

# La metafísica y lo físico: la estructura de momentos

Manuel Gallego Arroyo\*



Recepción: 23 de febrero de 2023  
Aprobación: 14 de abril de 2023

**Resumen.** Gallego Arroyo, Manuel. *La metafísica y lo físico: la estructura de momentos*. En el presente artículo interpretaré la historia de la metafísica y las correspondientes estructuras o sistemas metafísicos como dos momentos de una misma realidad, una realidad noérgica y congénere en la marcha del pensamiento. El motivo de esto descansa en el legado zubiriano. En efecto, Xavier Zubiri justifica en su filosofía esta marcha érgica del pensamiento en la búsqueda de un tercer horizonte que corrija lo elidido e incoado en los dos precedentes. Este nuevo horizonte no se dará sin un método y, por supuesto, un lenguaje; y es aquí donde entra en juego la estructura momentual del pensamiento. De ahí la necesidad de aclarar qué se entiende por el concepto “momento”. Para ello examinaré su configuración a partir de tres problemas de la metafísica occidental hondamente tratados por Zubiri: conciencia, sustantividad e inteligencia sentiente. En esta última se descubre el *momento* clave del nuevo horizonte: la impresión de realidad, lo sentiente en tanto físico. **Palabras clave:** metafísica, estructura, horizonte, momento, noergia, inteligencia sentiente.

**Abstract.** Gallego Arroyo, Manuel. *Metaphysics and the Physical: The Structure of Moments*. In this article I will interpret the history of metaphysics and the corresponding metaphysical structures or systems as two moments of a single reality, a noergic and congeneric reality in the progress of thinking. The

\* DEA en Filosofía por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y DEA en Historia del Arte por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de educación secundaria, crítico de arte, poeta y escritor. mgallegoarroyo@gmail.com

reason for this lies in the Zubirian legacy. Indeed, in his philosophy Zubiri justifies this ergic progress of thinking in the search for a third horizon that will correct what was left out and inchoate in the preceding two. This new horizon will not emerge without a method and, of course, a language, and here is where the *momental* structure of thinking comes into play. This leads to the need to clarify what is understood by the concept “moment.” To this end I will examine its configuration on the basis of three problems of Western metaphysics that Zubiri considered deeply: consciousness, substantivity, and sentient intelligence. This last problem points to the key *moment* of the new horizon: the impression of reality, the sentient as physical.

**Key words:** metaphysics, structure, horizon, moment, noergics, sentient intelligence.

## Introducción

Muchos filósofos se han planteado la cuestión de qué cosa es la metafísica. Entre ellos se encuentra Xavier Zubiri. En su caso ha sido de manera tal que bien podría afirmarse que su obra, toda ella, es la búsqueda de una respuesta satisfactoria a esa pregunta. Indagar la causa de esta motivación nos conduciría a planteamientos quizás peregrinos: la influencia y repercusión de sus maestros, su formación, el horizonte intelectual, la “marcha del filosofar”, la inquietud e inconformidad de la persona que fue... Tal vez obedece —proponemos en seguimiento de una línea zubiriana de estudio menos prestigiosa, pero igualmente interesante— a la *temperie*, que ampara por igual al yo Zubiri, su personalidad, los tiempos que le tocaron vivir y su contexto sociocultural. Sírvanos por ahora dicha *temperie*<sup>1</sup> como concepto para esta suerte de introducción y digamos que el pensador vasco se planteó esta cuestión tan fundamental precisamente por *temperie*.

1. Ver, por ejemplo, su definición y uso en Xavier Zubiri, “Reflexiones filosóficas sobre lo estético” en Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1993, pp. 321–392. “La realidad como *temperie* es algo irrefragable y único, distinto de la realidad como aprehensible y distinto de la realidad como buena. Y esa realidad como *temperie* es la que se nos presenta precisamente en el sentimiento [...] y por eso es por lo que, en última instancia, los sentimientos no son meramente subjetivos. Todos los sentimientos nos presentan facetas de la realidad”. *Ibidem*, p. 342.

En lo que atañe al problema de la persona, nuestro filósofo sostiene que el ser humano es una sustancia —o sustantividad— abierta, entre otras cosas, al mundo, a sí misma, a la libertad. Esto no es poco, ya que este “estar abierto” a lo otro, a lo que es de suyo, a la realidad, es acaso la justificación más precisa de la existencia de la metafísica. Pero tal apertura es difícil —o imposible— sin alteridad, sin esa renuencia, sin esa imposición y fuerza... de lo real. La temperie es fundamento humano, un encontrarse en el mundo, en lo real; atemperado a la realidad, transido de realidad y en ella. La temperie resulta de un vínculo inextricable *in-ex*. En rigor consiste en dos momentos: un momento del mundo —por decirlo así, “a vuelapluma”— y un momento de la persona. Si estamos tristes —diría Zubiri— es porque el mundo, o la realidad, es “entristeciente”.<sup>2</sup>

En primer lugar, de lo anterior resulta que el autor español busca qué pueda ser la metafísica por temperie, porque la siente, porque lo mueve y tiende a ella, porque le afecta. Si una impulsividad —ciertamente noérgica— lo empuja, es porque en el mundo filosófico de la primera mitad del siglo XX se vive una situación de crisis; el pensamiento se encuentra en un estado crítico, y la metafísica está al borde de un precipicio real o imaginario, en la más sentida crisis de la razón. Tal vicisitud trata de corregirse por filósofos modélicos para Zubiri, como Bergson, Husserl, Heidegger y Ortega. Para Jesús Conill se trata de las filosofías de la facticidad (fenomenológica, hermenéutica existencial y vital) que Zubiri desarrollará y corregirá en una facticidad noérgica.<sup>3</sup> Aquí es donde supuestamente se amamanta la necesidad metafísica de Zubiri. Segundo, porque nuestro filósofo asumirá el reto de configurar una metafísica a la altura de los tiempos, tal cual lo demandaba su

2. *Ibidem*, p. 337. Es un ejemplo.

3. Jesús Marcial Conill Sancho, “Facticidad, intelección, noergia” en Antonio Pintor-Ramos (Coord.), *Zubiri desde el siglo XXI*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2009, pp. 219–235.

maestro Ortega.<sup>4</sup> Y cree hallar tal altura en la *inteligencia sentiente*, la congeneridad de sentimiento e inteligencia —como habitualmente se dice—, lo cual no es del todo cierto, pues ésta resulta ser una certeza en exceso elemental y resumida, y creemos que precipitada. De aquí, por tanto, uno de los objetivos del presente escrito. Así, vamos a exagerar y sostener que dicha altura, que la precisa aportación de Zubiri a la metafísica —que, acaso, podría dar la salvación a la disciplina en tiempos posmodernos—, es la *estructura momentual*, muestra concisa de la personalidad filosófica del vasco, de su herencia, contexto y época. Se trata de una compleja arquitectura de momentos —que intentaremos explicitar— por la que el hombre se instala *en* y “se deja pertenecer” a la realidad: como persona de inteligencia sentiente, de sentimiento afectante y de voluntad tendente. Pero ocurre que, desgraciadamente, Zubiri no llegó a desarrollar la momentualidad de las dos últimas congeneridades (sentimiento *qua* afectante y voluntad *qua* tendente); quedaron sólo apuntadas, dejando la inteligencia sentiente en orfandad. Aquellas tres son momentos del ser humano que configuran una red estructural metafísica, metafísico-noológica, o como se quiera, pero estructura de momentos, a fin de cuentas.<sup>5</sup> Ésta se convierte y se transforma en método que pretende, por un lado, evitar traicionar el carácter descriptivo de la fenomenología, sin renunciar, por otro lado, a un análisis explicativo de qué es la realidad (esa facticidad noérgica).

