

# ¿Qué es filosofía? Una respuesta desde Xavier Zubiri

---

## What is Philosophy? An Answer from Xavier Zubiri

Carlos Sierra-Lechuga  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile;  
Fundación Xavier Zubiri, España; Becario CONICYT, Chile.  
rideo\_ergo\_sum@hotmail.com

Recibido: 10/07/2017 • Aceptado: 21/11/2018

### *Resumen*

La filosofía es la ciencia que se busca, pero también la que ha de encontrarse. Parece, en nuestros nublados tiempos, que todo aquello que no encaja ni en las ciencias ni en las artes ha de ser nombrado «filosofía», sin más. Estamos en un fárrago de «filosofías segundas» en el que cabe preguntar si en verdad secundan algo. Hemos de volver, pues, a tratar a la filosofía como primera. Pero hay que hacerlo de un modo radical y novedoso. Por eso presentaré qué es filosofía para Xavier Zubiri y sostendré que la filosofía es un conocimiento metafísico de lo físico.

*Palabras clave: física; metafísica; realidad; talidad; trascendentalidad.*

### *Abstract*

Philosophy is the sought science, but it also is the one that must be found. It seems, in our foggy times, that everything that does not fit in sciences or the arts is named «Philosophy», without adding anything else. Now we live in a jumble of «second philosophies» in which we should ask if they really second something. We must return, therefore, to treat Philosophy as a first Philosophy. But we must do it in a radical and new way. That is why I will present what Philosophy is for Xavier Zubiri and I will argue that philosophy is a metaphysical knowledge of the physical things.

*Keywords: Metaphysics; Physics; Reality; Tality; Transcendentality.*

---

Para responder la primera parte del título de este trabajo –la pregunta ¿qué es filosofía?– servidos por la segunda parte del mismo –una respuesta desde Xavier Zubiri–, es menester abordar sistemáticamente la cuestión respondiendo preguntas citeriores: ¿cuál es el problema?, ¿por qué desde Zubiri?, ¿desde dónde ha de partir la filosofía?, ¿de qué ha de distinguirse la filosofía?, ¿es lo trascendental el orto de la filosofía?, ¿es la filosofía lo mismo que la metafísica?, ¿qué es lo físicamente trascendental?, ¿cómo queda trazado el *itinerarium philosophiae*? Y entonces concluiremos dando la respuesta a la pregunta qué es filosofía. Comencemos.

### *¿Cuál es el problema?*

La filosofía es la ciencia que se busca: τῆς ζητουμένης ἐπιστήμης, decía Aristóteles (983a, 21, 996b, 3, 1060a, 4, *et al.*). Mas, si ha de buscarse sesudamente, también ha de encontrarse. No vale decir que «se hace filosofía» cuando no se sabe qué es lo que hace que nuestro hacer sea, precisamente, filosofía.

Parece, en nuestros nublados tiempos, que todo aquello que no encaja ni en las ciencias ni en las artes ha de ser nombrado «filosofía», sin más. Así, por ejemplo, aquellos que piensan teóricamente las teorías científicas, desde su logicidad o modos de argumentación, se dicen ser «filósofos de la ciencia», cuando muy probablemente no sean sino «cientíólogos», es decir, aquellos cuyo objeto material de estudio es la ciencia y cuyo objeto formal es el análisis lógico del lenguaje. Lo mismo pasa, muchas veces, con los que teorizan sobre el arte; se autodenominan «filósofos del arte», sin saber a bien qué los hace filosofar sobre el arte y no, más bien, teorizar sobre él, en cuyo caso serían, con pleno derecho, «teóricos del arte». Como estos dos, hay millones de ejemplos en los que la palabra «filosofía» queda difusa y no encuentra estructura alguna que garantice a su actividad como estricta y rigurosamente filosófica.

Se dice de Gödel —por continuar con los ejemplos problemáticos— que es un filósofo de las matemáticas; de Einstein a veces se ha dicho que también era filósofo. Lo cierto es que uno nunca dejó de ser un matemático y el otro jamás dejó de ser un físico, por lo demás brillantes, cuyos resultados, esos sí, tuvieron implicaciones filosóficas. ¿Qué hace que, sin ser filósofos, sus trabajos repercutan en filosofía? ¿Qué es esa «filosofía» que imputamos con holgura a cualquier cosa que teorice sobre X sin ser ella misma la propia X? ¿Es cierto que alguien hace «filosofía de la ciencia» cuando habla de ciencia —si lo hace— sin hacer ciencia? ¿O que alguien hace filosofía del arte cuando habla de arte sin hacer arte? ¿O que alguien hace filosofía de las matemáticas cuando habla de ellas —si lo hace— sin hacer matemáticas? Es decir: ¿es filosofía lo que hacen? Tanto para poder responder que sí como que no, en todo caso hay que tener bien claro, en el rigor de los términos, qué es la filosofía. Si esto no se tiene claro, a cualquier otro modo de pensar, por lejano que esté de la filosofía misma, se le llamará filosófico y lo estrictamente filosófico desaparecerá —pues las nociones de concepto vago pierden toda su especificidad—.

Parece que, hoy, la filosofía se hunde en el farrago de la imprecisión. Es decir, se tiene ya «alguna idea» de qué sea la filosofía, pero esa vaguedad es perjudicial para la filosofía misma hoy en nuestros tiempos. No vale decir cualquier cosa. La respuesta que hoy se dé a la recurrente pregunta sobre qué sea la filosofía ha de ser consistente con la estructura histórica y efectiva que se personifica en aquellos que, sin lugar a duda, eran Filósofos —con mayúscula, aunque, en sentido estricto, los filósofos, por pocos que sean, son numéricamente idénticos a los Grandes Filósofos—. Es por ello que, para responder al problema de qué es la filosofía, usaremos al Filósofo Xavier Zubiri que —según creemos— es el más reciente dentro de los que ha habido en el caudal de la estructura de la metafísica, es decir, en el caudal de la historia de la filosofía como tal.<sup>1</sup>

1 Para ver mi posición a propósito de la identidad numérica entre la estructura de la metafísica y la historia de la filosofía: Sierra-Lechuga, 2018a.

