
REAL Y POSIBLE

Ver: *Potencia y posibilidad*

«Toda medición es aproximada y conduce al espacio como un paso al límite. [...] La experiencia no impone unívocamente ninguna estructura. La experiencia no hace sino *sugerir* algunas. ¿Qué es este sugerir y esta sugerencia?

Para verlo, es menester mantener bien firme ante los ojos que esas diversas estructuras son todas físicamente posibles. Es decir, en la realidad física dada, todas esas posibilidades son coposibles; la realidad físicamente dada tiene este carácter del *cum* como último núcleo del problema.

Estas posibilidades y su *cum* están dadas en impresión sentiente de realidad. Esta impresión tiene dos momentos. Uno es el momento de su contenido específico talitativo; es, por ejemplo, la trayectoria de la luz, etc. Otro es el momento de realidad, lo que he llamado formalidad de realidad. Estos dos momentos están muy precisamente articulados.

Cada modo talitativo determina un modo de estarnos presente la realidad. Por ejemplo, la vista nos da la realidad como algo que está *ante* nosotros. Otro sentido, el cinestésico, nos da la realidad como algo situado no ante nosotros sino en dirección *hacia*. No es un *hacia la realidad* sino *la realidad misma en su modo de hacia*.

Es la presencia de la realidad en *hacia*. La realidad no es sólo estancia ante mí, sino que es también direccional. es la presenta real del *hacia* mismo. Naturalmente, puedo ir en ese *hacia* de muy distintas maneras: moviéndome en el campo perceptivo, tanteando, haciendo un razonamiento, etc.

Desde luego, no sabemos por lo pronto con qué nos vamos a encontrar, ni si vamos a encontrar algo firme. En su virtud, el término del *hacia* es, por el momento, tan sólo un término posible, una posibilidad. Pero una posibilidad real. La posibilidad es un modo de realidad; no es posibilidad de realidad, sino que es ya realidad en forma de posibilidad. Este *hacia* puede estar constituido por rutas múltiples, es decir, puede haber diversas posibilidades.

En cuanto tales, estas posibilidades son todas co-posibles. La realidad en *hacia* es entonces realidad *cum*. Lo esencial es que la posibilidad está

siempre inscrita en el *hacia*. El *hacia* es el fundamento de que lo real tenga carácter de posibilidad. La posibilidad está abierta en el momento de realidad por el carácter específico talitativo de la impresión sentiente de realidad, al serme presente la realidad en el modo de *hacia*. Es el reto de la razón.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 122-123]



«La realidad, en cuanto tal, está abierta, es la indefinición por sí misma. Está abierta a toda posible definición dentro de ella.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 59]



«Como posibilidad, la posibilidad no es real, es el proyecto de una realidad, algo formalmente irreal. El hombre no tiene más remedio que proyectar porque es sensitivo y decurrente.

Si el hombre estuviera en plena posesión de su acto vital en un solo instante, no sucedería esto. Pero tal como es, transcurre en el tiempo bajo forma de suspensión y de duración. Y el hombre tiene que anticipar esa duración bajo la forma de un proyecto.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 141]



«Pero el esbozo no es simplemente algo que provisionalmente afirma algo de la realidad, sino que es algo que lo afirma *previamente* a ella, como una posibilidad. En esta segunda dimensión, si la realidad nos da la razón, esa posibilidad se cumple en las cosas; entonces tenemos la verdad, pero con una ratificación que no es mera "conformidad", sino que es "cumplimiento". El cumplimiento de una posibilidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 99]



«El criterio de evidencia de Descartes no tiene nada de evidente y ello se debe a que le falta este momento. Leibniz entiende que es menester que la claridad y distinción sean las de una idea rigurosamente definida.

Pero esto, que es necesario, no es suficiente para Leibniz, pues hay un segundo momento esencial. No todas las notas, cualesquiera que sean y aunque estén rigurosamente definidas y combinadas entre sí, son idea de un término objetivo.

Para ello es menester que esas notas sean rigurosamente compatibles entre sí. La compatibilidad es algo que, según Leibniz, escapó por completo a la

perspicacia de Descartes. No todas las notas clara y distintamente percibidas –ni tan siquiera rigurosamente definidas– constituyen el término objetivo de una idea si no son compatibles entre sí. Esto no es sólo cuestión de definiciones.

¿Qué entiende aquí Leibniz por “compatibilidad”? La compatibilidad significa la posibilidad intrínseca de un objeto. Las notas compatibles hacen de aquello que son notas compatibles un objeto intrínsecamente posible. Pero es preciso insistir ahora en qué entiende Leibniz por “posibilidad”.

