibles y las disyuntas (cf. MERINO, J. A., *Juan Duns Escoto: Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*. Madrid, BAC, 2007, 56-58). Suárez, al tratar de las pasiones del ente, al presentar una dificultad sobre el número de las mismas, habló de pasiones simples frente a pasiones complejas o disyuntas: “Rursus praeter has passionibus simplicibus videntur esse aliae complexae seu disiunctae” (SUÁREZ, F., *Disputaciones metafísicas*. Vol. I. *Disputaciones I-VI* [ed. y trad. Rábade Romero, S., Caballero Sánchez, S. y Puigcerver Zanón, A.]. Madrid: Gredos, 1960, III, 2, 2). ¿Tomó de aquí el conjunto de la terminología Zubiri, si bien haciendo distinción entre complejas y disyuntas?

tendría lugar de manera extramundanal, en el resto de las realidades, dicha forzosa disyunción que tiene la realidad tendría lugar de modo mundanal.

Años después, en otro contexto, insistía en que, aunque el mundo sea respectivo a Dios, Él no lo es al mundo, “lo que hace que este carácter transcendental del mundo sea un transcendental, a mi modo de ver, disyunto, que forzosamente, o es una realidad irrespectiva, o es una realidad respectiva” (RFPT, 123).

Así pues, de entre los transcendentales complejos, la mundanidad es además disyunto⁸, ya que Dios no sería mundano. Al respecto diré, teniendo en cuenta que se está moviendo en el paso cismundano de su metafísica:

Como sólo el término formalmente mundanal nos es primariamente accesible en el exordio de la metafísica, podemos y debemos decir que para estas realidades cósmicas el mundo es un transcendental. Es justo lo que páginas atrás quería expresar al llamar filosofía intramundana a la consideración de la realidad *qua* realidad, pero sólo en el término mundano de la transcendentalidad disyunta (SE2, 431-432).

En cambio, los otros transcendentales complejos (*aliquid*, *verum* y *bonum*) no serán disyuntos, sino conjuntos⁹.

2. EL PROBLEMA DE LA IRRESPECTIVIDAD DE DIOS

8 Además de la mundanidad, Zubiri consideró, en aquel entonces, otro transcendental como disyunto: “suficiencia-limitación” (SE, 467).

9 Cuando había hablado (cf. SE, 431-432) de que el comienzo de la metafísica tiene que tener carácter cismundano, así como de “la consideración de la realidad *qua* realidad, pero sólo en el término mundano de la transcendentalidad disyunta” (SE, 432), en su ejemplar de *Sobre la esencia*, escribió: “Si los transcendentales conjuntos se fundan en los disyuntos no hay por qué hacer diferencias” (SE2, 532).

Más de una década después, como veremos, respecto a *verum*, *pulchrum* y *bonum*, diré que son disyuntos, de ahí que la idea de la disyunción para los transcendentales la tenemos explícitamente en 1975; en este caso, la disyunción ha lugar en el mundo (cf. SSV, 381-388). Pintor-Ramos, ante esta continuidad, se pregunta si Zubiri seguiría en lo que él mismo llamó horizonte de la nihilidad o creación (cf. PINTOR-RAMOS, A., “Objetividad y realidad: Kant en Zubiri”. Cuadernos Salmantinos de Filosofía, 32, 2005, 69-70; Id., Nudos en la filosofía de Zubiri. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, 155). Ahora bien, para el donostiarra, el comienzo de la metafísica no tiene que apoyarse en Dios, pues su existencia estaría pendiente de resolverse en un segundo momento, de modo que empezaría siendo meramente intramundana. Como quiera que tampoco se niega en el momento cismundano de la metafísica la existencia divina, podría, como indicaremos, contarse con ella para un esbozo, sin que esto signifique apoyarse en ella; *a fortiori* tampoco lo hace en la creación. En cuanto a los transcendentales *verum*, *pulchrum* y *bonum*, aunque no hubiera Dios, la disyunción se daría por ser algo, en este caso, intramundano.

Juan Bañón¹⁰ consideró que la disyunción trascendental desapareció de la metafísica del donostiarra en sus últimos años de creación, más concretamente los que corresponden a *Inteligencia sentiente*. Reconoce que Zubiri no dice nada al respecto, que no hay un rechazo explícito de la disyunción y, por tanto, habría que decir de la irrespectividad de Dios, pero entiende que esto no quiere decir que mantuviera estas ideas y considera que de modo indirecto se puede mostrar. Esto podríamos decir que se ha convertido en un lugar común para algunos estudiosos de Zubiri.

Sin embargo, es una posición que merecería revisarse, no solamente por las fuentes de nuestro autor que desde entonces se han venido publicando, sino también incluso por la falta de solidez, a mi parecer, de la argumentación de Bañón, incluso desde las fuentes con que entonces contaba. Nos centraremos en sus trabajos por el carácter fundacional que los mismos tienen al respecto. Por el breve espacio de que disponemos, solamente podemos plantear la cuestión y hacer algunas anotaciones sobre este problema.

Sin perjuicio de la evolución del orden trascendental en Zubiri, hay que preguntarse si Dios permaneció siendo irrespectivo a lo largo del desarrollo de su filosofía. Como quiera que nuestro autor no lo negó explícitamente, la carga de la prueba, ante todo, debería recaer en quien sostuviera la negación de la irrespectividad divina; no obstante, presentaremos algunos argumentos que pueden no sólo suscitar el debate y enriquecerlo, sino hasta tal vez hacer ver la plausibilidad de la irrespectividad de Dios. Ahora bien, solamente vamos a tomar nota brevemente de dichos argumentos, los mismos merecerían una más amplia investigación, lo que no obstaría para otros posibles.

Zubiri, como se ha podido ir viendo ya, no consideraba que el orden trascendental fuera disyunto, sino que hay algunos transcendentales que lo serían. El orden trascendental viene definido por la realidad; respectivamente frente a la modernidad, a la filosofía antigua y medieval y a Heidegger, dice: “El orden trascendental no es el orden de la objetualidad; tampoco es el orden de la entidad (*ordo entis ut sic*); ni tampoco es el orden del ser; sino que es el orden de la realidad, *ordo realitatis ut sic*” (SE, 413). La realidad es para Zubiri lo primario no solamente en las realidades, sino también en la intelección: “Realidad es el ‘carácter’ (de alguna manera hay que expresarse) de las cosas como un ‘de suyo’. Este carácter es primario en las cosas y, *consiguientemente*, primero en la intelección”¹¹.

