

Cuestión de método: el momento físico

A question of method: the physical moment

Manuel Gallego Arroyo*

Resumen: Partiremos de la existencia de una “idea de crisis de la razón” en el devenir de la metafísica, que pondría en guardia a distintas filosofías de los inicios del Siglo XX, en especial las que surgieron al amparo de la fenomenología y del intuicionismo. Es el caso que, con la idea de la crisis, los planteamientos de la metafísica se han soliviantado hasta nuestros días, prolongándose en el debate posmoderno, el pensamiento débil y la posverdad. En este sentido, aventuraré la hipótesis de que Zubiri, en sinergia con ciertas inquietudes del debate filosófico español, configura un método, o una concepción metodológica de la metafísica, que pretende corregir la metodología de la metafísica tradicional y, también, los contemporáneos planteamientos críticos para con ella. Así es, si tomamos en firme las declaraciones de Zubiri en *Inteligencia y razón*, en donde expone la idea de método como *hodós*, como camino en la irrefragable necesidad de un allende del pensamiento. En este sentido, la metafísica es nada más que el camino que se demuestra caminando, o lo que es igual, “religadamente” en una facticidad noérgica que, claro está, va más allá del método fenomenológico, y también, de los subsecuentes métodos de la facticidad existencial y vital, tal que la analítica existencial, las hermenéuticas o la razón histórica, por ejemplo. Tamaña aventura, se servirá de un modo de expresión —al menos en la praxis de Zubiri—, que es la exposición metafísica de una “estructura de momentos”, licencia que atañe muy directamente a la congeneridad físico-transcendental de su pensamiento.

Palabras clave: Crisis; Metafísica; Método; Momento físico; Estructura de momentos; Congeneridad.

Abstract: We will start from the existence of an “idea of the crisis of reason” in the evolution of metaphysics, which would put different philosophies of the early twentieth century on guard, especially those that emerged under the protection of phenomenology and intuitionism. It is the case that, with the idea of crisis, the approaches of metaphysics have been stirred up to the present day, prolonged in the postmodern debate, weak thought and post-truth. In this sense, I will venture the hypothesis that Zubiri, in synergy with certain concerns of the Spanish philosophical debate, configures a method, or a methodological conception of metaphysics, which aims to correct the methodology of traditional metaphysics and, also, the contemporary critical approaches to it. So it is, if we take firmly Zubiri's statements in *Inteligencia y Razón*, where he exposes the idea of method as *hodós*, as a path in the irrefragable necessity of a beyond thought. In this sense, metaphysics is nothing more than the path that is demonstrated by

* Estudios de Filosofía en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y de Historia del Arte en la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de Educación Secundaria, crítico de arte, poeta y escritor. Autor de *Zubiri y la estructura momentual del pensamiento*. Editorial Ápeiron. Madrid. 2023.

E-mail: mgallegoarroyo@gmail.com

walking, or what is the same, “religiously” in a noergic facticity that, of course, goes beyond the phenomenological method, and beyond the subsequent methods of existential and vital facticity, such as existential analytics, hermeneutics or historical reason, for example. Such an adventure will make use of a mode of expression -at least in Zubiri's praxis-, which is the metaphysical exposition of a “structure of moments”, a license that concerns very directly the physical-transcendental congenerity of his thought.

Keywords: Crisis; Metaphysics; Method; Physical momentum; Structure of moments; Congenerity.

1 En la crisis

¿Por qué no ver en Zubiri un extemporáneo, un filósofo intempestivo? Pedro Cerezo Galán plantea tal vicisitud, y presenta al pensador como un hombre empeñado en hacer metafísica, precisamente, en los tiempos en que la metafísica hace aguas. Y con maestros que ya habían respondido a esta crisis, algunos, incluso con la pretensión de disolver la metafísica. En efecto, por ahí había pasado Husserl, quien planteó la situación crítica. Heidegger y Ortega, que la respondieron con vehemencia. En especial este último, que intentó fundamentar la actividad filosófica en la realidad de la vida, al otro lado de la impostura idealista en la que, supuestamente, había quedado atrapado Husserl —Zubiri nunca desmereció, además, esta tesis orteguiana—. Así es, Husserl se aferraba al rigor científico de la tradición con la pretensión de rehabilitar la racionalidad, y en la busca de un rigor de mínima objetividad, hallando los fundamentos transcendentales que no podrían anclarse sino en la subjetividad, la subjetividad trascendental, (el contumaz *idealismo*, según sus críticos). Pues bien, más allá del método fenomenológico, ajustado al “objeto” y a la conciencia —tal que Ortega y Heidegger—, Zubiri va a efectuar el “giro” metafísico del que dice Cerezo Galán: “lo original de su planteamiento reside, a mi juicio, en el doble bucle histórico que lleva a cabo en este giro”. Se refiere el autor a la finta intelectual por la que Zubiri “supera la fenomenología” de un lado y “recupera la escolástica” de otro¹.

