

LA HISTORIA COMO PROCESO DE CAPACITACION

GREGORIO GOMEZ CAMBRES

Lo que pretendemos en este estudio es trazar unas líneas que nos sirvan de esquema de pensamiento para un análisis más profundo de la historicidad del hombre en la obra de X. Zubiri.

Siempre es arriesgado hacer un estudio sobre el pensamiento de Zubiri. Actualmente tiene en prensa parte de su nueva obra: *Inteligencia sentiente*. Creemos que el pensamiento filosófico de Zubiri está terminado, sin embargo su publicación cara al público está en pleno apogeo. Esto nos lleva a tener que estar continuamente a la expectativa de la aparición de sus escritos. Y no sólo por el atractivo de toda novedad bibliográfica sino por el contenido de lo publicado. Y es que una de las características del pensar filosófico de Zubiri es repensar y matizar en toda obra nueva los conceptos tratados anteriormente. Esto ocurre ciertamente al estudiar el problema de la historia.

Aunque no pretendemos ser exhaustivos en nuestra exposición, sí es necesario decir que, de la muy extensa bibliografía consultada sobre Zubiri, solamente Ellacuría se enfrenta con el problema de la historicidad en nuestro autor (1). Otros se limitan a introducir la cuestión histórica del hombre como un capítulo de sus artículos (2).

Pero todos estos estudios sobre la historia sufren el riesgo que apuntábamos anteriormente: se han quedado incompletos por la aparición de nuevos escritos de nuestro filósofo. Riesgo del cual no nos consideramos librados aquí.

Naturaleza, Historia, Dios suele ser el foco de luz para el estudio de la historicidad en Zubiri. Posteriormente ha abordado estudios de diversos temas relacionados con la historia como *La dimensión histórica del ser humano*. Pero tomando la palabra a López Quintás diremos con él: que "tal vez por este carácter radical, tales estudios –más severos y difícilmente accesibles que los análisis de *Naturaleza, Historia, Dios*– han pasado inadvertidos a los comentaristas, que no dudan en reprochar a Zubiri haber abandonado los temas iniciados en su primera obra" (3).

Diego Gracia Guillén, compañero de López Quintás en el "Seminario Zubiri", ha dado oído a sus palabras y ha realizado un estudio sobre la historia teniendo en cuenta toda la producción de Zubiri (4).

(1) ELLACURIA, I.: "La historicidad del hombre en Xavier Zubiri", *Estudios de Deusto* 28 (1966) 245-286 y 523-548.

(2) Cfr. DE ANDRES FERNANDEZ, J.: "Los presupuestos antropológicos y metafísicos de la afirmación de Dios en Xavier Zubiri", *Revista de Filosofía* 96-99 (1966) 125-153.

(3) LOPEZ QUINTAS, A.: *La experiencia filosófica y su necesidad de ampliación*, III, *Realistas* II, Madrid 1976, p. 492.

(4) GRACIA GUILLEN, D.: *La historia como problema metafísico*, IV, *Realitas* III-IV, Madrid 1979.

Pero no hay que olvidar que el verdadero enraizamiento y situación del problema de la historicidad hay que hacerlo en su obra *Sobre la esencia* (5). Porque, como hemos defendido en investigaciones anteriores, aunque *Sobre la esencia* es posterior a muchos escritos de Zubiri, la mayoría de ellos publicados, formando una unidad y no yuxtapuestos, en la obra *Naturaleza, Historia, Dios*, ya en ellos estaba implícitamente su obra principal. Era *Sobre la esencia* la que, a nuestro parecer, como estructura, dominaba sobre los diversos escritos publicados por Zubiri incluso antes de aparecer ésta.

A la luz de *Sobre la esencia* se comprenden y sitúan con precisión todos sus escritos. Estos no son sino una actualidad más explícita de aquella obra, un desarrollo de ella. No es otro el deseo que nos mueve sino el de profundizar en el análisis de uno de estos estudios, el de la historicidad, teniendo en cuenta su última publicación al respecto: *La dimensión histórica del ser humano*.

Podemos acercarnos al concepto de "historia" defendido por Zubiri desde diversos puntos de vista. No en vano su obra es una perfecta estructura (6) en la cual al tocar cualquiera de sus temas acuden ávidos de presencia todos los demás. No obstante, consideraremos la historicidad en Zubiri bajo dos puntos de vista.

En un primer momento tratando de colocar el problema de la historicidad dentro de la situación intelectual en que ha sido pensada. En segundo lugar, acercándonos internamente a su concepto de historia y ver cómo realiza el verdadero propósito de Zubiri: "la historia no es algo que sucede al hombre sino algo constitutivo suyo, el hombre no sólo ha tenido y está teniendo historia: el hombre es, en parte, su propia historia" (7). La historia es algo que afecta al ser del hombre.