10 Cf. BAÑÓN, J., “Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri”. Cuadernos salmantinos de Filosofía, 19, 1992, 287-312; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1999, 109-123.

11 SE, 413. Desde la perspectiva de la intelección, ese “*consiguientemente*” tendría su sustentación en el *prius*: “Lo real nos está presente como algo cuya presencia es consecutiva a lo que ella es ya ‘de suyo’. Es lo que expresaba al decir que lo real nos está presente, pero como algo que es *prius* a su presentación misma. El *prius* es un momento intrínseco de la presentación misma; es

La unidad del orden transcendental no se asienta en la idea de disyunción, sino en el transcendental primero, que no es disyunto, sobre el cual se fundamentan los demás, incluida la mundanidad o mundo, que sería el transcendental segundo. Hay, por tanto, un transcendental sobre el cual está sustentada toda la estructura transcendental, incluida la mundanidad, y no es otro que la realidad.

Esta estructura comprende de un lado la realidad como algo “de suyo”; realidad es lo transcendental mismo o transcendental simple. Mas esta realidad tiene un segundo momento transcendental, pero complejo: la respectividad o mundo. Y la actualidad de lo ya real en sí mismo, como momento del mundo, es el ser¹².

Ahora bien, para Zubiri, ya entonces, no se trataba simplemente de propiedades transcendentales:

En el orden transcendental *qua* orden nos encontramos, de un lado, con lo transcendental mismo, la *res* (no el *ens*), y de otro, con una estructura transcendental de la realidad, una estructura que consiste no sólo en unas “propiedades” transcendentales, sino también en unas “funciones” transcendentales (SE, 424).

Bañón supone, sin base textual, que la disyunción transcendental en *Sobre la esencia* tiene el papel de hacer compatible un orden transcendental intramundano con la necesidad de una causa primera y del acceso a la misma por medio de la causa eficiente¹³. Ahora bien, el problema de la irrespectividad más que

el modo mismo de presentarse. Con lo cual la primeridad de la intelección de lo real en su realidad, se funda en la primariedad de la realidad como algo ‘de suyo’ aunque no hubiera intelección ninguna” (SE, 417). Decía al respecto en aquellas páginas: “El primer inteligible, *primum cognitum*, en primeridad de adecuación (*primitate adaequationis*) es lo real sentido. Y en él, el *primum cognitum* en primeridad de origen (*primitate originis*) es la realidad en impresión (impresión de realidad)” (SE, 416).

12 SE, 453; cf. SE, 432. Estos tres planos seguirán presentes en el edificio del orden transcendental de Zubiri (cf. SR, 155, 236-237; EMT, 170-176; CLFCI, 300-304).

13 Cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función transcendental en Zubiri”, 307; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*, 118. Bañón considera que el concepto clásico de causalidad se someterá a una funcionalización después de *Sobre la esencia*. Sin embargo, esto no es así, aunque Bañón no tuviera entonces fácil acceso a algunas fuentes. Ya en el curso “Filosofía primera”, Zubiri trató la causalidad desde la funcionalidad y, en una conferencia de 1959, encontramos ya acuñada una fórmula que lo acompañará muchos años: “Causalidad no es otra cosa sino la funcionalidad de lo real en tanto que real” (EM, 24). Es decir, es una idea que formaba parte de su filosofía en el tiempo de redacción de *Sobre la esencia*. Ciertamente Zubiri dejará atrás con el paso del tiempo la vía cósmica para acceder a Dios (cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función transcendental en Zubiri”, 307; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*, 118; García Nuño, A., “La vía cósmica en Zubiri”. En: AROZTEGI ESNAOLA, M., [Ed.], *Palabra, sacramento y derecho. Homenaje al Cardenal Antonio M^o. Rouco Varela*. Madrid: BAC, 2014, 135-156). En el curso de la Universidad Gregoriana de 1973, escribía: “Me gustaría afirmar que efectivamente el hombre encuentra a Dios no reflexionando sobre el mundo cósmico ni reflexionando sobre sus fenómenos mentales: el hombre encuentra a Dios en una dimensión distinta que, a mi modo de ver, abarca ambas cosas, a saber,

ser una cuestión planteada en torno a si hay Dios, tiene, para Zubiri, que ver con la cuestión de qué Dios hay, concretamente con el problema del panteísmo. Ya decía una década antes de *Sobre la esencia*, en el curso “Filosofía primera”, teniendo ante sí a Spinoza:

La realidad lleva implicada (no envuelta en forma de sustancia y de modo) a Dios “en sí mismo”. Ahora, en cambio, la recíproca no es cierta: {Dios no lleva implicado en sí mismo las realidades. Y en esta diferencia está el no panteísmo}. Precisamente el haber revertido esas dos afirmaciones es la gran imposibilidad del panteísmo (FP2, 499).

La disyunción del transcendental mundo parece tener, por tanto, otra raíz y no, en primera instancia, la de posibilitar la justificación de una causa primera. El mundo es, decía en *Sobre la esencia*, “la respectividad transcendental de lo real, esto es, la respectividad de las cosas reales por su carácter de realidad” (SE, 432-433). Si Dios fuera mundano, sería un momento constitutivo del mundo, sería una realidad más en respectividad que entraría en la constitución del mundo, necesitando además de las otras realidades para serlo. En tal caso, estaríamos ante un panteísmo¹⁴. Ésta es, en mi opinión, la razón de que no considerara que Dios fuera respectivo.

No parece que sea una petición de principio, contrariamente a lo dicho por Bañón¹⁵, tener una idea de Dios que sea ajena al panteísmo, aunque aún no se haya emprendido el camino de su búsqueda filosófica. Si, al final de ésta, lo único que se hubiera encontrado fuera una realidad que fuese un momento constitutivo del mundo, desde luego, no se hubiera verificado filosóficamente a Dios en tanto que Dios, tal y cómo se había esbozado, sino otra realidad del mundo y, por tanto, o bien dejaría de ser necesario hablar de la irrespectividad de Dios o bien habría que emprender otra ruta filosófica para dar con Él. Aunque Zubiri fuera creyente católico, considero que se está moviendo filosóficamente¹⁶ en lo que en *Inteligencia y razón* llamaba esbozo (cf. IRA, 217-222), está considerando una posibilidad y está remitiendo, al considerar que la

haciéndose persona” (HD, 456). Pero, como veremos, el acceso a Dios no es el problema para afirmar su irrespectividad, el acceso es posible por la unidad del orden transcendental. Aunque demos preferencia a la 2ª edición de *El hombre y Dios* por estar corregida y aumentada, no obstante, citaremos también, cuando sea posible, la edición empleada por J. Bañón.

