

La historia como capacitación: Filosofía de la Historia en Xavier Zubiri

Roberto Hernáez
Instituto de Bachillerato
Vitoria, Spain

Abstract

In this article, Zubiri's concept of history is expounded. We may view this concept, along with the rest of his philosophy, from a naturalistic perspective which contemplates history as a social dynamism grounded in nature, and not as an essentially spiritual phenomenon or a rational one endowed with teleological progress separate from nature. By means of fundamental concepts in Zubirian philosophy, such as "possibility", "tradition", "reality in a condition", "capacitation", and others, our philosopher distinguishes himself from other idealistic visions which analyze history in virtue of a *teleological* ideal external to the dynamism proper to the real. This is the case with Kant, who structures history starting from an ideal of ethical-political progress, which is for him already inscribed within human nature. And it is also the case with Hegel, for whom history is a rational process, which is supposed to reach the Absolute Spirit by means of the prominence of the State as the locus of Reason's revelation.

Resumen

En este artículo se expone la concepción de la historia de Xavier Zubiri. Tal concepción la podemos situar, al igual que el resto de su filosofía, en el marco de una perspectiva *naturalista* que contempla la historia como un dinamismo social fundamentado en la naturaleza, y no como un fenómeno esencialmente espiritual o racional de progreso teleológico ajeno a lo natural. Mediante conceptos fundamentales en la filosofía zubiriana como son los de "posibilidad", "tradición", "realidad en condición", "capacitación", ..., nuestro filósofo se desmarca de otras visiones idealistas que analizan la historia en virtud de un ideal *teleológico* externo al propio dinamismo de lo real. Es este el caso de Kant, el cual vertebra la historia a partir de un ideal de progreso ético-político que estaba inscrito ya en la misma naturaleza humana. O es también el caso de Hegel, para quien la historia es un proceso racional que ha de alcanzar el Espíritu Absoluto a través del protagonismo del Estado como lugar de desvelación de la Razón.

La historia es la que es absorbida en y por la persona; no es la persona absorbida por la historia.'

I. Introducción

En este breve trabajo nos proponemos ofrecer una crítica de la visión de la historia que concibe ésta como un proceso meramente teleológico, sea cual sea el *telos*

elegido. Esta visión ha condicionado permanentemente toda la Filosofía de la Historia y han sido pocos los filósofos que hayan ofrecido una sistemática concepción de la historia sin caer en ese *teleologismo apriorista* del que hablamos (uno de ellos sería Zubiri, quien ofrece una concepción *naturalista* de la historia). Por otro lado, los que han huido del teleologismo histórico caen a veces en un escepticismo

nihilista que contempla la historia como una sucesión de desmanes sin sentido. Tal es el caso de por ejemplo un Cioran cuando afirma que el hecho de que la historia no tenga sentido es algo que debería alegrarnos.

Aquí hemos escogido dos grandes representantes de la filosofía que conciben la historia como proceso teleológico: Kant y Hegel. Obviamente son muchos más, antes y después, los que han elegido esa vía. Tampoco significa nada que ambos sean hitos del idealismo alemán, pues filósofos materialistas como Feuerbach o Marx han mantenido también una teleología histórica, aunque de índole más humanista.

La concepción teleológica comienza propiamente con la Filosofía de la Historia de San Agustín en el siglo IV-V. Allí se presenta la historia como un proceso magno de salvación (o condenación) que parte del pecado original para llegar al juicio final. De este modo, San Agustín introduce un elemento extraño y apriorico en la explicación de la historia, con lo cual, como señala Ferrater Mora, "teologiza la historia", además de "historizar la teología"².

Sin embargo, hay que recordar que existió en el siglo XIV un historiador con una concepción que escapa milagrosamente a ese teologismo: es Ibn Jaldún. Su concepción asume la historia como un alternarse de dos realidades: el gobierno o estado nómada y la civilización sedentaria. Estas dos realidades se alternan en la historia, sin que ninguna de ellas sea un fin en sí mismo. Así, historia no es sucesión progresiva, sino alternancia. Como señala Yves Lacoste, Ibn Jaldún es "uno de los primeros historiadores que hayan estudiado la historia como un fin en sí"³.