La situación intelectual en que ha sido pensado el problema de la historia no es otra que la expuesta por Zubiri en *Naturaleza, Historia, Dios* (8). Los esquemas del análisis de esta situación intelectual siguen estando en vigor hoy aunque el trabajo lleva fecha del año 1942.

En estas páginas se nos presenta al intelectual: confuso, desorientado y descontento consigo mismo. Y esto porque no hay límite preciso entre las ciencia ni distinción de planos entre los distintos niveles del saber. La misma función intelectual queda desplazada porque el único criterio de verdad está constituido por el interés práctico y por la utilidad inmediata. Las ideas se usan pero no se entienden. Con ello el intelectual siente un profundo hastío porque su saber es una técnica, pero no una vida intelectual. Y este es el problema.

Si en realidad no queremos que desaparezca la vida en la verdad hemos de restaurar la vida intelectual. ¿Cómo? Siguiendo a Zubiri en su exposición y ayudados constantemente con sus palabras diremos que en primer lugar hemos de tener la actitud de aceptar nuestra situación intelectual como una realidad. De esta realidad tenemos que partir aunque sea para aceptarla o rechazarla. En un segundo momento debemos proponernos restaurar la vida intelectual. Y para ello, aunque no sea suficiente, es necesario comenzar por la filosofía.

(5) S.E., p. 521.

(6) ELLACURIA, I.: *La idea de estructura en la filosofía de Zubiri*, II, *Realitas* I, Madrid 1974, pp. 71-139.

(7) N.H.D., p. 316.

(8) N.H.D., pp. 5-31.

Lo primero que se exige en toda actitud filosófica es entrar dentro de sí, no huir de sí, mantenerse a solas consigo mismo y ver con claridad "dónde se está".

Pero la filosofía está ausente del hombre de hoy. El hombre tiene que volver por la reflexión a poseer un saber trascendental, la filosofía no es otra cosa. La filosofía requiere un esfuerzo personal. Esta filosofía, sigue hablándonos Zubiri, es una actividad intelectual personal que nos ofrece un contenido objetivo.

Ante estas palabras hay que inquirir cuál es la actitud personal de Zubiri como condición exigida para que se de una auténtica vida intelectual; y cuáles son los problemas objetivos con los cuales ha de luchar el filósofo en el momento actual.

La actitud de Zubiri es como la de Sócrates, de retracción. Su aislamiento no es tal, sino una entrega radical a la reflexión sobre las cosas mismas para descubrir su estructura. Ya nos decía Ortega que quien no sienta la soberana fruición de ver lo real, sin necesidad de más, que no ejerza profesión propiamente intelectual (9).

En cuanto al contenido objetivo, que nos ofrece la filosofía, hay que tener en cuenta que por un lado es fruto del filosofar, pero por otro, es previo al filosofar mismo.

También nos recuerda Zubiri que cuando la inteligencia se pone en marcha está acuciada por determinados problemas e inquietudes. ¿Cuáles son estas cuestiones con las cuales Zubiri ha tenido que enfrentarse?

Entre otras inquietudes, Zubiri se encuentra insatisfecho por la idea de "Naturaleza". La física actual está en crisis de fundamentos y ello implica un problema de ontología de la naturaleza. También se preocupa por el historicismo que amenaza con disolverlo todo, y desea, por el contrario, que la idea de ser abarque la historia, y con ello formar ésta parte de la metafísica. Tampoco le convence el dualismo radical de la concepción del hombre en Descartes. Por último, se enfrenta con la idea de Dios, la realidad más próxima y más lejana.

Zubiri se encara con todos estos problemas. Su filosofía será una respuesta a ellos al envolverlos y situarlos en su teoría sobre la realidad.

Es por lo que el fundamento del pensamiento de Zubiri es el análisis y reflexión de "lo real" en todas sus dimensiones. Análisis y reflexión que le son tanto más necesarios cuanto más perdido se siente el hombre de la sociedad moderna.

El conocimiento de lo real es lo que inspira sus teorías sobre el "sentir de la realidad", la esencia como razón formal de la realidad, sobre el hombre ("animal de realidades"), sobre Dios (como fundamento último de la realidad), y sobre la historia (considerando la dimensión histórica del ser humano).