*¿Por qué desde Zubiri?*

Hay, pues, que plantearse seriamente la cuestión y responderla con no menor seriedad. Y si bien esta cuestión debe responderse a título personal so riesgo de no ser filósofo, sino comentarador de filosofía o profesor de filosofía, en esta humilde ocasión hablaré casi que «por» Xavier Zubiri —seguro que él, más que yo, es quien ha convocado al lector a este modesto trabajo escrito—. Quiero decir: hablaré desde la filosofía de Xavier Zubiri, pues encuentro en ella el hábito de rigor y novedad tradente que la filosofía necesita hoy para decidirse a ser lo que es. Ciertamente, hablar desde otro autor lo hago con temor, en definitiva: no vaya a pasarnos lo que a aquel ilustre Doctor que justificaba su nulo pensamiento personal diciendo: «Yo no soy filósofo, soy experto en otro filósofo».

Nada de eso. En filosofía no se trata de repetir sino de rehacer. Esta es la razón por la que los diversos «neos» (neokantismo, neoescolasticismo, neopositivismo, etc.) no hayan dado en general filósofos, sino sólo escuelas de muy buenos intérpretes. Hay que rehacer el camino de los grandes, donde toda precaución es poca. Por eso, vale tomar en consideración esta nota y, por el momento, permíteme hablar desde «alguien más». Demos una respuesta desde el legado de Zubiri a la pregunta por qué sea la filosofía y prestemos particular atención al hecho de que se está dando una respuesta —lo que no es trivial—.

Por inverosímil que parezca, en el mundo de los profesionales de la filosofía la pregunta por qué sea la filosofía suele carecer de respuesta. Esto es imperdonable. Muchos, y no sólo estudiantes, arrastrados por las modas en turno, tienden a quedarse con aquello de que «el filósofo sólo pregunta», mas si es verdad que el filósofo ha de preguntar y de hacerlo bien, no es menos cierto que, a su vez, debe responder. Ciertamente, el filósofo pregunta —qué duda cabe—, pero su compromiso está en ser consecuente con la exigencia de la pregunta misma, a saber: responder. Tal vez sus respuestas sean cortas, parciales o incluso erróneas, pero ha de preguntar lo suficientemente bien, es decir, ha de investigar, como para llegar a decir algo y tomar posición, esto es: sostener una tesis. De no responder

a las preguntas, nada distinguiría al filósofo de un preguntón sofisticado —y de esos ya tenemos suficiente en los programas matinales—. Debe, pues, preguntarse qué es filosofía, sí, pero también hay que responderlo.

Vale decir que habremos de llegar a una definición formal de filosofía —ésta sí que será mía— y que ésta, a la postre, no sólo será lo discutible que se quiera, sino que, si lo es, lo es no por capricho alguno de los pensadores sino por el carácter radical de la filosofía misma, a saber, que la filosofía es ella una constante búsqueda de sí, τῆς ζητουμένης ἐπιστήμης. A no ser en un supuesto saber absoluto, es verdad que no puede asirse en concepto lo que sea la filosofía; pues la filosofía, como hemos sugerido, se hace *in actu exercitu*, resultando imposible definirla de antemano. Pero lo mismo pasa con la física, la biología o cualquier otro saber, sin que ello obste para tener bien en claro lo que cada saber es determinadamente. Decía Zubiri que los filósofos no hablan “de un concepto de filosofía, sino de un saber real en marcha, de un saber que constitutivamente está buscándose a sí mismo, tanto por razón de su objeto como por razón de la índole de su conocimiento” (CLF: 6).<sup>2</sup>

Pues bien ¿por qué definirla aquí, entonces? Por la sencilla, pero a la vez crucial, razón de que, si no se tiene una línea constante de lo que, siquiera transitoriamente, sea la filosofía, nada sin vaguedad podrá decirse de ella ni de lo que sea o no filosófico. Porque si bien la filosofía es, como decía Aristóteles, «la ciencia que se busca», no todo en ella es ni puede ser volátil; de serlo, nada permanecería y nada sería filosofía. Algo dentro del cambio debe permanecer estructuralmente en la filosofía, pues por supuesto mínimo es preciso tener una idea clara y no vaga de lo que sea la filosofía para saber que lo que en la filosofía cambia es la filosofía misma y no otra cosa.

2 Dado que daré la respuesta partiendo desde el pensamiento de Xavier Zubiri, debido a las varias citas que tomo de él, este texto puede padecer de incontinencia. Es por ello que, para no atiborrar al lector con notas al pie, me referiré a las obras del filósofo tan sólo con las iniciales de las mismas y el número de página de la cual se hayan abstraído. Al final del artículo podrá verse la nomenclatura respectiva (con sus datos bibliográficos). Así, por ejemplo, en este caso hemos puesto (CLF, 6), lo que significa la página seis de la obra *Cinco lecciones de filosofía*.

¿Cómo saber que la filosofía está cambiando si no se tiene algo en ella que permanezca como filosofía, razón por la cual sepamos que lo que cambia es, justamente, la filosofía? Tendremos, pues, nuestra definición de filosofía con la cual, a la par, obtendremos un marco que delimite como filosófico no sólo a los problemas sino, además y sobre todo, al modo como han de ser tratados.

Cabe decir que esa definición a la que llegaremos no es arbitraria ni voluntariosa. Aconsejamos al lector ponerla a prueba en cada uno de aquellos personajes que, en general, precomprendemos reconocidamente que son Filósofos —con mayúscula—, como decíamos más arriba. Muchos pensadores cuya calidad de Filósofos no sea evidente, quizá caigan ante esta definición o, en el mejor de los casos, superen la duda. La definición que daremos podría usarse de criba —a mí, en lo personal, me sirve—. La idea vaga que se tiene para declarar a los Filósofos como tales Filósofos se pondrá en rigor en lo que sigue y será tarea del lector probarla en ellos, notando con esto que la definición, aunque pueda mejorarse, es una respuesta clara y consecuente con lo que la filosofía de hecho viene siendo y ha de seguir siendo, so riesgo de diluirse en académica erudición. Reconstruyamos la respuesta a partir de Zubiri quien, a mi parecer, está muy en concordancia con el caudal de toda la tradición filosófica.