Uno de los hitos esenciales del pensamiento de Zubiri es el *contenido*, en tanto contenido de su metafísica, de su noología, por supuesto, de aquello de lo que habitualmente hablamos, de lo que consideramos su legado y donde aún adivinamos irregularidades problemáticas, reflexiones abortadas o no desarrolladas, etcétera. Mas no conviene

4. Entre otras obras de Ortega y Gasset, esta idea se expone de forma muy beligerante en “El Tema de nuestro tiempo”, incluido en José Ortega y Gasset, *Obras Completas. Tomo III (1917-1928)*, Revista de Occidente, Madrid, 1966, pp. 137-199.

5. Remitimos en este sentido al interesantísimo estudio y su “Conclusión” de Carlos Alberto Pose Varela, “Intelección, sentimiento, valor” en Antonio Pintor-Ramos (Coord.), *Zubiri desde el siglo XXI*, pp. 286-288.

descuidar ni las expresiones del lenguaje ni el lenguaje mismo ni mucho menos el método que se ampara en él. En el método, insistimos, reposará esa estructura momentual, la estructura en la que realidad y pensamiento son momentos. Aquí radica, probablemente, una de las grandes virtudes del pensamiento de Zubiri: no tiene por qué ser un planteamiento consciente ni expreso y ni siquiera patente, sino un legado, una “transmisión tradente” iniciada con su pensamiento. Esto se debe a que dicho método (la estructura de momentos) y el contenido del pensamiento (lo que esos momentos son o hacen y cómo se incardinan para dar la realidad) son, en su sinergia, lo mismo: la precisión absoluta de la congeneridad noológica y metafísica, del pensamiento-sentimiento-voluntad con la realidad.

### Condiciones de la metafísica: las estructuras y el horizonte

En su libro *Cinco lecciones de filosofía* Zubiri distingue —no tan claramente como se ha supuesto— tres elementos imprescindibles del filosofar:<sup>6</sup> uno es la propia “estructura en la marcha del filosofar”, otro es el “horizonte” y el tercero, de nuevo, la estructura; pero en este caso más como sistema singular dentro de la historia de la filosofía, esto es, “estructura de las filosofías” en la marcha del filosofar. La metafísica, la filosofía, el pensamiento, consiste en una marcha, se estructura en marcha.<sup>7</sup> En definitiva gana su *sentido* en un siempre estar vivo (un *sempervirens*), dar de sí. Sobra decir que este “dar de sí” del pensamiento, de la razón como inteligencia allende, está justificado en la trilogía sobre la inteligencia de Zubiri y se desarrolla, expone y evidencia en su tercera parte, *Inteligencia y razón*. Allí concluye el filósofo: “esta marcha no es un proceso sino que es un *momento estructural* del inteligir [...]. Sólo supuesto que hayamos inteligido impresivamente que

6. Ver el “Prólogo” de la obra de Xavier Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza, Madrid, 2009, pp. 4-5.

7. Así se interpreta la razón trascendental de la metafísica, momento físico de la realidad. Ver Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 344-345.

algo es real, y lo que esto real es en realidad, sólo supuestos estos dos *momentos intelectivos* queda determinado ese *momento de marcha intelectual en la realidad* que es la razón [...].<sup>8</sup> Se trata pues de una marcha estructural. Conviene no perder de vista esta precisión.<sup>9</sup>

Podríamos afirmar que toda la filosofía de Zubiri está justificada en esta “impelencia”, este necesario ir dando explicación a/de la demanda de realidad (es la demanda *érgica*, vital y trascendental, del filosofar). Claro que ahí quedan las respuestas, las estructuras menores, subsumidas, formando parte del despliegue y, al mismo tiempo, necesarias para éste. Son los sistemas, anclados, no muertos, no desvitalizados, sino esperando con su contenido incoado la demanda que quizás les dé actualidad, las redima *noérgicamente*. “[...] la historia es des-realización, en el sentido de que lo pasado ya no existe, que lo que en el pasado era una realidad, continúa siendo, sin embargo, la posibilidad primaria de donde emergen los sucesores [...]”.<sup>10</sup> En esta condición las estructuras están singularizadas, responden al objeto demandado y obedecen al autor, al filósofo en cuestión. Por ellas corren los problemas fundamentales de la metafísica y por vía de ese consciente o inconsciente método adquieren una determinada forma, un “determinado lenguaje”; adquieren una expresión que obedece al método y que lo expresa.

¿Quién no distingue en las pretensiones metodológicas de Descartes un lenguaje, una determinada profusión de terminología? Al igual que en Kant o en Hegel, por no decir en Heidegger, Platón o Aristóteles. El uso del lenguaje, indistintamente de la traducción o interpretación, retrata una personalidad, una inquietud, pero al mismo tiempo obedece a un método y busca *ad quem*, pretende hallar y acaso halla; forja un sistema

8. Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 2001, pp. 13–14. Cursivas propias.

9. Algo muy similar se expresa, con base en “lo metafísico”, en Alfonso García Nuño, *Lo metafísico en Zubiri*, Universidad San Dámaso, Madrid, 2023, p. 29. “La metafísica a lo largo de su historia, presenta una profunda unidad interna, pues, a pesar de las innegables y grandes diferencias entre unos sistemas y otros, todos están inmersos en la dialéctica secular en torno a un mismo problema: lo trascendental y su orden”.

10. Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales...*, p. 14.

que, sin duda y por lo mismo, alimenta al método, lo evidencia y exige de por sí la disciplina del lenguaje y su terminología. De todo esto se desprende que el método sea *vía* de realidad, un abrirse paso con sus correspondientes momentos.<sup>11</sup> Cosa distinta es el horizonte, resultado de la menesterosidad que, en la marcha del filosofar, se retrata en las posibilidades. Aquél no es sino eso: la posibilidad de conocimiento, lo cognoscible envuelto en la frontera de una opacidad “inallegable”. Todo aquello que —para determinada época más o menos extensa— no puede conocerse, dada la situación, el *topos* en que se han colocado los filósofos y la filosofía (¿o en qué han sido colocados?). Un *topos* que es prisión y, al mismo tiempo, posibilidad... momentos. Dos horizontes distingue Zubiri a este respecto, a saber, el de la movilidad y el de la nihilidad, con sus dos modelos grandilocuentes, sus dos expresiones paradigmáticas: Aristóteles para el primero, y Kant —y tal vez también Hegel— para el segundo. En rigor toda metafísica incorpora no sólo un lenguaje y un método, una *vía* de realidad, sino también una estructura que responde a una marcha que es trascendental, insalvable entonces para la disciplina, quiérase o no, una marcha en la que hay límites, retratos.