Son cuestiones todas básicas en su filosofía que como apreciamos e indicamos no son sino respuestas a los problemas acuciantes antes señalados en que se encuentra inmersa nuestra situación

(9) Cfr. ORTEGA Y GASSET, J.: *Reforma de la Inteligencia*, en *Obras Completas* vol. IV, Revista de Occidente, Madrid 1966, p. 496.

intelectual. Por ello quiere Zubiri dar solución al problema histórico. Y desea hacerlo enraizando la historia en una previa concepción del hombre, considerado éste no como una existencia, sino como realidad.

1. *El hombre, animal personal*

Zubiri se acerca al hombre tal como se nos presenta, como una realidad unitaria. Trata de darnos razón del hombre como forma de realidad. Al estudiar las dimensiones del ser humano, nuestro autor procura siempre dejar bien sentado el carácter del mismo como "animal de realidades".

Tal carácter le viene dado, primero, por su realidad sustantiva, que alberga una serie de notas constitucionales psico-orgánicas; pero sobre todo, por una de ellas a la que denomina "inteligencia sentiente". Esta es la capacidad de aprehender las propiedades de lo real penetrando en la estructura de la realidad, de todas las realidades, de su misma realidad (10).

Porque, y esto es lo decisivo, el hombre es para sí mismo y desde sí mismo una realidad, "su" realidad. El hombre es, "de suyo", una realidad para sí mismo. Esta "suidad" hace posible su más genuino modo de realidad, ser persona. "Como forma de realidad -escribe Zubiri- el animal de realidades es "animal personal" (11).

Y esto es lo que distingue radicalmente al hombre del simple animal: la realidad humana, en tanto que "suya", se constituye "frente al todo de lo real", es "absoluta" (libre de), aunque relativamente absoluta (12).

El animal, por el contrario, se nos aparece "enclasadado" entre las cosas, sin aprehensión de realidad y, mucho menos, sin distinguirse a sí mismo como una de las realidades del mundo (13).

A partir de esta comprensión de la realidad humana es como podemos llegar al "ser" y al "yo", entendidos siempre como algo ulterior a esa realidad. Vamos, pues, por partes. Primero consideraremos el "ser".

Toda realidad es trascendentalmente "de suyo" de dos modos, "en y por sí misma" y "respectiva a todas las demás realidades". A esta dualidad de momentos del "de suyo" corresponde una doble actualidad o, lo que es lo mismo, dos momentos de realidad: cada realidad es actualmente real "en y por sí misma" y "respectiva a todas las otras realidades". El "ser" es para Zubiri justamente este segundo momento de la actualidad de la realidad en respectividad. Este segundo momento se fundamenta en el primero. El "ser" es algo posterior a la realidad. Es una reactualización de la realidad (14).

La realidad humana tiene también su "ser". Es la actualidad de afirmarse el hombre como realidad absoluta en el todo de lo real. A este ser le llamamos "yo". El "yo", que no es mi realidad sino la

(10) H.R.P., p. 29.

(11) D.H.S.H., p. 12.

(12) P.H., p. 4.

(13) Cfr. S.E., p. 508. H.R.P., p. 17.

(14) D.H.S.H., p. 12.

reactualidad de mi realidad, actualiza mi realidad sustantiva como "mía propia", es el "ser sustantivo" de mi realidad sustantiva. El "yo" no es acto sino actualidad. "El ser de la persona humana en cuanto ejecuta actos personales es "yo" (15).

Si el "yo" es posición de mi realidad sustantiva en todos los actos personales en que ésta se realiza entonces la esencia del "yo" consiste en ser el "ser sustantivo" de mi realidad absoluta. De donde se deduce que las dimensiones del "yo" han de fundamentarse en las dimensiones de la realidad, y que si la historia es una dimensión del "yo" es preciso analizar antes el carácter histórico de mi realidad. Pero esto sin olvidar que estamos tratando del ser de la persona humana que al realizar actos personales afirma su ser, su "yo". Es el problema de la actualidad de la persona en su dimensión histórica.

2. *El hombre, animal histórico*

La realidad del hombre no es sólo individual sino también específica. Es por lo que, para Zubiri, el fundamento primero de la historia es necesariamente genético. Y pertenecer a una especie es pertenecer a un "Phylum" determinado; en nuestro caso, al "phylum" del "animal de realidades". Este "phylum" humano se constituye como tal por su inteligencia (16).

El "phylum" es el esquema genético que constituye la realidad sustantiva del hombre y determina que su esencia constitutiva sea una esencia "quidditativa" (17) en cuanto es replicable y está vertida a los demás, los cuales, recíprocamente, le constituyen por refluencia. Es decir, cada persona, cada realidad humana, que decíamos absoluta frente al todo de lo real, está volcada a las demás personas—los otros absolutos—. Esta codeterminación, modulación, de mi realidad absoluta por los otros absolutos es lo que Zubiri llama dimensión (18).