*¿Desde dónde ha de partir la filosofía?*

En su escrito de 1933 *Sobre el problema de la filosofía*, Zubiri inquiere por una filosofía que sea solamente filosofía; es decir, que parta desde sí misma y no desde contenidos religiosos, científicos o artísticos. Y halla que, en su historia, la filosofía se ha visto o como visión del mundo y de la vida (*Weltanschauung*) o como ciencia estricta y rigurosa y que, debatiéndose entre ellos, la filosofía termina, de hecho, filosofando, pues para decidirse por una o por otra habría que saber qué es ciencia, mundo y vida; tres grandes temas sobre los que la filosofía misma filosofa. Es por ello que, en sentido estricto: “Sólo la filosofía puede decidir qué sea la filosofía” (*SPF*: 21). Para introducirse en la filosofía basta sólo la filosofía. “Por esto, una introducción

a la filosofía, o no es nada, o es pura filosofía, y solamente cuando lo sea podrá permitirse el lujo de averiguar qué tiene que hacer frente a la ciencia, al arte, o a la religión” (*SPF*: 21). Es así que, en dicho escrito del 33, en general, lo que se busca es una filosofía que sea sólo filosofía, que sea pura filosofía: una filosofía pura. Tratando de mostrar cómo la filosofía ha resbalado fuera de sí en el punto de partida, intentando recuperar la «asepsia» filosófica, Zubiri se pregunta incluso “¿Es que no es posible la existencia de una filosofía pura que no sea más que filosofía?” (*SPF*: 124).

Pero entiéndase bien esta «pureza» que no busca purismos vetustos, pues esta asepsia no obsta, empero, para que la filosofía considere a bien otras ciencias, por ejemplo, las naturales o las religiosas;<sup>3</sup> pasa que, *qua* filosofía, de nadie más que de sí misma han de brotar su jurisdicción y sus principios. ¿Cómo se nota, entonces, que un pensamiento es, por principio, solamente filosófico? He ahí la cuestión.

¿Cómo estar en su jurisdicción, cómo no salirse de sus principios? El pensamiento que se tipifica como filosófico no parte de presupuestos (o intenta partir de los menos posibles), pues cualquiera de ellos es parcial y lo que ha de tener la filosofía ante sí, *qua* filosofía, es la totalidad. En este sentido, a Zubiri le viene a bien (como al resto de filósofos en la tradición), parafrasear a Aristóteles a este respecto, diciendo: “La filosofía por excelencia, la πρώτη φιλοσοφία, dice Aristóteles, contempla las cosas en cuanto son, mirando al Universo entero, ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν” (*SPF*: 39).

Así, en un primer sentido, por muy difícil que parezca, la filosofía siempre tiene algo que ver con la totalidad. A reserva de ser filosofía segunda, la filosofía no puede dedicarse a temas especiales; y es que las filosofías segundas son, en cierto sentido, todos los saberes distintos de lo que puramente es la filosofía; la filosofía primera. Una filosofía especial que quiera ser expresamente filosofía, sin secundar nada, tendrá siempre que recurrir, por difícil que sea, a la dimensión total en la que esa cosa especial tratada —y el resto de cada una de

3 Para ver mi posición sobre cómo la filosofía debe, para lograrse como tal, echar mano de todos los otros saberes no filosóficos, como las ciencias y las religiones: Sierra-Lechuga, 2013.

las otras cosas especiales— se inmerge. “La dificultad de la filosofía está en poder permanecer en esa interna violencia por la que nos acostumbramos a mirar a las cosas mirando al horizonte total de todo” (*SPF*: 40). Es la violencia intrínseca de la filosofía por ver lo mismo pero de otro modo. De aquí que una filosofía «especial» sea imposible; debe ser siempre, en un modo u otro, filosofía «general», πρώτη φιλοσοφία.

*¿De qué ha distinguirse la filosofía?*

Nueve años después, en 1942, en su texto *El saber filosófico y su historia*, retoma Zubiri el tópico de la filosofía vista desde diferentes conceptos. En esta ocasión, añade uno tercero que, en cierto sentido, no es sino la bipartición de uno de ellos. Se concibe a la filosofía o como un saber acerca de las cosas, o como una dirección para el mundo y la vida o como forma de vida (*NHD*: 142). Por cuanto toca al saber, muchos filósofos la han querido hacer ciencia positiva; de ser tal, tendría, primero, que dotarnos de un conocimiento apodíctico (al menos a la usanza «clásica»); segundo, tendría que tener un método preciso para dotarnos de tal conocimiento apodíctico y, tercero, que tanto la apodicticidad como el método constituyeran el criterio que la hace ser ciencia (*NHD*: 146, 147): tres demarcaciones con las que Zubiri no puede estar en lo más mínimo de acuerdo para hacer de la filosofía un saber filosófico, un saber que sea sólo filosófico o puramente filosófico. Se trata de encontrar la distinción de la filosofía entre las otras ciencias, es decir, de hallar su autonomía o determinación.

En la línea de hacer de la filosofía sólo filosofía, el saber filosófico no puede ser saber científico positivo, entendido éste como se ha dicho (dador de conocimiento apodíctico por vía de un método positivo). No cabe entrar aquí específicamente en sus razones, pero sí cabe señalar que, según se dice, si la filosofía es conocimiento lo es, en verdad, de un modo muy otro al conocimiento ofrecido por las ciencias y, por tanto, igualmente de distinto método.



Pero hay que tener cuidado: que el modo de conocer y el conocimiento obtenido de la filosofía sea otro que el de las ciencias, no significa que el «objeto» al que ha de dirigir su atención sea otro que aquel a que las ciencias se dirigen; el «objeto» será el mismo pero visto de un modo particular —lo veremos enseguida—. El conocer y el conocimiento filosóficos son otros que los de las ciencias porque la filosofía no presupone que su objeto «esté ahí», sino que, muy por el contrario, incluso se cuestiona por su existencia:

Mientras que éstas las ciencias parten de la posesión de su objeto y de lo que tratan es simplemente de estudiarlo, la filosofía tiene que comenzar por justificar activamente la existencia de su objeto: su posesión es el término, y no el supuesto de su estudio, y no puede mantenerse sino reivindicando constantemente su existencia (*NHD*: 147).

Y es que si su objeto es problemático, no se debe a la vana dificultad de ser oscuro o de aún no encontrarlo; se debe a que su objeto es “constitutivamente latente” (*NHD*: 148) y que, como tal, es incommensurable a cualquier otro objeto, patente, implicando con ello que la «metodología» con qué tratarlo estará radicalmente en otro plano que el del resto.

