

La verdad religiosa y la respectividad acelerante del mal*

The religious truth and the accelerating respectivity of evil

Juan Patricio Cornejo Ojeda¹

¹ Investigador independiente. Correo: dr.juan.cornejo@gmail.com.  0000-0002-8986-9612.

Citar como:

Cornejo Ojeda, J. P. (2026). La verdad religiosa y la respectividad acelerante del mal. *Albertus Magnus*, 17(1), 51-63.

 <https://doi.org/10.15332/25005413.11753>

Recibido: 19/08/2025

Aceptado: 22/10/2025



Resumen

Con la aceleración del mundo de hoy, el mal está siendo accedido cada vez con más irreflexión. Hemos llegado a un momento de la historia de la humanidad en que el ser humano está en un naufragio oscilante de su ser, donde las olas del mal lo llevan respectivamente de un desierto a otro. En ese trayecto se va ahogando la verdad y su libertad. Hoy, el ser humano al estar absorbido en la aceleración del mundo moderno no se da a sí mismo el tiempo suficiente para pensar en su quehacer cotidiano y, sobre todo, pensar en su ser más íntimo, que en uno de sus ejes constitutivos pende la verdad y su dimensión religante o religiosa. Es en esta experiencia pensante que quiere navegar este artículo.

Palabras clave:

verdad religiosa, respectividad, aceleración, mal.

Abstract

With the acceleration of today's world, the evil is being accessed with ever more thoughtlessness. We have reached a moment in the history of humanity where the human being is in a wavering shipwreck of its being,

* Artículo de reflexión. Esta reflexión surge desde una breve digresión que se ha llamado en otros lugares *La respectividad mística* y que ahora emprende el camino hacia *La verdad religiosa*. Fue presentado en parte en el VI Simposio anual de la Sociedad de Filósofos Cristianos. Sofic. 18-19 de octubre de 2024, en la Universidad Abat Oliba CEU-Barcelona. *Sobre la verdad*

where the waves from take him from one desert to another respectively. In the journey, the truth and freedom are drowning. Today, the human beings is absorbed in the acceleration of the modern world, he does not give himself enough time to think about his daily tasks and, above all, to reflect on his innermost being, than in one of his constitutives axes that the truth hangs and his religious or religious dimension. Is in this thinking experience that this article wants to navigate.

Keywords:

religious truth, respectivity, acceleration, evil.

Introducción

El presente artículo pretende buscar y al mismo tiempo ir bosquejando un nuevo camino para comprender —en la medida de lo posible— el mal en el acelerado mundo de hoy desde ciertas nociones de Xavier Zubiri. No es un artículo teológico; sino, más bien, filosófico, una experiencia pensante.

Ante todo, y poniendo ciertas ideas por delante, se ha creído —según Zubiri— que la verdad religiosa está montada en la concepción de los dioses. Esto ha llevado a tres visiones de la deidad: el politeísmo, el monoteísmo y el panteísmo. No obstante, entrar a estudiar *hic et nunc* una religión, como muy bien lo advirtió Eliade (1970), tomaría la vida entera de un solo hombre, y aun así, sería insuficiente. Con esta sabia advertencia, se abordará solo un punto en el monoteísmo, lo que se ha llamado, preliminarmente, la verdad religiosa y la respectividad acelerante del mal.

Cuando la verdad es presa del error y la ignorancia; cuando la verdad es cautiva de la soberbia; cuando en el mundo moderno o “aislado” —aquel del Occidente del Atlántico Norte, como lo llama Taylor (2007a., pp. 37-38; 2007b, p. 76) en su libro *L'Âge séculier*— abre el avance técnico, a diferencia del mundo “poroso” o premoderno, se producen, se quiera o no, ciertos desequilibrios en todo orden de cosas; uno de ellos es, sin lugar a duda, la aceleración del ritmo de vida.

En efecto, la aceleración técnica referida al ritmo creciente de la innovación en el campo de los medios de comunicación ha hecho formidables productos y con ello ha acelerado nuestra apreciación de la vida y del tiempo. Ha producido, por ejemplo, algo tan fascinante e innovador como el *smartphone*. Este aparato, como una nueva caja de Pandora, pronto se convierte casi en el único referente de la verdad, junto a la envolvente e indeterminada IA. Pues bien, su uso indiscriminado y sin restricciones posibilita la irrupción del mal que, junto al bien, se confunden; mejor dicho, el bien es corrompido aceleradamente por el mal. Este arcano ha entrado globalmente y se desliza también en la dimensión religiosa del ser humano, en particular, en la verdad religiosa. En este horizonte preciso cobra vida de nuevo la pregunta ¿qué es la verdad religiosa? Para abordar el examen y la búsqueda, emprendamos una primera navegación preliminar.

Notas en torno a la verdad religiosa

Ante todo, se ha de indicar que la cuestión de la verdad en el pensamiento de Zubiri se encuentra tratada en su obra *Naturaleza, Historia Dios* (1987, pp. 37-49), así como en el curso de 1966, recogido en la obra póstuma *El hombre y la verdad* (2015a) y en el artículo *Notas sobre la inteligencia humana*, recopilado en la obra igualmente póstuma: *Sobre la realidad* (2018, pp. 243-259). La vemos abordada también en su obra de madurez *Sobre la esencia* (2020, pp. 112-134) y, sobre todo, en apartados importantes contenidos en su obra capital *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y realidad* (1998, pp. 229-246), *Inteligencia y logos* (2002a, pp. 253-396) e *Inteligencia y razón* (2001, pp. 258-317).

Zubiri se había asomado a la cuestión sobre la verdad entendiéndola como verdad religiosa, la *vera religio*, en el artículo de 1937: *Note sur la philosophie de la religion*, publicado en el *Bulletin de l'Institut Catholique*

de París [10, (1937) pp. 333-341] en cuya nota, por vez primera, brota para el filósofo español la pregunta: ¿en qué consiste la verdad de una religión, la “*vérité d'une religion*”? (2002b, p. 329).

Posteriormente, se recoge esta cuestión en la lección III del curso dictado en Madrid, el 11 de marzo de 1965, en la obra póstuma *Sobre la religión* (2017, pp. 97-106). Anteriormente, esta había aparecido como un apéndice, con el nombre *La verdad religiosa* (pp. 151-164) en el libro que lleva el mismo título que el curso de Madrid: *El problema filosófico de la historia de las religiones* (1994, pp. 123-164), obra que ya no se encuentra en circulación. La cuestión de la verdad religiosa aparece también con cierta variante en otra obra póstuma: *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo* (2015b, pp. 253-255). Recientemente (2025, pp. 271-353), ha aparecido otro texto póstumo: *Filosofía de la religión* (1947), donde se aborda la cuestión ¿qué es una religión “verdadera”?