Para aclarar conceptos hemos de recordar que ya en *Sobre la esencia* Zubiri trata de las dimensiones internas de lo real. Hay que preguntarse qué son estas dimensiones. Son los diversos aspectos formales según los cuales una cosa se proyecta o actualiza en cada una de sus notas. Los modos de proyectarse una realidad miden o miden la realidad misma. De ahí la denominación de dimensiones (19).

Ahora podemos comprender mejor las palabras de Zubiri cuando nos dice: "como esta dimensión de mi realidad sustantiva se afirma en el acto de ser Yo, resulta que la dimensión de mi realidad es "eo ipso" una dimensión del Yo, una dimensión del ser humano" (20).

El "phylum" del animal humano tiene un triple carácter que, como observaremos, da también un triple carácter a la historia: 1) es pluralizante, el esquema genético refluye sobre cada individuo y le otorga una dimensión individual; 2) es continuante, y, gracias a este aspecto, es posible la convivencia social, posibilita una dimensión social; y 3) el "phylum" es prospectivo, siempre está avanzando, es decir, hace posible que el hombre tenga un carácter histórico.

(15) D.H.S.H., p. 16.

(16) O.H., p. 149.

(17) D.H.S.H., p. 16.

(18) S.E., p. 239.

(19) D.H.S.H., p. 17.

(20) D.H.S.H., p. 17.

En definitiva, la génesis biológica en su aspecto prospectivo hace posible la historia. La refluencia del esquema filético sobre cada hombre hace que éste posea tres dimensiones reales: la diversidad individual, la convivencia social y la historia.

La historia, desde la óptica de la prospectividad de la especie, tiene un carácter temporal; la historia es "movimiento", pero no entendido como pura sucesión sino en cuanto "proceso", pues en la historia cada momento está apoyado en el anterior y sirve de apoyo del siguiente. Por tanto, la historia es "movimiento procesual".

Sin embargo, no podemos pensar que la historia sea formalmente un proceso de transmisión genética. Los animales tienen transmisión genética y no tienen historia. El hombre, a diferencia de ellos, como ya dijimos, es un animal de realidades, con una inteligencia sentiente —transmitida genéticamente— que le capacita para aprehender la realidad. Pero tampoco esto basta para que el hombre se instale en su mundo. Eso sólo es posible afrontando la realidad de una manera optativa. Entendiendo que, cuando optamos, no sólo lo hacemos por algo sino por una forma de estar en realidad. "Optar, dice Zubiri, es determinar mi figura de realidad con las cosas por las que opto" (21).

El hombre, en consecuencia, tiene una vida montada sobre la opción, una vida abierta por ella a distintas formas de estar en realidad.

El hombre para no comenzar su vida en cero tiene que apoyarse en un cierto modo de realidad que le es dado. La historia, así, no es un movimiento procesual cualquiera, ni pura transmisión genética, sino "parcialmente optativa".

Los caracteres psico-orgánicos se heredan, las formas de estar en realidad se entregan. Esta entrega constituye la tradición. Pues bien, "esto es formalmente el proceso histórico: tradición de formas de estar en realidad" (22). Y como estas formas de estar en realidad no pueden ser entregadas si esa entrega no se inscribe en una transmisión genética, tenemos que la historia es "transmisión tra-dente" (23).

3. *La estructura de la tradición*

La tradición presenta unos momentos estructurales paralelos en alguna manera a los tres caracteres del "phylum" humano:

—Tiene un momento "constituyente", momento radical y primario por el cual se instala al hombre que nace en una forma de estar en realidad.

—Momento "continuante", pues esta forma de estar en realidad que se entrega ha de ser lógicamente una continuación en cuanto procede de los mayores. Hay, sin embargo, un problema grave: lo que se entrega es recibido desde una nueva y propia realidad y, en este sentido, no es posible la mera repetición. ¿Dónde está, entonces, la continuación de la tradición? Sin duda, en el acto positivo del "recipiendario que acepta lo recibido", aunque luego lo admita o rechace.

(21) D.H.S.H., p. 20.

(22) D.H.S.H., p. 21.

(23) *Ibidem*.

–Momento “progreidente”, en correspondencia con el carácter prospectivo de la especie. A través de él, sobre lo recibido, el hombre habrá de seguir optando por formas de estar en realidad. Con ello modificará el contenido de la tradición recibida y lo transmitirá a sus sucesores. La tradición es así una progresión.