La filosofía clásica, desde los tiempos de Aristóteles, había hablado del ente en potencia (*δυνάμει ὄν*), pero esa *δύναμις* tenía nada más que dos vertientes: la capacidad de producir algo, por ejemplo, en una semilla está el árbol que va a nacer de ella en forma de “fuerza” (*δύναμις*): en segundo lugar, puede tener una acepción distinta: que el mismo árbol tiene una especie de existencia precontenida en la semilla y a esa existencia la llamamos *δυνάμει ὄν*: el árbol es nada más que potencial o virtual.

Aquí no se trata de eso. Leibniz, bajo la influencia decisiva de Suárez, estima que la compatibilidad es algo más y que la posibilidad es intrínseca. Esto quiere decir que el objeto, él mismo en sí, es intrínsecamente posible en cuanto tal.

No se trata sólo de que haya una *δύναμις* capaz de producirlo ni, por consiguiente, que el término de esa *δύναμις* sea virtualmente preexistente, sino que es preciso que en sí mismo tenga una posibilidad intrínseca.

¿Cuál es esa posibilidad intrínseca para Leibniz? Leibniz, fiel seguidor de Suárez, nos dirá terminantemente: intrínsecamente posible es todo y sólo aquello que intrínsecamente no es contradictorio. Que las notas no sean contradictorias entre sí es lo que hace que algo sea intrínsecamente posible. [...]

Ahora bien, según Leibniz la idea que contiene notas que son compatibles es lo que rigurosamente constituye un concepto. Aquí Leibniz hace una distinción, tomada –al menos en el vocabulario– de Suárez. Si tenemos una idea que cumpla las condiciones que acabamos de exponer, entonces tenemos un concepto apto (*conceptus aptus*)... ¿para qué?

Precisamente para tener realidad. Esto es lo que hace del término objetivo un posible. Un concepto que o respondiera a estas condiciones, que por un deficiente análisis intelectual creyéramos que es apto, pero que en el fondo no lo es por contradictorio, sería un concepto inepto.

Aquí se ve claramente cómo el término de la posibilidad es antecedente de la cosa real dentro de la filosofía de Leibniz, como lo fue en la de Suárez.

Se trata de que el ser, el ente de que se ocupa la metafísica, no es el ente actual en su realidad, sino aquello que aptitudinalmente puede tener realidad, puede existir. El término primario sobre el que recae la metafísica

es lo posible en tanto que posible, es decir, aprehendido en un concepto apto o, si se quiere, el término objetivo de un concepto apto.

Es cierto que entre los conceptos aptos y los ineptos Leibniz hará intervenir una tercera categoría; por ejemplo, las cosas que percibimos o imaginamos; pero no nos detendremos aquí en este problema.

Así Leibniz, de un plumazo bien característico de su modo de pensar, dirá que la sensibilidad es pura y simplemente intelección confusa. Es esta una afirmación tremenda, que en su momento habrá que discutir, pero en la que ahora no entramos.

El concepto definido con rigor, el concepto apto, es lo que constituye el *ens possibile*. Esto quiere decir que las cosas que son existentes, en virtud de ese posible, realizan lo que está contenido en lo posible en cuanto tal. El posible contiene la respuesta a lo que es una cosa: es una *essentia*.

Incardinar toda la realidad en una idea es no sólo incardinar lo existente en lo posible, sino hacer de lo posible la esencia misma de lo existente; es colocar la esencia antes de todas las cosas existentes y como fundamento de esa existencia. La ecuación entre objeto posible y esencia es lo que confiere su última precisión en este punto al pensamiento de Leibniz. [...]

Por tanto, la prioridad de lo posible sobre lo existente es la prioridad de la idea sobre lo real y, por consiguiente, la prioridad de la esencia sobre la existencia. Esto es absolutamente decisivo para el modo en que Leibniz va a entender lo real respecto de lo posible. [...]

El principio de contradicción es un principio que con razón rueda por la metafísica desde los tiempos de Aristóteles, que lo enunció explícitamente. Pero Aristóteles se refería con el principio de contradicción a un principio de "dicción"; es decir, que el logos no puede contradecirse a sí mismo.

Ahora bien, aquí se dice algo más; se dice que la contradicción –o la no-contradicción– es una estructura de la realidad misma, lo cual no sería sostenible si no se dijera también que el ente –real o posible– tiene la misma estructura que el logos.