Con este panorama el lector puede tener una idea de lo que fue para Zubiri esta cuestión de la verdad religiosa. Para más detalles sobre los conceptos filosóficos y las investigaciones recientes sobre el pensamiento del filósofo español, remito al lector a la página de la Fundación Xavier Zubiri. Sigamos navegando, y digamos algunas líneas de otra noción importante en nuestra búsqueda.

Sobre la respectividad

Hemos de subrayar que la noción de *respectividad* en el filósofo español se encuentra en casi toda su obra hilvanada sutilmente; pero, explícitamente y tejida en detalle en el artículo *Respectividad de lo real* (1979). El filósofo español —en su obra mayor: *Sobre la esencia*— señala que toda realidad es respectiva (2020, p. 181). *Grosso modo*, esta respectividad indica que las cosas reales están vinculadas entre sí (p. 426).

En el curso *Acerca del mundo*, el autor español concibe el mundo como totalidad, respectividad (2010, p. 19). Las cosas reales forman una totalidad que no ha de ser confundida con una adición extrínseca; eo ipso, cuando se habla de mundo, no se trata de concebir el mundo en una totalidad extrínseca, es decir, no se trata, por ejemplo, de ir sumando piezas como quien juega dominó, poniendo en orden unas piezas después de otras, sino de pensar que existe una especie de “conexión” primaria y fundante en el mundo.

Esta noción Zubiri la utiliza en múltiples momentos, que va desde la respectividad de lo real en cuanto real (2002a, p. 27) hasta la respectividad trinitaria en la obra póstuma *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo* (2015b, p. 429). Demos un paso más.

La respectividad y la verdad religiosa

Al hablar de verdad “y” respectividad, no tomemos la y como una adición de dos momentos: verdad y respectividad; sino, antes bien, intentemos de concebirla —sin entrar en mayores explicaciones— como un único momento constitutivo entre la verdad y la respectividad.

Tengamos en mente la fórmula: la verdad es una conformidad o adecuación entre el pensamiento y las cosas: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Es la verdad del conocimiento¹. Por otro, intentemos concebir la noción de respectividad desde un instrumento concreto que Zubiri permanentemente alude, esto es, el reloj y su estructura. Al concebir el funcionamiento de las piezas de un reloj, este no se lo puede comprender como una simple suma de cosas, es decir, no es que las piezas estén vinculadas físicamente en el funcionamiento unitario del reloj, sino, más bien, las piezas están hechas las unas en vista de las otras, a eso Zubiri lo llama *respectividad* (2010, p. 20).

Veamos esto desde un simple ejemplo para esclarecer aquello que se dijo más arriba sobre la verdad y la respectividad: usted compra un mueble; lo encarga, por ejemplo, a la empresa Amazon. A su llegada se da

¹Santo Tomás de Aquino (2023, p. 434): S. Th. q.16 a.1; Zubiri (2015b, pp. 20-21).

cuenta de que las piezas no encajan unas con otras —estas piezas lamentablemente no fueron concebidas en respectividad—. Es un mueble falso, ¿por qué? Porque sencillamente la realidad fabricada no corresponde al folleto de publicidad, es decir, a su diseño *ab initio*. No corresponde al concepto de mueble. La verdad no solo es un atributo del conocimiento, es además un atributo de las cosas. En este caso, la verdad no es la conformidad del pensamiento con la cosa, sino, al revés: la conformidad de la cosa con el pensamiento (2015a, p. 21).

Zubiri recoge cuidadosamente esta fórmula estableciendo ciertas distinciones. A la altura de la obra *Inteligencia y logos*, de 1982, nos dirá, por un lado, que debemos tener presente el movimiento de la verdad, en cuanto tiene carácter direccional; por otro lado, que la adecuación no envuelve solo una conformidad, asume que el pensamiento piense de una manera (*ad-aequare*) lo que la cosa es en realidad; por ello, subrayará que una estricta “ecuación” es la “*ad-ecuación*”. Aquí la conformidad sería adecuación (2002a, p. 320).

En otra obra póstuma, citada más arriba, *Filosofía de la religión* (1947), el filósofo español pensaba que en la verdad hay siempre un dualismo entre una realidad y un sujeto humano frente a esa realidad. Este “frente” estaría caracterizado por la “conformidad” o “adecuación”. Pues bien, lo que estaría en juego *hic et nunc* es la realidad de Dios. En esta “conformidad”, el hombre estaría vertido a la divinidad. En la búsqueda de verdad Dios sería el término de esa búsqueda. El hombre entero estaría vertido hacia esa realidad. Zubiri subraya: “La verdad afecta al ser entero del hombre, y solo puede tener sentido hablar de una verdad religiosa cuando se integra en ella la realidad total del hombre” (2025, p. 340).

Demos otro paso más. En el curso de 1965, no obstante pensaba el filósofo español que *ninguna verdad religiosa es ni puede ser totalmente adecuada* (2017, p. 102; 2015b, p. 254), por ejemplo, las definiciones dogmáticas. Ninguna fórmula dogmática agota perfectamente aquello que quiere expresar. Aquí, la aproximación a la adecuación es gradual, es decir, la conformidad puede “ir haciéndose” cada vez más adecuada, por ello, se comprende que el filósofo español en el curso de 1965 dijera que la verdad religiosa es constitutivamente una “verdad itinerante”, esto es: la conformidad inadecuada en el puro “hacia” del enigma (2017, p. 106). Incluso irá más lejos —en el curso de Madrid de 1971: *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*—, piensa que la verdad religiosa no es precisamente el de una conformidad ni el de una adecuación; tiene un sentido distinto, es el sentido de una vía (2015b, p. 254).

Pues bien, ajustando el catalejo vemos que la verdad religiosa y la respectividad muestra un rasgo común entre todas las diversas religiones: la muerte. Ello, quiéralo o no, lo sepia el hombre o no, es respectiva a cada ser humano. La muerte no cabe duda es un punto *ab origine* de toda religión —*aquí la muerte, está en respectividad con el pensamiento*—. Para Eliade (1963, pp. 116-117), la muerte, como hierofanía, posiblemente sería un punto *ab origine* en todas las religiones. Aquí hay conformidad inadecuada o el sentido de una vía.