Frente a esto han sido escasísimos los filósofos que hayan hecho una metafísica de la historia sin previamente imponerle una marcha lógica -o teológica- prefijada. Como representante de esta metafísica de la historia tenemos a Xavier Zubiri. Creemos que sus estudios sobre la realidad histórica sitúan descriptivamen-

te esa realidad, con especial relación a consideraciones antropológicas, sin tratar de imponerle una lógica extrínsea a ella misma.

Todas las concepciones de la historia deben mucho a la idea del tiempo con la que parten. Aquí, tanto Kant, Hegel y Zubiri parten de una idea cristiana del tiempo, es decir, el tiempo concebido como irreversible y lineal. La idea del tiempo como línea recta parece suponer que ésta tiene un fin salvífico que al modo de entender de, por ejemplo, San Agustín, sería la Ciudad de Dios. Para Kant este fin está en muy estrecha relación con sus concepciones éticas. El fin de la historia viene a ser un ideal ético concretado en la realización de una Constitución estatal perfecta. Para Hegel el fin propuesto está en deuda con el desarrollo general del Espíritu, según él lo propone. Así, el fin de la historia no es otro que el completo desvelamiento del Espíritu y ello se plasma en el Estado. Tanto Kant como Hegel colocan el fin de la historia en una realidad suprahumana que para su consecución parece serle permitido superar y/o aplastar toda individualidad personal. Sólo más tarde tanto Herder como Kierkegaard serán capaces de criticar esa ilusión universalista de la historia para destacar los caracteres individuales y personales.

En Kant y en Hegel hay una lúcida comprensión de la historia, aunque luego la vengan a empañar con consideraciones teleológicas. Ambos coinciden en ver la historia como algo impersonal donde la contradicción y el antagonismo individuales son motor para un fin supraindividual (la maduración social plasmada en una Constitución perfecta o el desvelamiento del Espíritu como una realidad autoconsciente (*An-sich und für-sich Sein*)).

II. La historia como maduración: Kant

Kant presenta la historia como un acontecer que supone que el proceso histórico consiste en un mecanismo de maduración de la propia naturaleza, la cual a través del tiempo y de los hombres mismos

de los que se sirve tiene por fin hacer germinar una “Sociedad Civil que administre el derecho en general”.⁴ La naturaleza, según Kant, se sirve para desarrollar las *disposiciones* (poder en el sentido de potencia, no de posibilidad) *racionales de la especie* mediante un antagonismo de dichas disposiciones en la sociedad. Es lo que llama “insociable sociabilidad” (*ungsellige Geselligkeit*). El Estado universal será el que promueva el desarrollo de la especie humana valiéndose de la insociabilidad de los individuos. Estas tesis son expuestas en el marco de la filosofía del progreso del siglo XVIII. Y Kant tiene presente ahora un progreso ético. Hay pues una justificación moral interior en la historia. Todo es comprensible y lógico desde el momento en que justifica y cementa la constitución del Estado hacia el que la naturaleza nos impulsa. Se subordina pues la historia a una ética del progreso. Kant reduce al hombre a poseedor de potencialidades naturales, de las cuales aquellas “que apuntan al uso de su razón se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos”. Aun postulando la libertad individual, la historia de la especie humana no sería sino “la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza”, de tal modo que la historia no es sino un medio de maduración del que se sirve la naturaleza. Aunque en Kant la teleología propia de la Historia no es determinista, sí que hay una dirección racional y moral en el curso histórico que es menester hacer madurar.⁵