14 Sobre las formas de panteísmo en Zubiri, cf. AM, 217-219, 257-258.

15 Cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función transcendental en Zubiri”, 301-302; *Metafísica y noología en Zubiri*, 111-112.

16 Al final de su obra, escribía al comienzo del proyecto inconcluso de libro *El hombre y Dios*: “El título de este libro puede inducir a pensar que en él voy a tratar de un Dios determinado, por ejemplo, del Dios del cristianismo. Mas no es así. Voy a tratar tan sólo de Dios en el sentido de realidad divina sea cualquiera mi Dios determinado” (HD, 21; HD1, 11). No encuentro nada que haga pensar que su posicionamiento fuera distinto en *Sobre la esencia*.

metafísica tiene un segundo momento más allá del cismundano, a la verificación filosófica del esbozo¹⁷.

Como veíamos, esta posibilidad esbozada ponía al mundo, en tanto que uno de los transcendentales, en una situación comprometida, similar a la que tiene *aliquid* respecto a Dios en la consideración de algunos escolásticos, de ahí que Zubiri se vea forzado a hablar de la disyunción de este transcendental y no de la disyunción del orden transcendental. Tengamos en cuenta que mundo lo emplea Zubiri en dos sentidos: uno como la respectividad de las realidades y otro como propiedad transcendental disyunta. De ahí que aclarara por qué llama “mundo” a la propiedad transcendental: “Si la llamamos ‘mundo’ es porque en este caso calificamos a la disyunción por su término más claro, y *quoad nos* el único inmediatamente innegable” (SE, 431).

Al final de su vida, en fuentes que le eran accesibles a Bañón y que llamativamente no tiene presentes en sus especulaciones, encontramos una idea de mundo similar a la que tenía Zubiri en *Sobre la esencia*. Así, en *Inteligencia y razón*, decía: “Todas las cosas reales tienen en cuanto pura y simplemente reales una unidad de respectividad. Y esta unidad de respectividad de lo real en cuanto real es lo que constituye el mundo” (IRA, 19). Y también en 1983, en lo que había redactado del proyecto de libro *El hombre y Dios*, escribía: “La realidad en cuanto tal es respectiva. Y, entonces, a esta respectividad no la llamaré ya cosmos; la llamaré *mundo*. Sólo puede haber un mundo. Para mí, el mundo es la unidad respectiva de todas las realidades en tanto que realidades” (HD, 36; HD1, 25). Con esta idea de mundo al final de su vida, no parece que Zubiri no siguiera sosteniendo la irrespectividad de Dios, aunque no hable explícitamente de ello. Si Dios fuera mundano en este sentido, Dios, para el donostiarra, habría dejado de ser irrespectivo.

La unidad y unicidad del orden transcendental no se asientan en el transcendental mundo, sino en el primer transcendental, que es la realidad: tanto Dios como el mundo son reales. Y la realidad seguirá siendo hasta el final de su vida el transcendental primero (cf. EM, 191), sin perjuicio de que su pensamiento se desarrollara al respecto¹⁸.

No hay, por consiguiente, un salto entre dos zonas de cosas, desde lo físico a lo transfísico; por más que haya algo que sea transcendente, sin embargo, gozaría de la misma transcendentalidad que lo intramundano, por ser todo real. Si bien todo sería real, no todo sería mundano. Lo mismo que la consideración de distintos modos y formas de realidad, en el orden transcendental zubiriano,

17 Habría que situar esto en línea con lo que escribirá en 1983: “Dios es el título de un magno problema. Este problema puede ser resuelto de maneras distintas: positivamente (teísmo), negativamente (ateísmo) o suspensivamente (agnosticismo). Pero suele olvidarse que en los tres casos se trata de la solución a un problema” (HD, 21; HD1, 11).

18 Cf. GARCÍA NUÑO, *Lo metafísico en Xavier Zubiri*, 582-605.

no establece una ruptura en el orden transcendental, así habría que decir de lo transmundano y lo cismundano.

Bañón¹⁹, tomando en consideración el más de la realidad, es decir, que el momento de realidad es más que lo concreto de una realidad, pero no siéndolo al margen de dicha realidad, considera que basta con ese más para que haya un orden transcendental unitario; ahora bien, desterrando la disyunción transcendental de la república metafísica.

Sin embargo, esta idea es anterior a *Inteligencia sentiente*. Está presente en la fuente que forma parte de *El hombre y Dios* y que Bañón cita, eso sí, sin tomar en cuenta las advertencias del editor, I. Ellacuría²⁰, sobre la datación de esa parte del libro que lo sitúa años antes de la trilogía, a principios de los años 70, y, pese a esto, Bañón considera esas páginas posteriores a *Inteligencia Sentiente*; por otra parte, como veremos, en esa fuente está presente la disyunción. Es decir, para Zubiri eran compatibles las dos ideas, la unidad del orden transcendental en virtud de la transcendentalidad de la realidad y la disyunción.

Es más, la idea en que intenta hacerse fuerte Bañón, aunque para él fuera de no fácil acceso, es anterior incluso a la fuente que él cita. Así, v. gr., en torno a 1970, en el frustrado libro *Estructura de la metafísica*, consideraba que el momento de realidad es abierto a toda realidad sin limitación alguna, abarca toda realidad y remite a la realidad y a toda otra realidad de modo transcendental: “El carácter de realidad es remitente no sólo respecto de mi aprehensión, sino en sí misma como formalidad” (EMT, 169). El momento de realidad no se da al margen de las realidades, pero de manera remitente trasciende de las mismas: “La realidad, transcendentalmente considerada, no se ‘contrae’ en cada cosa a su realidad, sino que el momento de realidad de cada cosa se ‘expande’ en ‘realidad’” (EMT, 169). Como veremos, posteriormente a esta fecha seguirá hablando de la disyunción y de la irrespectividad de Dios, lo que nos invita a pensar que la apertura remitente de la realidad y la disyunción e irrespectividad divina no eran incompatibles para Zubiri.

Pero es que esta idea de la expansión transcendental del momento de realidad la encontramos también en *Sobre la esencia*; baste recordar el pasaje de la luminaria, metáfora de lo real, en abierta pugna con Heidegger, que ya estaba preanunciada en 1931, en la conferencia “Hegel y el problema metafísico”²¹:

19 Cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función transcendental en Zubiri”, 307-309; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*, 118-120.