Zubiri, en el artículo *El origen del hombre*, nos indica que, en el cuaternario medio, hace unos doscientos mil años, los hombres enterraban a sus muertos rodeándolos a veces de ofrendas, lo que denunciaría una cierta idea de supervivencia (1964, p. 152). Un problema que surge aquí es el hecho que no todas las civilizaciones primarias entierran a sus muertos. Esto se aprecia en un caso que recoge Durkheim (2007) en su obra *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, citada por Zubiri.

En dicha obra, Durkheim cuenta un interesante relato de la tribu australiana warramunga. El relato se inicia luego de una ceremonia que venía de ser celebrada; súbitamente, un grito desgarrador se hizo sentir en toda la aldea: un hombre estaba agonizando. Este no murió hasta altas horas de la noche. Hombres y mujeres agarrados por el frenesí corrieron, se hirieron unos a otros con cuchillos, con palos afilados; las mujeres se golpeaban entre sí, sin que ninguna intentara defenderse. Finalmente, después de una hora tuvo lugar una procesión con antorchas, a través de la llanura, hasta llegar a un árbol en cuyas ramas se colocó el cuerpo. Hasta ahí, en parte, el relato (2007 p. 552).

Que la tribu warramunga coloque el cadáver en las ramas de un árbol significa, ante todo, la presencia de

algo “otro” —*sacrée*—, diría Eliade (1969, p. 15). Hay una experiencia desde la creación de animales y plantas, creadas *in illo tempore* no descrita, que se sitúa en la simple contemplación del árbol, de la regeneración vital del árbol que se podría “vehicular” a un muerto. Eso no lo sabemos; pero, sin embargo, es razonable pensar, por un lado, que la verdad religiosa, en tanto conformidad inadecuada, está en marcha; y, por otro, se puede pensar que el mundo es la respectividad de lo real en cuanto real (2002a, p. 270), es decir, el hombre puede establecer cierta respectividad entre la tierra, el árbol y su propia realidad finita, esto es, la muerte.

Lo enunciado tiene otra vertiente, esto es: hay un paso, no descrito, que va *desde* el enterrar a los muertos en el cuaternario medio *hasta* la ceremonia del árbol de los warramunga. Aquí Zubiri diría que en este tránsito hay simplemente un enriquecimiento de lo real dado por el poder de lo real —en su fondo la deidad—: es el culto que se tributaba a los árboles (2017, p. 82). Eliade nos dice que la fuerza y la vida no son más que epifanías de la *réalité ultime*². También, con sus matices, esta idea de *réalité ultime* se encuentra en Teilhard de Chardin (1961, p. 97) y es desarrollada ampliamente por Zubiri (2012).

Para el historiador rumano, la experiencia religiosa arcaica de ciertos árboles representa un poder, *puissance*, que desborda al árbol, una habitación de la divinidad, *habitation de la divinité*. El árbol está cargado de fuerzas sagradas, *forces sacrées*. El árbol es vertical, él pierde sus hojas y las vuelve a recuperar; hay una *puissance* que lo desborda. El árbol se regenera. Y esto es posible, porque *ab initio* hay, nos dice el rumano, una simple contemplación mística del árbol, *contemplation mystique de l’arbre* (Eliade, 1970, pp. 232-234; 1963, pp. 58-59). Aquí se cruzan, convergen, verdad religiosa, respectividad y lo que se ha llamado en las lecturas sobre espiritualidad en la historia de las religiones el *fenómeno místico*.

Eo ipso, es razonable pensar que para Zubiri en las civilizaciones primarias, el hombre primitivo, creía efectivamente que el trueno es la voz de Dios (2015b, p. 254). Pues bien, siempre hay algo “mas”; hay algo “más” que un puro enriquecimiento dado por el poder de lo real en la aprehensión de realidad.

Por lo pronto hemos de indicar que para Zubiri, por un lado, a esta altura de su pensamiento no lo dice, pero está incoada la idea de la *experiencia mística* (2012, p. 108). Por otro lado, supuesto que hay *ab initio* —siguiendo al rumano—, la *contemplation mystique de l’arbre*, es razonable pensar, pues, que habría una especie de “evento místico primordial” en respectividad con las civilizaciones primitivas. Lo que posteriormente, con todos los matices, se ha expandido en la historia de las religiones como verdad religiosa.

Sigamos avanzando, porque la articulación de la verdad religiosas se abre a una dimensión humana, a una estructura constitutiva y constituyente de su ser: el tiempo. Hoy, el ser humano al estar absorbido en la aceleración del mundo moderno no se da a sí mismo el tiempo suficiente para pensar en su cotidiano quehacer y, sobre todo, para pensar en su ser más íntimo, que en uno de sus ejes constitutivos pende la verdad y su dimensión religante o religiosa.

En esa búsqueda de realidad se producen oscilaciones entre querer el bien y adherirse a la verdad o diluirse en el mal. Recojamos el aporte magnífico del *smartphone*. Desde este instrumento se “vehicula” tanto el bien como el mal, de eso no hay duda alguna. El acceso a la información y al bien que “vehicula” es enorme; pero, también, se “vehicula” indirectamente y de manera acelerada el mal. Un eco de ello es el hecho de que varios países entran a regular la información que fluye por este medio, sean de Occidente u de Oriente. ¿Cuántos engaños en torno a la verdad religiosa proliferan día a día por este medio acelerando el mal? ¿Cuánto tiempo una persona pasa frente a la pantalla del *smartphone*?

Es inestable navegar por la web. Siempre está la posibilidad del naufragio; sea por la mentira; sea por la perversión. El punto está en que si una noticia positiva viaja por la red, la mala noticia —y esto ya viene gestándose desde los tiempos de periódico— viaja con mayor aceleración. Ningún artista, ni político, ni gran empresario quiere verse envuelto en escándalos. Porque quitar la fama es muy fácil. La difamación está en

²“... la forcé et la Vie ne sont que des épiphanies de la réalité ultime” (Eliade, 1970, p. 40).

manos de los “francotiradores” de la web. Eso acelera, sin duda, el mal. El mundo moderno acelera el ritmo de vida y con ello también se acelera el mal.

La aceleración del mundo moderno

Ante todo, recordemos, la conocida pregunta de San Agustín: ¿qué es, por tanto, el tiempo? *Quid est ergo tempus?* El cual responde: “Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero, cuando trato de explicarlo a quién me lo pide, no lo sé”³. Aún hoy día, su respuesta se muestra como una paradoja.