¿Cómo se tipifica ese objeto? Pues si es tan diferente del resto de objetos, entonces formalmente no es uno de ellos, no es un objeto, pero ¿cómo puede ser objeto sin serlo? Pues como no puede estar «fuera» del campo de objetos, de modo que de ser así sería otro objeto pero diferente («fuera»), entonces es más bien algo que está “incluido en todos ellos, sin identificarse con ninguno” (*NHD*: 149); es, si se quiere, no un objeto sino una dimensión de ellos, una dimensión de todos ellos —he ahí nuevamente la totalidad—, encontrándose latente en los objetos patentes. Siendo por ello «fugitivo», huye de la mirada, misma que mira sólo objetos.

Así y todo, que sea dimensión no impide que este «objeto» sea digno de ser conocido; esta dimensión de los objetos es, con todo y propiamente, aunque radicalmente diferente del resto de objetos, el objeto de conocimiento filosófico: “el objeto de la filosofía es

estrictamente objeto de conocimiento; pero que este objeto es radicalmente distinto de los demás” (NHD: 151), siendo objeto por ser aquello a que la filosofía va para filosofar, por ser término sobre el que recae la acción del filosofar, pero siendo radicalmente diferente a los objetos por ser más bien una dimensión de ellos.

¿Qué dimensión? Zubiri lo dice claramente: “Mientras cualquier ciencia y cualquier actividad humana considera las cosas que son y tales como son (*hos éstin*), la filosofía considera las cosas en cuanto son (*hei éstin*; Aristóteles, *Met.*: 1064a, 3). Dicho en otros términos: el objeto de la filosofía es trascendental” (NHD: 151). Es la dimensión trascendental de lo real.

### *¿Es lo trascendental el orto de la filosofía?*

Hemos dicho, pues, que para este Zubiri aún joven la filosofía es conocimiento, pero aquello que conoce a) no es estrictamente un objeto, b) está incluido radicalmente en todo objeto, c) no es obvio como lo son los objetos, d) es una dimensión de los objetos y e) es su dimensión trascendental. En cuanto trascendental, se trata en esta dimensión, pues, de todos los objetos —ya que «trascendental» no debe entenderse como «lo trascendente-a» sino como lo «transversal-de» todos los objetos—. Esto será de crucial importancia, pues ya veremos cómo más de veinte años después, el Zubiri maduro formalizará lo aquí intuido.

Vayamos veintiún años después. En 1963, en su curso Sobre la realidad, donde Zubiri aclara que su realismo no carece de una «teoría del conocimiento» (por decirlo breve pero malamente), el filósofo dirá que “la metafísica (...) es siempre un modo humano de conocer, de saber o, por lo menos, de querer saber lo que es la realidad en cuanto tal” (SR: 9, 10). Ese mismo año se publicarán otras lecciones tuyas sobre lo que para cinco filósofos ha sido, precisamente, la idea de filosofía sin detenerse en lo que a él mismo le signifiquen estas diversas nociones, absteniéndose “de toda reflexión o discusión crítica” (CLF: 9). Y será en su último prólogo, el de 1980 a la tercera edición de *Cinco lecciones de filosofía* (1963), donde Zubiri

retomará la escisión en los modos de entender lo que sea filosofía, conservando el tercero que, según hemos dicho, no es sino la bipartición del primero.

Afirma que la filosofía puede entenderse o como «forma de vida» o como «doctrina de la vida» (*Lebensphilosophie*) o como «conocimiento». Naturalmente, y tal vez por la razón aludida desde el 33 (a saber, que para ser forma o doctrina de vida hay primero que saber qué es «vida»), Zubiri continúa decidiéndose a tratar la filosofía (y a hacer la suya propia) al modo de la tercera acepción: filosofía es un conocimiento. La filosofía es un tipo de conocer y tiene un «objeto» propio. A propósito, dice lo siguiente: “Como conocimiento, la filosofía envuelve la determinación de su objeto formal propio, y «a una» con ello la determinación del modo mismo de conocer” (*CLF*: 6). ¿Qué es, pues, para el propio Zubiri, lo que se conoce y cómo se lo conoce? Aunque ya sugerida la contestación años antes, en estas lecciones del 63 que prologa luego en el 80, infortunadamente Zubiri no da su propia respuesta; da —eso sí— la respuesta que ha dado una serie de distintos filósofos (Aristóteles, Kant, Comte, Bergson y Husserl). Habría que recurrir a otras lecciones, de seis años después, donde Zubiri, hablando de otros filósofos, como lo prometió en *Cinco lecciones de filosofía*, resuelve decidirse expresa y detenidamente por lo que sea la filosofía como conocimiento.

A esta pregunta, digo, se responde diez años antes de ese prólogo, pero seis después del libro que prologa, en los cursos que sobre la metafísica Zubiri impartió, primero en 1969 en el curso *Estructura de la metafísica*, pero sobre todo luego en el intitulado *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, curso de 1969-70. Así, entonces, me parece, su noción propia de filosofía, ya germinal desde el 33 y en proceso de descubrimiento en el 42, se expone sistemáticamente de una forma tripartita en los cursos de los años 60: *Cinco lecciones de filosofía* (1963), *Estructura de la metafísica* (1969) y *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (1969-70); esto es: la tradición, la investigación y la toma de posición, respectivamente.

El entonces ya avanzado pensamiento del filósofo expondrá una y otra vez, en *Estructura de la metafísica*, que la metafísica es la filosofía primera y que el resto no son sino filosofías segundas: “Lo demás es

filosofía de segundo orden, filosofía segunda. La filosofía primera es formal y constitutivamente una búsqueda de lo que es siempre y necesariamente” (EM: 108); la primariedad se obtiene por vía de tener por objeto la trascendentalidad y dicha trascendentalidad no será otra sino la realidad de las cosas en cuanto realidad:

La metafísica se ocupa de las cosas reales. Se trata de tomar la realidad en y por sí misma. (...) La metafísica, pues, ha de enfrentarse con la realidad, esto es, con aquel momento de las cosas según el cual éstas son «de suyo» lo que son y como son (...), la metafísica ha de mostrar que el momento de realidad es estrictamente trascendental (EM: 161).