20 Cf. ELLACURÍA, I., “Presentación”. En: ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994, v-vi.

21 Decía Zubiri, al poco de regresar de Alemania, empezando ya a tomar distancia de Heidegger: “Toda luz necesita un foco luminoso, y el ser de la luz no consiste, en definitiva, sino en la presencia del foco luminoso en la cosa iluminada. ¿De dónde arranca, en qué consiste en última instancia, la última razón de la existencia humana como luz de las cosas? No quisiera responder a esta pregunta, sino simplemente dejarla planteada; y dejarla planteada para, con ella, haber

No abandonemos la metáfora [de la luz], sino mantengámonos en ella, y nos mostrará que el ser no es lo que Heidegger pretende. En efecto, volvamos a preguntarnos qué es ese $\phi\omega\varsigma$. Es la *lux*, es decir, la claridad. Pero ¿qué es claridad? Es algo que se funda en una luminaria, en un *lumen*, $\phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$. Esta luminaria tiene una cualidad intrínseca, que los latinos llamaron *splendor*, *fulgor*, etc., si se quiere, brillo. [...] Pues bien, este *splendor* es algo que tiene la luminaria “de suyo”; es un momento de su realidad propia y nada más. Pero extiende a su “alrededor” eso que llamamos claridad, la *lux*. Considerando este “entorno”, y sólo considerándolo, es como el brillo cobra carácter de luz, de claridad (SE, 448).

El argumento filosófico acaso más importante a favor de la respectividad de Dios no lo aporta Bañón, sino González²², quien se fija en que, a partir de 1979, Zubiri (cf. EM, 178-215, IRE, 118-123) hablará de la respectividad desde la apertura de la realidad. Sin embargo, aunque en el frustrado proyecto de libro *Estructura de la metafísica* no llegó a tratar de la respectividad, no obstante, como recién hemos visto, ya planteó entonces la apertura como remitente, en un tiempo en que, en otras fuentes, hablaba explícitamente, como habrá ocasión de indicar, de la disyunción y de la irrespectividad divina. Lo que lleva a pensar que la apertura de la realidad en el caso de Dios no tendría por qué ser incompatible con su irrespectividad.

González, además, como quiera que en esas fuentes no se dice nada de la disyunción y de la irrespectividad divina, dirá que “esta disyunción del mundo como transcendental desaparece después de 1979”²³. Ahora bien, cabría matizar esta afirmación, pues, en los textos en que dedica espacio a la respectividad tras esa fecha, no solamente es que no hable Zubiri explícitamente de la irrespectividad de Dios ni de la disyunción, tampoco de lo contrario, es que significativamente no se habla de Él en modo alguno, salvo cuando Zubiri expone en “Respectividad de lo real” no la respectividad propiamente dicha, sino lo que no es y aborda por ello los tipos de relaciones, más concretamente al tratar de la constitutiva y de la transcendental (cf. EM, 178, 185), haciéndolo a título ilustrativo. En el caso de *Inteligencia y realidad*, la ausencia de Dios abarca todo el volumen, incluyendo los apéndices en que trata de cuestiones metafísicas, no sólo allí donde trata de la respectividad. Este silencio sobre Dios en el tratamiento de la respectividad en esas fuentes lo que podría indicar es que con el paso del tiempo se acentuó la escrupulosidad y rigor de Zubiri a la hora de dar el paso cismundano de su filosofía, prescindiendo de hacer hipótesis sobre Dios

indicado que el primer problema de la Filosofía, el último, mejor dicho, de sus problemas, no es la pregunta griega: *¿Qué es el ser?*, sino algo, como Platón decía, que está más allá del ser” (NHD, 286-287).

22 Cf. GONZÁLEZ, A., “¿Causalidad formal?: Homenaje a Diego Gracia”. En: PINTOR-RAMOS, A. *et alii* (Eds.), *El valor de lo real: Homenaje a Diego Gracia*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 2021, 191-199.

23 GONZÁLEZ, “¿Causalidad formal?: Homenaje a Diego Gracia”, 192, n. 3.

antes de abordar el momento trasmundano de su metafísica, como sí había hecho, v. gr., en *Sobre la esencia*.

Bañón²⁴, para apuntalar su postura contraria a la disyunción y, por consiguiente, a la irrespectividad divina, hace ver, desde la vieja edición de *El hombre y Dios*, que Zubiri afirma la presencia de Dios en las cosas, que sería transcendente en las cosas. Ahora bien, la presencia de Dios en las cosas, dándose a la par que su transcendencia, ni es una novedad en Zubiri al final de su vida ni es algo original suyo, sino asaz clásico²⁵. Zubiri, aunque tratara de evitar el panenteísmo, no era un deísta ilustrado.

Esta idea, como decimos, no es algo de última hora en su pensamiento, sino que goza de décadas de recorrido; no hay a este respecto una ruptura de última hora en su filosofía. Ciertamente disponemos ahora de más fuentes que lo hacen más patente, como se deja sentir en el susomentado paso del curso “Filosofía

24 Cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función transcendental en Zubiri”, 309; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*, 120.

25 Así, v. gr., Sta. Teresa, en uno de sus escritos, donde al respecto se hace notar la postura de Sto. Tomás (cf. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I q. 8 a. 3), decía: “Yo sé de una persona que no había llegado a su noticia que estaba Dios en todas las cosas por presencia y potencia y esencia, y de una merced que le hizo Dios de esta suerte lo vino a creer de manera que, aunque un medio letrado de los que tengo dichos a quien preguntó cómo estaba Dios en nosotros –él lo sabía tan poco como ella, antes que Dios se lo diese a entender– le dijo que no estaba más de por gracia, ella tenía ya tan fija la verdad que no le creyó y preguntó a otros que le dijeron la verdad, con que se consoló mucho” (STA. TERESA DE JESÚS, “Las moradas”. En: Id., *Obras completas*. Madrid: Editorial de espiritualidad, 1984, V, 1, 10; cf. Id., “Libro de la vida”. En: *ibid.*, 18,15).