Vamos reflexivamente acercándonos a esta difícil e inasible cuestión del tiempo desde el espacio. Así como algunos acceden al hombre desde su realidad más próxima, esto es, desde el animal, aquí accedamos al tiempo desde su realidad, al parecer, más próxima el espacio.

Si se expresa lo siguiente desde las cosas reales: este vaso de agua. El que escucha esta frase puede pensar muchas cosas, entre ellas, por ejemplo: que alguien antes vertió agua en el vaso; que alguien ahora está bebiendo agua del vaso; que después alguien dejará el vaso vacío. En las tres opciones, pues, se hace referencia al tiempo. El cual tendría los tres aspectos clásicos: presente, pasado y futuro. El tiempo se nos presentaría, en este ejemplo, y en la vida cotidiana, como una realidad inasible e invisible que va pasando, es decir, un presente que se va haciendo pasado y va yendo a un futuro. Como esas olas de mar que golpean incesantemente una desgastada playa en un presente dejando solo un rastro oscilante de su acción hacia un futuro. Todo ello, en un solo movimiento que al apreciarse carece de principio y fin.

Volviendo a la opción de que alguien después dejará el vaso vacío. Aquí vemos que el vacío o el espacio —como quiera llamarse— es algo constitutivo y constituyente del vaso mismo. El vaso sea este de plata, de obsidiana, de cristal o de otro material, supone un dentro del vaso y un fuera del vaso. Este vacío dentro del vaso y al mismo tiempo fuera del vaso es lo que posibilita en cierto modo la existencia del vaso mismo, su figura como tal, su talidad.

Si ahora tomo la realidad del vaso de agua —como pensaría Zubiri—, es decir, la de este vaso de agua *hic et nunc*, se nos mostrarían dos aspectos: uno, la realidad que efectivamente le compete como un vaso de agua; dos, la actualidad que ese vaso de agua tiene, una especie de segunda actualidad en mi intelección. Este segundo aspecto es lo que para el filósofo español constituye la verdad.

Consignado lo dicho, antes de seguir avanzando, retomemos nuestra primera línea de reflexión. Si el vaso de agua y todos los entes fabricados por el hombre se constituyen gracias a la posibilidad del vacío, habría que preguntar: ¿si este vacío también constituye al ser humano? Difícil respuesta, el salto ontológico es demasiado vasto.

Que el ser humano sea, pues, constituido por el vacío o el espacio no es algo obvio; es decir, que el espacio configure su realidad psicorgánica hasta que logre su plenitud como ser humano no es en una primera mirada algo evidente. Al contrario, son las cosas espaciales. Ellas concomitantemente llevan espacio o llenan un vacío; pero lo lleno ya no es vacío.

Cotidianamente no se reflexiona sobre el vacío y la realidad humana total. Sin embargo, la fuerza de los hechos muestra, por ejemplo, que al “comprimir” el espacio de una realidad psicorgánica —por ejemplo, una mujer que “oculta” su embarazo—, la vida del ser humano, también en ella se “comprime”. Ciertamente, al “comprimir” el espacio, la vida humana se ve forzosamente afectada. Por otro lado, todos sabemos por experiencia propia lo incómodo que es que nos invadan nuestro espacio vital.

El ser humano en su unidad psicorgánica desde su concepción hasta su muerte siendo temporal transcurre —permítaseme la expresión— “en”, “desde” y “con” el tiempo y el espacio. El tiempo al ser, por ejemplo,

³“Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio” (1979, p. 478: Confesiones. XI, cap. XIV, 17).

controlado por otro ser humano, puede —y de hecho lo hace— permitir o no permitir su natural expansión. Aquí se levantan nubes de problemas, porque justamente cuando a un ser humano se lo priva de la riqueza del tiempo y del espacio comienzan a cristalizarse cuestiones éticas que oscilan desde el aborto hasta la eutanasia. No entraremos en estos problemas. Solo quedan mencionados para ulteriores desarrollos. No obstante, recordemos que la percepción del tiempo y el espacio en la historia humana echa sus raíces en las religiones —así como ya lo hemos visto, en parte, con la muerte—. Sobre todo el tiempo y el espacio en el caso del cristianismo ha sido desarrollado y reflexionado *in illo tempore*.

Como hemos visto en el ejemplo del vaso, el tiempo y el vacío se entremezclan. Del mismo modo, podríamos postular preliminarmente que en el caso de la verdad religiosa la respectividad de las cosas reales es afectado por el acelerante mundo de hoy y, en ese vacío sin sentido que es el mal, obnubila el bien, el *bonum*.

Reflexionar sobre el tiempo presenta, pues, una serie de dificultades, que no podemos abordarlas, porque paradojalmente nos faltaría tiempo; no obstante, es interesante —dicho sea de paso— traer aquí lo que nos muestra Chadefaud (2013) en una investigación sobre la percepción del tiempo en el Antiguo Egipto. Trae para nuestro conocimiento uno de los primeros instrumentos utilizados de medida del tiempo: *La clapsydre* (p. 185), una especie de reloj de agua, que es conservada en Karnak. Sería uno de los primeros instrumentos fabricados en África para “fijar” el tiempo.

Salmas (2003) por su parte, sobre la percepción del tiempo y su vinculación con la noche, aludía que, en el Antiguo Egipto, la noche correspondería al momento particular en que la actividad de las entidades sobrenaturales y de los animales nefastos entraban en escena: la noche sería un tiempo de inseguridad y la ocasión del mal⁴. Consignemos lo anterior y sigamos avanzando, pensando que, tal vez, tiempo y mal parecen estar arcanamente vinculados.

Tomemos una reflexión sobre la aceleración del mundo de hoy en el interesante estudio de Rosa (2005), en su obra Aceleración (Bechleunigung), donde grosso modo se pone en manifiesto que habría un sentimiento generalizado de una gigantesca aceleración del tiempo y la historia. Distingue, en una parte de su libro, tres fenómenos analíticamente separados; pero, que están empíricamente ligados entre sí; de manera compleja y, en parte paradojal. Uno, la aceleración técnica referida al ritmo creciente de la innovación en el campo de los medios de comunicación, de transporte y de la producción. Dos, la aceleración del cambio social; esto es, los cambios de las instituciones sociales, principalmente la familia. Tres, la aceleración del ritmo de vida, referida a la dimensión existencial de los individuos, que resienten cada vez más fuerte, les falta tiempo (p. 28).