Se vuelve al tema del trascendental, ahora emparentado con la realidad; ya lo veremos. Aquí se habla de la metafísica, pero ¿y la filosofía misma? Es así que será en el último curso de la década de los 60, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, donde de forma explícita se nos dice qué entiende él por filosofía y, por lo tanto, de qué va su filosofía propia. Será entonces a ello a lo que nos ceñiremos, pues en dicho texto hay un tratamiento al fin sistemático de lo que sea la filosofía para Zubiri; ese será su legado que nosotros hemos de reasumir.

El concepto de filosofía se articula en tres momentos; bien entendido que del primero penden los demás para saber qué es filosofía: 1) identidad material entre filosofía y metafísica, 2) definición formal de la filosofía como metafísica y 3) lo metafísico como carácter de lo físico; es decir, filosofía es metafísica y metafísica es física. Veámoslo.

*¿Es la filosofía lo mismo que la metafísica?*

1) Identidad material entre filosofía y metafísica. Hay, según Zubiri, una identidad entre filosofía y metafísica. Ya lo insinuábamos, al decir que la filosofía, qua filosofía, es filosofía primera; toda filosofía segunda secunda una filosofía primera, ¿qué la hace propiamente filosófica? Pues el que sea primera. Esta primariedad, como se verá, la tiene la

metafísica. Y de aquí precisamente que, para Zubiri, haya una identidad entre ésta y la filosofía. Identidad, eso sí, «material». Dice que:

la Metafísica es materialmente idéntica a lo que entendemos por filosofía. E insisto en la palabra «materialmente». Puede decirse que la Metafísica es una parte de la filosofía, además de la Lógica, la Ética, la Filosofía de la naturaleza. Ciertamente; pero todo esto en definitiva es metafísica; la Lógica es la metafísica del conocimiento, como la Ética es la metafísica de la vida, como la Filosofía de la naturaleza es la metafísica de la naturaleza. En este sentido, la Metafísica no es una «parte» de la filosofía, sino que es materialmente idéntica a la filosofía misma (*PFMO*: 16, 17).

De aquí que lo que defina justamente a la filosofía es ser “la sabiduría última y radical de la vida de las cosas” (*PFMO*: 17). Filosofía es metafísica; y de esta identidad podremos obtener los otros dos momentos que articulan la definición de filosofía.

2) Definición formal de la filosofía como metafísica. Si bien la identidad entre la filosofía y la metafísica es material, la relación formal entre ambas no es de identidad sino de definición: “Metafísica es la definición formal de la filosofía” (*PFMO*: 17). El «es» de la proposición «filosofía es metafísica» tiene dos sentidos: el primero, de identidad material, filosofía y metafísica son estricta y rigurosamente lo mismo; el segundo, de definición formal, filosofía es metafísica por cuanto que la metafísica otorga “un carácter preciso a aquello en que consiste la ultimidad radical que busca la filosofía” (*PFMO*: 17). En este segundo sentido de definición, «metafísica» debe ser tomada, más bien, como un adjetivo (en inglés: *metaphysical*). En la identidad material «filosofía es metafísica», la palabra «metafísica» es un sustantivo (en inglés: *Metaphysics*): la ciencia concreta llamada metafísica (habría que escribir así: «Filosofía es Metafísica»). En la definición formal «filosofía es metafísica», la palabra «metafísica» es un adjetivo, la filosofía se define por tratar las cosas metafísicas: lo metafísico (habría que escribir así: «Filosofía es metafísica»). Es así que, debido a la definición formal, se entienda la identidad material:

justo porque la Filosofía se ocupa de las cosas metafísicas, es que la Filosofía es la ciencia llamada Metafísica. ¿Qué es, pues, la metafísica que califica a las cosas de que se ocupa la Metafísica o Filosofía? Es el siguiente punto.

3) Lo metafísico como carácter de lo físico. “«Meta» significa trascender, estar allende” (*PFMO*: 17) y “allende es ir a otras cosas que no son obvias” (*PFMO*: 18). Aquí vuelve a salirnos lo que ya nos decía el Zubiri de 1942: la latencia o inobviedad del «objeto» filosófico y su carácter transcendental. «Meta» apunta, en un primer momento, a cosas que no son «inmediatas» al hombre, que no le salen al encuentro sino, más bien, que el hombre ha de buscar (aunque, eso sí, por impelencia de las cosas mismas). Pero vale aclarar, como veremos en un momento, que este carácter del «meta» sí que es «inmediato»; pasa que es la atención puesta en él y nada más que en él la que nos resulta «poco inmediata», extraña; esta atención sistemática «no obvia» a lo más obvio (su meta) de las cosas es la metafísica —ya lo veremos enseguida—.

Así y todo, el «meta» de la metafísica no apunta, en rigor, a cosas no inmediatas, sino que busca en las cosas obvias mismas aquello que no es obvio, digámoslo así: busca en las cosas, sean inmediatas o no, un carácter suyo presente en cada una de ellas que no resulta tan obvio como las cosas mismas de las que es carácter. Se trata de la «dimensión» (trascendental) que ya antes nos ha salido en este texto. O sea que «meta» no es un ir más allá de las cosas mismas (como vulgar y externamente se cree), sino un atender a lo que en las cosas mismas no está de manera obvia. Esta es la fundamental y radical novedad del sentido zubiriano de filosofía: que la filosofía metafísica no nos saca de las cosas sino que nos mete y retiene a la fuerza en ellas.

En 1942 se hablaba de algo que no se identifica con los objetos pero que está en todos ellos. Ahora resulta que el «meta» no apunta a una zona de cosas más allá de las cosas mismas (por la misma razón en el 42 aludida: serían otras cosas, pero cosas al fin y al cabo), sino que apunta a “cosas que no percibimos... porque están en toda percepción y en toda cosa” (*PFMO*: 18). A esto que no se percibe en

la percepción de las cosas percibidas, pero que sin embargo está en toda percepción de toda cosa percibida, no como algo después de las cosas percibidas o de la percepción, sino inscrito íntimamente en ellos, se llama «diáfano»: “lo diáfano no es obvio, no porque no esté en las cosas, sino porque es demasiado obvio; tan obvio que su diafanidad misma no la percibimos” (*PFMO*: 19). Así pues, el adjetivo «metafísica» de las cosas metafísicas de que se ocupa la filosofía, por lo que tiene de «meta», no apunta a algo más allá de las cosas que aparecen, sino a algo propio de todas las cosas que aparecen y a todo acto en que ellas suelen aparecer.