¹ CEREZO GALÁN, Pedro: “Del sentido a la realidad. El giro metafísico de Xabier Zubiri”, en *Del sentido a la realidad*. Trotta. Madrid. 1995. Pp. 221 a 254

En efecto, baste observar una idea-descriptiva, bifronte —así le gustaban las ideas, los términos analíticos y los conceptos al vasco²—, tal que *impresión de realidad*. Alberga ella dos matices que tendríamos que tomar como apoyos necesarios en la interpretación del pensamiento de Zubiri. La percepción ajustada a la realidad, a partir de la *aísthesis*, es uno de estos matices, el que nos acerca a la experiencia del mundo, y cuya extensión se prolonga hasta la *noesis*. Que no se conforme con una *epojé* que desprecie y suprima lo físico como asunto de la metafísica —al menos en el parecer de Zubiri—, es el otro³. En efecto, esta impresión *informa* la experiencia del mundo, pero también la experiencia del sí mismo percipiente. En la inapelable comunicación⁴ de ambas, reobra la idea de *ejecutividad*, sobre la que ya había reflexionado Ortega y Gasset⁵, y que viene a ser una elástica distensión crítica de las posibilidades y cegueras del *cogito* cartesiano, y de la *epojé* husserliana. Pues en la ejecutividad, en el carácter *noérgico* del pensamiento, se citan, congéneres, la realidad en tanto que experiencia física, y la inteligencia en tanto que realidad, esto es, en estricto sentiente.

El asunto carecería de importancia si no fuera porque en el *cogito*, precisamente, hallan Ortega y Zubiri la cesura de inteligencia y vida, o sentir, y que desradicaliza, por lo tanto —a pesar del rigor metódico—, la razón, el pensamiento real o de lo real.

2 Facticidad

Pero todavía cabe señalar el punto más novedoso y extremado de las pretensiones de Zubiri, lo que habrá de diferenciarle definitivamente de sus maestros, en especial Ortega, y de Heidegger. Señala Jesús Conill —quien ya nos advertía de la posición del pensamiento de

² Baste por el momento adelantar que es un requisito, si no fundamental, al menos casi necesario en la elaboración de un pensamiento de estructura momentual. Tal en GALLEGO ARROYO, Manuel: *Zubiri y la estructura momentual del pensamiento*. Ápeiron. Madrid. 2023.

³ El asunto está ya más que madurado, pero muy bien expresado en SE, pp. 373-378, donde se retratan las dificultades y peajes del salto del yo empírico al yo trascendental. Ahí se dice: “ha cargado el acento sobre el momento de idealidad”, en referencia a la fenomenología de Husserl. Y en *Cinco lecciones de filosofía*, ha señalado que el saber fenomenológico, como saber absoluto de la esencia, es la justificación de todo saber de hecho”, ahí el papel fundamental de la *epojé*, pero “esto no es sino una vaga afirmación” —dice Zubiri—. Descubrir algo así como la esencia, el fenómeno, no es demostrar el saber sobre ella o él. CLF, PP. 204-205. Zubiri no desatenderá la aversión física de la *epojé*.

⁴ Retomemos el interesante término con el que describe el proceso FERRAZ-FAYÓS. Vid: Zubiri: *El realismo radical*. Ediciones Pedagógicas. Madrid. 1995, pág. 32 y ss.

⁵ ORTEGA Y GASSET, J.: “Ensayo de estética a manera de prólogo” en *OC, VI*, Alianza. Madrid. 1989, pp. 247 y ss. En especial, pág. 250 y 251.

Zubiri en las corrientes de la filosofía de la facticidad, frente al idealismo y frente al positivismo—, que, a diferencia de la facticidad existencial que podemos hallar en Heidegger, o de la facticidad *raciovital*, en Ortega, aún podríamos distinguir una facticidad *noérgica* en Zubiri⁶. El asunto es interesante, y viene a cuento de lo señalado en el apartado anterior, a propósito de la rehabilitación de la metafísica. Porque en la analítica del *Ser-ahí*, lo que se manifiesta es el carácter de arrojado, de *yecto*, que, a la postre, da sentido a la comprensión humana, o mejor, pone al ente especial, el *Ser-ahí*, en el sentido del *ser*. El ser en abierto contraste con la posibilidad de una metafísica. A Zubiri, esta facticidad no le satisface, claro está, ni en sus extremadas derivaciones óntico-ontológicas. En sus críticas la considera, nada más, un *momento* de lo real⁷.