En esa misma línea, Aubert (2018) advierte que la hipermodernidad ha venido a cambiar nuestra apreciación en relación con el tiempo. Hay una nueva manera de vivir el tiempo. Por un lado, hay una contracción, *contractio*, el tiempo se vive o experimenta, con un margen, en que cada día es más breve; y, por otro lado, la compresión, *compression*, el hecho de que cada vez más cosas deben ser hechas en una misma unidad de tiempo. Es interesante —dicho sea de paso— lo que se lee en el Evangelio: *Y si no se acortaran aquellos días...* (Boyer y O’Callaghan, 1994, p. 138; Mateo 24, 22). Este aspecto queda mencionado para un desarrollo más teológico, aquí estamos envueltos en aspectos filosóficos, pero que no dejan de ser interesantes a la hora de nuestra meditación.

El tiempo se experimenta con un margen cada día más corto, la *compression* que menciona Aubert (2018), en la que cada vez más cosas deben ser realizadas en una misma unidad de tiempo. Esto, indudablemente, trae consigo un malestar (“mal”-estar) consigo mismo y con los otros. Hoy el ser humano, al ser desbordado por pequeñas y prolongadas tareas —piénsese, por ejemplo, en la cantidad de correos electrónicos que debe responder diariamente—, ¿siente usted que le “falta” tiempo? El problema de comprender el tiempo vivido hasta el momento es enorme. Con la aceleración del mundo de hoy (Rosa, 2005), el mal está siendo “accedido” cada vez con más irreflexión. ¿Cómo entender esta afirmación?

⁴“... la nuit est donc bel et bien un temps d’insecurité et l’occasion du mal” (2003, p. 218).

Si se reflexiona en torno a esa actitud humana en plena libertad y frente a la fuerza de los hechos que insiste obstinadamente en ir hacia *adelante* irreflexivamente es lo que se podría denominar *la búsqueda de la aceleración vacía*. Este vacío es el “acceso” al mal concebido dentro de la línea del bien y donde se instala la “perversión acelerante” al modo de los combustibles acelerantes que utilizan los pirómanos.

El “acceso” al mal no es riqueza de ser, ni incremento de ser, sino, más bien, pérdida de ser y fracaso de ser. Es más que una nihilidad ontológica. Es fracasar como ser humano en la realización del verdadero ser, de aquel que ya se es. ¿Cuántos jóvenes en el futuro se arrepentirán de haber subido en la web fotos imprudentes y videos inapropiados y que permanecerán inamovibles a no ser que se pague un alto precio para ser eliminadas?

Con la aceleración del mundo de hoy, el mal está siendo accedido cada vez con más irreflexión. Hemos llegado a un momento de la historia de la humanidad en que el ser humano está en un naufragio oscilante de su ser, donde las olas del mal lo llevan respectivamente de un desierto a otro. En ese trayecto, se va ahogando la verdad. Lo anterior podría dar la impresión de estar embargados en una propuesta inicial meramente poética, sin rigor filosófico alguno; nada más alejado de la verdad. Téngase presente que la filosofía asume en ocasiones puntuales ciertas imágenes poéticas para avanzar en su investigación —basta recordar a Parménides, Heidegger u Ortega.

El arcano indeseable, el mal

Se sabe que el mal ha sido una preocupación constante del espíritu humano en todas las épocas; es producto de la ignorancia humana, apuntaba Platón (2008, pp. 1051-1089: Menón, 77^a-78b). Por su parte, el apóstol Pablo lo llamó “misterio de iniquidad”⁵. En el siglo XX, Blondel (1935, p. 487) indicaba que el mal, clásicamente, se designaba por el epíteto: mal metafísico, mal físico, mal moral.

Por su parte, Ricoeur (1960, p. 14), desde su lectura hermenéutica, piensa que el mal se comprende desde una antropología; pues si el mal viniera desde otra fuente, ajena al hombre, y que contaminara al ser humano, esta otra fuente no sería accesible para el hombre mismo. En este sentido, la humanidad del hombre es, en toda hipótesis, el espacio de manifestación del mal. El “enigma del mal”—como también lo llamó Ricoeur (2004, pp. 21-22; p. 56)—⁶ en la tradición del Occidente judeocristiano se presenta en tres fenómenos: el pecado, el sufrimiento y la muerte. El pensador francés subrayó, a modo de conclusión en esta conferencia, que el mal no es solo un problema especulativo, sino que exige la convergencia entre pensamiento, acción—en el sentido moral y político—y una transformación espiritual de los sentimientos. Indiquemos además, por otra parte, que el papa Pablo VI ponía en alerta frente al mal. El mal—decía—no es solo una deficiencia, sino una eficiencia, un ser vivo, espiritual, pervertido y pervertidor⁷.

Teniendo presente lo anterior, es bueno recordar que el mal se cristalizó—permítaseme el vocablo—en el dualismo maniqueo que en la Antigüedad representó un momento significativo. Se ha de recordar además que el maniqueísmo admitía dos principios substanciales opuestos: el bien, el mal. Es sabido que atrajo a sus filas a San Agustín, quien—luego de su conversión—se dedicó a refutar.

Ciertamente, tratar el mal presenta dificultades engorrosas y que no podemos tratar tampoco aquí en todos sus detalles, pero recordemos ciertas notas distintivas. Son mínimas, aunque suficientes para ir avanzando. San Agustín parte de tres supuestos básicos al tratar la cuestión del mal: a) Dios es el Sumo bien, *Summum*

⁵Bover y O'Callaghan (1994, p. 1093): 2 *Tes* 2, 7.

⁶Conferencia presentada en la Université de Lausanne en 1985.

⁷Audiencia General del miércoles 15 de noviembre de 1972. Disponible en: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/audiences/1972/documents/hf_p-vi_aud_19721115.html. Zubiri, dicho sea de paso, sostiene que el *Pateroster* alude al poder que inefablemente tiene el mal espíritu, el espíritu de Satán sobre los hombres, perfectamente limitado, porque no puede pasar de tentarnos. No puede apoderarse de nuestra libertad (2010, pp. 38-39).

bonum; b) todo lo que hizo desde la nada está sometido al cambio; y c) la bondad de las criaturas consiste en el modo, en la belleza y el orden, *modus, species et ordo*.