Frente a estas tesis, señala Zubiri que la historia es irreductible a maduración natural y, además, en modo alguno se puede reducir al hombre a poseedor de potencialidades. La idea de maduración del hombre en la historia es desechada por cuanto, según Zubiri, no se puede concebir la realidad humana como germinal, a no ser en su fase de morfogénesis psico-orgánica. Así, por lo que se refiere a las disposiciones racionales (a las que Kant se refiere) no es sostenible que el hombre de Cromagnon fuese menos racional que el actual, esto es, que fuera hombre in-

maduro. Según Zubiri la historia es muy distinta al mero desarrollo o evolución conforme a un plan natural. En los primeros hombres estaban ya dadas todas las potencias humanas, pero carecían de las posibilidades que ahora poseemos. La historia, como veremos, es según Zubiri entrega de posibilidades que se plasman en la continuidad de una tradición. De ahí la diferencia entre mera evolución e historia.

III. La historia como desvelación: Hegel

Culmina esta visión apriorística de la historia la concepción hegeliana según la cual la historia es desvelación, despliegue dialéctico de una razón y de un logos.⁶ Se vuelve a explicar lo histórico en virtud de una totalidad de carácter teleológico. Según Hegel, la historia no es otra cosa que la progresiva desvelación o despliegue del Espíritu, un proceso que partiendo de la naturaleza ha de alcanzar el Espíritu Absoluto. La historia toda es el progreso de la conciencia de libertad donde los protagonistas son los Estados. Si el sentido de la historia en Kant es una maduración moral a través de la especie humana, en Hegel consiste en un despliegue de la verdad y del Espíritu a través del Estado. Hay en ambos una misma autodeterminación teleológica. Y, paralela a la *insociable sociabilidad* kantiana, existe en Hegel el *ardid de la razón* (*List der Vernunft*) como momento dialéctico negativo que posibilita el desvelamiento. La Filosofía de la Historia hegeliana se sustenta en una idea del tiempo totalizado y dominado de tal manera que viene a ser como un reflejo móvil de la eternidad al modo platónico. Esta visión del tiempo supone, como señala Zubiri, que “la esencia de la historia, la historicidad, es eternidad. La historia es la realidad concretizada de la Idea”.⁷

Las concepciones kantiana y hegeliana se centran en la historia como en un ámbito en el que el hombre hace cosas mediante sus facultades o disposiciones, de tal manera que reducen el poder (*dy-namis*) a potencia. Sin embargo, señala Zubiri, dejan de lado el ámbito humano del

“poder hacer”, esto es, el ámbito donde el poder (*dynamis*) se entiende como posibilidad y capacidad.

Antes señalábamos que el hombre de hace 2.000 años tenía las mismas disposiciones o potencias racionales que el actual. ¿Qué es pues lo que les diferencia desde un punto de vista histórico? Según Zubiri, la diferencia entre ese hombre y el actual no radica en sus disposiciones, sino en sus *capacidades*, esto es, no es sus potencias, que son las mismas en el orden racional, sino en sus *posibilidades*, que son muy diferentes a las nuestras. Con ello Zubiri concluirá que la historia no es maduración de potencias, sino creación progresiva de posibilidades. La historia es *proceso de capacitación*. El problema, según Zubiri, radica en no haber distinguido poder como *potencia* de poder como *posibilidad*:

Aquello de donde emerge la realidad de los actos humanos no son solamente las potencias de su naturaleza, sino las posibilidades de que dispone. Los griegos confundieron en la idea de *dynamis* estas dos dimensiones bien distintas del problema. Y, en el fondo, solamente estudiaron la primera.⁸