4. *El sujeto de la historia*

Llegados a este punto hay que preguntarse por el sujeto de la tradición. Cada uno de los miembros de la especie tiene una realidad prospectiva por ser prospectivo el esquema según el cual está edificado. Pero el sujeto de la prosepcción es la totalidad de los individuos incluida esquemáticamente en el “phylum”.

La tradición afecta a los individuos, por pertenecer al “phylum”, de dos modos distintos:

Uno, el modo según el cual la tradición afecta a cada uno de los individuos. La tradición es aquí un momento de la vida propia de cada hombre, un momento de su biografía, entendiéndola no en el sentido usual como “argumento de la vida”, sino en cuanto es vida personal, posesión de sí mismo en el todo de lo real. La tradición en este sentido afecta al hombre en forma personal. Sólo a la vida personal en cuanto personal es a lo que debe llamarse biografía.

Otro, el modo en que la tradición afecta al individuo en cuanto ser que convive con los demás, como ser social. Esto constituye lo que “suele” llamarse historia: tradición de lo social. Ello implica, ya de entrada, una delicada cuestión: ¿cuál es la manera según la cual las acciones humanas pertenecen a la historia? Sin duda, de manera impersonal. Entendiendo que lo impersonal es un modo de ser persona. Es decir, la tradición va a tener también un modo impersonal de refluir sobre el individuo.

Pues las acciones humanas pueden ser consideradas como “personales”, son “opus operans”; o bien como “impersonales”, son “opus operatum”. En este último caso la acción personal queda reducida a ser “de la persona”. A la historia pertenece sólo el “opus operatum”, lo operado.

No se piense, sin embargo, que los dos modos expuestos en que la tradición afecta al sujeto, es decir, en cuanto biografía personal (modo personal de refluencia) y en cuanto historia tanto social como biográfica (modo impersonal de refluencia), aparecen aislados sin un vínculo último de conexión. Los dos modos se hallan relacionados en cuanto están cobijados dentro de la línea de la tradición como dimensión esencial al individuo. Llegamos así al concepto dimensional de la historia, concepto que incluye el ámbito entero de la prospectividad tradente, de la marcha continua de los individuos, tanto en sus formas personales como impersonales (24).

5. *La esencia formal de la historia*

En las acciones humanas no entran en juego sólo sus potencias sino también la facultad de la inteligencia sentiente, que nos abre al todo de lo real. Pero el todo de lo real no nos ofrece una res-

(24) Cfr. D.H.S.H., pp. 26-33.

puesta fija y adecuada a nuestro actuar, tenemos que optar. Y optar es optar por lo que “puedo” hacer. El poder nos ofrece un manojito de posibilidades para optar entre ellas. Estas posibilidades se interponen entre las acciones humanas y sus potencias. Potencias y posibilidades son distintas. El hombre de Cromagnon y el actual tienen las mismas potencias y distintas posibilidades. Las posibilidades que son apropiadas por la opción constituyen un proyecto. El proyecto no es sino apropiación de posibilidades.

Las acciones de las potencias son los hechos. Las acciones en cuanto realización de proyectos son sucesos. La historia está constituida por sucesos (25).

En el proceso histórico el pasado ya no continúa como realidad, pues ya no sería pasado; pero sí continúa como posibilidad para construir mi modo de estar en realidad. Y es que la historia está constituida por sucesos. No hay suceso sin hecho. Tampoco hay historia sin realidad. Pero la realidad pertenece a la historia como principio de posibilidad. El proceso histórico es formalmente un “proceso de posibilidad” (26).

Pero este proceso histórico es llevado a cabo por los individuos. Abocamos con ello al problema del individuo histórico, que no es otro sino determinar qué es lo que aporta la historia al individuo. En este problema hemos de considerar el carácter histórico de la realidad y del ser del hombre.

El hombre al tener que optar ante el todo de la realidad y ante la realidad que se le ofrece como principio de posibilidad ejerce un poder. Determinando qué es ese poder sabremos qué aporta la historia al hombre.

Este poder no es sino un poder de estar en realidad. Aquí Zubiri distingue entre potencia y facultad (27) de una manera expresa. No lo había hecho hasta ahora aunque lo había apuntado en *Sobre la esencia*.

Zubiri considera el sentir y el inteligir como meras potencias. El inteligir llega a ser facultad cuando está unido al sentir. La inteligencia sentiente ya es facultad. Por la facultad de la inteligencia sentiente estamos abiertos al todo de lo real pero este poder no es de ejercitar o ejecutar “hic et nunc” todos sus actos posibles en orden a la realidad. Hace falta, para ello, que la capacidad esté positivamente posibilitada.