Ahora bien, ¿es esto exacto? Porque, si no lo fuera, la contradicción no serviría para cualificar la cosa real. La cosa real, en el rigor de los términos, no es contradictoria ni no-contradictoria; es lo que es, y nada más. La contradicción va por cuenta del logos, que enuncia o afirma algo de esa cosa que es; pero el momento del *no* no tiene ninguna realidad positiva en las cosas.

Comoquiera que sea, este horizonte de nihilidad ha ido penetrando y empapando todas las cosas y encontramos como lo más natural el decir que las cosas tienen un aspecto de ser y un aspecto de no-ser. Pero las cosas son efectivamente lo que son y ahí termina su función. Tanto en Leibniz como en Suárez resulta difícil mantener la contradicción como algo que pertenece al ser. [...]

La posibilidad abierta a la dimensión de contradicción y no-contradicción es la posibilidad de una potencia intelectual, capaz de conocer y producir la cosa; no pertenece a la estructura interna de esta.

En efecto; la posibilidad de algo, la esencia de una cosa, no está compuesta tan sólo por notas que no son incompatibles, sino que posee una unidad intrínseca e interna en virtud de la cual esta cosa tiene una posibilidad suya propia y, cuando se realiza, una entidad suya propia.

Es esta una idea que nos aparecerá más tarde, dentro de la propia filosofía de Leibniz, pero que ahora queda eliminada totalmente en su consideración de las esencias: la unidad interna y primaria es algo positivo, no meramente negativo. [...]

La posibilidad de que haya un objeto no quiere decir que haya un objeto posible respecto al cual el objeto real no es más que la adición de una existencia a eso que es el objeto posible en tanto que posible. Una cosa es la "posibilidad" de un objeto, otra cosa distinta es un "objeto" posible.

Todo lo que de inconcuso tiene el decir que antes de la realidad –por lo menos, coetáneamente a ella– tiene que haber una posibilidad objetiva, eso mismo tiene de problemático hablar de un "objeto" posible que, en cuanto tal objeto, fuese anterior a la realidad.

Probablemente gravita sobre la filosofía de Leibniz toda la metafísica de Enrique de Gante. Crear no es añadir una existencia a una esencia, sino colocar de plano en la realidad una esencia existente, con toda su esencia y su existencia.

Lo otro es una ficción que, en definitiva, es un tanto antropomórfica. La prueba está en que, cuando Leibniz nos pide que la compatibilidad de las notas ha de ser demostrada, ¿es posible semejante demostración?

El célebre teorema de Gödel demostró que en la matemática con un cuerpo finito de axiomas jamás podremos demostrar que sus conclusiones no serán contradictorias. Se dirá que esta demostración es rigurosa y, por tanto basada en el principio de contradicción; pero es un principio de contradicción que se refiere al *légein*, es decir, a la mente que lo demuestra.

Desde el punto de vista objetivo, no hay posibilidad de demostrar la no-contradicción de un cuerpo finito de axiomas. De ahí que la compatibilidad no se funda en la contradicción, sino que, al revés, es la no-contradicción la que se funda en la compatibilidad.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 155-160]



«No necesito decir que lo que llamamos posibilidades –esto es importante– no son simplemente las capacidades que el hombre tiene. ¡Ah, no! Potencias, como potencias... Yo no llegaré a decir, como ha dicho un

excelente amigo mío en un libro recientemente publicado, que el hombre de Neandertal tenía las mismas potencias psíquicas que Fidas.

No estoy yo completamente seguro de que eso sea así. Pero, en fin, innegablemente, el hombre de Cromagnon, sí. Es decir, la psicología del hombre, sus capacidades psicosomáticas, es muy probable que, desde hace cincuenta mil años, las tienen iguales todos los hombres en grado mayor o menor.

Hay unos hombres que tienen peor o mejor vista que otros, ni que decir tiene, pero el sentido de la vista lo tienen todos. Lo mismo acontece con las potencias o facultades humanas. Pero no es esto lo que constituye la base radical de una situación, sino las posibilidades, es decir, las cosas que no puede hacer con esas potencias.

El hombre de Altamira no podía volar. Nosotros sí podemos volar. Esto no es cuestión de potencia; es cuestión de posibilidades de que el hombre dispone. [...]

