

# Potencias, posibilidades e historia

## I. ESENCIA Y HECHO

Si, colocados en el belvedere heideggeriano, damos una mirada retrospectiva a la historia de la filosofía, podremos decir, sin error apreciable, que en toda ella «no pasa nada».

No es preciso que nos retrotraigamos hasta Parménides, y afirmemos que el ser es inmutable, que los cambios son puras y simples apariencias, puesto para las opiniones del vulgo; o que con Platón sostengamos que el material básico del universo es eterno, que los modelos de seres o ideas lo son también, y existen en un orbe supradiamantino, donde no pasa nada, lejos de cambios, alteraciones, movimientos y vicisitudes; que lo sensible es el reino de lo mudable y movable, consistiendo el movimiento en juego de reflejos, no en el agua, sino en la materia básica del universo, dando ideillas de ideas, ideas en diminutivo, que por este diminutivo dan la apariencia sensible, real-sensiblemente, de cambios. Pero en última instancia «aquí no pasa nada».

Y este «no pasa nada» continúa, más discretamente, en Aristóteles. Las cosas tienen esencia, definición: son necesariamente lo que son. Lo único que les pasa a las esencias es que se hacen de éste o de este otro individuo, que a su vez no alteran en nada la esencia, sino que tan sólo le dan una realización, una existencia. Lo perecible son los individuos; lo transitorio, los individuos.

La individuación, dirá ya explícitamente la escolástica medieval, no entra en la esencia. Y tan no entra que su origen proviene de

la materia y de la cantidad, de lo inferior del orden del ser. La escolástica sostuvo, en este aspecto, un individualismo materialista.

La individuación, el que yo sea yo, proviene de la materia y de la cantidad; y, si no fuere por ellas, no habría ni yo ni tú ni él. Porque, ¿qué sacaríamos de una esencia que no pudiera ser «de» ninguno en propiedad?

El ser se compone necesariamente de potencia y acto, necesariamente de materia y forma, necesariamente de sustancia y accidentes, necesariamente tiene una sola esencia –me refiero, naturalmente, a los seres que caen bajo nuestra experiencia: de los otros sucede lo del refrán: «que el mentir de las estrellas es muy fácil mentir...»–; y las ficciones, no precisamente mentiras en sentido moral, abundan; y hace falta rigurosísimos criterios para que, ya que ellos no nos desmienten, no nos mintamos y engañemos nosotros a nosotros mismos con disimulados antropomorfismos.

Cada cosa, para ser real, tiene que pertenecer *necesariamente* a una sola especie, que a su vez no es un agregado accidental de notas, sino *necesariamente* integrada de tales o cuáles; y cada cosa tiene que ser *necesariamente* individual para poder ser real. Y cada potencia está hecha necesariamente para ciertos actos y objetos –el entendimiento para ideas, la voluntad para bienes, la vista para colores...–, y nada se puede salir de su orden, pues *necesariamente* se halla sometido a él.

Las cosas no se remedian en la época medieval. Porque, si bien es cierto que las cosas finitas son creaturas, o que todos los seres, menos Uno, son creados, cada creatura es necesariamente creatura, y no es creatura accidentalmente, ocasionalmente, periféricamente.

Total que no salimos de necesidad; y cabe preguntarse si donde rige necesidad, y nada menos esencial, puede «pasar algo».

«Señores –podíamos colgar como letrado a todas estas épocas– aquí no ha pasado nada.» Y cuando pasaba algo, le pasaba a uno desde fuera: la creación del alma, el destino sobrenatural... Es que no hay como tener esencia, y sostenerla en filosofía, para que, llevadas las cosas en rigor y propiedad, no pase nada ni pueda pasar nada de esencial.

No digamos que las filosofías racionalistas posteriores agravan este «No pasarán», frente a todas las contingencias, accidentalidades, acaecimientos del mundo. Y en efecto: nadie se ha tragado en firme eso de cambio y del movimiento, hasta llegar a la filosofía moderna.

Pero Heidegger –por ejemplo y para ejemplo, Whitehead, Bergson, comienzan por afirmar que el hombre no está hecho de necesidades metafísicas, o *categoriales* como se las llama; eso de estar hecho de categorías o categoriales es cosa de las cosas, necesidades suyas. El hombre está hecho de materia de simples *hechos* y de *existenciales*, por decirlo con Heidegger, o de obligaciones categoriales, en términos de Whitehead.