San Agustín, antes de responder a la pregunta —pregunta insistente de la gnosis— ¿de dónde viene el mal? *Unde sit malum*; primero advierte que es necesario conocer qué es el mal, *quid sit malum*; dirá: el mal no es otra cosa que la corrupción, *corruptio* del modo, de la belleza y del orden natural, *modus, speciei, ordinis naturalis*⁸.

Más tarde, en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino expresará que el mal no es ninguna otra cosa que la privación de la perfección debida, *privatio debitae perfectionis*, que lo bueno que está *compuesto de sujeto y perfección* es disminuido por lo malo en cuanto la perfección es destruida y el sujeto permanece⁹.

En rigor, trayendo aquí y ahora, el mismo ejemplo de Santo Tomás, se podría pensar el mal como privación, *privatio*, en el ejemplo, en que la ceguera priva de la visión y disminuye al ojo que ve. En otras palabras, si existe un opuesto —nos dirá— es conocido por otro, por ejemplo, las tinieblas por la luz. De esto se desprende que por el bien se puede conocer el mal.

Zubiri sostenía, dicho sea de paso, y no en vano tocando uno de nuestros ejes de reflexión que en algunas religiones, bien que no en todas, hay también grados de perfección religiosa, que pueden llevar a constituir escalas, naturalmente separadas de perfección. Donde esto tiene una de sus expresiones más tajantes es precisamente en el maniqueísmo (2017, p. 71).

Zubiri, en el curso *Acerca del mundo*, sostenía que de la pluralidad de poderes que se despliega en la historia de la humanidad, estos se reducirían al poder del bien y al poder del mal, y el mundo sería el teatro del poder del bien y del mal (2010, p. 198). Cuatro años más tarde, Zubiri sostendrá que el mal es una realidad que, de una manera u otra, envuelve a todos los seres y al universo¹⁰. El autor español es consciente de lo desbordante que es el tratamiento del mal¹¹. Por eso, aborda el problema en una perspectiva exclusivamente metafísica.

Hay un aspecto que merece especial atención para nuestra búsqueda y propósito inicial, esto es, que el bien y el mal lo son respecto de alguien en el sentido de respectividad (Zubiri, 2019, p. 225). Cabe preguntar nuevamente ¿qué es eso de respectividad?

Zubiri, en otro texto póstumo en *Sobre el sentimiento y la volición*, piensa que la respectividad es la posibilidad de la “condición” (2019, p. 251). Por un lado, todo bien y todo mal lo son respecto de alguien en el sentido de respectividad, como se ha insistido. Por otro, todo bien y todo mal son bien y mal en “condición”. Y dicha “condición” se esclarece a la luz de la estructura de respectividad.

Se ha de indicar además que Zubiri en varios de sus cursos va perfilando una distinción entre la nuda-realidad, esto es, la “cosa-realidad” y la “cosa-sentido” (1998, p. 59). La aprehensión de la cosa en su nuda-realidad tiene una anterioridad, que no es necesariamente cronológica, a la aprehensión de la “cosa-sentido” (2019, p. 230). En efecto, lo que aprehendemos en la percepción no son, por ejemplo, puertas, ventanas, cuchillos, vasos, etc. Lo que vemos —según el filósofo español— son cosas de tal o cual forma, figura, tamaño, color, etc.

⁸“... omnia quae fecit, quia ex nihilo fecit, mutabilia sunt. (San Agustín, 1963, pp. 773-776: *De la naturaleza del bien*, cap. IV).

⁹*Bonum autem quod est compositum ex subiecto et perfectione, diminuitur per malum, in quantum tollitur perfectio et remanet subiectum* (Flisfisch y Giannini, 2018, p. 77: *De Malo. Art. 2. Respondeo*).

¹⁰*El problema del mal*, curso oral, que se desarrolló los días 25 de febrero y 5, 12 18 de marzo de 1964, recopilado en el libro *Sobre el sentimiento y la volición* (2019, pp. 195-320.).

¹¹Dios es causa —dirá Zubiri— de que haya una realidad que pueda querer libremente su propia condición. La libertad es la participación finita en la soberanía e independencia de Dios. El poder de la malicia es inherente a la libertad; y en tanto en cuanto el poder de malicia ha sido creado por Dios, y es uno de los mayores y más espléndidos bienes que hay en el universo: el poder ser malo (2019, p. 297).

En otras palabras, a la nuda-realidad le tiene sin cuidado la “cosa-sentido”, por ejemplo, una oquedad en la montaña (1995, p. 288); una “cosa realidad”, es decir, un fenómeno estrictamente geológico se torna para el hombre en una morada. Esta oquedad en la montaña, “cosa-realidad”, queda, en “condición” de “cosa-sentido” como habitáculo humano. Sin dejar de ser lo que es, la “cosa-realidad” se torna en “cosa-sentido”. La “cosa-sentido” se funda en la “cosa-realidad”; y a este fundamento lo llama “condición”; la “condición” es un tipo especial respectividad (1995, p. 231). Dado lo anterior, preguntémonos ¿cómo se presenta “para el hombre” esta respectividad del mal?

Zubiri hablará de una especie de *promoción* metafísica del mal en el hombre. Pensemos en algunos ejemplos ilustrativos para esclarecer, en parte, esta *promoción*, desde lo más externo y remoto, hasta lo más próximo de nuestra realidad psicorgánica: Los terremotos, por ejemplo, son eventos naturales no solo se llevan consigo muertes humanas, sino inclinan el curso de la historia. No siempre los terremotos ponen a la luz energías íntimas y misterios ocultos, y que rejuvenecían la tierra y a los pueblos como creía Nietzsche (1965, p. 417)¹².

El caso conocido por Kant y muy comentado en su tiempo fue el gran terremoto de Lisboa de 1755, seguido de un maremoto y múltiples incendios que destruyó casi por completo la ciudad portuguesa —en algunas de sus calles todavía se aprecian las cicatrices de magno evento; el “evento Lisboa”, como lo llamaremos en *sensus stricto* no fue malo—. Ningún terremoto o evento de la naturaleza es malo. En esto se debe insistir. Es decir, a la nuda-realidad le tiene sin cuidado la “cosa-sentido”, por ejemplo, el movimiento de las capas tectónicas o el deshielo de un milenario glacial que se deja súbitamente sentir en un pueblo de pescadores en Groenlandia. No hay una propiedad mala de la naturaleza, simplemente es la nuda realidad.