IV. Historia como capacitación y sistema de posibilidades: Zubiri.

La realidad, según Zubiri, puede actualizarse en condición: puede ser *posibilidad* de vida, modo de estar en la realidad. Esta nueva condición de lo real no se actualiza como respecto de una determinada facultad humana (inteligencia, voluntad o sentimiento), sino que lo real en tanto que posibilidad tiene como respecto al hombre entero, en tanto que pertenece a un determinado cuerpo social. Esto supone que el sistema de posibilidades de cada época es un sistema de posibilidades sociales. De esto modo señala Zubiri que “el dinamismo del sistema de posibilidades del cuerpo social en cuanto tal es (...) justamente *historia*”.⁹ Relacionando cada época histórica con un determinado sistema de posibilidades, Zubiri puede decir que, por ejemplo, hace 2.000 años los hombres te-

nían las mismas facultades o *potencias* (naturales) que ahora poseemos, pero lo que no tenían eran las mismas *posibilidades* (históricas) que nosotros. Así, la identidad de potencias o facultades a lo largo del tiempo junto con la diversidad de posibilidades de hacerse cargo de la realidad constituirían el devenir o dinamismo histórico. La historia humana no es pues otra cosa que la creación sucesiva de nuevas posibilidades junto a la obturación o marginación de otras. Según una excelente descripción del concepto zubiriano de historia que realiza Pintor-Ramos es pertinente señalar que

el concepto de “posibilidad” es uno de los más fecundos del pensamiento zubiriano, no porque se trate de un concepto nuevo, sino por el nuevo y riguroso estatuto *metafísico* que ese pensamiento le otorga. (...) La primera y mínima condición es olvidarnos de la oposición entre posibilidad y realidad, como es habitual desde la tabla kantiana de categorías. La posibilidad es una modalización ulterior de la realidad y dentro de la realidad, realidad que, a su vez, no debe identificarse restrictivamente con existencia extramental.¹⁰

La historia envuelve no sólo al individuo, sino sobre todo a la sociedad, sin identificarse formalmente con ella. Dicho de otro modo, *las posibilidades se actualizan socialmente, pero se realizan individualmente*. De este modo Zubiri subraya la especificidad de la dimensión histórica frente a la social. “Lo social forma parte de lo natural, frente a lo propiamente histórico”.¹¹ La realización de las posibilidades se lleva a cabo por parte de la persona, y constituye lo que Zubiri denomina la personalidad, esto es, la apropiación de posibilidades mediante actos de personalización. Sería “la naturalización de posibilidades apropiadas”.¹² Al lado de la *personabilidad* como conjunto de propiedades naturales, estaría la *personalidad* como conjunto de posibilidades históricas apropiadas y naturalizadas. Además de haber un

herencia genética, hay una herencia histórica por la cual nos vamos apropiando de las posibilidades que en tradición nos han ido dejando nuestros antecesores. Esa herencia histórica es la que nos capacita para ser personas. Por eso se puede decir con Ortega¹³ que quien vuelve la espalda a la historia, quien carece de conciencia histórica, es menos persona, se "rebarbariza". Tener conciencia histórica es por encima de todo ser *heredero* de unas posibilidades que nos capacitan para enfrentarnos a la realidad presente y que, desde el punto de vista político, fundamentan una sociedad libre y abierta, consciente de los derechos adquiridos.

El modo propio de la actualización o respectividad histórica es la *posibilitación*, esto es, la actualización de lo real en su condición de posibilidad. Y tratase de una posibilitación real, en el sentido de que no pende del aire, sino que se asienta en la transmisión de caracteres biogenéticamente heredados. Cada sustantividad humana pertenece a una misma especie biológica, a un *phylum*, de tal modo que cada individuo se constituye en virtud de una continuidad genética por la cual se transmiten de modo natural las potencias y facultades. Esta transmisión genética que constituye la unidad psico-orgánica humana es *la base material* de la historia, o lo que Ellacuría denomina la materialidad o naturalidad de la historia. La transmisión genética es común a todo animal y por ello también al hombre. Sin esta transmisión no habría historia. Zubiri, alejándose de todo idealismo que opone encarnizadamente naturaleza e historia, puede afirmar taxativamente que

la historia no arranca de no sé qué estructuras transcendentales del espíritu. La historia existe-por, arranca-de, y aboca-en una estructura biogenética. Pero, sin embargo, la historia no es formalmente un proceso de transmisión genética.¹⁴