Claro que no voy a poder entrar aquí en una explicación accesible de qué se entienda por *categorial* y *existencial*, en la filosofía heideggeriana o por obligación categorial en Whitehead. No soy un mago en explicaciones, y para trasladar al orden de lo accesible a los no técnicos semejantes distinciones arquitectónicas es preciso ser mago, y para serlo lo primero que me haría falta fuera creer en la posibilidad de magias y de milagros. Desgraciadamente mi provisión de fe está en todos los órdenes muy cerca del cero absoluto.

Recordemos que los simples y brutos *hechos* son lo que menos liga y obliga; de ahí que la libertad sí, para ser *real*, necesita ciertamente de algo, como de material y base –el aire de la paloma kantiana–, este algo sólo debe ser un *hecho*. La necesidad de hechos es base de la libertad real.

Pues bien: si el hombre no ha de ser algo necesariamente hecho ya, algo esencialmente determinado, es preciso que la base de su ser sea de *hecho*, o dicho al revés, para que se entienda, que el hombre no tenga *esencia*. Y si el hecho no garantiza nada, y por este punto es radical contingencia, por otra parte no impone nada, no necesita u obliga a nada; es raíz de libertad.

Todo lo que el hombre posee –cuerpo y alma, potencias y sentidos, como decíamos o nos hacían decir de niños– pertenece al orden de los *hechos*; tener cuerpo no nos obliga a usarlo –podemos suicidarnos–, tener alma no nos obliga ni fuerza a pensar –y esto sí que lo omitimos con escandalosa frecuencia–, ser «yo» no nos obliga ni fuerza a serlo –y la mayoría se pasa la vida sin haber sido «yo», sino borrego, fiel miembro, uno de tantos, repetido y «voz de su amo»–; y el tener, aunque sea por esencia, en sentido clásico, voluntad no nos fuerza *ni* obliga a querer valores, a realizarlos en bienes... Es decir: aunque fuera verdad que el hombre tiene, por esencia y por tanto por necesidad esencial, todo lo que los filósofos desde los griegos, por los escolásticos, por los racionalistas... han dicho que tenemos, nada de ello nos fuerza ni obliga a serlo, a reconocerlo, a usarlo.

Todo ello son poderes reales, pero en *disponibilidad*, aun respecto de un modo superior de serlos, que es el existencial.

Así que, hecho el balance, todo lo que la filosofía anterior a Heidegger y Whitehead descubrió como componentes del hombre cae de la parte que se llama *categorial*, bajo la rúbrica de *cosas* que somos, bajo la etiqueta de *hechos* (*matter of facts, facta*).

Estamos hechos, diré imitando una célebre frase, no de materia de sueños, sino de materia de *hechos*. Y estamos, por tanto, *por hacer y nos va nuestro ser* según lo que hagamos o no hagamos con tales hechos.

El hombre no sólo tiene *potencias* –de ver, oír, querer, entender, andar...–, y en esto todos somos prácticamente iguales, y lo ha sido la humanidad desde el comienzo; tiene también *posibilidades*, en un cierto sentido, semejante cuando decimos que un rico tiene muchas posibilidades.

Los técnicos recordarán ya aquella célebre frase kantiana, que Heidegger repite constantemente: condiciones de *posibilidad*.

Los existenciales son *posibilidades*, que no hay que confundir con *potencias* y *actos* de las *potencias*, que son simples categoriales. Y por no haber llegado a distinguir entre potencia y posibilidades de una potencia, entre esencia y esencia tenida o poseída como hecho y disponibilidad o recurso, la *esencia* de la Historia ha pasado impercibida.

## II. POTENCIAS, POSIBILIDAD Y POSIBILIDADES

En ningún orden podemos los hombres comenzar las cosas desde demasiado atrás; nos hace falta un Adán, uno que cargue con el oficio y beneficio de ser y servirnos de primero.

Tampoco podemos remontarnos demasiado atrás en la serie de la genealogía conceptual de «poder». Por esto me voy a ceñir a tres miembros de ella: potencia, posibilidad y posibilidades. Escolástica, Kant y Heidegger.