Y tampoco puede satisfacerle la facticidad de la razón vital, por cuanto la *ejecutividad* —que tiene sus ventajas respecto del análisis existencial de Heidegger— se expresa en una narratividad que desmerece la realidad física, su análisis, acaso el rigor analítico. El de Ortega no es un problema de realidad (supuesto que aún sostiene lo físico *qua* vital), sino un problema de método. Frente al método histórico-narrativo, lo que será la razón histórica, Zubiri exige, dando pábulo a la *actualidad*, un método estructural de naturaleza congénere, que se expresa en momentos.

La de Zubiri es una facticidad noérgica entonces, por supuesto, es el *ergon* del *nous*. O *nous* que demanda un *ergon* (“coimplicación” de *noesis* y *noema*). Facticidad que sostiene pues la inteligencia en la realidad, en lo físico de la realidad, que pone tinte físico en la razón. En otras palabras, la intelección es un acto, acto de aprehensión, de aprehensión impresiva de realidad. “Lo que busca este análisis de la intelección como acto de aprehensión... la índole constitutiva, esencial y “física” de la intelección... el análisis se centra en los tres momentos estructurales de la impresión: 1) la impresión es afección del sentiente por lo sentido (lo noético); 2) la impresión es la presentación de algo otro: es alteridad en afección (lo noemático) y 3) la fuerza de imposición con que lo presente en mi impresión se impone (lo noérgico)...”⁸. En rigor, lo noérgico es el inevitable carácter trascendental de lo físico, es decir, de cómo

⁶ CONILL, Jesús: *Facticidad, Intelección, Noergia*. Pp. 219 y ss. En AAVV: *Zubiri desde el Siglo XXI*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2009. Coordinación de Antonio PINTOR RAMOS.

⁷ Por ejemplo: SE, pp. 442 y ss.

⁸ CONILL, Jesús: “Facticidad, Intelección, Noergia”. En *Zubiri desde el siglo XXI*. Ed. Antonio PINTOR-RAMOS. Salamanca. 2009. Pp. 219-235

aquella impresión, aquella aprehensión es, inevitablemente, impresión de realidad, aprehensión de realidad, y la realidad, a un tiempo, sentiente e inteligente.

A la postre, descartados otros métodos, tenemos ubicado a Zubiri en una nueva vía, una vía que se vuelve sobre lo físico, que lo retoma y mete en el haber metafísico (este es el giro del que hablábamos). Es, quizás, la *aisthesis* aristotélica radicalizada, desde luego, pero en una resolución novedosa: lo físico es solo un momento, un momento de la realidad, y en estricto, es congénere, absolutamente congénere de la inteligencia, del cogito, como ya advertía Zubiri en *Inteligencia y realidad*. Como momento, no es “fiscalización” de la metafísica, entiéndase, sino la confirmación de que la metafísica tiene un momento físico⁹ (es el momento físico de la realidad). Aquí está, pues, la rehabilitación de la metafísica llevada a cabo por el pensador español.

3 Método y metafísica

Cabría pensar dos cosas a propósito del método. Por un lado, que fuese más un resultado, que se confecciona a posteriori; traído a la luz después de haberse el alma dejado impresionar. Las cosas, en efecto, dejan su huella en la inteligencia. He aquí el método que, por fuerza, ha de estimar, al menos en un principio, la *aisthesis*. *Aisthesis* habla de la capacidad impresiva de que se aprovecha la inteligencia entonces. No pensamos solamente en Aristóteles, pues vale incluso para explicar las demandas del anarquismo de Feyerabend: “La idea de que la ciencia puede, y debe, regirse según reglas fijas y universales es a la vez irrealista y perniciosa. Es irrealista porque supone una visión demasiado simple del talento de los hombres y de las circunstancias que animan, o producen, su desarrollo. Y es perniciosa porque el intento de reforzar las reglas está condenado a incrementar nuestra cualificación profesional a expensas

⁹ Al acaso, por aquí, hallamos interesantes coincidencias, y diferencias, con la *reología* defendida por Carlos SIERRA-LECHUGA. Vid.: “H ODOS PEFKE, una herramienta histórica para la metafísica contemporánea”, en AA.VV: *Zubiri en tiempos de posverdad*. Ed., de NICOLÁS, J. A. y Linares Peralta, R. Ápeiron, estudios de filosofía. N. 8. Pp. 101-124. Señala Sierra-Lechuga aquí que reología es ir tanteando las cosas... ir probando, en ejercicio que coincide con el zubiriano “probación física de realidad”, y separa una vía lógica de realidad (como acceso a la realidad), de una vía física de realidad (pp. 107-108). A nuestro parecer, la centralidad física (no vista como momento de la inteligencia sentiente, sino en oposición a lógica, elude la congeneridad momentual en que se incardina lo físico: “... el contacto físico que tenemos con las cosas de suyo y su dar de sí... en virtud de que tenemos siempre presente su impresión de realidad...no niega el realismo, digo, sino que lo prueba... pues nos corregimos “no torpemente siguiendo nuestras fantasías” ...” En rigor, la fantasía es momento necesario, es logos sentiente.

de nuestra humanidad”¹⁰. El mismo drama, es el que ya había vivido Husserl, según hemos visto.