Aquí presenta Zubiri una metafísica *materista* de la historia según la cual ésta sólo es posible en virtud de la transmisión

genética natural. Historia no sólo no se opone a naturaleza, sino que se fundamenta y constituye en y a partir de ella. El sujeto histórico no es el Espíritu, sino la especie humana, el *phylum*, el cuerpo social. Pero entonces ¿qué es formalmente la historia? ¿es un proceso de transmisión genética? ¿es subsumible en la evolución natural como un epígono suyo? Por supuesto que Zubiri niega tales suposiciones para analizar la especificidad de lo histórico respecto a lo natural. Así, la transmisión de facultades y potencias se produce siempre sostenida en una forma determinada de estar en la realidad, esto es, sobre unas posibilidades de vida. Y estas posibilidades no se dan por transmisión genética, sino que se entregan por *tradición*. La actualización de lo real como posibilidad se da por tradición. Y esta entrega de posibilidad real es lo que Zubiri identifica formalmente con la historia. Hay una transmisión de caracteres psico-orgánicos y además, sostenida sobre ésta, una entrega de un modo de estar en la realidad, esto es, de un sistema de posibilidades. Esta entrega es propiamente la tradición histórica. Así, "la historia no es ni pura transmisión ni pura tradición: es transmisión tradente".¹⁵

La expresión *transmisión tradente* es paralela a la de inteligencia sentiente. Así como la inteligencia envuelve el momento de formalidad de realidad y lo sentiente envuelve el momento impresivo-material de tal modo que cada momento se codetermina en una *unidad sistémica*, así también sucede con la historia que es transmisión tradente. La transmisión denota el momento genético-material mientras que lo tradente refiere el momento propiamente humano, es decir, la entrega de modos de estar en la realidad, el sistema de posibilidades. Zubiri conceptuaría pues la historia como una unidad sistémica en la que se codeterminan el momento natural o transmitente y el momento propiamente histórico o tradente. Historia es pues transmisión tradente o, en expresión que Zubiri no utiliza, tradición transmitente. El hombre es un *animal histórico* por cuan-

to se constituye a un mismo tiempo como un sistema en el que se codeterminan el momento natural-transmitente y el momento histórico-tradente.

Que lo histórico-tradente se fundamenta en lo genético-transmitente no significa, según Zubiri, que la historia sea una mera continuidad de lo natural o una prolongación de la evolución (Teilhard, Edward Wilson). Así como la formalidad de realidad (inteligencia) se funda en la formalidad de estimulidad (sentiente), pero siendo esencialmente diferentes, así también lo histórico se sostiene en virtud de la transmisión genética, pero constituyendo un dinamismo totalmente diferente: *el dinamismo de possibilitación en tradición*. Según Zubiri:

la evolución es un fenómeno de mera transmisión de caracteres naturales, al paso que a la historia pertenecen también las notas apropiadas que son lo que más se entrega en la tradición.

El mecanismo de la evolución es mutación en generación; el mecanismo de la historia es invención en entrega.¹⁶

Mediante la transmisión genética se constituyen las potencias o facultades que producen *hechos*. Sin embargo, mediante la tradición histórica se entregan posibilidades que actualizadas dan lugar a *sucesos*. El hecho posibilita físicamente el suceso: la transmisión genética posibilita la tradición histórica. De este modo señala Zubiri que “frente a las acciones humanas, la metafísica no puede limitarse a investigar su *razón de ser*, sino que tiene que dar también una específica e irreducible *razón de suceder*”.¹⁷ La conceptualización zubiriana de la historia como transmisión tradente supone ver la historia como unidad sistémica de dos estructuras que se codeterminan. El cuadro inferior indica qué concepto pertenece a cada uno de esos dos momentos que constituyen la historia:

HISTORIA:

<i>TRANSMISIÓN=</i>	naturalidad	uso de potencias	hechos	nuda realidad	actos como reacción
<i>TRADENTE=</i>	historia	ejercicio de posibilidades	sucesos	realidad en condición	actos como proyección