Las potencias, decía la escolástica, están hechas *para* sus actos y los actos *para* sus objetos: la potencia de pensar, *para* pensar; y el pensar, *para* pensar tales o cuales verdades y objetos; la potencia de ver está hecha precisa y exclusivamente para ver, y el ver no tiene razón de término en sí mismo, sino que ver está hecho y solamente funciona cuando ve colores. Por esto se atribuía a las potencias un *apetito natural*, por el que tienden a sus actos, y los actos se especifican, determinan, moldean por

sus correspondientes objetos. En definitiva, según la escolástica, los objetos y sus clases –colores, sonidos, calor, ideas, bienes...– son los que desatan el apetito de las potencias ∴ las mueven a sus actos. Tenemos el entendimiento para entender ideas, tenemos los ojos *para ver colores*...; total que nos pasa con nuestras potencias lo que a las abejas: que «hacen miel, pero no para ellas». Sin objetos –sin ideas, sin colores, sin sonidos...–. nuestras potencias no funcionarían: el que, aun no habiendo objetos, pudiéramos continuar nosotros existiendo, no salvaría a nuestras potencias de su radical e incurable impotencia de obrar. Y, mientras las potencias dependan de los objetos en su actuación, declararán no sólo nuestro Poder sino nuestra impotencia frente a la realidad. No pasaremos de «doctrinas» que repiten lo que se les dice, y a los que hay que agradecer, cuando más, su aplicación edificante. Son las potencias, en la mentalidad medieval, potencias *condicionadas*. Por eso necesitaban del concurso divino preveniente de un impulso que las hiciera marchar. Y aquí sí que vendría bien lo de Pascal en sus «Provinciales»: si las *potencias* no pueden obrar sin los objetos y sin el concurso divino preveniente, ¿por qué se las llama aún *potencias*, y no más bien *impotencias* clasificadas y confirmadas? El sentimiento de impotencia frente a lo natural, característico de la época medieval, dictaba a la conciencia teórica, y a la filosofía, semejantes sentencias al parecer científicamente neutrales. Pero ya hemos aprendido modernamente a maliciar, y a ver «detrás de la Cruz al Diablo»; detrás de las teorías, a la Vida.

Kant se encuentra ya en un ambiente de dominio triunfal sobre la naturaleza, de sentimiento difuso, pero no menos real y eficiente, de seguridad en lo natural: la naturaleza no es ya ni madre ni madrastra: ni la tierra es lugar de lágrimas y de destierro de un añorado y ficticio paraíso: la naturaleza, toda ella: Cielo, Luna y Tierra, es *sierva* de la técnica, y de una técnica guiada por la matemática, por la ciencia más exacta y rigurosa. Lo que en los tiempos de la tierra-valle de lágrimas pudiera pasar por milagro, será ahora *milagro de la técnica*.

Las potencias escolásticas, transcripción del sentimiento de impotencia del medieval frente a la naturaleza, se transformarán ahora, las sentirá el hombre, como «condiciones de posibilidad de la experiencia» según la famosa frase de Kant en la *Critica de la razón pura*.

Ya el jesuita Suárez, en el siglo XVI, había sostenido que las potencias del hombre, refiéramos a él, no son tan potencia

como decía el tomismo, y que para pasar al acto no necesitaban de un concurso previo de Dios, sino de uno simultáneo, y que el principio «tal lo que se mueve, se mueve por otro», no es evidente ni necesario; pues hay cosas, decía, como a voluntad, que por sí mismas pasan del acto virtual al acto formal» (*Disp. metaphys. XXIX sect. 1, vii*).

Pero, en fin, allá cada uno con sus tragaderas.

En la escolástica clásica las potencias, aunque así se llamen, no pueden obrar sin los objetos correspondientes: éstos tienen, pues, la preeminencia. El hombre, aun el espiritual, es fundamentalmente pasivo. Desde Suárez, y por virtud no de su profesión oficial sino del ambiente renacentista, el hombre comienza a sentirse más activo; y culmina este sentimiento en Kant. Nuestras potencias son ya *condiciones reales que hacen posible la experiencia y sus objetos*. Ya no gira el hombre y sus potencias alrededor de los objetos, como se creía en la época medieval que todo el mundo giraba al derredor de la tierra –la tierra de los objetos–, sino que, respondiendo al nuevo centro del mundo, según Copérnico, el universo de los objetos cambiará también de centro, y se centrará en el sujeto. Y, así como un movimiento de rotación no es posible sino alrededor de un centro, parecidamente la nueva teoría del conocimiento, que en Kant adopta forma consciente, sostendrá que los objetos no son posibles sin el sujeto.