Con ello, Zubiri llega a determinar tres sentidos del término “posible” como término de un poder. Cuando el poder es facultad, lo posible es lo factible. Cuando el poder es potencia, lo posible es potencial. Cuando el poder es lo posibilitante, lo posible es una posibilidad, un posible entre otros. “Posibilidad en rigor es sólo lo posible en cuanto término de un poder posibilitante” (28).

Este poder de posibilidad no son sino las potencias y facultades en cuanto alcanzan a determinados objetos y actos suyos. A esto llama Zubiri dotes: Las dotes son, de esta manera, principio de posibilidad. ¿Cómo consiguen las dotes que la realidad sea posible? En cuanto principio de una nueva actualidad de lo potencial y de lo factible.

(25) Cfr. D.H.S.H., pp. 37-39.

(26) D.H.S.H., p. 40.

(27) D.H.S.H., pp. 48-49.

(28) D.H.S.H., p. 48.

Lo potencial y lo factible emergen de la nuda realidad y al estar al alcance de las dotes adquieren la nueva actualidad que Zubiri denomina posible. La realidad se manifiesta entonces como posible. Y todo, gracias a estas dotes, que son principio extrínseco de que las notas de la realidad adquieran el carácter de posibles. De ahí que se le otorgue a las dotes el poder de hacer posibles. Lo posible es "a una" un momento de la realidad y momento de mi acceso a ella.

Las dotes se adquieren o enriquecen. ¿Por qué? Cuando el hombre opta por las distintas posibilidades su opción lleva consigo un momento físico: la apropiación. Toda posibilidad apropiada se incorpora, se naturaliza en las potencias y facultades en el orden de ser estas principio de posibilidad. Con ello las dotes varían. Por eso hay posibilidades que no surgen como posibles más que si antes se han apropiado otras posibilidades. La adquisición de dotes es, así, un proceso.

Esta naturalización o adquisición de dotes puede ser de dos tipos. Hay dos tipos de dotes: Si las dotes se naturalizan en orden a un ejercicio, a esto se llama disposición; en orden a su constitución, se llama capacidad. "Capacidad es la potencia y la facultad en cuanto principio más o menos rico de posibilidades" (29). Sólo adquiriendo ciertas capacidades se suelen ir adquiriendo otras.

Ahora podemos responder a la pregunta que interroga en qué consiste formalmente la historia como determinación del individuo: la historia dimensionalmente consiste formalmente en ser "proceso de capacitación", y de capacitación del individuo. La historia dimensionalmente considerada es la capacitación para formas de estar en realidad. Por esto el hombre de hoy tiene más capacidades que sus antepasados, es más capaz. Gracias a esto tenemos hoy posibilidades de las que carecían nuestros mayores.

La historia en cuanto proceso de capacitación está radicada en la inteligencia sentiente. De nuevo Zubiri nos lleva al núcleo que posibilita toda su estructura filosófica. Si la historia es un modo de ser del hombre y el hombre se determina formalmente por ser inteligente sentiente, entonces todas las dimensiones de este hombre estarán determinadas por la misma inteligencia sentiente.

La inteligencia sentiente está abierta a toda realidad, también a la capacitación. Como la capacitación es la esencia dimensional de la historia, resulta que el hombre por su esencia está metafísicamente abierto al proceso histórico. La esencia sentientemente abierta es de esta manera la raíz metafísica de la historia (30).

El hombre produce antes que sus actos sus propias capacidades. Por esto la historia es realización radical. Es cuasi-creación, pero no en el sentido que daba antes Zubiri en *Naturaleza, Historia, Dios*, en cuanto la historia es proceso de posibilidades. Entonces él no había meditado aún en la idea del principio de estas posibilidades, en la capacitación.

Y es que la historia no es algo que transcurra sobre sí mismo, sino que es algo dimensional que emerge del hombre y le afecta.

Nos queda finalmente determinar en qué consiste el "yo", el ser del hombre, que se afirma frente al todo de lo real de forma absoluta.

(29) D.H.S.H., pp. 50-51.

(30) Cfr. S.E., p. 520.

6. *El "yo", ser histórico*

Cada uno de los miembros de la especie humana tiene una realidad prospectiva por ser prospectivo el esquema sobre el cual está edificada. Como el "yo" es el acto según el cual la realidad sustantiva humana se afirma como absoluta en el todo de lo real, y la realidad humana es específicamente prospectiva, por ello el "yo" es también histórico.

La consideración individual de los dinamismos de la persona humana no puede hacer olvidar que se trata de dinamismos compartidos porque el hombre es un ser vertido a los demás. Es por lo que los demás refluyen históricamente en la constitución de la realidad de cada individuo. El "yo", el ser humano, por tanto, tiene también carácter histórico (31).