### **Marcha, estructura, método y lenguaje en la filosofía de Zubiri**

Se imbrican la gran estructura y la estructura menor, es decir, la disciplina filosófica y los diferenciados sistemas. Se solapan y arropan dejando al descubierto las posibilidades de intelección, esto es, el horizonte. Ortega, el maestro de Zubiri, llamó al horizonte “metáfora”, ya que, de por sí fronterizo y aledaño, exige del lenguaje el recurso, la aventura de decir lo que no se ha dicho y también demanda cómo decirlo. El lenguaje se reinventa (la reinención es ya metáfora) para informar y conformar un nuevo contenido que se retrata en nueva forma. Esto ocurre por más que el propio Zubiri defienda que la filo-

11. Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón*, pp. 204, 206, 210 y ss. Ahí se expone, entre otras cosas, que método es “un abrirse paso” de la razón que inquiere.

sofía antigua legó conceptos luego usados de manera heterodoxa en el segundo horizonte (la estructura menor).<sup>12</sup> La reinvención (lo nuevo que hay que decir con base en lo nuevo desvelado, o bien, lo nuevo desvelado con base en lo nuevo que hay que decir) no es ya sólo personal, pues exige un método que permita aproximarse, que circunnavegue la frontera de posibilidades y que exponga justificadamente su contenido, el sentido de la metáfora. Esto es ya sistema, estructura, claro está, dentro del horizonte explorado, de los límites del uso de un lenguaje y de sus posibilidades de conocimiento. Estructura y horizonte dentro de la marcha del filosofar.

Zubiri inaugura un nuevo horizonte en esa marcha (será el tercer horizonte). Y afirmamos que viene de la mano de una nueva estructura que nombraremos “estructura momentual”, la estructura de momentos. Recoge ésta la verdad velada, maltrecha e incoada en los horizontes precedentes, las dos metáforas resucitadas érgicamente tras el análisis histórico de la marcha a largo plazo. Dicha estructura es resultado de un nuevo método de pensamiento, al tiempo que lo solicita y busca. Se trata de la congeneridad, metodología comunicativa que, por otra parte, adquiere una nueva forma en la expresión filosófica, con un término preciso e iluminador, persistente en casi toda la obra de Zubiri: “momento”.<sup>13</sup>

## Las metáforas u horizontes

Ortega habló largamente de las dos metáforas, de las tres metáforas,<sup>14</sup> y Zubiri prosiguió este esquema estructural de la historia de la filosofía.

12. Ver la “Introducción” a la obra de Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales...*, p. 14. Para ser justos, expresa: “el elenco de conceptos que el mundo griego nos ha otorgado como posibilidades intelectuales, se va a utilizar para resolver problemas completamente ajenos a la mente griega”.

13. Un concepto que, quizás por abundante, pasa desapercibido.

14. José Ortega y Gasset, “Las dos grandes metáforas” en José Ortega y Gasset, *Obras completas II, El espectador, IV*, Alianza, Madrid, 1983, pp. 387-400. Ortega consideró su razón vital como inauguración de la tercera metáfora. Por lo mismo podremos considerar la inteligencia sentiente como la apertura del tercer horizonte.

Dos modos de expresión, dos formas que, a la postre, enuncian cosas distintas, toman perspectivas diferentes sobre los dos elementos insoslayables de la gran marcha metafísica: por un lado, la intelección (o el sujeto que piensa); y, por otro lado, lo inteligido (la cosa como término *ad quem*). El primero de los horizontes pone la atención en la cosa. Para Ortega es la metáfora de lo real que delimita en la realidad toda existencia, es el pensamiento “cosificador”. Zubiri<sup>15</sup> evita los términos “real” y “realidad” para definir este primer horizonte —obviamente, porque la realidad es el objeto de su propia filosofía—, pero lo cifra en la idea del *ente* de Aristóteles. El horizonte de la filosofía griega está delimitado por la impresión, recurre a la sustancia, la esencia en su brutal consistencia. Las ideas platónicas son cosas; en el ente que presiona sobre nuestros sentidos reposa ya no sólo la materia, sino también la idea, la forma. Es la filosofía de lo impresionable que, empero, elide, evita la sensibilidad, el sentir como forma de conocimiento, el palpo que será para Zubiri la caricia de lo real. Equivocadamente para los antiguos, si existe la impresión de los sentidos, es para que fulja la verdad, el ser. El *logos* es el gran secreto concomitante de esta aprehensión, no la sensibilidad.

Luego llega el tiempo de la razón y Descartes obra una nueva revolución. En opinión de Ortega, el “yo pienso” inaugura la segunda metáfora y abre —a pesar de lo novedoso de la filosofía medieval— drástica cesura en la marcha de la filosofía. Zubiri siempre habló del horizonte nihilista del filosofar de la etapa medieval, inaugurada por san Agustín. No interesa ya qué es el objeto, la cosa, el ente, sino su origen. El nuevo horizonte se abre con el problema de la creación, de la necesidad de Dios como gen de las cosas. A pesar de ello las ejemplificaciones del segundo horizonte descansarán siempre en Descartes y en Kant como paradigmas. Es en el segundo horizonte, metáfora de la razón, que la intelección y el pensamiento se tornan métodos de la verdad;

15. Xavier Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1994, pp. 284–285. En esta obra Zubiri, partiendo de Ortega, explana estos dos horizontes.

la idea de que el *a priori* trascendental fija lo importante y los límites del conocimiento. Todo esto mientras se deja de lado, precisamente, la impresión o a la experiencia de los sentidos.

En ambas metáforas sale perdiendo la verdad sensible, el órgano sentiente, la piel. En la primera porque la impresión es lo confuso, el sobrante matérico de lo movable y carente de eternidad; en la segunda porque es igualmente refractaria a todo conocimiento, que estará al margen de ella (la sensibilidad) o sobre ella. En las dos metáforas, en su ceguera respecto de lo físico sentiente, en esa *entificación* y *logificación* extremadas, el momento sentiente (de la inteligencia sentiente) y la vida (de la razón vital) quedan coartadas, mudas y elididas. Sí, pero incoadas con vistas al uso de la tercera metáfora, la posibilidad que asoma por el tercer horizonte, que es también el despertar auroral de María Zambrano. En estos menesteres se conforma el *topos* de la filosofía española del siglo XX.