Así, justo por estar en todo aparecer de las cosas y en toda cosa aparecida, lo diáfano es lo que se llama «trascendental». Lo diáfano trasciende cada cosa aparecida sin estar fuera de ellas, más bien las trasciende en la medida en que tanto constituye la cosa misma como en que constituye su aparecer. Por usar una metáfora espacial: lo trascendental es transversal. Y por ser esto lo trascendental, se dice que “La metafísica es la ciencia de lo más diáfano” (*PFMO*: 20). Y siendo lo diáfano lo trascendental, valdrá decir entonces qué es «trascendental»:

De este momento de claridad decimos que es trascendental. Trascendental en dos dimensiones. En primer lugar, porque está allende las cosas obvias. No allende porque va a «otra cosa», sino precisamente porque es aquello que, estando inmerso en las cosas y permitiendo verlas, precisamente por su diafanidad nos aparece como imperceptible. Es trascendental en esta dimensión. Pero hay una segunda dimensión. Porque la diafanidad propia de una cosa no es distinta de la diafanidad propia de otras. Y, por consiguiente, lo diáfano de una cosa a su modo envuelve todas las demás. Es trascendental en esta segunda dimensión. Tomadas a una, como trascendental dentro de cada cosa y como envolvente de todas ellas, lo diáfano es constitutiva y formalmente trascendental (*PFMO*: 21).

Si metafísica es la ciencia de lo diáfano, y lo diáfano es lo trascendental, entonces “la marcha hacia lo trascendental” es la metafísica:

“la trascendentalidad es la definición de la metafísica” (*PFMO*: 21, 22). Pero además, y de modo radical, se ha dicho que la metafísica es la definición formal de la filosofía, es decir que la trascendentalidad define a la metafísica y la metafísica define a la filosofía. Esto no quiere decir menos que la trascendentalidad acota definitivamente a la filosofía misma. Así pues, el adjetivo «metafísica» de las cosas metafísicas que acotan definitivamente la filosofía, por lo que tiene de «meta», no apunta a algo más allá de las cosas mismas: “la metafísica no pretende sacarnos de las cosas, sino retenernos en ellas para hacernos ver lo diáfano, que no es obvio porque no esté en las cosas, sino porque es lo más obvio de ellas” (*PFMO*: 24).

Esto por cuanto tiene de «meta». Meta es diáfano y diáfano es trascendental: el «meta» de la metafísica no es el vulgar «más allá», es el trans de las cosas, el carácter trascendental de lo físico: metafísica. O sea que filosofía es metafísica y metafísica es trascendentalidad física. ¿Qué es, pues, lo físico de lo que se es trascendental? Hay que tener esto claro, porque justamente en esta metafísica no debe irse «más allá de lo físico». <sup>4</sup> Así acotaremos el panorama completo de lo que se ocupa la metafísica y, ergo, de lo que se ocupa la filosofía.

*¿Qué es lo físicamente trascendental?*

Físico, dice Zubiri, es lo que las cosas son tales como son, por lo que el «meta» de las cosas metafísicas es lo trascendental de las cosas tales como son. “La ultimidad de las cosas constituiría la ultimidad en el orden del ser allende toda talidad” (*PFMO*: 26). Esta talidad, sin entrar en mayores honduras, es todo aquello que hace que la cosa sea tal cosa y no cual otra. <sup>5</sup> Es su momento de determinación, pues

<sup>4</sup> Se trata de pensar filosóficamente desde la «factualidad intramundana» (Sierra-Lechuga: 2018a).

<sup>5</sup> Vale decir que aquí, en 1969-70, como estamos viendo Zubiri define «físico» como lo que las cosas son tales como son. “El tales como son es el término que traduce (...) la palabra «físico»” (*PFMO*, 26). En este contexto, Zubiri está hablando de lo que es metafísico, por lo que «lo físico» queda definido única y exclusivamente como lo «físico» respecto de lo «meta-». Sólo en este sentido, fisicalidad es talidad, o sea: todo aquello que hace



por él las cosas son tales así y no son cuales asá. Es, por ello, el conjunto de todas las notas («propiedades») que hacen de la cosa ser tal cosa y no cual otra. Pero es que la metafísica se ocupa, justamente, de lo allende (en el sentido ya explicado de trascendentalidad) las cosas como tales; allende la talidad de las cosas. ¿Qué queda, pues, si uno no se ocupa de la talidad de las cosas? Parece que «eliminando» –poniendo entre paréntesis, si se quiere– aquello que las hace ser tales, todas las notas de la cosa, no quedaría nada; pero es que queda, justamente, sólo su estructura trascendental: trascendentalidad «pura». Misma de la que se ocuparía una filosofía que no parta de la particularidad de las notas talitativas, sino que fuera sólo filosofía general, una filosofía «pura» ο πρώτη φιλοσοφία. Suspendiendo la talidad resalta la trascendentalidad.

Dicho así un poco esquemáticamente: las cosas tienen dos momentos efectivamente unidos, pero analíticamente diferenciados: su talidad y su trascendentalidad. Lo obvio, lo que nos sale al paso siempre, es la talidad de las cosas, las cosas tales como son; pero el esfuerzo de la metafísica consiste en ver lo no obvio, lo metalitativo, lo meta-físico, o sea lo trascendental que no es obvio de eso que sí es obvio, lo que no sale al paso, decíamos: lo diáfano, esto es, el momento de trascendentalidad; “parece que no queda nada precisamente porque lo que queda es diáfano” (PFMO: 26). Esto metafísico trascendental que nos queda, habiendo suspendiendo «entre paréntesis» lo físico en el sentido de talitativo, es, precisamente, el carácter de realidad. “La trascendentalidad es pura y simplemente el carácter de realidad” (PFMO: 345). Es la realidad sin más. Lo más diáfano de las cosas, lo que está en todas ellas pero no se ve, es justamente que son reales, o sea, *in abstracto*, es su carácter de realidad, su realidad: la realidad de lo real.<sup>6</sup>

que la cosa sea tal cosa y no cual otra, el momento de determinación por el que las cosas son tales así y no son cuales asá. Es una acepción que sólo hace sentido en el contexto general de la delimitación de la metafísica (el estudio no de lo talitativo sino de lo trascendental) y que no es la regular en el pensamiento de Zubiri. Resta decir que el sentido usual de «físico» en la filosofía de Zubiri (y también en la noología y reología que desde ahí podemos erigir) «físico» se define como de suyo dar de sí –es otra cuestión–.