La posibilidad es la forma como el pasado pervive en el presente, una vez que se ha desrealizado. Desaparece como realidad, pero ha decantado justamente las posibilidades. De ahí que las palabras *pasado*, *presente* y *futuro*, como momentos proyectivos, tienen un sentido distinto del que hemos venido comentando hasta ahora.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 274-276]



«De aquí que el mundo no esté, en cierto modo, homogéneamente proyectado en la realidad, sino que es un mundo en el que hay, por así decirlo, distintos estratos. Hay un trato de creación inicial: fue la primera, la radical iniciativa divina, nunca puesta en suspenso, so pena de que la realidad se redujera a la nada. Es una iniciativa *activa*.

Pero hay, además, precisamente en los actos libres del hombre, por lo menos en esos, unos momentos de realidad que son innovadores y que inexorablemente reposan sobre un acto de iniciativa divina *pasiva*. Una iniciativa tomada sobre la realidad anterior.

No se trata, repito una vez más, de que Dios, antes de crear el mundo, hubiera hecho por así decir la hipótesis de lo que el mundo a va ser, de lo que serían dentro de este mundo unas determinadas voluntades libres, y de lo que haría con ellas, y resuelto todo este problema dice FIAT. Yo creo que no. Yo creo, sencillamente, que Dios ha dicho FIAT a un mundo dentro del cual, en tanto que realidad, y no simplemente en tanto que posible realidad, va a tomar, real y efectivamente, unas iniciativas.

Unas iniciativas que en el orden y en la forma que acabo de explicar a propósito de la libertad humana, presuponen ciertamente las decisiones de la voluntad libre. ¿Las presuponen como causas determinantes de Dios?

Esto sería absurdo pensarlo, Dios no tiene causas determinantes de nada. Pero, evidentemente, son algo más que un mero término inteligible. Son condiciones real, efectiva y libremente queridas por Dios, sobre las cuales, no antes de ser reales, sino siendo reales, Dios podría o no podría tomar unas iniciativas, y las ha tomado pasivamente. ¿Por qué? Por la libertad infinita con que ha creado real y efectivamente voluntades libres.

De ahí que no sea un mundo que cuando ha sido creado y lanzado a la realidad, por así decirlo en un primer FIAT creador, estuviera concluso en su mismo mundo, en cierto modo cerrado. Yo creo que, al revés, es un mundo constitutivamente abierto. Abierto justamente al juego de las iniciativas divinas dentro de una primera base de realidad, no simplemente en el orden del posible.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 182-183]



«La historia no es una sucesión de vicisitudes: historia no es vicisitud. Tampoco es relato, ni mucho menos relato testimonial, documental. Tampoco es "sentido". La tradición no transmite necesariamente, y desde luego nunca primariamente, un sentido de la vida. Lo que transmite, lo que entrega, son formas de estar en la realidad de los progenitores como posibilidades de estar en la realidad de lo que reciben la historia.

Las formas de estar en la realidad en cuanto transmitidas, sólo son posibilidades. Y por esto el llamado hecho histórico no es en rigor un "hecho". El hecho se refiere siempre al mero ejercicio de unos actos, mientras que las posibilidades no son ejercicio sino algo que se apropia o se rechaza o se sustituye para poder ser ejercitado.

Lo posibilitado en cuanto tal ya no es un hecho. Es lo que formalmente constituye el "suceso". Suceso es realización de posibilidades apropiadas, no es mera ejecución de un acto. Lo histórico es una forma de estar en la realidad, una forma recibida como principio de posibilidades. Pero la historia no está montada reposando sobre sí misma.

Es siempre y sólo la historia de la realidad humana. ¿Cómo afecta lo formalmente histórico a cada persona? La historia transmite, digo, un principio de posibilidades, sólo de posibilidades. ¿De qué "posible" se trata?

Ante todo, no se trata de algo que suele llamarse posible en sí mismo. En este sentido posible es lo no contradictoria. Y esto posible es por tanto posible conceptivamente. Pero aquí no me estoy refiriendo a lo posible conceptivamente, sino a lo realmente, a lo físicamente posible.

Físicamente, lo posible es aquello que está "hecho posible" por algo. Y según sea este "hacer posible", tendremos distintas formas de posibilidad distinguidas en filosofía. Primeramente, posible es lo que está hecho posible por una potencia, por una *dýnamis*.

Es la idea que viene de Aristóteles: posible es lo potencial. Pero, como ya he indicado, posible significa a veces no lo potencial, sino lo hecho posible por una facultad. No toda potencia está facultada para producir su acto. Por tanto, no es lo mismo potencia y facultad. A veces, no coinciden.