### Qué es “momento”

Un recurso fácil consistiría en definir “momento” como un segmento o punto del transcurso temporal, o bien, como una singularidad propia del mismo en relación con otros segmentos o puntos. Pero una definición tal no nos satisfaría para explicar el uso que de él hace Zubiri en su filosofía, pues se queda en las ramas del “lapso” o del “intervalo”, como mero paréntesis, muy euclídeo, muy antiguo. Ahora bien, sumidos en un cariz de exceso temporal, tampoco valdría “duración”. Ni siquiera —por efímero e inconsistente— serviría el término “evento”, acontecimiento. El concepto, la palabra, exige algo más, más singular si cabe, más específico, en propio y asumido, sólido y patente; pero vivo, supervivo. En ese sentido, no vale “circunstancia” ni “vicisitud”, ni mucho menos “ocasión” o “coyuntura”.

Ayuda en algo tomar el momento como un punto, simple y llanamente; pero uno no elástico y desplegable, sino en tanto que *hic et nunc*, latente y patente a un tiempo, como habría soñado Ortega con su escorzo.<sup>16</sup> Entonces nos hallaríamos ante una actualización, la *actualidad* viva de algo, en su momento, en uno de sus momentos. Tengamos presente que a veces empleó Zubiri como sinónimo “aspecto”, en especial en los primeros tiempos.<sup>17</sup> Ahora bien, conviene hacer notar cómo esta actualización exige otros elementos co-partícipes. El primero consiste en algo o alguien que actualiza o ante el que se actualiza, el ejecutor.<sup>18</sup> El segundo, que ha de ser fragmento, componente, parte actualizada en un todo o de un todo. Partes aquí y ahora, en este punto, sin remedio. En rigor acontece que el todo no puede explicarse sin el momento, es decir, sin la parte; que esta parte es inexpresable si no se tiene en cuenta el todo. En otras palabras, que este todo trascendental pasaría desapercibido sin el carácter inmanente de la parte. A esa parte *hic et nunc* la llamamos “momento”, una suerte de actualidad noérgica. Una idea de “momento” muy precisa, metodológica y estructural la encontramos ya en *Naturaleza, historia, Dios* cuando en el análisis del *noema-noesis* de Parménides y Aristóteles se pregunta Zubiri cómo es la mente principio de los principios. ¿Cómo conocemos las cosas en sus albores (sustento radical de la primera metáfora)?

La multiplicidad de momentos de una cosa [parafrasea en lo incoado] es lo que hace posible que no transparezca su verdadero ser, y justifica la pregunta de cuáles son sus principios verdaderos [...]. Si, pues, resolvemos la cosa en sus elementos últimos y más simples, estos no podrán no ser verdaderos: lo simple es, por naturaleza, verdadero [...]. Todo otro momento

16. José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote. Meditación preliminar*, Alianza, Madrid, 1987, p. 337.

17. Por ejemplo, hablando de noesis y noema, en el capítulo II, “La conciencia y su objeto”, de Xavier Zubiri, “Ensayo de una teoría fenomenológica del Juicio” en Xavier Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Alianza, Madrid, 1999, pp. 133-200, p. 173.

18. Recordemos la ejecutividad que Ortega encuentra en la obra de arte, fuente de crítica de la fenomenología: “El yo como lo ejecutivo”. José Ortega y Gasset, “Ensayo de estética a manera de prólogo” en Ortega y Gasset, José, *Obras Completas VI*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 247-264. Ver, especialmente, pp. 250-252. Ahí se consigna: “Yo significa [...] todo [...] en cuanto verificándose, siendo, ejecutándose”.

estará fundado sobre estos momentos simples, los cuales serán, por tanto, sus principios. Recordemos ahora, que los momentos de la idea se expresan en conceptos que el logos vincula entre sí.<sup>19</sup>

Asistimos a un tipo de análisis deconstructivo del hecho, de la cosa, desglosado en sus momentos componentes. Una suerte de abstracción que pretende evitar pasar por alto el todo originario y conformado, ya que este todo es a su vez originario (en tanto que da origen) de sus momentos y conformado (en tanto que está compuesto) por estos mismos. Y allí donde hay momento hay otros que lo completan o complementan. No se trata de una simple abstracción, pues ésta desvitaliza y, en su aspecto desestructurador, mata el sentido de la unidad a la que no se debe ni se puede perder de vista, en tanto que es lo real. Y quien vitaliza es el sentiente inteligente.

No nos desviaríamos mucho si afirmásemos que, de esta manera, la momentualidad, el desglose o revitalización de los momentos, podría pasar por *método*, procedimiento que permite vincular lo que en otras estructuras u horizontes era distinto y sin vínculo alguno, por no decir contrario; por ejemplo, la intelección y la cosa, la inteligencia y el sentimiento. Ésta es la estructura de la congeneridad, la comunicación congénere. “A mi entender [confiesa en este sentido Antonio Ferraz Fayos] la intelección, experiencialmente fundada, se revela como un acto comunicativo [...]. Inteligir es, así, aunque Zubiri no emplee el término, comunicación, copresencia de dos cosas reales que, sin perder su propia identidad se unifican en esa copresencia”.<sup>20</sup> Así pues, “vía” o camino es asimismo recurso metodológico que permite proseguir la narración diacrónica —y analítica— de un acontecimiento sincrónico cebado necesariamente en la actualidad en que soy co-partícipe. En efecto, al desarrollo de la explanación metafísica meramente diacrónico se opone una exposición que revierte como sincrónica. De esta

19. Xavier Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, pp. 70-71.

20. Antonio Ferraz Fayos, *Zubiri: el realismo radical*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 1995, pp. 32 y 41.

manera no se pierde la unidad de la estructura en la duración de lo expuesto y se da posibilidad a la explicación metafísica (es el más allá de la descriptiva fenomenología). Y es por eso que hablamos de estructura momentual o estructura de momentos. Y también por eso tratamos aquí de un nuevo horizonte, el tercero, la tercera metáfora que reúne y “momentualiza” las precedentes. Zubiri tenía claro —como su maestro Ortega y como, de hecho, intuyó Husserl— que se encontraba en la definición de una nueva marcha del filosofar que subsume las anteriores como momentos.