La conceptualización zubiriana de la historia como entrega en transmisión tradente de un sistema real de posibilidades parte de la filosofía heideggerina, aunque Zubiri la pretende superar en el marco de su filosofía de la realidad. Como Diego Gracia ha analizado en profundidad, la metafísica de la historia de Zubiri arranca del concepto de temporalidad e historicidad que Heidegger presenta en *Sein und Zeit*. Heidegger sostiene que “las posibilidades fácticas del existir”, esto es, “la tradición de posibilidades transmitidas” se fundamentan en la herencia. Según Gracia los dos filósofos coinciden en su conceptualización de la historia por cuanto “en ambos autores un hecho biológico se cons-

tituye en la base del acontecer histórico, que no consiste en transmisión, sino en tradición”.¹⁸ Además coinciden también en señalar el carácter social del dinamismo histórico. Sin embargo, el distanciamiento de Zubiri respecto a Heidegger es asimismo patente. Siguiendo a Diego Gracia podemos apuntar al menos dos claras diferencias:

1ª/ En Zubiri el hecho biológico no se reduce a ser en el caso del hombre meramente un “ser-para-la-muerte”, sino que se sustenta en una conceptualización general y sistémica de la realidad, y dentro de ella de la sustantividad humana como sistema psico-orgánico.

2ª/ La tradición en Zubiri es real, es-

to es, consiste en entrega de realidad como posibilidad. Así, "es en orden a la realidad en cuanto tal en la que se constituyen, y solamente en la que se constituyen, las posibilidades".¹⁹ Por el contrario, en Heidegger la tradición, la posibilidad es meramente un existenciario, una categoría ontológica y no óntica; es, en suma, meramente sentido, pero no realidad.

Así pues el dinamismo histórico es un dinamismo de posibilidad real que no se puede reducir a una dimensión existencial del *Dasein*, a un sentido que haya que comprender. Según Zubiri, "la entrega de realidad que constituye la tradición, no es en manera alguna la entrega de un sentido de realidad, sino la entrega de la realidad misma".²⁰ Reitera Zubiri la idea que atraviesa toda su filosofía según la cual el sentido está fundado en la realidad y no al revés. El sistema de posibilidades transmitido en tradición no es sentido, sino realidad en condición, momento real de la vida real.

V. Conclusión.

Mediante el concepto central de la respectividad histórica, esto es, *la transmisión trandente*, Zubiri se desmarca de todos aquellos autores que han formulado una metafísica de la historia prefijada, cerrada o teleológica. Es esa la visión propia del idealismo metafísico, que Zubiri se encarga de desautorizar en este terreno

como había hecho en tantos otros. La historia no hay que entenderla pues desde el futuro cual un progreso cuya meta fuese un *topos* ideal. Esto sería ver el sentido de la historia fuera de la propia historia. Zubiri critica la idea según la cual el mundo y la historia llevan una determinada dirección de manera que cada momento y hecho singular está gobernado por una totalidad. Por el contrario, suscribe la tesis según la cual *la historia no se predice, sino que se produce*, se crea. La historia, dice, es "cuasi-creación".

Desde esta perspectiva, Zubiri se aleja de las concepciones de la historia que entienden ésta como un proceso de maduración o de desvelación. Es el caso de Kant y Hegel que han propuesto una Filosofía de la Historia teleológica y totalizadora basada en una metafísica de la potencia, mientras que Zubiri denuncia la insuficiencia radical de esas filosofías conceptuando la historia como tradición tradente y basándose por el contrario en una metafísica de la posibilidad. La historia no posee una direccionalidad teleológica y racional, sino que simplemente consiste en la actualización respectiva de puras posibilidades, ya sea en forma de alumbramiento u obturación, de progreso o regresión. Se puede decir con el foucaultiano Paul Veyne que la historia no es la utopía, sino meramente la práctica, el hacer.