6 En virtud de lo cual he hablado de un «realismo real», véase la siguiente nota.

Pero, insisto, téngase cuidado: no es que la realidad de las cosas se esconda; ésta, con su «in-obviedad», aparece con todo y las cosas obvias; su «in-obviedad» no es «in-obvia» no porque no aparezca, sino porque no se le atiende: vaya que la realidad de un auto al cruzar la calle sí que nos aparece, pero es que no nos aparece su realidad pura sino siempre como realidad del auto —es la trascendentalidad de tal auto; y nuestra atención regular recae, así, en el auto mismo (su talidad)—. Pero es a la atención sistemática a la realidad misma de las cosas —a su trascendentalidad—, a lo que llamamos metafísica.<sup>7</sup>

Dicho en términos de nuestro esquema anterior: las cosas tienen dos momentos efectivamente unidos, pero analíticamente diferenciados: su contenido real y su carácter de realidad: su contenido y su formalidad. Lo obvio, lo que nos sale al paso siempre, es el contenido real de las cosas, las cosas reales tales como son; pero el esfuerzo de la metafísica consiste en ver lo «meta» de ese contenido, lo metafísico, o sea la formalidad de realidad que no es obvia de esos contenidos reales que sí son obvios. Así, ante un árbol, se tienen sus colores reales, su fotosíntesis real, su clorofila real, etc., pero es a su carácter de realidad, que no se agota en, ni reduce a, ningún contenido específico y, por lo tanto, tampoco se detiene en el árbol mismo, sino que va a otras tantas cosas más, es a su carácter de realidad a lo que se atiende la metafísica. No se detiene en las cosas pero se atiende a ellas. Por ello se afirma:

El momento de impresión de realidad, propio de toda sensación y de toda percepción, es trascendental, a) porque está por encima o trasciende el contenido específico en que se nos presenta; b) pero, además porque el momento de «hacia», que envuelve a toda percepción sensible, nos lleva no sólo a otras cosas, sino a otras dimensiones de la realidad y hace que, precisamente por ese carácter de realidad y por lo menos en principio, pueda alojar a todas las demás cosas (*PFMO*: 345).

7 Concentrándome en esto «trascendental en lo físico» he comenzado a erigir una nueva forma del realismo filosófico que he llamado «realismo real» (Sierra-Lechuga, 2018b).

Trascendentalidad es el carácter de realidad; atender a este carácter es un atender metafísico, filosófico. Así pues, el adjetivo «metafísica» de las cosas metafísicas de que se ocupa la filosofía, no apunta a algo más allá de los contenidos de las cosas tales como aparecen; lo metafísico no apunta a algo más allá de las cosas físicamente tales, sino a algo propio de todos los contenidos de las cosas tales y como aparecen y a todo acto en que ellas suelen aparecer como tales. Y justo por estar en todo real aparecer de las cosas y en toda cosa real aparecida, lo trascendental es lo que se llama, sin más, «realidad».

Por eso, para 1980, el último Zubiri dirá lo mismo de la siguiente manera:

la transcendentalidad de la impresión de realidad es un carácter formalmente metafísico: es lo metafísico no como intelección de lo trascendente, sino como aprehensión sentiente de la física transcendentalidad de lo real (*IRE*: 130).

La realidad trasciende cada cosa real aparecida sin estar fuera de ellas ni reducirse a ella; merced a lo cual, justamente, realidad es transcendentalidad. Esto significa, siguiendo nuestros fines, que, si la filosofía remite a la metafísica en cuanto que ésta define a aquélla y que si la metafísica remite a la transcendentalidad en cuanto ésta define a aquélla, y que si la transcendentalidad remite a la talidad o «fisicalidad» en cuanto ésta acota a aquélla, entonces ocurre la siguiente relación de delimitación concéntrica: filosofía es metafísica y metafísica es física.

La filosofía no se ocupa de nada que no esté en lo físico; pasa sólo que esto de que se ocupa está en lo físico como algo «meta», y la intelección de este «meta» no es intelección de lo trascendente sino intelección de lo físicamente transcendental.

*¿Cómo queda trazado el itinerarium philosophiae?*

Antes mencionamos que en 1933, Zubiri había insistido en que la dificultad de la filosofía estaba en hacerse violencia uno intentando

mirar cada cosa al tiempo que se mira el horizonte total del todo en que cada cosa está; pues bien, treinta y seis años después retoma esto diciendo ahora: “La dificultad radical de la metafísica estriba justamente en eso: en ser la ciencia de lo diáfano; por consiguiente, en ejercitar esa difícil operación que es la visión violenta de lo diáfano” (*PFMO*: 19), violencia que “consiste precisamente en tratar de ver la claridad, pero sin salirnos de la claridad misma. (...) El hacer que no desaparezca lo diáfano es la violencia en que constitutivamente consiste la metafísica” (*PFMO*: 23, 24), siendo este «horizonte del todo» justamente la trascendentalidad. ¿Es ésta una tarea difícil? Sí, por eso pocos la hacen, pero es la tarea en que consiste hacer filosofía y por eso hay tan pocos filósofos.

Pues bien, esta dificultad le ha costado a Zubiri por lo menos treinta y seis años, cuyo *itinerarium philosophiae* ha quedado así:

- ❖ 1933: Se busca una filosofía que sea sólo filosofía; ésta es un tipo de conocimiento.
- ❖ 1942: Lo que hace que la filosofía sea sólo filosofía es su objeto radicalmente distinto al resto de objetos; es la dimensión trascendental de los objetos.
- ❖ 1963: Se afirma que la metafísica busca la realidad en cuanto tal; ésta es «objeto» de aquélla.
- ❖ 1969: Se afirma que, a diferencia de las filosofías de segundo orden, la metafísica es filosofía primera por ocuparse de la trascendentalidad.
- ❖ 1969-70: Se dice que lo metafísico es lo trascendental y que la trascendentalidad es trascender-talidad, o sea que lo metafísico es carácter de lo físico y que dicho carácter es su realidad. Siendo que lo metafísico es estudiado por la metafísica, entonces se concluye que la metafísica define formalmente a la filosofía. Y en tanto que lo que se filosofa es lo metafísico, se concluye igualmente que filosofía es materialmente idéntica a metafísica.
- ❖ 1980: Ante la pregunta por el cómo y hacia dónde de la filosofía, ya se tiene una respuesta: el hacia dónde de la filosofía es lo trascendental, la realidad, lo metafísico; el cómo es La Metafísica.