Pero, en el fondo, ¿qué exige a Zubiri tal actitud? O bien, ¿por qué el pensador vasco resuelve de esta manera su exposición? Después de todo, el problema de los momentos es el problema de la metafísica, en la que estamos obligados a ver la estructura unitaria de realidad e inteligencia; de realidad, verdad e inteligencia. ¿Diremos entonces que es sólo cuestión de expresión, un recurso para expresar lo real? ¿O nos atreveremos a decir que tal vez se trate de lo real, de la estructura de la realidad, de una realidad momentual?<sup>21</sup>

### **Tres problemas reveladores: conciencia, sustancia e inteligencia sentiente**

Hay en Zubiri tres temas constantes, fundantes e inevitables. La conciencia es uno, que pervive alimentando el segundo horizonte en las formas de razón, juicio, espíritu. En ella se instalará insatisfactoriamente el joven Zubiri a la sombra de la fenomenología. Otro es la sustancia, no menos importante que el anterior y en cuya crítica y análisis hallará Zubiri lo físico a partir, sobre todo, de la incoherencia del *hypokeimenon* (esencialidad físico-lógica) aristotélico. Y el tercero

21. Indistintamente, para la problemática de la momentualidad vale también cuanto se deriva de posiciones distintas a la nuestra. En este sentido, Víctor Manuel Tirado San Juan, en *Intencionalidad, actualidad y esencia: Husserl y Zubiri* (Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2002) considera que existe una primacía de la noología sobre la metafísica (p. 164), de lo que se deriva la apreciación del “momento” como “parte abstracta esencial del inteligir” (pp. 165-166 y 169).

es la célula germinal de su filosofía, la inteligencia sentiente, que puede considerarse el colofón noológico y metafísico al que le conduce la revisión de los dos precedentes.<sup>22</sup>

Partamos del hecho de que, contra la logificación del saber —síntoma de una exageración metafísica desde los tiempos de Parménides (cuya ultimidad expresa la conciencia)—, está la virtud del sabor. No queda sino saborear *algo*, un algo de realidad con más valor físico, es decir, sólido y refractario, resistente aunque dado, contactado. Desde luego, Zubiri conoció muy bien, por formación, el “escolasticismo”, que le servirá en dos direcciones: por un lado, para preocuparse de qué es la esencia; por el otro, para evitar la “entelequia” (entificación), el idealismo, y para lanzarse con precisión a la realidad física. Entre conciencia y sustancia hay una cesura: la ausencia de im-presión, en la que el vasco vincula los dos momentos de *in* y *ex*. Tal es la misión de la inteligencia sentiente: el contacto milagroso que cauteriza las exageraciones de la logificación y de la entificación.<sup>23</sup> Pues bien, el *momento* quiere romper con la *ageusia*, el hambre de piel, la falta de físico, causa de la crisis que impele a Zubiri hacia el tercer horizonte. ¿Qué hacer entonces? La inteligencia sentiente. El arte del contacto, de la comunicación. La estructura de momentos. Veamos.

### *En torno a la conciencia*

Cuando Husserl pretende rehabilitar el concepto de “acto” —que, de acuerdo con este autor, ha perdido su credibilidad— y se lanza en búsqueda de su esencia,<sup>24</sup> lo que está demandando en realidad es una

22. En rigor los tres puntos a tratar se muestran vinculados ya, como expresa Diego Gracia, en la quinta fase distintiva de su pensamiento, que marca el momento de madurez e independencia de su filosofía. Diego Gracia Guillén, *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*, Tricastela, Madrid, 2017, pp. 126–139.

23. De acuerdo con Antonio Pintor-Ramos, *logificación y entificación* marcan “el centro de la actitud que Zubiri se propone superar”. Esto lo consigna después de analizar la idea de *horizonte* (*los dos horizontes*, tal cual los expone Zubiri). Antonio Pintor-Ramos, *Zubiri (1898–1983)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1996, p. 21.

24. Es el secreto de nada menos que la vivencia intencional, pues con ella comete el tradicional error de afirmar que la vivencia es el resultado subjetivo del objeto.

respuesta a la pregunta de qué es la conciencia en su sentido puro, inapelable, fenomenológico. El rigor es lo que la atiene al sentido meramente descriptivo, sin ir más allá.

El argumento tenía su justificación. La psicología y el empirismo habían dividido las vivencias (los contenidos de la conciencia) en psíquicas y físicas. Esta división era a todas luces inexacta y perentoria según Husserl, pues el acto de conciencia, su esencia fenomenológica, ofrece una doble vicisitud (la que pasa desapercibida): por un lado, el contenido del acto; por el otro, el carácter propio de éste, la acción en sí. Se trata de un doblez que, al ser trascendental, complica no poco una visión simple de la vivencia psíquica. Late aquí el trasunto de *noema* y de *noesis* que no dejará de ser el instigador de los prejuicios antihusserlianos del pensamiento español. En determinado momento expresa lo siguiente el maestro de Ortega y de Zubiri cuando emprende una exploración trascendental del juicio “yo soy” como posibilidad de expresión de la conciencia: “[...] unidad del todo fenomenológico concreto, cuyas partes son, o *momentos* que se fundan, esto es, se exigen, recíprocamente en la constancia, o *pedazos* que, al coexistir, fundan por su propia naturaleza formas de unidad, las cuales entran también en el contenido del todo como momentos inherentes realmente a él”.<sup>25</sup>

Desde luego, merecen destacarse dos cosas aquí. La primera, que, en relación con la crítica del segundo horizonte, nos hallamos en la periferia, pero aún dentro de él y con las estructuras cartesiana y kantiana como paradigmas; en fin, nos movemos en el idealismo. La segunda, que se emplean de manera consciente el término “momento” y el método momentual, tal cual su definición antedicha; aunque algo menos radical, porque al final aquí se asume el flujo de conciencia —aunque sea como unidad (momentual) de la corriente de vivencias— y se elide la cáscara

25. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas II*, Alianza, Madrid, 2014, p. 483. Las cursivas se encuentran en el original.

material y sensible, el sobrante singular de la cosa referida-percibida, es decir, nos quedamos con el fenómeno y, en él, renunciamos a lo real.

No extrañe que a ese “yo soy” (unidad) Ortega oponga el “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella [...]”.<sup>26</sup> Zubiri, por su parte, aborda el problema tratando de restablecer el equilibrio en favor de la realidad. Y cree conseguirlo mediante la rehabilitación de la sensibilidad (lo físico) instigada sin duda por la estructura de Aristóteles. Así nos avisa sobre la necesaria congeneridad en el problema de la conciencia, la cual, finalmente, ha sido sustantivada por Husserl.<sup>27</sup> En rigor, tanto Ortega como Zubiri se colocan en un *topos* crítico respecto de la fenomenología que denuncia su falso rigor. Ortega es el primero en referirlo: lo que hace de la fenomenología algo nuevo es que ha convertido en método la detención, en un ámbito de inmediatez, de lo *vivido*. “El error a evitar radica en que siendo la pura conciencia el plano de las *vivencias*, la objetividad primaria y envolvente, se la quiere luego circunscribir dentro de una clase parcial de objetos como la realidad”. Y continúa inmediatamente: “La realidad es ‘conciencia de’ la realidad; mal puede, a su vez, ser la conciencia una realidad”.<sup>28</sup> Y, de serlo, caeríamos en una suerte de sustantivación de la conciencia. La fenomenología tiene para Ortega un extremo valor descriptivo e inmediato, pero no metafísico. Según su postura, al estar ocupada la conciencia en su propia contemplación, se queda en “ineficaz” fenómeno.<sup>29</sup> En efecto, ve el objeto, pero no lo explica. Hay que explicar; y la razón vital da esa explicación. Por su parte, Zubiri apunta de similar manera: “[...] la conciencia prefija de *antemano* el modo de presenta-

26. José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote...*, p. 322.

27. Problema que se aborda en los últimos tiempos y con notoria claridad en el capítulo de Óscar Barroso Fernández, “Actualidad e intencionalidad en Zubiri” en Costantino Esposito y Pasquale Porro (Eds.), *Quaestio. Annuario di storia della metafisica. 12/2012*, Brepols Publishers/Universidad de Bari, Bari/Turnhout, Italia/Bélgica, 2013, pp. 369-394. Ver especialmente el apartado “Actualidad versus intencionalidad”.