En fin, del otro lado, cabe la posibilidad de que sea la inteligencia la que pergeñe un método, impostura científica que, sobre evidencias, permite el acceso a la realidad y a su verdad, al margen de cualquier impureza, excrecencia y materia impresiva. Hablamos entonces de rigor, y de lógica, de lógica trascendental en su rigor, de *a priori*. El método que exhiben las reflexiones cartesianas pretende conducir a la verdad, sin sensibilidad alguna. Los datos sensibles acaban por convertirse en *hylé*, sobrante. Husserl lo certificó extremosamente, y su fenomenología se alimenta de ello. Es el método, aquí, una *conditio sine qua non* en que nada más la acción pura de la inteligencia puede acceder a la verdad. El método son pautas, pasos cerrados, concatenados y lógicos.

En la *estructura momentual* de la inteligencia sentiente, o lo que es igual, en la configuración del tercero de los horizontes de la marcha del filosofar (el de Zubiri), en que sentimiento e inteligencia son congéneres, el método no es otra cosa que un “abrirse paso en el mundo, abrirse paso hacia el fundamento. Método es, por tanto, *vía* del conocer en cuanto tal”¹¹. En el rigor etimológico con que lo toma Zubiri, se trata de una *vía*, de un camino. Ahora bien, esa *vía* — como toda *vía*, a fin de cuentas — es *metá*, consiste en marcha allende. Este abrirse paso está explícito en Aristóteles y en Descartes, por supuesto. Pero hay algo que viene a ser de especial relevancia en Zubiri, porque grosso modo reúne los anteriores y les pone sentido como momentos: “... el conocimiento —dice— parte de una actualización de lo real en aprehensión primordial sentiente, y termina en una actualización en probación física, esto es, también, sentiente, de realidad. El camino que va de la primera a la segunda es justo la razón inquiriente, y ésta en cuanto camino, es el método. Método, repito, es una actualización inquiriente de la realidad”¹², (noergia en fin).

Hay, en efecto, un doble proceso en el método, el de la actualización de la realidad en tanto que física realidad, o momento físico. Hay un vuelo, un riesgo allende la realidad misma,

¹⁰ Paradójicamente, una de las manifestaciones filosóficas de la pasión por el método es *Tratado contra el método*, de Paul Feyerabend. La “imposibilidad” del método racional, no tiene por qué finar el método o convertirlo en exclusivo mítico y anárquico. (La más lograda crítica a estas posiciones, está en la reflexión de Zubiri sobre el método, en *Inteligencia y razón*). FEYERABEND: *Tratado contra el método*. Tecnos. Madrid. 1997. Cap. 18, pág. 289.

¹¹ IRA, pág. 203

¹² *Ib.* Pág. 206

que tiene que revertir en probación, en probación física. En fin, reuniendo el doble proceso: el método es *caminar en la realidad*.

Recordemos al respecto, cuanto Zubiri deriva de dicha congeneridad¹³: no se trata, dice, de ir de una verdad a otra, sino de una realidad actualizada a otra actualización de la misma realidad. El método es *vía*, no de verdad, sino *de realidad*. Además, el método es más *verdad real* que juicio, que juicio sobre la realidad. Es más, ni siquiera es un razonamiento, sino en tanto que discurrir por el camino, en tanto que *vía* en lo real, y, por lo tanto, es un *momento* de la inteligencia. Como momento que es, tiene una estructura, participa de una estructura de momentos, responde pues a una estructura momentual y congénere.

En definitiva, Zubiri quiere asegurar el componente físico del método; esa fisicidad, que, por una u otra causa, traicionó Aristóteles y obvió Descartes.

4 Caminos de la metafísica

Hay tres episodios intelectuales que marcan sin duda la trayectoria de Zubiri en este *caminar en el camino*, en esta marcha del filosofar¹⁴. Como métodos, los tres tienen algo de probación, acaso de probación física, por cuanto Zubiri encuentra en ellos merecimientos incoados a pesar de sus lapsos y resbalones. No obstante, hay una renuncia que corregirles: el ninguneo de lo físico, brecha promotora de la *crisis* que ha divorciado la realidad de la inteligencia. La trilogía sobre la inteligencia sentiente, aborda de forma radical la exposición metodológica de la sutura. De ahí que el método, según vimos en *Inteligencia y razón*¹⁵, se torne exclusivamente *vía*, esto es, pura facticidad, allende-sentido.

a) Aristóteles

Para Aristóteles, ciencia es el conocimiento que estructura, y genera, un saber. Por esta razón, la explicación científica, evidencia del saber, se logra cuando se deducen enunciados sobre fenómenos o propiedades a partir de sus principios. La ciencia consiste, pues, en vincular,

¹³ Ver al respecto: IRA, pp. 206 a 210

¹⁴ De manera consciente, lo explica Zubiri en la "Introducción" a *Sobre la esencia* (pp. 3-6), donde expresa las condiciones sobre las que se soporta la esencialidad en Aristóteles, Descartes y Husserl. En ellos se descubre el *hodós*, de la *metá-fisicá*, así como el "replanteamiento" (p. 6) de Zubiri.