¿En qué consiste ese carácter histórico? Decimos que el "yo" es un acto de una realidad histórica. Pero en cuanto persona que soy, mi "yo" es un acto en que me afirmo como absoluto, pero como absoluto relativo. Me afirmo relativamente, es decir, a mi manera. Mi acto es "así" porque es mío a diferencia del de los demás.

Yo me afirmo como hombre en tanto en cuanto estoy "con" las cosas y "en" la realidad. Vivo de la realidad. Me realizo con las cosas para las que mis potencias y facultades están capacitadas. Estoy "así", a mi manera, según mi capacidad, en la realidad.

¿El "yo" es, pues, un acto de mis potencias? No. El "yo" es un acto de mis facultades. El "yo" como acto no pertenece al momento de "actuidad" de la realidad humana sino al de "actualidad". Y si la historia es un momento de capacitación, ella ha de conferir al "yo" la capacitación de ser absoluto.

El acto del "yo" no es sino la "presencialidad física" de mi realidad humana en el todo de lo real. El ser de la persona humana en cuanto realiza actos personales es "yo".

Este acto del "yo" como "absoluto" está, en cuanto histórico, procesualmente determinado. Y todo porque la historia es un proceso metafísico de capacitación. Y esto porque cuando hago mi realidad, o me realizo al apropiarme mis posibilidades, las que se me ofrecen en la vida, estos actos de apropiación tienen un lugar en la serie de apropiaciones, en el proceso de capacitación de mi realidad.

A esta "posición" de mis actos cuando realizo la apropiación de posibilidades dentro de un proceso de capacitación llama Zubiri: "altura procesual". Este carácter, la "altura procesual", de la realidad histórica en cuanto afecta o determina al "yo" constituye la "altura de los tiempos".

La altura procesual como cualidad de la realidad humana es lo que constituye su "edad". Lo que la edad de la realidad humana modula en el ser humano, en el "yo", es esta "figura" o cualidad llamada "etaneidad del "yo".

La altura procesual es cualidad o propiedad de la realidad humana. La altura temporal es propia del "yo" histórico. El tiempo de la realidad humana es distinto del tiempo del "yo". El "yo" es

(31) Cfr. D.H.S.H., p. 55.

absoluto "así", según esta figura temporal que le confiere la altura procesual de lo histórico de mi realidad. La capacidad de lo absoluto de mi "yo" es, en cada instante, capacidad según una cierta figura temporal.

Zubiri distingue, pues entre "edad" y "etaneidad". La edad es propia de la realidad humana, y acuña el nombre de etaneidad para expresar la determinación que sufre el "yo" por parte de la edad de su realidad.

Por todo ello, tampoco es lo mismo ser coetáneos que ser contemporáneos. Dos sociedades son contemporáneas cuando viven un mismo tiempo extrínseco cronológico. Pero con todo, pueden ser coetáneas cuando cada una viva una distinta altura procesual. Y esto ocurre cuando cada sociedad vive distintos momentos de apropiación de sus posibilidades como sociedad, y su capacitación es por lo mismo distinta. Hoy día es cuando parece que las sociedades se van aunando en un mismo proceso tradente de capacitación.

Resumamos con las mismas palabras de Zubiri: "Todos los hombres, pues, afirman el carácter absoluto de su realidad en esa actualidad que es su ser, su "yo". Y como la realidad tiene edad, el "yo" la afirma de un modo estricto y formalmente etáneo. Esta etaneidad es el ser metafísico de la historia, la actualidad histórica del ser humano. Es lo que la historia aporta al ser de cada uno de los hombres incursos en ella: su actualidad etánea" (32).

El "yo" como afirmación absoluta de la realidad humana en el todo de lo real es algo que es anterior y fundamento de sus dimensiones. No son las dimensiones las que hacen posible mi "yo", sino que es el "yo" de mi realidad humana la que hace posible lo individual, lo social y lo histórico como dimensiones suyas.

La historia es una dimensión del ser humano, del "yo", en cuanto el "yo" se proyecta y se mide, trascendiéndose en el todo de lo real dentro de una altura temporal (33).

Pero Zubiri no es sólo un gran teorizador de la historia, sino que él mismo además de hablar-nos de la metafísica de la historia, hace una división clara de cómo el pensamiento de la humanidad se desarrolla en ella. No obstante hay que preguntarse si se libera él o supera esas dos grandes concepciones de la historia en que la divide: griega y judeocristiana, o por el contrario, cae dentro de estas concepciones. Y si las supera en qué sentido lo hace.