28. José Ortega y Gasset, “Sobre el concepto de sensación. Artículos (1902-1913)” en *Obras Completas I*, Alianza, Madrid, 1987, p. 256. Se trata de un comentario-recensión de un libro de Hoffman, discípulo de Husserl, publicado en 1913. Las cursivas se encuentran en el original.

29. *Ibidem*, p. 252.

ción del objeto; no es una mera correlación, sino una prefijación. Más aún (y esto es lo esencial), la conciencia es lo que hace que haya objeto intencional para ella; la conciencia no sólo *tiene* un objeto, sino que *hace* que haya objeto intencional para ella, y lo hace desde *ella misma* [...]. Y más adelante, redondeando este barrunto de idealismo en la fenomenología, concluye: “la unidad noético-noemática tiene, pues, un carácter sumamente preciso: es unidad de ‘sentido’. Claro está, en esta unidad, los dos términos no funcionan, por así decirlo, en pie de igualdad, porque la noesis es algo que desde sí misma hace que sea dado el noema [...]”.<sup>30</sup> Además... ¿hay algo más direccional y érgico que el *sentido*? ¡El sentido *sentido*!

Abrigan ya las ideas de Zubiri la existencia del hecho “cosentiente”, en el que el *noema* se equipara con e integra estructuralmente al contenido. Apunta a un equilibrio de lo *ex* y lo *in*, esto es, uno en el que la conciencia está en *algo* de la misma manera que el *algo* está en la conciencia (conciencia de la realidad en la realidad); y —cabe añadir— en el que han de coincidir unos momentos fundantes, tal cual el propio Husserl había explicitado a vuelapluma. Así pues, en un sentido muy husserliano, pero en liberada interpretación, Zubiri vinculó ya el problema de la *noesis* y el *noema* —y, más allá, el problema del *in* y el *ex*— con los dos horizontes de la metafísica en búsqueda de una salida:

Empleando, para mayor claridad, una terminología de Husserl, llamaremos al aspecto propiamente consciente “Noesis”, y a su correlato objetivo, “Noema”. Todo noema está definido por su relación con una noesis; toda noesis supone, a su vez, un noema [...]. El Mundo antiguo creía que el noema era causa de la noesis; es decir, que la conciencia es una impresión subjetiva causalmente determinada por el objeto. El Mundo moderno cree que un noema es un contenido de una noesis, es decir, el objeto es una expresión actual del sujeto causalmente producida por este. En rigor, noesis y noema

30. Xavier Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía*, pp. 208–209. Las cursivas se encuentran en el original.

son dos términos correlativos entre los que no cabe dependencia lógica [...]. El noema no es contenido de la noesis, es decir, no es contenido de conciencia; es tan solo término objetivo del acto de conciencia.<sup>31</sup>

En uno de los prólogos a *Naturaleza, historia, Dios*, Zubiri reflexiona sobre sus discrepancias con la fenomenología en los siguientes términos:<sup>32</sup>

[...] una filosofía de las cosas y no sólo una teoría del conocimiento [...], pero mi reflexión personal tuvo, dentro de esta inspiración común, una inspiración propia. Porque ¿qué son las cosas sobre las que se filosofa? [...]. Para la fenomenología las cosas eran el correlato objetivo y (sic) ideal de la conciencia. Pero esto, aunque oscuramente, siempre me pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa.<sup>33</sup>

Se refiere al *ex* que comentamos. He aquí la necesidad de lo físico y el ámbito de la metafísica en su vínculo inextricable, posiblemente como estructura de momentos.

### *En torno a la sustancia*

Si las objetividades son más cosa, *estructura entitativa*, etcétera, no menos esclarecedor resultará que abordemos el problema de la sustancia o de la sustantividad tal cual lo vivió desde muy pronto Zubiri. En su texto *Filosofía primera* (compuesto por cursos impartidos en los inicios de la década de los cincuenta) hay un consciente uso metodológico de la estructura momentual, así como del término “momento”. Partamos de las aclaraciones que hace de los conceptos *esencia* y *existencia* con vistas a comunicar la intelección y la realidad: “Lo que la esencia es, en

31. Xavier Zubiri, “Ensayo de una teoría...”, p. 171.

32. Es el Zubiri de 1980 quien explica qué era la fenomenología para él en ese entonces.

33. Xavier Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, p. 14.

este caso, respecto de la existencia, es la ‘talidad’ misma del existir, y, recíprocamente, lo que llamamos existir es la ‘actualidad’ misma de un tal [...]. Actualidad y talidad son, pues, en este análisis, dos ‘momentos’ de una única realidad [...].<sup>34</sup> Lo que llama la atención del fragmento es el entrecomillado de “momentos”, como si fuese la revelación precisa con que se expresa la unidad estructural de talidad y actualidad. Este punto contrasta con el uso que hace de “momento” en el primer volumen de *Filosofía primera*, cuando el entrecomillado recae en la palabra “realidad”, y no en el término en cuestión, que la acompaña.<sup>35</sup> Más avanzadas las lecciones, Zubiri afronta la cuestión de la sustantividad, uno de los grandes pilares en el debate metafísico occidental. En efecto, la sustancia se ha pensado de maneras muy distintas. Tenemos, por un lado, la definición más precisa del horizonte griego con la “idea de sustancia” (de Aristóteles vía contradictoria y de doble dirección, física y lógica), que se resuelve en el ente —sostendrá Zubiri— y que resulta ser ente-lequia, más que cosa, esencia y verdad. Y, por el otro lado, encontramos los callejones sin salida a los que conduce el idealismo moderno (con Descartes a la cabeza, para quien no hay más que duda, y la evidencia de que “yo pienso”). Las cosas son existencia, si acaso, porque de lo sensible nos queda sólo la duda. De ahí que no extrañe que, años más tarde, se afirme que es Husserl el culmen del cartesianismo, en tanto que da carácter esencial a la conciencia y la priva de sustantividad (es el punto máximo de la disolución idealista).<sup>36</sup>

En el análisis de esta doble e insatisfactoria vertiente, y vuelto sobre la contundencia de la talidad existente, Zubiri recurre a la estructura de momentos. Y así consigna un primer momento, el del “destacamiento” de la cosa; luego uno de “invarianza” de ésta, y un último de “unificación”.<sup>37</sup> Se trata de una estructura organizada de la percepción

34. Xavier Zubiri, *Filosofía primera. Volumen II (1952-1953)*, Alianza, Madrid, 2021, p. 76.

35. Xavier Zubiri, *Filosofía primera. Volumen I*, Alianza, Madrid, 2021, p. 75.

36. Xavier Zubiri, *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1998, p. 5.

37. Xavier Zubiri, *Filosofía primera. Volumen II (1952-1953)*, pp. 164-165.

(o del campo perceptivo) que pretende mostrar la interpenetración individualizada de la cosa “substante” y de la realidad. Es como decir que en el campo perceptivo interviene de una manera solapada y constante, ese momento de “realidad”. Es el “momento del *lo*”, —señala Zubiri curiosamente— por el que no se ve, por ejemplo, el color, sino *lo* coloreado.<sup>38</sup> Asistimos, de esta manera y en la cosa, al “momento de versión a la realidad”.