Se ha hablado de panenteísmo en Zubiri. Es el caso de Sánchez Gauto: “The theology of Xavier Zubiri is a transcendental panentheism, mediated by a phenomenological device (religion), and characterized as implicit, personal ground-of-being, part-whole, voluntary, and classical. Zubiri maintains a personal God, but modified by a modified Neoplatonic ontology of ‘chain of being’ [La teología de Xavier Zubiri es un panenteísmo transcendental, mediado por un recurso fenomenológico (religación), y caracterizado como implícito, fundamento de ser personal, de partes y todos, voluntario y clásico. Zubiri mantiene un Dios personal, pero modificado por una ontología neoplatónica de ‘cadena de ser’ modificada]” (SÁNCHEZ GAUTO, C. E., “The Transcendental Panentheism of Xavier Zubiri in *Nature, History, God and Man and God*”. *The Xavier Zubiri Review*, 13, 2013-15, 127). Niziński, en respuesta a Sánchez, matizará: “Su filosofía respecto a la relación entre Dios y el mundo no es ni teísta en sentido clásico (donde hay Dios y no-Dios), ni panteísta (donde Dios no trasciende el mundo). Si entre estos dos tipos hay una multitud de posibilidades para describir la relación entre Dios y el mundo, y si a todos estos tipos los llamamos panenteísmo, entonces podemos decir que, efectivamente, Zubiri podría ser panenteísta. Pero sería un panenteísta excepcional, porque la noción de la absolutidad de Dios que tiene él, es para un panenteísta una cosa extraordinaria [...]. Para Zubiri, el divino “dar de sí” es libre y Dios no necesita el mundo en ningún sentido. Este tipo de emanatismo haría de él un panenteísta atípico. Por eso yo, personalmente, prefiero dejar abierta la cuestión sobre si Zubiri es panenteísta” (NIZIŃSKI, R. S., “Panenteísmo en la filosofía de Xavier Zubiri”. *The Xavier Zubiri Review*, 14, 2016-18, 12). Habría que decir que, en la teología clásica cristiana, siempre estuvo presente la tensión entre la transcendencia de Dios y su presencia en el mundo, de modo que habría que hablar también, en este caso, de “panenteísmo atípico”; desde luego un teísmo sin presencia de Dios en las cosas y, por ende, en el mundo no sería cristiano.

primera”. No obstante, Bañón podría haberlo encontrado en una fuente que estaba a su alcance y es que en *Naturaleza, Historia, Dios* (1944), decía el donostiarra: “La existencia religada es una ‘visión’ de Dios en el mundo y del mundo en Dios” (NHD, 443).

Entre otros pasos de su obra que se podrían aducir, en el curso “Filosofía primera”, publicado después de los trabajos de Bañón citados, Zubiri, precisamente cuando estaba tratando de la respectividad, decía en modo muy cercano al que lo hiciera en la octava década del pasado siglo: “Trascendencia no significa que [Dios] está allende la realidad, sino que está precisamente en el fondo de la realidad constituyendo su formal carácter emergente” (FP2, 499-500). Esto nos hace ver que, aunque no lo explicita en *Sobre la esencia*, cuando hablaba de la irrespectividad de Dios, subyacía la idea de su presencia en las cosas, la cual no viene dada por la respectividad a las demás cosas. Este paso del curso “Filosofía primera” no desentona con una cita, dos décadas posterior a la recién mentada, que parcialmente esgrime Bañón²⁶ y que nosotros damos más extensamente:

Pero que Dios esté presente en las cosas reales como formalidad fundante intrínseca no significa que entre Dios y las cosas no haya distinción real. Significa tan sólo que no hay “separación” ni física ni metafísica. *Distinción no es separación*. Este carácter según el cual Dios está presente en las cosas con una presencia intrínseca y formal, y que, sin embargo, las cosas no sean Dios, es justo lo que yo llamo *transcendencia de Dios en la realidad*²⁷.

El contraste de ambos pasos distantes en dos décadas da la impresión de que el que no haya separación no parece que sea sinónimo de que no haya ni disyunción ni irrespectividad.

26 Cf. BAÑÓN, “Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri”, 309; Id., *Metafísica y noología en Zubiri*, 120.

27 HD, 192; cf. HD1, 174. En tres ocasiones en esta fuente, Zubiri, en anotaciones al margen (cf. HD, 165-166 n. 65, 170 n. 70, 192 n. 93), remite al capítulo 26 del libro I de la *Summa contra Gentiles* de Sto. Tomás de Aquino, el titulado “Quod Deus non est esse formale omnium [Que Dios no es el ser formal de todas las cosas]” y lo vuelve a hacer en el curso de la Pontificia Universidad Gregoriana (cf. HD, 465 n. 261). Aunque señala como pendiente la confrontación con el capítulo entero, sin embargo, se fija especialmente en el final del mismo, en que el Aquinate señala que Dios no está en las cosas como una parte de ellas, sino como una causa que en modo alguno puede faltar a sus efectos: “Est modus loquendi quo dicimus Deum *in omnibus rebus esse*: Non intelligentes quod non sic est in rebus quasi aliquid rei, sed sicut rei causa quae nullo modo suo effectui deest” (STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, I, 26, *in fine*). Y, adelantando lo que habría que decir, Zubiri señala dos puntos a tratar: determinar qué tipo de causa y la distinción entre causa y poder. Sobre el uso que hizo de la causa formal a este respecto, cf. GONZÁLEZ, “¿Causalidad formal?: Homenaje a Diego Gracia”, 179-191.

Pero, además, en la fuente recogida en *El hombre y Dios* que cita Bañón, posterior a 1971²⁸, cuando trata Zubiri de la unicidad de Dios respecto al mundo, que también es uno, escribe la siguiente nota al margen: “Fundarse en el transcendental disyunto”²⁹. No parece, por tanto, que le pareciera, por aquel entonces, incompatible la presencia de Dios en el mundo y su irrespectividad.

Por aquella época, al pensar sobre el espacio en 1973, escribía también Zubiri: “Toda realidad es constitutivamente mundanal, de una manera directa o disyuntiva. Dejando de lado esta disyunción, que sólo a Dios podría aplicarse, digo que toda realidad constituye esencialmente Mundo” (ETM, 137).

Por otra parte, también en aquel momento, en el curso de 1975 “Reflexiones filosóficas sobre lo estético”, hizo uso asimismo de la idea de disyunción para los transcendentales, en este caso intramundaneamente considerados, *verum*, *pulchrum* y *bonum* (cf. SSV, 379-386).