¹⁵ IRA, Cap. VI. Parág. 2, pp. 202-257

lógicamente, un hecho a sus motivos —nunca mejor dicho— y razones. El método inductivo-deductivo, que planteara el estagirita como herramienta de la “investigación”, exige la creación de un cuerpo teórico que explique, a través de unos principios elementales, los fenómenos a estudiar (llamemos a esto inducción), para luego deducir leyes generales, que explican los fenómenos observados (deducción). Aristóteles privilegia el análisis del razonamiento deductivo. El conocimiento es un logro de la deducción que lleva de lo particular a lo general. Marchamos, pues, hacia el conocimiento de las causas¹⁶.

En esa pretensión se traiciona la actualidad física, asunto que, según Zubiri, siempre había sido prioritario en la crítica de Aristóteles a su maestro. Pues este reconocimiento de lo real individual¹⁷, de la cosa, conduce a la idea de sustancia tal que *hypokeímenon*, que es una subordinación al *logos*¹⁸. En fin, la lógica, el *logos*, acaba por discriminar lo físico de la *aísthesis*, más —permítase— impresiva. Es lo que Zubiri denomina “prioridad de la definición”. En efecto: “saber es poseer intelectivamente la verdad de las cosas...”¹⁹ Aquí, la “turbia ambivalencia” del concepto de esencia, es la ambigüedad que invalidará el carácter físico, real, de la filosofía aristotélica.

Estamos ante la justificación del trabajo enorme que Zubiri verterá en su escrito *Sobre la esencia*, en busca de una esencia rigurosamente física e intelectual. Pero, también, en su trilogía, que trata de suturar la brecha abierta entre realidad e inteligencia. Dice Zubiri: “En el primer momento, *eidós* es la esencia como momento real y físico de la cosa... en el segundo sentido, *eidós* es aquello que en la cosa es correlato real de la definición... Estas dos nociones de esencia tienen un punto de convergencia, porque los caracteres que manifiestan el modo de ser de la cosa, son los mismos que denuncian su género... En efecto, la esencia como *eidós* real es un momento físico de la cosa, pero es su físico momento de especificidad; el *eidós* es siempre

¹⁶ Aristóteles habla del método inductivo-deductivo ante todo en sus *Analíticos posteriores* y *Analíticos primeros*. Pero recordemos los famosos pasajes de *Metafísica*: “La ciencia que se llama filosofía es, según la idea que generalmente se tiene de ella, el estudio de las primeras causas y de los principios”. O “... la ciencia que estudia las causas es la que puede enseñar mejor, porque los que explican las causas de cada cosa son los que verdaderamente enseñan...” Y, en fin: “Es necesario por lo tanto que la filosofía sea la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas”. *Metafísica* Libro primero, I y II, 982a y 982b. Gredos. Madrid. 2000. Pág. 62 a 65.

¹⁷ Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio, en *Primeros Escritos*. Madrid. 1999. P. 79.

¹⁸ Vid., p.e., SE, p. 85, o en la misma obra donde se conciencia del desliz aristotélico y se dice que la esencia es un “sistema de notas constitutivas”, “notas físicas constitutivas necesarias y suficientes”, que es lo que “constituye a la sustantividad en cuanto tal... a la realidad *simpliciter*...”, pág. 193.

¹⁹ CLF, I, así da inicio Zubiri a “La filosofía como modo de saber” en Lección 1, Aristóteles.

típico. Y justo este *eidos* real en cuanto a específico es lo que el logos define por género y diferencia... En resumen, la esencia es lo específico, sea como momento físico, sea como unidad definida”²⁰. La metafísica de Aristóteles se desenvuelve en la primacía de lo conceptivo sobre lo físico.