Aunque hay diversas concepciones de la filosofía, cuyas diferencias se determinan ante todo por la consideración de su objeto, y el mismo Zubiri tiene también su propia y personal concepción de la filosofía, no obstante debemos afirmar con él que hay una relación interna entre la filosofía y su historia.

Para Zubiri, la historia de la filosofía no es extrínseca a la filosofía misma, como pudiera serlo la historia de la mecánica a la mecánica. "La filosofía no es su historia; pero la historia de la filosofía es filosofía" (34).

(32) D.H.S.H., p. 60.

(33) D.H.S.H., p. 57.

(34) ZUBIRI, X.: Prólogo a Julián Marías: *Historia de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid 1941, p. XXV.

Y él, conforme a su concepción de la filosofía, nos sigue diciendo que la entrada de la inteligencia en sí misma, en la situación concreta y radical en que se encuentra instalada, es el origen y la puerta en marcha de la filosofía.

¿Dónde y en qué sentido hace Zubiri un análisis sintetizador de las diversas concepciones de la historia de la filosofía, que corresponden a esos grandes marcos de pensamiento o visión del mundo, que tiene o ha tenido la humanidad?

Zubiri defiende que dos son las grandes concepciones de la historia: la griega y la judeocristiana. La filosofía griega nació desde sí misma, frente a las cosas y en inmediato contacto con ellas. Y sólo hay una filosofía post-helénica que va desde San Agustín a Hegel (35), en la cual el hombre se encuentra consigo mismo, y nunca de una manera inmediata sino mediante Dios. Es la lucha del espíritu finito que quiere conquistar su infinitud.

El problema de la acción del espíritu en la historia no es sino el problema de la historia como teodicea (36). Esta acción del espíritu o el "para sí" en la historia se puede considerar desde el "Théos" o desde el "anthropos".

Tanto San Agustín como Hegel siguen el paradigma de la historia teológica. "Coinciden ambos genios —han escrito Zubiri— en no entenderse a sí mismos sino en y desde Dios, y, por tanto, en entender su existencia particular como la historia de lo que Dios hace en ella y con ella, más bien que la historia de lo que ella hace con Dios" (37).

Para ambos, San Agustín y Hegel, la esencia de la historia, la historicidad, es eternidad (38). Pero no sólo para ellos, pues también Marx acepta la historia en cuanto eternidad cuando admite la eternidad de la materia y tener su sistema un sentido escatológico (39).

Ha sido Heidegger el que desea hacer una historia intramundana. *El ser y el tiempo* es un libro crucial en el desarrollo del pensamiento occidental sobre la reflexión metafísica de la historia. En esto le sigue Zubiri. No otro es el sentido de su interrogante retadora y comprometedora: "¿es que no es posible la existencia de una filosofía pura que, no sea más que pura filosofía?" (40).

Desea Zubiri una filosofía, y con ella una historia intramundana, desligada de la divinidad. Es el problema de la realidad en relación con la deidad y la historia. ¿Dará solución al problema? ¿O la solución será un volver sobre los derrotados de la eternidad a pesar de haber cambiado el objeto de la filosofía? ¿Cómo realiza Zubiri la síntesis entre lo finito y lo infinito?

Sólo conseguiremos la respuesta en el estudio del problema de Dios. Tema que será objeto de una nueva publicación.

(35) ZUBIRI, X.: "Sobre el problema de la filosofía", *Revista de Occidente* 118 (1933) 116.

(36) ORTEGA MUÑOZ, J.F.: *El sentido de la historia en Hegel*, Universidad de Málaga, Málaga 1979, pp. 23-24.

(37) N.H.D., p. 218.

(38) N.H.D., p. 137.

(39) Cfr. ORTEGA MUÑOZ, J.F., *O.c.*, p. 10.

(40) S.P.F., p. 117.

SIGLAS

- D.H.S.H. "La dimensión histórica del ser humano", *Realitas I*, Madrid 1974, pp. 11-69.
- H.R.P. "El hombre, realidad personal", *Revista de Occidente*, 2.^a época, 1 (1963) 5-29.
- N.H.D. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1974, 6.^a ed.
- O.H. "El origen del hombre", *Revista de Occidente*, 2.^a época, 17 (1964) 146-173.
- P.H. "El problema del hombre", *Indice* 120 (1959) 3-4.
- S.E. *Sobre la esencia*, Madrid 1972, 4.^a ed.
- S.P.F. "Sobre el problema de la filosofía", *Revista de Occidente*, 1.^a época, 115, 118 (1933) 51-80 y 83-117.