En aquellas páginas de *El hombre y Dios* en que se apoya Bañón, Zubiri decía:

La presencia formal y transcendente de Dios en las cosas es una presencia en el mundo entero en cuanto tal. Dios es transcendente en las cosas y, por ello, es transcendente en el mundo. Y por la misma razón por la que la transcendencia de Dios no es identidad ni lejanía, la presencia de Dios en el mundo no es ni lejanía ni identidad. No es lejanía: Dios no es el “otro” mundo. Dios no es extramundano, sino que es absolutamente intramundano. Pero tampoco es identidad: Dios no es el otro mundo, pero es otro que el mundo en que está, porque su alteridad es justo el fundamento formal de la respectividad de lo real en cuanto real, esto es, el fundamento del mundo. A la unidad del mundo corresponde no sólo la unicidad de Dios, sino también la *mundanidad* misma de Dios. Dios no está presente en el mundo sólo porque lo está en todas y cada una de las cosas, sino que está presente en el mundo precisa y formalmente porque toda cosa real es esencial y constitutivamente mundanal. Dios es sencillamente transcendente “en” el mundo. La fundamentalidad de Dios es la transcendencia mundanal de Dios. El mundo lleva en sí formalmente a Dios³⁰.

Así pues, la presencia de Dios en el mundo no viene dada por que sea una realidad respectiva a las demás, sino por su presencia en cada una de las cosas y, como consecuencia de esto, lo mismo que es transcendente estando presente en las cosas, está presente en el mundo transcendiéndolo. En esto consiste la “mundanidad” de Dios, no en que sea una realidad respectiva a las demás y, por tanto, siendo un momento constitutivo del mundo. No ha de extrañar que

28 Cf. VARGAS ABARZÚA, E., “Presentación”. En: ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*. 2ª ed. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2012, vii-x.

29 HD, 184 n. 82; cf. HD, 184-185 n. 83.

30 HD, 194; HD1, 176-177.

Zubiri use “mundanidad”, pues no es infrecuente que emplee un término, en distintos contextos, con diferente significado; sería el caso, v. gr., de “suidad”. La intramundanidad de Dios viene establecida por su presencia en las cosas y, por ende, en el mundo, no por su respectividad; aquí intramundano tendría un sentido distinto al que tendría en otras realidades, es intramundano por presencia en las cosas, no por respectividad a ellas.

Una cuestión que no tomó en consideración Bañón y sobre la que también habría que profundizar para lo que nos interesa es que, para Zubiri, Dios no tiene ser. Esto reforzaría la irrespectividad de Dios. En lo nuclear, la idea de ser se mantiene bastante constante desde *Sobre la esencia* hasta el final de su creación filosófica³¹. Así, en un texto al que tuvo acceso Bañón, escribía, en 1983, el guipuzcoano: “La actualidad de lo real en el mundo es lo que, a mi modo de ver, constituye el ser” (HD, 63; HD1, 53). Como el ser es la actualidad de una realidad en la respectividad del mundo, en otra fuente a la que también tenía acceso Bañón en aquel entonces, escribía un año antes: “Dios no es el ser subsistente ni el ente supremo, sino que es realidad absoluta en la línea de realidad. Dios no ‘es’. Sólo puede llamarse a Dios ente desde las cosas creadas que están siendo. Pero en y por sí mismo Dios no es ente” (ILO, 353).

En *Sobre la esencia*, ya había dicho Zubiri que Dios es “el ‘sobre-ser’: $\pi\rho\acute{o}\nu$ ”³², pues, si no es ser, no es $\acute{o}\nu$. Esta idea no es una novedad en su etapa metafísica, dos décadas antes escribía en su primer gran libro, aunque aún la distinción no fuera entre realidad y ser, sino entre haber y ser: “No se identifica, en manera alguna, el ser de la metafísica con Dios. En Dios rebasa infinitamente el haber respecto del ser. Dios está allende el ser” (NHD, 441). Se trata de una de las ideas de mayor permanencia en el pensamiento de nuestro autor.

Lo propio de las realidades en respectividad es tener ese tipo de presencia en el mundo, esa actualidad en la respectividad de la realidad, que sería para Zubiri el ser. La presencia de Dios en el mundo lo es por estar presente formalmente en las cosas en el modo que se ha indicado, no lo es por tener actualidad en la respectividad del mundo: Dios no tiene ser.

Señalemos también que, aunque hasta 1968 Zubiri habló de Dios como esencialmente existente, ya en *Sobre la esencia*, decía que, en Dios, “su plenitud no consiste en la identidad de esencia y existencia, sino en la suficiencia plenaria en orden a la realidad” (SE, 466). No se trata, en Dios, de una identidad formal

31 Cf. GARCÍA NUÑO, *Lo metafísico en Xavier Zubiri*, 869-983.

32 SE, 434; cf. NHD, 441-442; SR, 149; EMT, 41; PFMO, 108-109. Zubiri, en *Naturaleza, Historia, Dios*, se remitía al Pseudo-Dionisio, a Mario Victorino, del que dice procede la expresión $\pi\rho\acute{o}\nu$, a Juan Escoto Eriugena, al maestro Eckhardt, a Sto. Tomás y a Cayetano (cf. NHD, 441-442). En aquel libro, el $\pi\rho\acute{o}\nu$ lo tradujo Zubiri más literalmente: “ante-ser” (NHD, 441 n. 1) y no “sobre-ser”; posteriormente volvería al ante-ser: “lo anterior al ser” (SR, 149). En el curso “Ciencia y realidad”, en el que han lugar las primicias de su etapa creativa posterior a *Naturaleza, Historia, Dios*, empleaba “trans-ser” (CR, 815).

de esencia y existencia, se trata de una identidad por elevación, de modo que en una unidad superior a todo lo que sean esencia y existencia queda absorbido y la plenitud de Dios como realidad está ahí: “Todas las cosas son reales, pero ninguna, sino Dios, es ‘la’ realidad” (SE, 467).

A partir de aquel año 1968, Zubiri va a preferir hablar de Dios como realidad absolutamente absoluta. En una fuente de la siguiente década, accesible a Bañón entonces, decía el gran filósofo español frente a la aseidad de Sto. Tomás y la infinitud de Duns Escoto: “Si de esencia metafísica de Dios quiere hablarse como se hacía en la teología clásica, es decir, de aquel concepto que según nuestro modo de entender fuera el primero y radical con que concebimos a Dios, yo pienso que la esencia metafísica de Dios es ser realidad absolutamente absoluta” (HD, 182; HD1, 165). Mientras que el hombre, frente a las demás realidades, es realidad relativamente absoluta, Dios es realidad absolutamente absoluta, lo cual parece ayudar a inclinar algo la balanza del lado de la irrespectividad de Dios en el último Zubiri.