b) Descartes

No es tan sencillo hacer valer el carácter apriorístico del método. No si lo estimamos como camino. Dice Descartes: “... trataré de hacer ver en este discurso cuáles son los caminos que he seguido y de representar en él mi vida... Pero mi propósito no es enseñar aquí el método que debe seguir cada uno para conducir bien su razón, sino solamente hacer ver de qué forma he tratado yo de conducir la mía”²¹. Del camino —que podría ser el aristotélico— da Descartes fácilmente el salto a la conducción. Y de la vida, a la razón. Claro, que un hombre que ha de conducirse en un camino sembrado de disyuntos, tiene por fuerza que dudar. Es la duda, dichosa duda, que no puede ser sino una introspección en busca de confianza: “tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo y de emplear todas las fuerzas de mi espíritu en escoger los caminos que debía seguir”²². Caminos que eran los de la luz natural, los de la razón, y para nada los caminos físicos, en los que cualquiera se halla y con los que cualquiera se encuentra. A tal extremo llega esa interiorización en el caso de Descartes, que bien podríamos hablar de “ciencia egológica”. Zubiri lo valora, claro: “...el hombre no tenga, sino que sea y no sea más que pensamiento. Descartes ha hecho con esto el más trascendental descubrimiento de la metafísica...”²³, el descubrimiento de la reflexividad: soy actualmente la cosa de mi pensamiento y por lo tanto tengo junto a lo que sé, la conciencia de que sé. Vericuetos por donde habría de transitar la fenomenología de Husserl, ese otro “ególogo”.

Y qué duda cabe de que esta actualidad, esta reflexividad, porta sus trasuntos y problemas, fundamentales, para la filosofía posterior. Porque la realidad de la cosa queda fuera de mi reflexión y me voy a encontrar por un lado con la conciencia, y por otro con el contenido de esa conciencia. Entre las cosas y el sujeto se ha interpuesto por lo tanto la conciencia, o lo que es igual. El gran secreto del *hodós* zubiriano, el espacio que ha de recorrer el método si

²⁰ SE, pp. 81 y 82.

²¹ Primera Parte. *Discurso del método*.

²² *Ibidem*.

²³ CU I, pág. 490

quiere ser tal, pues, es, partiendo de una aprehensión impresiva, marchar por la irrealidad del logos, a lo allende “inventado”, y regresar probatoriamente (difícilmente habrá realidad sin irrealidad)²⁴. No, no son desarrollos temporales y diacrónicos, no es narratividad, ni metáfora: son momentos, son físicos, *momentos* físicos. En su abstruso rigor, lo irreal es un *momento* físico.

Zubiri tiene a la metafísica cartesiana por hito culminante del horizonte de la nihilidad, precisamente, porque cuando la realidad del mundo es puesta en duda, es cuando se trae a primer término la realidad del mundo real, “declarar el mundo irreal... esto hace surgir la idea de que, en efecto, en lo que está uno viviendo es en la realidad”²⁵. La disolución de la nihilidad, la puesta en relumbrón de lo en ella incoado, certifica la necesidad de un tercer horizonte que escape, curiosamente, del irreal (valga también ideal). En nuestro haber estaría, no tanto volver sobre “lo físico” cuanto sobre lo físico como *momento*.

c) La fenomenología

Es la *epojé* el paso esencial en el método fenomenológico. Para Husserl, en tiempos filosóficos definidos por la crisis de la razón, consiste en poner entre paréntesis, en suspenso, el mundo objetivo, para así atender al ámbito de la conciencia en que dicho mundo se da como vivencia. Esta atención, esta esperanza en el dominio de sí y en el control de la reflexión intelectual (la *epojé* más parece una actitud), pone a salvo la racionalidad, amparándola del racionalismo. En efecto, como remarca el profesor Gómez Romero: “es verdad que Husserl — tal como acontece con Zubiri— considera a Descartes fundador de la idea moderna del racionalismo objetivista, así como del motivo trascendental que lo haría saltar”... para Husserl el gran hallazgo, la aportación decisiva del pensamiento cartesiano estriba en la radicalidad de la *epojé* y en el nuevo ámbito trascendental del *ego cogito*. Pero el interés objetivista de Descartes le lleva a abandonar con cierta ligereza dicho ámbito. En efecto, no se percata de que

²⁴ Logos y razón, son puestas en desarrollo de esta irrealidad. La trilogía es un desglose momentual de la incardinación de lo real e irreal. El inciso más conciso en su filosofía: *El hombre: lo real y lo irreal*. Alianza. Madrid. 2003. Vid., por ejemplo: “El hombre necesita forzosamente figurarse, es decir, forjar lo irreal, precisamente para estar en la realidad”. *Opus cit.* Pág. 129

²⁵ CU I, 526 y 527

también el mundo científico es *cogitatum* de científicas *cogitationes*, ni se da cuenta del círculo vicioso en que incurre al pretender trascender el ámbito del *ego*²⁶.