Retomando la imagen de la oquedad de la montaña, como “cosa-realidad” y ahora elevándola a una nueva figura, y luego quedando esta en “condición” de “cosa-sentido”; no como habitáculo humano, sino ahora como el soporte físico de una central nuclear. Pues bien, este aporte técnico tiene sus ventajas y desventajas. Las ventajas son enormes: proporciona energía, electricidad, trabajo, desarrollo, etcétera (Japón, Corea del Sur son ejemplos paradigmáticos); pero las desventajas, sin ser profeta, son apocalípticas. Ella, la central nuclear, contiene en sí misma lo invisible y lo inasible como posibilidad de *promoción* del mal. Esto ha sido puesto por el hombre “ahí” delante, en el mundo, por ejemplo, en este caso el plutonio para activar el reactor nuclear.

El hombre ha puesto las “condiciones” y estas “condiciones” están abiertas como una posibilidad de que el plutonio radiactivo pueda “fluir” fuera de la central nuclear y, en consecuencia, destruir la especie humana, a modo de una secuencia en cadenas de “eventos radiactivos” con otras centrales nucleares. En efecto, al darse eventualmente un desastre nuclear lo invisible y lo inasible no promovería la plenitud e integridad de la interacción del hombre con el resto de su medio —esto se ha visto ya parcialmente en Chernóbil, 1986 y en Fukushima, 2011.

Para Zubiri toda realidad por estar constituida en respectividad se haya intrínsecamente limitada, y el mal sería la limitación de unas cosas respecto de otras, fue lo que pensaba Leibniz, y muchos hombres de buena voluntad hoy lo piensan así. Un mundo lleno de males, porque es finito, creado en respectividad. Esto para Zubiri es insostenible, pues la realidad es lo que ella es. Es simplemente su nuda-realidad. Lo más que se le podría atribuir es que no habría mal sin limitación. Pero no puede decirse que la limitación sea en sí misma un mal. Dice Zubiri: ¿se va a decir que para un hombre es un mal no ser ángel? El hombre es lo que es. Una cosa es la limitación de la realidad; otra cosa es que en su estructura limitada —diríamos nosotros, respectiva— sea de buena o mala condición. La limitación es la posibilidad del mal, nada más (2019, p-250).

Para Zubiri, el mal no es una propiedad real, sino una condición real de las cosas (2019, p. 246). Es esa “condición” real que adquiere toda central nuclear en este mundo moderno o postmoderno, como también se

¹²Escribe Nietzsche: “Das Erdbeben nämlich — das verschüttet viel Brunnen, das schafft viel Verschmachten: das hebt auch innere Kräfte und Heimlichkeiten ans Licht [...] Das Erdbeben macht neuen Quellen offenbar. Im Erdbeben alter Völker brechen neuen Quellen aus” (1962, pp. 416-417, n.º 25).

suele llamar. El mal, como pura posibilidad está ahí, puesto ahí delante. Y lo que está ahí delante como pura posibilidad se espera que siga siendo posibilidad.

Es sabido que, dada la disminución de los combustibles fósiles, muchos gobiernos quieren echar mano de las centrales nucleares. Recuérdese Oikiluoto 3 en Finlandia, que comenzó a operar en 2023. ¿Se puede “tejer” conscientemente la “respectividad” del mal?

Trayendo aquí lo presentado mucho más arriba sobre la verdad, recordando su definición como adecuación del pensamiento con las cosas, Zubiri dirá que la condición de las cosas en tanto que promueven el *bonum* en que consiste la sustantividad humana es precisamente lo que hace de ellas un bien, una cosa buena. Y las cosas cuya condición no produce la promoción sino que promueven la disconformidad con la condición buena, con el *bonum* de la condición humana, eso es lo que llamamos cosas malas, el mal (2019, p. 254).

Demos un paso más calibrando nuestro catalejo con más precisión. Acercándonos más a la realidad humana. Si alguien absorbe un microbio, por ejemplo, la salmonella —que en el fondo es una perfección, tan buena como puede ser la propia realidad psicorgánica del hombre—, esta puede convertirse en un maleficio para esa persona, porque en su realidad puede multiplicarse en el organismo humano. Aquí, la salmonella *promueve* la desintegración o la desarmonía de la sustantividad en el orden psicobiológico. *Eo ipso*, es un *malefactio*, como indica Zubiri, es decir, un maleficio para el hombre. Recuérdese el impacto de la última pandemia: SARS-CoV2 (Covid-19). Pero este no era una bacteria, era un virus.

Recordemos que para Zubiri, en un momento particular de su reflexión, la verdad afecta al hombre entero. Veamos, por último, desde la verdad religiosa, simplemente como un ejemplo esclarecedor, ni nada más ni nada menos, esto es, la promoción del mal, como perversión. En el Evangelio es conocido el relato de la muerte de Juan el Bautista en el natalicio de Herodes. Se lee: “Y recurriendo al natalicio de Herodes, danzó la hija de Herodías a la vista de todos, y agració a Herodes; tanto, que con juramento le protestó que le diera cuanto le pidiera. Ella, aleccionada por su madre: Dame, dice, aquí sobre una bandeja la cabeza de Juan el bautista”¹³.

La palabra “aleccionada” está referida al verbo griego προβιβάζω, que significa “hacer avanzar”, “poner en avance”; es la idea de “incitación”. Aquí, por un lado, se aprecia que la voluntad de Herodías “pesa” sobre la voluntad de su hija; Herodías quiere que su hija quiera lo que ella quiere. La perversión se muestra en querer que el otro quiera lo que yo quiero. Herodías quería matar a Juan el Bautista. Entiéndase, no es querer el bien en cuanto bien del otro; sino, más bien, querer el mal. En el caso relatado, la hija es incitada por su madre, esto es, la malicia de Herodías mueve la voluntad de su hija hacia el mal. “Las posibilidades” —escribe Zubiri— “que yo ofrezco no son simplemente atracciones; es algo más que atracción, es una incitación. Y entonces yo no solamente soy malicioso, sino que soy maligno; es decir, soy el Malo” (2019, p. 278).

A modo de conclusión

Con lo anterior hemos tocado un punto y solo un punto en una larga hebra que teje el enorme tapiz que se extiende en la historia humana en torno a la verdad religiosa y el mal que aqueja al hombre. Se ha visto que dentro de la enorme polvareda de complejas cuestiones que se levantan a la hora de abordar la verdad religiosa y la respectividad acelerante del mal, algunos pasos se han avanzado, queda mucho todavía por recorrer.