Aunque no atañe propiamente a nuestro interés filosófico, finalicemos tomando brevemente nota de una cuestión que, para Zubiri, al rebufo de Duns Escoto, no sería filosófica, sino teológica, por ser algo meramente revelado, a su parecer, por tanto, algo de fe y no al alcance de la razón meramente humana: “Comparto el pensamiento de Duns Escoto de que la creación es una verdad de fe, pero no de razón”³³. Zubiri considera, con sus propias palabras, lo que clásicamente se entiende por creación:

En la creación hay un momento de alteridad radical. Pero, en la medida en que esta alteridad no envuelve ni mutación, por parte de Dios, ni una transmutación previa de un sujeto, se puede y se debe decir que la creación es una alteridad sin alteración. Es lo mismo que decir, en otros términos, lo que acabamos de decir en latín: *ex nihilo sui et subjecti*. Es una alteridad sin alteración³⁴.

Si el mundo, como hemos visto, es la respectividad de lo real en tanto que real, al crear Dios el mundo, estaría creando dicha respectividad como algo otro a sí mismo.

Ahora bien, tratando de la creación, es decir, teológicamente hablando, a su parecer, y no filosóficamente, en 1971, encontramos el que acaso sea el único texto que respaldaría abiertamente, hasta cierto punto, la respectividad de Dios (cf. PTH, 489-490), no sin poca tensión respecto a lo que acabamos de indicar y que en esa fuente era también afirmado:

33 HD, 170; HD1, 153; cf. PTH, 404.

34 RFPT, 100-101; cf. FP2, 499; AM, 225; SRL, 459, 476, 562; RFPT, 176; PFMO, 76; PTH, 440-441, 443; SSV, 289.

Dios no solamente ejecuta la acción de creación desde sí mismo sin π ροβολή ni alteración ninguna, sino que, además, produce una cosa que no es Él, una alteridad, para la cual no hay ningún supuesto real previo fuera de la propia acción de Dios. Una acción que constituye algo, una *alteridad sin alteración*: ésta es formalmente la definición que yo me atrevo a dar de la creación. La creación de un mundo transcendente a Dios significa que una realidad (una alteridad) es puesta sin alteración ninguna ni por parte de la realidad que lo ejecuta (Dios no es sujeto) ni por parte del término ejecutado (PTH, 440-443).

Pese a esto, dirá más adelante:

El mundo pudo no haber sido creado y, en este sentido, Dios no tiene una esencial respectividad al mundo que real y efectivamente ha creado. ¿Quiere decirse, sin embargo, que no tenga respectividad? La tiene libremente, que es asunto distinto. [...] Lo que sucede es que esta respectividad no es constitutiva de la realidad divina, sino meramente consecutiva a ella. Y, en su virtud, Dios, que produce la respectividad, no tiene, sin embargo, formalmente actualidad en ella; la realidad divina no es en sí misma respectiva (PTH, 489).

Como prueba de esta respectividad libre aduce un dato que es indiscutiblemente de revelación: el acto de redención. Y parece que habría, a la par, esencial irrespectividad y respectividad libre o consecutiva. ¿Qué diferencia habría entre una esencial respectividad y una libre? ¿No contradiría la idea de respectividad libre la idea misma de respectividad? ¿Cómo serían compatibles? A pesar de que en numerosas ocasiones Zubiri ha explicado qué entiende por respectividad, en este caso, lo más que dice es que Dios permanecería, pese a esa respectividad libre, sin tener ser, entendiendo aún ser como acto ulterior, es decir, sin haber llegado, por tanto, aún a distinguir entre actuidad y actualidad (cf. PTH, 489-490). Entonces, ¿habría disyunción en el ser, a pesar de que éste forma parte del orden transcendental? ¿No tendría entonces actualidad en la respectividad del mundo la redención? Por otra parte, si la creación es alteridad sin alteración, ¿dónde quedaría la inalteración de Dios?³⁵

Ahora bien, como hemos visto, posteriormente a 1971, Zubiri, en un contexto filosófico y no teológico, insistió en el transcendental disyunto respecto a

35 No es nuestro cometido ahora la teología, no obstante, sugiramos brevemente un esbozo. Dado que Jesucristo es verdadero hombre, no solamente gozaría, como cualquier otro, de respectividad constituyente, sino también remitente (cf. EM, 197-210). Su humanidad está unida hipotáticamente a su divinidad con todo lo que es propio de un hombre, incluida, por tanto, desde la perspectiva zubiriana, también su respectividad. Es más, en este sentido, también su actualidad en la respectividad del mundo, es decir, su ser. Desde ahí, habría que decir que quien tiene respectividad y ser es el Hijo de Dios, lo mismo que quien es engendrado en el seno de la Virgen María es el Hijo de Dios, de ahí que sea la $\theta\epsilon\omicron\tau\acute{o}\kappa\omicron\varsigma$, *Dei genatrix*. Pero, como decía, es solamente una sugerencia que necesitaría de un estudio teológico mucho más amplio que el espacio que puede ofrecer una nota a pie de página.

Dios³⁶ y otro tanto, en 1973, cuando pensó el espacio (cf. ETM, 137). ¿Sería un *pentimento* o, pese a esto, el guipuzcoano podría tal vez haber seguido pensando teológicamente en esa respectividad libre a pesar de que filosóficamente siguiera afirmando la irrespectividad? Sería una posición teológica asaz discutible, pero teológica, pues, desde su punto de vista, arrancarí­a de la revelación, sin embargo, filosóficamente no se puede partir de ahí. De hecho, como se ha indicado, en algunas fuentes filosóficas, siguió afirmando la irrespectividad de Dios sin más. Pues bien, en estas páginas nuestro interés ha sido filosófico.

* * *

La negación de la disyunción en *Sobre la esencia* abría filosóficamente dos alternativas: o bien el mundo deja de ser un transcendental o bien Dios sería un momento constitutivo del mundo. El donostiarra no parece que, en ningún momento de su creación, dé lugar filosóficamente a ninguna de las dos, pero tampoco aporta explícitamente, en los últimos años de su creación filosófica, un sustituto a la disyunción ni con ella a la irrespectividad divina; ni tampoco se da la negación abierta de éstas.