Asumido Descartes como paradigma metafísico, tanto en sus aspectos positivos (radicalidad subjetiva del *cogito* y de la evidencia), como en su contumacia (positividad del *cogitatum*), Husserl denuncia y conciencia sobre la crisis del pensamiento, la radical brecha que escinde la inteligencia y el mundo: “dado este estado de la ciencia que no permite distinguir la convicción individual de la verdad obligatoria para todos, el remontarse a las cuestiones de principio sigue siendo tarea necesaria una vez más... No aspiramos propiamente a tomar parte en estas discusiones tradicionales (si la lógica es una disciplina teórica o es práctica, si es una ciencia independiente de las demás ciencias, si es una disciplina sólo formal o si no es a priori y demostrativa o por el contrario empírica e inductiva) nos proponemos poner en claro las diferencias de principio que actúan en ellas y últimamente los objetivos esenciales de una lógica pura... —en fin—, una ciencia nueva y puramente teórica, que constituye el fundamento más importante de todo arte del conocimiento científico y posee el carácter de una ciencia *a priori* puramente demostrativa”²⁷.

Es el umbral necesario por donde ha de pasar el tercer horizonte y, la epojé, que diseñará en *Ideas*, su precisión metodológica. Más allá incluso de la metodología, será la clave de una supuesta filosofía primera. Pues, por lo pronto, desconecta la actitud natural de la conciencia en favor de una actitud fenomenológica, en la que el mundo no es sino dato de conciencia. La consecuencia es una reducción trascendental de las vivencias puras: “la conciencia tiene de suyo un ser propio, que, en lo que tiene de absolutamente propio, no resulta afectado por la desconexión fenomenológica...”²⁸. En fin, el método de la epojé es, en sí, tanto una reducción, reducción que criba lo físico (el residuo fenomenológico tal que *hylé*), al tiempo que trascendental, supuesto que aísla y da presencia a la idea, o a la esencia: la evidencia intelectual. El método fenomenológico es, por lo tanto, vía de reducción trascendental. Un reducto ideal, muy puro, muy logrado, pero reducto, y como reducto, poco real y finalmente desconectado del mundo, sin momento.

²⁶ GÓMEZ ROMERO, Isidro: *Husserl y la crisis de la razón*. Ediciones Pedagógicas. Madrid. 1995. (Citando el Parágrafo 16 de *La crisis* de Husserl). Pág. 98

²⁷ HUSSERL: *Investigaciones Lógicas I*. Prolegómenos a la lógica pura. Introducción. Parág. 2 y 3. Alianza Editorial. Madrid. 2015, pp 36 y 38.

²⁸ HUSSERL: *Ideas*. I, parág. 33.

Vistos los tres hitos, no extraña que ya no haya diferencia alguna entre método y metafísica, porque son lo mismo, son el *hodós* zubiriano. Las pretensiones de Feyerabend se han resuelto, en cierto modo, desde dentro de la metafísica.

5 Metafísica es método

El método fenomenológico será sometido a revisión desde muy pronto, por la misma senda que ya había transitado el maestro Ortega y Gasset²⁹. La segunda de las partes de un artículo de 1935, publicado en *Cruz y Raya* —y que puede servirnos de preámbulo— empieza así: “Toda ciencia... se refiere siempre a un objeto más o menos determinado, *con el* que el hombre se ha encontrado *ya*... Lo que en la ciencia cambia es el contenido concreto de la solución dada a los problemas que se han planteado. Su problema mismo queda, empero, inalterado —y prosigue—... Muy otra es la suerte de la *filosofía*. En realidad, comienza por ignorar si tiene objeto propio... La filosofía se presenta, ante todo, como un esfuerzo, como una “pretensión” (...) es el esfuerzo por la progresiva constitución intelectual de su propio objeto, la violencia por sacarlo de su constitutiva latencia a una efectiva patencia”³⁰. En rigor, la filosofía es noérgica, se destaca como pura facticidad érgica, es actividad religada, puramente ejecutiva. En otras palabras, Zubiri pretende constituir la filosofía sobre su absoluto carácter metodológico, o lo que es dejar bien claro que la filosofía es pura metodología en tanto que pura actitud su actualidad. En este sentido nada más cabe una solución, convertir el que ha sido procedimiento metodológico en momento físico; en momento trascendental, en momento trascendental y físico. En descubrir, por lo tanto, la fisicidad del método en metafísica sin eludir la racionalidad, sin por ello caer en la voluntad de poder, en las tiranías de la vida, o en el acontecimiento desvelado o desvelador, en la absoluta ergia, en fin, la radical hermenéutica, el metaforismo, vitalismo e historicidad. Lo físico y lo metafísico, sólo pueden salvarse en tanto que momentos. Es el *orto del momento físico*, o el método alternativo, en metafísica, la razón de ser de la estructura de momentos.

²⁹ Ver, por ejemplo: ORTEGA Y GASSET. “Sobre el concepto de Sensación” en *O.C. I*. P. 249 y ss.

³⁰ “El saber filosófico y su historia”, Parte II. En NHD, pp. 153 Y 154. Procedimiento este a todas luces orteguiano en origen. Tal truco metodológico lo llamó Ortega “escorzo”, Vid. *Meditaciones del Quijote. O.C. I*, Alianza, 1987, “Meditación Preliminar”, pág. 337.