Los objetos son ahora los especificados por las potencias o formas a priori; los objetos están hechos para los actos de nuestras potencias, que ya no estarán de suyo en estado de imperfección sino en un estado de premie presencia, que se denomina técnicamente de *forma a priori*.

El conocimiento, en tiempos de la escolástica viviente y auténtica –y no mandada, y, dichosamente, sólo obedecida por algunos–, era algo que le pasaba al sujeto; ahora, desde Kant, el conocimiento es algo que les pasa fundamentalmente a las cosas y eso que les pasa es que resultan «objetos».

De la época medieval, y desde un poco más atrás, había quedado en la humanidad un miedo más que cervical a sentirse creadora; y todo sentimiento de espontaneidad pasaba por ser atentado contra el monopolio del Creador. El miedo es mal consejero metafísico, y peor vital.

Con el creciente dominio del mundo real, ha ido perdiendo el hombre el miedo a sentirse activo, espontáneo, creador, inventor. Y ya Kant podrá invertir, haciéndose eco de este sentimiento, la valoración del entendimiento, y afirmar que, lejos de

depender de las cosas para obrar, sucede lo contrario: que las cosas, para parecer o aparecer objetos –para presentarse como ordenadas espacialmente, temporalmente, causalmente.–, dependen del entendimiento, de la sensibilidad trascendentales.

La inversión parece que no podía ser mayor. No en vano la denominó Kant *revolución copernicana* en teoría del conocimiento.

El conocimiento ya no será cosa que «pase al sujeto», sino cosa «que pase a las cosas mismas». La distancia es proporcionalmente la misma que hay entre ver y fotografiar.

Paralelamente, como veremos en la tercera parte, *historia* deja de ser recuento de lo que *le pasa al hombre*, para llegar a ser lo que el hombre *hace que les pase a las cosas*.

Pero para este último estrato hace falta introducir, además de los conceptos de potencia y posibilidad, el de posibilidades.

### III. POSIBILIDADES E HISTORIA

«El hombre –dice Cervantes– hace echar a los ingenios por caminos que no están en el mapa.»

Supongamos, pues fuera largo y difícil discutirlo, que tengan sentido, el sentido evidente que parecemos darle, palabras y frases como: natural, naturaleza, naturalmente, le viene de natural...

El ingenio humano hace echar a la electricidad natural por caminos que no están en su mapa natural. Porque no iremos a decir que le sea natural a la electricidad, tal como la imaginamos en la naturaleza, andar por alambres, entrarse por válvulas, circular en filamentos, trabajar en máquinas eléctricas, e ir tomando, en realidad, diversas formas como las de energía luminosa, calorífica, mecánica...

Y si nos fuera aún permitido, a estas alturas históricas, hacer fábulas, no en plan artístico, sino semicientífico, tendríamos que decir que al agua «natural» debe de hacersele muy raro y cuesta arriba verse sirviendo para lavar, beber, cocer, limpiar, andar por turbinas, y entrar en mil y mil tipos de medicinas, que ojalá fueran siempre nada más agua pura embotellada.

De pura costumbre no nos extraña tampoco a los hombres actuales –pero lo fuera seguramente para los de otras edades– sentirnos actuando de funcionarios, periodistas, mecanógrafos, profesores, labradores, mecánicos, peritos, conductores de autobuses, vendedores de billetes de lotería, agentes de se-

guros, peatones... y mil y mil otros reales oficios, bien *artificiales* aunque no menos *reales*, comparados con lo que de natural creemos hacer y ser las operaciones *naturales* de nuestras potencias, como ver con los ojos, oír con los oídos, andar a pie, digerir... Y ¡aun todo esto hasta qué grado lo hemos artificializado!