Recogiendo lo que Santo Tomás de Aquino nos dice que lo malo no puede ser sino en lo bueno¹⁴. Se podría ampliar esto postulando que, dado el ritmo de vida actual, la realidad humana está en una especie “disconformidad” vital y respectiva con su propio tiempo. Hay un malestar generalizado en la apreciación subjetiva del tiempo. La falta de tiempo —la *corruptio* del tiempo— es una constante en el mundo moderno o

¹³(Boyer y O’Callaghan, 1994, pp. 78-79: Mateo 14, 1-12). Dicho sea de paso, hay que alejarse de aquella visión poética sobre Salomé que alude Ortega (1971, pp. 101-104).

¹⁴“... malum non potest esse nisi in bono” (Flisfisch y Giannini, 2018, p. 73: *De Malo. Art. 2. Respuesta*).

postmoderno. No es que el mundo moderno *per se* promocione el mal; sino, antes bien, el mundo moderno, “aislado”, al acelerar el ritmo de vida del ser humano indirectamente *promueve* el mal. Tiempo, pues, para contemplar un atardecer, caminar apaciblemente por una alameda, leer de principio a fin un buen libro, orar en silencio y recogimiento se han tornado cosas del pasado, cosas de los antiguos.

El otro puede estar al lado para comunicarse verbalmente conmigo; pero, la tiranía de la vista es mayor, la disposición intelectual, afectiva y volitiva está cautivada. ¿Cuántos padres ponen mayor atención al smartphone que a sus hijos? No es de extrañar, entonces, que la *réalité ultime* —Dios como verdad religiosa— queda “evaporada” en el espíritu humano tras un mundo virtual vertiginoso y caleidoscópico. Incluso en los templos, sigilosamente, el smartphone va cobrando tristemente su propio “altar”.

El hombre de hoy es cautivo del *smartphone*. Es necesario frente al *smartphone*, más que nunca, actualizar aquella máxima de Descartes: no recibir jamás ninguna cosa como verdadera, sin conocerla evidentemente como tal¹⁵. Así pues, se hace necesario reflexionar nuevamente en torno a este arcano, porque la vida humana es breve, y *un día más es un día menos*.

Referencias

- Agustín, S. (1963). *Obras completas de san agustín. De la naturaleza del bien*. Biblioteca de Autores Cristianos [BAC].
- Agustín, S. (1979). *Obras de san agustín. Las confesiones II*. Biblioteca de Autores Cristianos [BAC].
- Aubert, N. (2018). Accélération et hyperconnexion à l’ère du capitalisme financier: Accomplissement de soi ou dépossession de soi? In @ la recherche du temps. *Individus hyperconnectés, société accélérée: Tensions et transformation*. Érès.
- Blondel, M. (1935). *L'être et les êtres*. Librairie Félix Alcan.
- Bover, J., & O'Callaghan, J. (1994). *Nuevo testamento trilingüe*. Biblioteca de Autores Cristianos [BAC].
- Chadefaud, C. (2013). La perception du temps dans la société de l'ancienne égypte. Le temps sacré irrigue le quotidien. In J.-P. Morel & A. Rouveret (Eds.), *Le temps dans l'antiquité* (pp. 185–196). Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Descartes, R. (1947). *Discours de la méthode*. J. Vrin.
- Durkheim, E. (2007). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Centre national de la recherche scientifique [CNRS].
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Idées/Gallimard.
- Eliade, M. (1969). *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*. Gallimard.
- Eliade, M. (1970). *Traité d'histoire des religions*. Payot.
- Fundación Xavier Zubiri. (n.d.). Página web. <https://nuevo.zubiri.net/>
- Nietzsche, F. (1962). *Also sprach zarathustra / ainsi parlait zarathoustra*. Aubier.
- Ortega y Gasset, J. (1971). *El espectador*. Biblioteca Básica Salvat.
- Pablo VI. (1972). Audiencia general (15 de noviembre de 1972). https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/audiences/1972/documents/hf_p-vi_aud_19721115.html
- Platón. (2008). *Œuvres complètes*. Flammarion.
- Ricœur, P. (1960). *Finitude et culpabilité*. Aubier.
- Ricœur, P. (2004). *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*. Labor et Fides.
- Rosa, H. (2005). *Accélération. Une critique sociale du temps*. La Découverte.
- Salmas, A.-C. (2013). La perception du temps de la nuit en égypte ancienne. In J.-P. Morel & A. Rouveret

¹⁵“... de ne recevoir jamais aucune chose pour vrai, que je ne la connuse évidemment être telle” (1947, p. 18).

- (Eds.), *Le temps dans l'antiquité* (pp. 197–228). Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Santo Tomás de Aquino. (2018). *Quaestiones disputatae: De malo. Cuestiones disputadas acerca de lo malo.* Editorial Universitaria.
- Santo Tomás de Aquino. (2023). *Suma teológica i.* Biblioteca de Autores Cristianos [BAC].
- Taylor, C. (2007a). *A secular age.* Harvard University Press.
- Taylor, C. (2007b). *L'âge séculier.* Boréal.
- Teilhard de Chardin, P. (1968). *Être plus.* Seuil.
- Zubiri, X. (1964). El origen del hombre. *Revista de Occidente*, 17, 147–173.
- Zubiri, X. (1979). Respectividad de lo real. *Realitas*, 4, 13–43. <https://bit.ly/3Gv6K2S>
- Zubiri, X. (1987). *Naturaleza, historia, dios.* Alianza.
- Zubiri, X. (1994). *El problema filosófico de la historia de las religiones.* Alianza.
- Zubiri, X. (1998). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad.* Alianza.
- Zubiri, X. (2001). *Inteligencia y razón.* Alianza.
- Zubiri, X. (2002a). *Inteligencia y logos.* Alianza.
- Zubiri, X. (2002b). *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932–1944).* Alianza.
- Zubiri, X. (2010). *Acerca del mundo.* Alianza.
- Zubiri, X. (2015a). *El hombre y la verdad.* Alianza.
- Zubiri, X. (2015b). *El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo.* Alianza.
- Zubiri, X. (2017). *Sobre la religión.* Alianza.
- Zubiri, X. (2018). *Sobre la realidad.* Alianza.
- Zubiri, X. (2019). *Sobre el sentimiento y la volición.* Alianza.
- Zubiri, X. (2020). *Sobre la esencia.* Alianza.
- Zubiri, X. (2025). *Filosofía de la religión.* Alianza.