No hemos podido nada más que tomar unas breves notas sobre la irrespectividad de Dios en el véspero creativo de Zubiri. Ahora bien, sin perjuicio de que merezca la pena seguir profundizando en esta cuestión, provisionalmente considero que, con lo dicho en estas páginas, la idea de que filosóficamente Dios dejara de ser irrespectivo para Zubiri es, desde luego, cuestionable, mientras que la afirmación contraria no puede ser en modo alguno descartada, pues cuenta, como hemos podido ver, con buenos argumentos a su favor. En cualquier caso, la respectividad divina en el último Zubiri no puede ser tomada sin más como un lugar común, como lo consabido que no necesita de prueba.

La cuestión que nos ha ocupado sin ser en sí teológica es, como hemos podido ver, fronteriza con la teología, la que clásicamente se conoce como *Sacra Theologia*. Esto plantea un reto a la interpretación de un filósofo que tanto tiempo dedicó a la teología. Ciertamente pueden hacerse lecturas de Zubiri en general, es decir, del pensador filósofo y teólogo. Pero también se puede, y acaso sea más fructífero, centrar el esfuerzo o en su filosofía o en su teología, distinguiendo claramente ambos terrenos. Esto no quiere decir que sus páginas teológicas no le digan nada al estudioso de su filosofía, pues, en ellas, pueden encontrarse aportaciones filosóficas interesantes. Por otra parte, que su teología pueda resultar, en algunos momentos, decepcionante para el teólogo no significa que la filosofía de Zubiri sea necesariamente irrelevante para la teología, pues, desde su filosofía se pueden desarrollar teologías distintas a la del propio Zubiri.

36 Cf. HD, 184 n. 82.

Por último, parece corroborarse, una vez más, favorecido esto por la disposición de nuevas fuentes, que, en la interpretación de su filosofía, en lo que a sus dos últimas décadas hace, han de prevalecer, salvo prueba en contra, la continuidad sobre la ruptura, el cambio y desarrollo sobre los saltos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAÑÓN, J., "Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri". *Cuadernos salmantinos de Filosofía*, 19, 1992, 287-312.
- _____, *Metafísica y noología en Zubiri*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1999.
- CASTILLA DE CORTAZAR, B., *Noción de persona en Xavier Zubiri: Una aproximación al género*. Madrid: Rialp, 1996.
- _____, "El orden trascendental en Xavier Zubiri". *Anales de la Real Academia de Doctores*, 6, 2002, 19-46.
- ELLACURÍA, I., "Presentación". En: ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994, i-x.
- GARCÍA NUÑO, A., "La vía cósmica en Zubiri". En: AROZTEGI ESNAOLA, M. (Ed.), *Palabra, sacramento y derecho: Homenaje al Cardenal Antonio M^o. Rouco Varela*. Madrid: BAC, 2014, 135-156.
- _____, *Lo metafísico en Xavier Zubiri*. Madrid: Universidad San Dámaso, 2023.
- GONZÁLEZ, A., "¿Causalidad formal?: Homenaje a Diego Gracia". En: PINTOR-RAMOS, A. et alii (Eds.), *El valor de lo real: Homenaje a Diego Gracia*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 2021, 179-203.
- MERINO, J. A., *Juan Duns Escoto: Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*. Madrid: BAC, 2007.
- NIZIŃSKI, R. S., "Panenteísmo en la filosofía de Xavier Zubiri". *The Xavier Zubiri Review*, 14, 2016-18, 5-15.
- PINTOR-RAMOS, A., "Objetividad y realidad: Kant en Zubiri". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 32, 2005, 43-96.
- _____, *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- SÁNCHEZ GAUTO, C. E., "The Transcendental Pantheism of Xavier Zubiri in *Nature, History, God and Man and God*". *The Xavier Zubiri Review*, 13, 2013-15, 107-132.
- SUÁREZ, F., *Disputaciones metafísicas*. Vol. I. Disputaciones I-VI (ed. y trad. RÁBADE ROMERO, S., CABALLERO SÁNCHEZ, S. y PUIGCERVER ZANÓN, A.). Madrid: Gredos, 1960.
- STA. TERESA DE JESÚS, *Obras completas*. Madrid: Editorial de espiritualidad, 1984.
- STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*. Milán: Editiones Paulinae, 1988.
- _____, *Suma contra los Gentiles*. Volumen I. Libros 1^o y 2^o. (edición bilingüe ROBLES CARCEDO, L. y ROBLES SIERRA, A.). Madrid: BAC, 2007.

- VARGAS ABARZÚA, E., "Presentación". En: ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*. 2ª ed. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2012, vii-xiv.
- VILLA SÁNCHEZ, J. A., "El orden transcendental en Zubiri". *Franciscanum*, 54, 2012, 19-51.
- ZUBIRI, X., *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1982.
- _____, *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1983.
- _____, *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1985.
- _____, *Sobre el sentimiento y la volición*: Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1993.
- _____, *Naturaleza, Historia, Dios*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994.
- _____, *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994.
- _____, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1995.
- _____, *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- _____, *Espacio, tiempo, materia*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2008.
- _____, *Cinco lecciones de filosofía: Con un nuevo curso inédito*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2009.
- _____, *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2001.
- _____, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- _____, *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2010.
- _____, *El hombre y Dios*. 2ª ed. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2012.
- _____, *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2015.
- _____, *Estructura de la metafísica*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2011.
- _____, *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2017.
- _____, *Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2019.
- _____, *Sobre la esencia*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2020.
- _____, *Ciencia y realidad (1945-1946)*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2020.
- _____, *Filosofía primera (1952-1953)*. Volumen II. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2022.

ABREVIATURAS

- AM *Acerca del mundo*, Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2010.
- CLFCI *Cinco lecciones de filosofía: Con un nuevo curso inédito*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2009.

- CR *Ciencia y realidad (1945-1946)*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2020.
- EM *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- EMT *Estructura de la metafísica*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2015.
- ETM *Espacio, tiempo, materia*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2008.
- FP2 *Filosofía primera (1952-1953)*. Volumen II. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2022.
- HD1 *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994.
- HD *El hombre y Dios*. 2ª ed. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2012.
- ILO *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1982.
- IRA *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1983.
- NHD *Naturaleza, Historia, Dios*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994.
- PFMO *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1995.
- PTH *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2015.
- RFPT *Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2019.
- SE *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1985.
- SE2 *Sobre la esencia*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2020.
- SR *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2001.
- SRL *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2017.
- SSV *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1993.
- TDSH *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2006.