Este itinerario no es mera curiosidad académica en torno a alguien (en este caso Zubiri), sino el esquema de la razón de cambio de lo que —creemos— es la filosofía misma, en función de la cual es viable acotar los problemas como problemas filosóficos, vale decir, porque no se puede filosofar si no es metafísicamente.

Así, decimos que un problema es filosófico cuando el modo inexorable de aparecer de lo real aparece con suficiente extrañeza como para impeler a la inteligencia a conocer su dimensión transcendental, dándole, autónoma y distintamente, una explicación, una fundamentación o un tratamiento metafísicos. Esto es, como se ve, la aplicación del adjetivo «filosófico» que sólo tiene sentido a la luz de una noción clara y explícita de qué es la filosofía.

Entendido para entonces que filosofía es, ante todo, un conocimiento, decimos pues que el cómo de la filosofía es la metafísica, el hacia dónde de la filosofía es lo metafísico.

Cualquiera que sea la estructura de la metafísica, está determinada justamente por aquello que es lo metafísico de las cosas. (...) Lo metafísico es diafanidad última de las cosas, de lo real. Y sólo arrastrado por esta claridad puede constituirse la metafísica como ciencia (*PFMO*: 29).

Y una respuesta así es benigna para muchos de los fines que se persiguen como filosóficos. No entraremos en mayores honduras sobre la filosofía de la realidad en cuanto realidad, no es nuestro propósito y nos llevaría demasiado lejos.<sup>8</sup> Baste con mencionar que, así entendida la filosofía, la filosofía de Zubiri se ha ocupado tanto de las cosas mismas (por ejemplo en *Sobre la esencia*, donde se hace una metafísica de la sustantividad o «reología»), como del acto intelectual de aprehensión de las cosas mismas (por ejemplo, en *Inteligencia sentiente*, donde se hace una metafísica de la actualidad o «noología»). La metafísica de la realidad inteligida y la metafísica de la intelección

8 De esto he podido tratar oralmente en el Seminario de Investigación Xavier Zubiri con mi conferencia "Noología y reología: el problema de los «dos realismos»", disponible el audiovisual en: [www.carlossierralechuga.blogspot.com/2018/12/video-noologia-y-reologia.html](http://www.carlossierralechuga.blogspot.com/2018/12/video-noologia-y-reologia.html)

de la realidad es el legado filosófico de la filosofía de Xavier Zubiri y es a partir de ahí —no antes— que debemos nosotros los filósofos actuales disponernos a filosofar.

### *¿Qué es filosofía? La respuesta*

En conclusión, con todo lo expuesto, defínase, pues, filosofía como sigue:

Entendemos por filosofía un conocimiento de primer orden, es decir autónomo y distinto, de cuyos «objeto» y «método» se dice que son: a) objeto: el término sobre el que recae la acción del conocer filosófico es la dimensión trascendental de la totalidad de las cosas, sea esto la realidad de lo real; b) método: la vía de acceso que este conocer toma hacia el mencionado término es la Metafísica, donde Metafísica ha de entenderse como el conocimiento de lo físicamente trascendental. Por eso es el método de la filosofía, pues se trata de ir a la realidad físicamente presente.

O sea: entendemos por filosofía un conocimiento de primer orden cuyo objetivo es la dimensión trascendental de la totalidad de las cosas (léase: la realidad) y cuyo modo de estudio es el metafísico.

Nótese particularmente cómo en esta definición hemos predicado cautelosamente de la filosofía el tener ésta un objeto y un método; cautelosamente, porque es verdad que tiene un objeto y un método, pero es que ambas palabras han sido cargadas de toda una semántica (positivista) que más bien podría confundirnos; hemos preferido redireccionarlos, como se ve, a los conceptos de término de la acción del filosofar y de la vía de acceso que ese filosofar toma para llegar a buen término; éstos tratan de lo que clásicamente se ha llamado «objeto *materialis*» y «objeto *formalis*». Como se ve, entonces y para terminar, no hay filosofía que no sea metafísica, so riesgo de resultar más bien segunda, pero ser filosofía segunda es entrar en el problema de qué la hace, pues, ser filosofía y, para ello, ha de recurrirse, nuevamente, a una filosofía primera qué secundar, debidamente delimitada; es decir, ha de recurrirse, a la postre, a la definición de filosofía que, por definición, es metafísica. No entraremos a mayores debates sobre filosofías segundas, aplicadas, especiales,

etc. Y, sin embargo, no hay metafísica que no sea física; como hemos insistido, lo metafísico no está más allá de lo físico, es su intrínseco momento trascendental. En *Sobre la esencia*, dijo Zubiri:

Como la estructura trascendental está determinada por la función trascendental de la talidad, es al análisis concreto de ésta (la talidad) a donde hay que volver la vista para descubrir aquella estructura (SE: 425).

De ahí que podamos exhortar con toda seguridad a que el filósofo deba estar siempre imbuido en toda clase de ciencias y atento a todo cuanto en ellas se diga. Rigurosamente hablando, *qua* filosofía primera, la filosofía es un conocimiento metafísico de lo físico y la metafísica es un conocimiento de lo físicamente trascendental.

### Referencias

- Sierra-Lechuga, C. (2013). "Asir la totalidad de lo real: La Ciencia y la Religión como manos de la Filosofía". *Razón y pensamiento cristiano*, Vol. 2.
- Sierra-Lechuga, C. (2018a). "El idealismo y su orto: La confesión Agustiniiana. Una lectura filosófica". *Razón y pensamiento cristiano*, Vol. 7.
- Sierra-Lechuga, C. (2018b). "El realismo real como marco de una filosofía primera para abordar el problema de la demostración de la existencia de Dios". *Open Insight*, Vol. 9, No 15.
- Zubiri, X. (2001). *SR: Sobre la realidad*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2002). *SPF: Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2004). *NHD: Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2006). *IRE: Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2008a). *PFMO: Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2008b). *SE: Sobre la esencia*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2009). *CLF: Cinco lecciones de filosofía (con un nuevo curso inédito)*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2016). *EM: Estructura de la metafísica*. Madrid: Alianza.