Desde luego que aquí está el problema de la epojé, de su asunción y superación. Pero hay más, en la epojé como problema, descansa también la *reabsorción del problema metodológico de la metafísica*, y por lo tanto del papel a jugar por una supuesta filosofía primera, por un saber radicado y trascendental que forme parte ya del “tercer horizonte”. En escrito hermano del citado, Zubiri pretende realizar un análisis de la fenomenología y sus filósofos acólitos y “congéneres”³¹. Curiosamente se trata de un análisis de la situación del pensamiento en base a algunos trabajos filosóficos, los de Scheler, Heidegger y, por supuesto, Husserl. Ya se aprecia en el escrito, que Zubiri estima la fenomenología, no ya como método, sino como intento de caracterizar la filosofía misma, de reconducirla por el sendero de la ciencia segura, descubriendo, a fin de cuentas, que el sendero, y por lo tanto, todo método, resultará siempre falto: “la fenomenología no ha partido de una idea *acabada* de lo que se propone, porque ello supondría una idea previamente acabada de lo que la fenomenología entiende por filosofía; y la fenomenología no ha *partido* de una idea acabada de lo que entiende por filosofía... No solo la fenomenología sino toda filosofía genuina integralmente tomada, es, más aún, tiene que ser en su curso inicial constitutivamente inmadura”³². Y un asunto capital —por lo que atañe al pensamiento español—, en terminología orteguiana, viene a decir Zubiri, en qué consiste la filosofía *qua* método en allende: la filosofía ha sido ante todo una justificación o esfuerzo mostratorio de la existencia (*sit venia verbo*) de su objeto... La violencia por sacarlo de su constitutiva *latencia* a una efectiva *patencia*”³³.

En una situación así, ya no debe extrañarnos que Zubiri califique a Husserl, Heidegger y Scheler de “pensadores congéneres”³⁴, de la misma manera que inteligencia y sentimiento lo son. “La fenomenología, frente a la deslocalización que el saber filosófico había llegado a padecer, coloca de nuevo el problema filosófico en la genuina raíz que tuvo en Aristóteles”³⁵. Desde las cosas: tal es también el lema de toda fenomenología. Pero hay que añadir: desde las cosas, hacia la filosofía”³⁶. La inanidad de la metafísica está retratada, también, en su renuncia a la hermenéutica (el allende de la razón). No queda sino el reconocimiento del *método* en tanto que *momento físico*.

³¹ Se trata del texto titulado “Filosofía y Metafísica”, en SPFOE, pp. 179-214

³² SPFOE, “Filosofía y metafísica”, pp. 181 y 182.

³³ *Ibidem*. Pp. 183 y 184. (En este caso la cursiva es nuestra).

³⁴ Por ejemplo, en *Ibidem*. P. 186, o en pág. 179

³⁵ Introducción a SE

³⁶ *Ibidem*, p. 214.

Referencias

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 2000.

CEREZO GALÁN, P. Del sentido a la realidad. El giro metafísico de Xabier Zubiri. In: MURGUEZA, J. Et. Al. *Del sentido a la realidad: estudios sobre la filosofía de Zubiri*. Madrid: Trotta, 1995.

CONILL, J. Facticidad, Intelección, Noergia. In: AA. VV. *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca. 2009. p. 219ss.

DESCARTES: *Discurso del método*. Barcelona: RBA Editores, 1994.

FERRAZ-FAYOS, A. *El realismo radical*. Madrid: Ediciones Pedagógicas, 1995.

FEYERABEND, P. *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos, 1997.

GALLEGO ARROYO, M. *Zubiri y la estructura momentual del pensamiento*. Madrid: Ápeiron, 2023.

GÓMEZ ROMERO, I. *Husserl y la crisis de la razón*. Madrid: Ediciones Pedagógicas, 1995.

HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas I*. Madrid: Alianza Editorial, 2015.

_____. *Ideas I*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1962.

ORTEGA Y GASSET, J. Ensayo de estética a manera de prólogo. In: *Obras completas VI*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

_____. *Meditaciones del Quijote. Obras completas I*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

SIERRA-LECHUGA, C. 'H ODOS PEFKE, una herramienta histórica para la metafísica contemporánea. In: *Ápeiron, estudios de filosofía*. Zubiri en tiempos de posverdad, Madrid, n. 18, p. 101-124, abr. 2023.

ZUBIRI, X. *Naturaleza. Historia y Dios*. (NHD) Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1994.

_____. *Sobre la esencia*. (SE) Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1998a.

_____. *Inteligencia y realidad*. (ISIS). Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1998b.

_____. *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, In: *Primeros Escritos*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1999.

_____. *Inteligencia y razón*. (IRA). Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2001.

_____. *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2002.

_____. *Cursos Universitarios I*. (CUI) Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2007.

_____. *Cinco Lecciones de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2009.