Con todo lo anterior accedemos al problema de la sustantividad, o lo que es igual, a la búsqueda de una respuesta para esta pregunta: “cuáles son las propiedades que tiene que tener una realidad para poder tener una sustantividad”.<sup>39</sup> El pensador vasco reconoce estar exigiendo la explicitación del “momento de sustantividad” frente a un momento de “propiedades sistemáticas”. Y ahora sí distingue una compleja estructura de momentos: un “momento de totalidad”, uno de unidad interna, el momento de las propiedades y el momento del sujeto, así como —¿por qué no?— el momento de materia, el momento de substrato... De esta manera desglosa y explicita una estructura congénere y compleja dentro de la sustantividad, que luego se organizará bajo la idea de “inhesión” de notas o sustancias. Esto se debe a que, por ahora, esta explicación (la del tercer momento, de substrato y propiedades sistémicas en un nuevo orden de sustantividad) aún depende mucho, en su exposición, de los conceptos aristotélicos de acto y potencia, a los que recurre constantemente Zubiri y que son, a la postre, los que vienen a darle sentido modal.<sup>40</sup>

En *Sobre la esencia*, en la corrección crítica de la idea de esencia y de sustancia en Aristóteles, nuestro autor defiende que “[...] en una estructura todos sus momentos se ‘co-determinan’ mutuamente; no

38. El momento del “lo” y el paradigma del color provienen de Husserl. Para el momento del “lo”, ver, por ejemplo, la “Investigación quinta” en Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas. II*, § 25. Y para el paradigma del color ver el párrafo § 24.

39. *Ibidem*, p. 174.

40. *Ibidem*, pp. 184 y ss.

hay actualización de una materia por una forma [en oposición a Aristóteles]. En un ser vivo, sus momentos esenciales [...] se codeterminan mutuamente [...]”. Lo real, remarca, es sustantivo: “La verdadera y radical unidad de lo real es la unidad de sustantividad”, o bien, “la máxima unidad metafísica es la unidad estructural de la sustantividad”.<sup>41</sup>

La interdependencia, la comunicación sustantiva de las notas, configura la unidad estructural de momentos. De ahí la sustantividad, término que Zubiri explota y distingue del de sustancia. Y más aún,

Sustantividad y sustancialidad o subjetualidad son, pues, dos momentos distintos de toda realidad *simpliciter* [...]. Sustancialidad es aquel carácter según el cual brotan o emergen de esa realidad, determinadas notas o propiedades, activas o pasivas, que en una u otra forma le son inherentes; precisamente por esto son sujetos [...]. Sustantividad es, en cambio, suficiencia en el orden constitucional. Ambos momentos son tan distintos que cabe perfectamente una sustancia insustantiva [...]. Lo formalmente decisivo de la sustantividad no es la originación sino la interdependencia posicional en el sistema [...].<sup>42</sup>

En fin, el ser del momento, y como tal, es anterior al de sustancia.<sup>43</sup> Y tengamos en cuenta —para apartar cualquier sospecha de vinculación con Husserl— que la esencia no es momento de la sustancia, pero sí lo es de la sustantividad. Precisamente, es la base, también, de la crítica a Aristóteles. Esta sustantividad confirma lo irrenunciable que es el mundo en su sentido físico, consistente momento mío. Es la fisicidad implícita como tal en la impresión de realidad. Así pues, Zubiri no podía quedarse en la objetividad husserliana ni en el ente aristotélico.

41. Xavier Zubiri, *Sobre la esencia*, pp. 512–514. Para la crítica de la idea de sustancia ver especialmente p. 87 y ss.

42. *Ibidem*, p. 157.

43. *Ibidem*, p. 87.

### *En torno a la inteligencia sentiente*

Como resultado de las conclusiones sobre la conciencia y la sustancia, y sobre sus respectivos callejones sin salida, viene el problema de la congeneridad, en el que se subsumen los análisis y elementos precedentes. Por un lado, la intelección como momento de realidad; por el otro, la sustantividad como momento de realidad. Se trata del *orto* y del *topos* de la inteligencia sentiente, ya plenamente estructurada, consciente y desarrollada en la trilogía de Zubiri.

Es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad [prologa Zubiri en lo que es más una confesión justificativa de su biografía intelectual que un punto de partida] ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro. Y esto no solamente por condiciones de hecho de nuestras investigaciones, sino por una condición intrínseca y formal de la idea misma de realidad y de saber [...].<sup>44</sup>

Lentamente se ha consolidado el poso de un lenguaje, un método y una estructura aliñada con lo incoado y las insuficiencias de la metafísica tradicional. La inteligencia sentiente, la marcha de la razón, la realidad radical y la comunicación o congeneridad se sintonizan con una inquietud personal, érgica, noérgica, religada al pensamiento e inseparable de la historia de la metafísica: “Pienso que inteligir consiste formalmente en aprehender lo real como real, y que sentir es aprehender lo real en impresión [...]. De ahí que el sentir humano y la intelección no sean dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente”.<sup>45</sup>

44. Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*. \* *Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1998, p. 10.

45. *Ibidem*, p. 12.