Notas

¹ Zubiri, Xavier, "La dimensión histórica del ser humano", *Realitas* I. Madrid, Ed. Moneda y Crédito, 1974, p. 62. [hereafter, DSHS]

² Cfr. Ferrater Mora, J., *Cuatro visiones de la historia universal*, en *Obras Selectas*, tomo 1, p. 314 y *passim*.

³ Lacoste, Yves, *El nacimiento del tercer mundo. Ibn Jaldún*. Península, 1971, pág. 209. Sobre Ibn Jaldún cfr. Ortega y Gasset, *Abenjaldún nos revela el secreto*. En *Obras Completas*.

⁴ Esta y las citas kantianas que siguen corresponden a Kant, I., *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), F.C.E., Madrid, 1985.

⁵ Como señala José Luis Villacañas en su excelente estudio sobre la racionalidad kantiana, la premisa de base en la Filosofía de la Historia de Kant está en "suponer que la naturaleza es idónea al destino moral del hombre o, lo que es lo mismo, que éste es el fin final de aquélla". Villacañas, J. L., VILLACAÑAS, J. L., *Racionalidad crítica. Intro-*

- ducción a la filosofía de Kant*. Tecnos, Madrid, 1987, pág. 266.
- ⁶ Zubiri, DSHS, p. 43; *El Hombre y Dios*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 341.
- ⁷ Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, 7^a edición, Madrid: Editora Nacional, 1978, p. 236. [hereafter, NHD]
- ⁸ Zubiri, NHD, p. 325
- ⁹ Zubiri, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 260 [hereafter, EDR].
- ¹⁰ Pintor-Ramos, Antonio, *Realidad y sentido*, pág. 260. También en "La filosofía y su historia en Zubiri", en *Revista Agustíniana*, n.º 103, (1993), pág. 291. El concepto de posibilidad lo desarrolla Zubiri a partir de Heidegger, el cual también diferencia entre potencia (*Mächtigkeit*) y posibilidad (*Möglichkeit*), aunque contraponiendo posibilidad a realidad, cosa que Zubiri evita. Frente al resabio idealista del concepto de proyecto, Zubiri prefiere utilizar el concepto de posibilidad para conceptualizar el dinamismo histórico y moral, ya que éste último refleja mejor la propia realidad física que *posibilita* el mismo proyectar. Según Aranguren, "el concepto de posibilidad comprende totalmente lo que el concepto de proyecto rinde sólo por modo parcial, unilateral (...) y ofrece, además la ventaja de descubrirnos, como hemos visto, esa doble vertiente de irrealidad y plegamiento a la realidad que posee todo acto humano". (Aranguren, *op. cit.*, pág. 151).
- ¹¹ NHD, p. 331.
- ¹² DSHS, p. 51.
- ¹³ Cfr. por ejemplo la "Introducción a los problemas actuales de la filosofía" (Conferencias en Buenos Aires, 1916) en Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Alianza, 1996.
- ¹⁴ DSHS, p. 19.
- ¹⁵ DSHS, p. 21.
- ¹⁶ Zubiri, Xavier, *Sobre el Hombre*, Madrid. Alianza Editorial, 1986, p. 202; cfr. también DSHS, p. 23.
- ¹⁷ DSHS, p. 39.
- ¹⁸ Gracia, Diego, "La historia como problema metafísico", en *Realitas III-IV*, Madrid, 1979, pág. 107.
- ¹⁹ EDR, p. 230.
- ²⁰ DSHS, p. 36.

Biografía del autor

Nacido en Vitoria-Gasteiz en 1963, cursa estudios de Filosofía en la Universidad de Deusto (Bilbao) en cuya Facultad de Filosofía obtiene la Licenciatura en el año 1986. Amplia sus estudios en la Universidad del País Vasco (San Sebastián), en cuya Facultad de Filosofía obtiene el Doctorado cum laude con una tesis sobre la filosofía de Xavier Zubiri. Actualmente imparte clases de filosofía en un Instituto de Bachillerato en Vitoria-Gasteiz.

E-mail: adaher@euskalnet.net