Cuentan de Diógenes que iba buscando, con su linterna, un hombre. Si en nuestros días, y en una proporción mayor o menor, en todas las épocas, fuéramos buscando un hombre que obrase con sus potencias en plan *natural*, fuera tal vez imposible hallarlo.

Y ¡hay que ver qué retorcijones, contorsiones, violencias hemos impuesto a los objetos que llamamos científicos! Se hace geometría con álgebra (geometría analítica), álgebra con lógica, lógica con sintaxis lógica, física con matemáticas, pedagogía con estadística; se han inventado los métodos más extraños en todos los órdenes, y con todo las cosas no dejan de servir y actuar menos realmente en tan innaturales planes.

Es que no basta distinguir, como hicieron explícitamente el griego y el escolástico medieval, entre sustancia, potencias de la sustancia y sus actos: sino que, aun todo esto admitido, dado y presupuesto, las cosas están aún en una especie extraña, y no estudiada expresamente, hasta nuestros días, de *potencia*, que denominamos *posibilidades*.

No podemos afirmar que el griego tuviera menos inteligencia que nosotros, para poder explicar por qué no inventó la radio, la televisión, el auto, el avión... o las humildes y cotidianas cerillas o cerillos...; no basta con ver lo natural a simple y natural vista, para que se descubran sus *posibilidades*, aunque la simple y natural vista pueda servir para descubrir los actos *naturales* de las cosas visibles. Ni basta con mirar intelectualmente los números y las figuras para que se nos descubra esa posibilidad suya, bien real, que es servir para explicar la naturaleza y dominarla con técnica sistemática, no con trebejos de menestral. Y por mucho que examinemos con las nociones *naturales* de potencia y acto, sustancia y accidente... y demás zarandajas clásicas, las potencias humanas: entendimiento, voluntad..., no pudiéramos hallar *esas posibilidades* que se asientan sobre los actos naturales. Y no sólo los matizan o irisan irrealmente, ineficazmente –como cuando digo de esta pared que es blanca, que mi dicho no le afecta en nada–, sino que realmente las transforman, las deforman, las disponen según nuevo plan o proyecto.

La filosofía clásica, griega y escolástica, creía haber dicho la última palabra cuando descubría una esencia natural. Ahora resulta que eso de esencia –con su tinglado más o menos complejo de notas, géneros, diferencia específica, potencias, actos– es algo que está aún en posibilidad de ser y obrar, y aun de ser y obrar mejor de lo que la naturaleza, casi por una especie de pereza, inercia, indiferencia o apatía, deja las cosas. El hacer álgebra con lógica, geometría con álgebra, física con matemáticas... es una actualización de los objetos correspondientes –números, figuras, cosas físicas...–, que jamás consiguieran tales cosas dejadas a sus anchas a lo natural, a pata llana. No hablemos de lo poco que vale un hombre «a lo natural», *in puris naturalibus*, de salvaje integral; tiene en potencia posibilidades tan maravillosas como las de ser filósofo –¡recuérdese que «quien bien reparte, se queda con la mejor parte»–, médico, artista, general, presidente, papa, rector, gerente...

Todo ello nos viene a decir en resumen que los actos naturales son solamente *de hecho* el término de las apetencias de las potencias –o sea que Aristóteles y la escolástica confundieron lastimosamente potencia y acto, con posibilidades y actualización. No hay cosa que tenga término, en punto a posibilidades, aunque parezca tenerlo en orden a actos *naturales*. Lo natural frente a lo sobrenatural es una delimitación tan arbitraria, aunque real, «de hecho», como lo es la frontera de Venezuela con Colombia y el Brasil. Pues bien: lo bueno precisamente que tienen tales fronteras naturales, es que no lo son respecto de las *posibilidades*.

Lo natural no se distingue de lo sobrenatural sino con distinción *de hecho*; y se acepta tal distinción por «esencial», cuando no se cae en cuenta de que lo natural posee *infinitas posibilidades*.

Pero de este punto, que va contra la administración de la distinción entre natural y sobrenatural, no trataré aquí.

Planteemos, sólo plantear, el problema de esencia de la historia.

La historia no consiste en lo natural, ni en su evolución natural, ni en sus cambios o terremotos naturales, sino en la invención de nuevas *posibilidades*.

La historia se basa en los inventos, y a su vez los inventos se fundan en la actualización de las *posibilidades*.