Cuando esto ocurre no basta con la mera potencia. Por ejemplo, la inteligencia es en el hombre potencia, pero sólo la inteligencia sentiente es facultad. La intelección humana es posible, pero no está hecha posible por la mera potencia intelectual sino por la inteligencia sentiente. Sólo ésta es facultad. Lo propio acontece con el sentimiento (sentimiento afectante), y con la voluntad, (voluntad tendente).

Pero a veces algo está hecho posible no sólo por las potencias y las facultades, sino por eso que en español llamamos, usando el plural, las posibilidades. Las posibilidades hacen posible algo por possibilitación. El hombre de Cromagnon es, en potencias y facultades, tan completo como el hombre de hoy.

Sin embargo, a diferencia de nosotros, no le era posible volar por el espacio, porque carecía de posibilidades. Es lo propio de la historia, como acabo de decir. Pero formalmente hay un cuarto sentido de lo posible. Para efectuar los actos no basta con tener potencias y facultades, ni basta siempre con tener posibilidades de ejecución.

Es necesario todavía que se puedan alcanzar determinados objetos y actos. Para ello es menester tener lo que llamamos "dotes". Y lo que las dotes hacen posible en la realidad humana es lo que llamamos capacidad. He aquí los cuatro sentidos de la palabra y del concepto de "posible": potenciado, facultado, possibilitado y capacitado.

Las capacidades se van adquiriendo y perdiendo, y a veces se transmiten tradentemente. La historia de cada persona es últimamente capacitación. La historia es proceso positivo o negativo de capacitación. La transmisión tradente es un momento de la persona capacitada.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 70-72]



«He aquí lo que significa en concreto el carácter sugerente de la experiencia en la constitución del espacio físico. No es una mera orientación psicológica. Es la presencia sentiente de la realidad métrica posible en el movimiento en cuanto posible. Entre las diversas sugerencias, la inteligencia ha de optar. Naturalmente, no de una manera arbitraria; la inteligencia elige la posibilidad más simple, y que abarque el mayor número posible de fenómenos dados.

Pero siempre lo hace guiada por la sugerencia de lo real. La realidad física es sugerente en su mismo carácter de realidad. La sugerencia como proceso mental está determinada por el carácter sugerente de la realidad física. Cada sistema de posibilidades sugeridas es un espacio físico. Por tanto, el carácter propio del espacio físico es algo meramente sugerido.

La experiencia no determina unívocamente ninguna estructura espacial, ningún espacio; ni el euclidiano. Todo espacio está, pues, meramente sugerido por la experiencia, una experiencia que cada vez se va haciendo más rica.

De ahí que las distintas concepciones del espacio físico no se deban meramente a las limitaciones del entendimiento de los físicos. Se deben, en primera línea, a que la realidad física dada sentientemente no tiene un carácter unívocamente determinado.

El universo físico está en constante adquisición real (entiendo: adquisición de realidad). Y esto no solo por ser físico, sino por algo mucho más grave.

No vaya a ser, en efecto, que eso que llamamos realidad, realidad en cuanto tal, no sea algo ya hecho de una vez para todas, sino que la realidad en cuanto tal está, en cierto modo, haciéndose a sí misma en cuanto realidad.

Y esto no precisamente en un sentido estrictamente evolutivo, sino en el sentido de *estar dando de sí*. Y lo que la realidad puede dar de sí misma es insospechable.

En tanto en cuanto esa realidad tiene carácter físico, puede ir dando de sí distintas estructuras espaciales, distintos aspectos.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 125-126]



«El pertenecer a la realidad no significa ser un contenido suyo determinado sino meramente ser "término", algo hacia lo que se va. Este término es término en la realidad, pero no es un contenido determinado suyo. Ser en la realidad sin ser formalmente contenido real es en lo que consiste justamente el ser algo **posible**. El término del "hacia" es algo formalmente posible. He aquí el carácter formal del objeto de la razón: la **posibilidad**. Aquello en lo cual se mueve la razón es lo real siempre y solo como posible.

Tomado por su lado negativo, lo posible es aquello a lo que le falta algo para ser plenamente real. Pero este no ser real se inscribe dentro de la realidad. Y esta inscripción constituye el aspecto positivo de lo posible. Ahora bien, hay distintos modos según los cuales el "no" se inscribe en la realidad. Aquí nos interesan especialmente dos.

El primero nos salió al paso al tratar de la intelección de lo que algo real es en realidad entre cosas. Lo primero que la intelección hace en estas condiciones no es abandonar la realidad sino tomar en ella distancia de lo real; es un movimiento de retracción dentro de la realidad.