Lo físico silenciado, sobre lo que han resbalado los horizontes precedentes, albergaba la solución al problema. Lo físico, el sentir mismo con sus tres momentos (suscitación, modificación tónica y respuesta),<sup>46</sup> es el *topos* de partida —no el espacio de elisión— de la metafísica. Desde luego, antes de la trilogía estábamos advertidos: “la trascendentalidad es pura y simplemente el carácter de realidad. El momento de impresión de realidad, propio de toda sensación y de toda percepción, es trascendental [...]. De ahí que el orden trascendental no es un problema de conceptos, ni subjetivos ni objetivos, sino que es un momento físico de la realidad [...]”. Ésta es una confesión de lo que a nuestro autor, sin duda, le movía érgicamente; de lo que era su responsabilidad con la metafísica: “se trataba de hacer ver que la historia de la metafísica nos lleva como problema primario y radical a este problema de la índole de la intelección, que a mí me parece que debe ser el de la intelección sentiente”.<sup>47</sup>

En rigor, la trilogía sobre la inteligencia no es otra cosa que la exposición de la estructura momentual de la misma y la estructuración de la marcha y en la marcha del filosofar. De hecho, podemos señalar que la célula originaria y fundacional de la estructura de momentos reside en la *impresión* —como señalábamos en la cita precedente—, ya que es “lo formalmente constitutivo del sentir”.<sup>48</sup> Teniendo presente que llega por aquí esa realidad entitativa zubiriana que brillaba por su ausencia en su maestro Husserl, no es difícil hallar en la *aprehensión primordial de realidad*, tal cual se define en *Inteligencia y realidad*, el primordio cosentiente de la congeneridad a partir de sus tres momentos: la *afectación de lo real*, el *momento de prius* y la *fuerza de realidad*; formalidad en la que el humano apuntala su *estar* en la realidad. En ellos la alteridad de suyo de la cosa (*ex*) queda (*in*) en tanto real; es la humana y trascendental *impresión de realidad* en la cual el momento de

46. *Ibidem*, pp. 28–31.

47. Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales...*, p. 345.

48. *Ibidem*, pp. 32–33.

impresión atañe al acto de sentir, y el momento de realidad concierne al acto de inteligir.<sup>49</sup> Hecho inevitable, estrictamente humano en contraste con el estímulo animal: lo trascendental. Por supuesto, se trata de lo trascendental humano o momento trascendental de la impresión: *trascendentalidad de la impresión de realidad*, en la que el filósofo vasco distingue, a su vez, momentos (trascendental, de apertura, respectividad, suidad y del mundo) que preparan el terreno para la descripción y explanación de los momentos ulteriores de la impresión de realidad, a saber, el *logos sentiente* y la *razón sentiente*.<sup>50</sup> El logos, claro está, tendrá sus momentos, al igual que los tendrá la razón.

Esta arquitectura estructural de la momentualidad permite a Zubiri atender la tiranía descriptiva de la fenomenología sin por ello renunciar a la explicación de la realidad que toda metafísica supone. A la postre, la metafísica vive de la esperanza del extremado amor de realidad y de rigor. Podría decirse que la aprehensión primordial de realidad reubica toda la metafísica precedente de Zubiri en los momentos de la inteligencia sentiente.

### **A modo de conclusión: una *estructura momentual***

Llegados aquí tendríamos que atrevernos a decir que la exposición de la marcha del filosofar o de la estructura de la filosofía en su marcha, así como de la filosofía en sí misma como estructura o estructuras, no son sino dos momentos del filosofar; dos momentos del pensamiento que, distinguidos y aun distintos, se inter-penetran y necesitan. Y dos momentos de esa marcha son los dos horizontes, cada uno con sus deslices y sus incitamientos. De sus planteamientos incoados, de sus cegueras y asuntos elididos se genera una nueva estructura que se envuelve en un nuevo horizonte —quizás el de la inteligencia sentiente— con sus momentos que son, por lo tanto, los de la marcha

49. *Ibidem*, p. 81.

50. Se desarrollan, respectivamente, en dos obras de Zubiri, *Inteligencia y logos*, e *Inteligencia y razón*.

del filosofar. Tal momento, dicha estructura, es el método y la vía por la cual se podrán salvar noérgicamente —al menos para Zubiri— los escollos heredados. Ahora los horizontes griego y moderno, como lo físico-entitativo y lo espiritual-ideal, son “congéneres”. Con esto se sutura una brecha que ha alimentado polémicas y malos entendidos; ingerencias de las ciencias, confusión en las artes, contradicciones en la ética y la filosofía en general.

Desde el nuevo horizonte, un límite preciso esculpido por Zubiri más allá de la conciencia, del ser y de la razón vital, hay una verdad real reverberante: el filósofo con su metafísica y toda metafísica con su filósofo no son sino un momento en la gran marcha; momentos que obligan a marchar ya atentos a la realidad insoslayable. La metafísica se convierte con su lenguaje y su estilo en un tratado de éstos que una vez abordados en detalle pueden servir no sólo de modelo o ejemplificación, sino de definición de lo que es el pensamiento, la verdadera filosofía, incluso la única filosofía. Llegamos así a la realidad, tal vez ésa tan cercana que queda siempre más allá, como incentivo de teorías, estilos, lógicas, métodos, materias y disciplinas, cada una con sus modos y su lenguaje. Todos ellos son momentos de unidad estructural, porque esa realidad da de sí.

Ahora se puede apreciar que no es primero el huevo ni la gallina, sino que ambos son momentos de una estructura que no puede dejar de ser dinámica y érgica. Es curioso entonces que, después de más de dos mil quinientos años de metafísica, el pensamiento pueda decidirse a regatear aquel *metá* —tan intelectualmente conmovedor— para revertirse sobre el otro momento, lo físico. X

## Fuentes documentales

- Barroso Fernández, Óscar, “Actualidad e intencionalidad en Zubiri” en Esposito, Costantino y Porro, Pasquale (Eds.), *Quaestio. Annuario di storia della metafisica. 12/2012*, Brepols Publishers/Universidad de Bari, Bari/Turnhout, Italia/Bélgica, 2013, pp. 369–394.
- Ferraz Fayos, Antonio, *Zubiri: el realismo radical*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 1995.
- Gracia Guillén, Diego, *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*, Tricastela, Madrid, 2017.
- Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas II*, Alianza, Madrid, 2014.
- Ortega y Gasset, José, “El Tema de nuestro tiempo”, en Ortega y Gasset, José, *Obras Completas III*, Revista de Occidente, Madrid, 1966, pp. 137–199.
- “Ensayo de estética a manera de prólogo” en Ortega y Gasset, José, *Obras Completas VI*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 247–264.
- “Las dos grandes metáforas” en Ortega y Gasset, José, *Obras completas II, El espectador, IV*, Alianza, Madrid, 1983, pp. 387–400.
- “Sobre el concepto de sensación. Artículos (1902–1913)” en *Obras Completas I*, Alianza, Madrid, 1987, pp. 244–260.
- *Meditaciones del Quijote. Meditación preliminar*, Alianza, Madrid, 1987.
- Pintor-Ramos, Antonio (Coord.), *Zubiri desde el siglo XXI*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2009.
- *Zubiri (1898–1983)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1996.
- Tirado San Juan, Víctor Manuel, *Intencionalidad, actualidad y esencia: Husserl y Zubiri*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2022.
- Zubiri, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza, Madrid, 2009.
- *Filosofía primera. Volumen I (1952–1953)*, Alianza, Madrid, 2021.
- *Filosofía primera. Volumen II (1952–1953)*, Alianza, Madrid, 2021.

- *Inteligencia sentiente. \* Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1998.
- *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 2001.
- *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid, 1995.
- *Naturaleza, historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1994.
- *Primeros escritos (1921–1926)*, Alianza, Madrid, 1999.
- *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1998.



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons  
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0.