Esta intelección en retracción constituye la simple aprehensión. Su carácter formal, el carácter formal del término de la simple aprehensión, es la realidad física misma en su modo de "sería".

Lo real campal se actualiza en mi intelección retraída como real que "sería". "Sería" no consiste en ser ni una condición ni tan siquiera una posibilidad en sentido estricto. Los **perceptos**, los **fictos** y los **conceptos**, no son formalmente posibles: son lo real en retracción de contenido. Es lo que llamé lo "irreal".

Irreal no significa no tener nada que ver con la realidad, sino tener que ver con ella liberando su contenido. Desde la realidad, lo irreal es realmente irreal; es la realidad actualizada en simple aprehensión. Desde el contenido mismo, lo irreal es lo que se realiza en la realidad en modo de "sería".

Un contenido es irreal en modo de "sería" cuando el contenido irreal es inteligido como propiedad o nota de lo real. Este papel sería rojo considerando el contenido irreal del rojo como si fuera una nota cromática del papel.

Pero lo irreal puede ser de distinto carácter. Porque puedo realizar en la realidad lo irreal no como nota sino como fundamento. Entonces ya no es lo que la realidad "sería", sino que es algo distinto: es lo que la realidad "podría ser". Es la **posibilidad** de lo real. El término del "hacia" es por el momento tan solo un término posible. Como tal está en la realidad como un "podría" de la realidad misma. Es una posibilidad real.

El "sería" es una realidad en retracción. El "podría ser" es realidad en fundamentación. La diferencia entre el "sería" y el "podría ser" no es una diferencia entre dos modos de ser posible, sino entre dos modos de realización. El "sería" no es posibilidad intrínseca; es modo de realizarse algo como modo.

Como modo, el "sería" es el *modo irreal* (entiendo aquí por irreal la realidad en retracción de contenido, y no lo que gramaticalmente se entiende por modo irreal). En cambio, el "podría ser" es *modo de posibilitación*, modo no de ser nota sino de ser fundamento.

La diferencia entre el modo irreal y el modo de posibilitación no es una diferencia entre dos posibilidades, sino la diferencia entre la irrealidad realizada como nota (modo irreal) y la irrealidad realizada como fundamento (posibilitación). Lo irreal realizado como fundamento: he aquí lo verdaderamente posible de la razón, el "podría ser". Para evitar el equívoco de posibilidad y posibilitación llamaré a veces a lo posibilitante "las posibilidades", en plural.

Mis intelecciones previas son apoyo y en este apoyo la inteligencia actualiza lo que la realidad campal podría ser en su realidad profunda. Es el carácter formal del objeto de la razón.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, 139 ss.]

COMENTARIOS

«He hablado mucho en mis libros de "inteligencia creadora", y creo que en gran parte la idea me vino de Zubiri. La inteligencia humana es un gigantesco surtidor de invenciones, una poderosísima energía capaz de descubrir posibilidades en la realidad.

El concepto de posibilidad –que he utilizado en casi todos mis libros– tiene una gran relevancia en el pensamiento de Zubiri, que lo aplicó en distintos lugares de su obra. La razón, por ejemplo, descubre posibilidades profundas. Escribe:

"La razón busca lo que *podría* ser. El pensar siempre piensa en lo real, pero piensa solo en las posibilidades de lo real. Se trata tan solo del orden de la intelección. No se trata de como la posibilidad esté posibilitando la realidad en y por sí misma, sino de como la intelección de las posibilidades está determinando la intelección de lo real en profundidad." (*Inteligencia y realidad*, p. 144).

El mundo es realidad, pero esta realidad, a efectos de conocimiento es solo ámbito de intelección del fundamento. Y como intelección es actualización, resulta que la actualidad del mundo en la intelección es actualización de todas las posibilidades de fundamento. ¿Qué son esas posibilidades? Son posibilidades reales.

Posibilidades en el sentido de que son aquello que lo real tal vez podría ser mundanalmente. No es un mero *sería*, sino un *podría ser*, un positivo modo de posibilitación de lo real. Lo posible es una actualización en esbozo. A mí me parece que depende de un proyecto, que es una irrealidad a la que entregamos el control de nuestra conducta.

Esta idea de realidad me parece extraordinariamente sugestiva y para mí euforizante. Supone admitir que la realidad es lo que es más el conjunto de posibilidades que la inteligencia alumbra en ella. Me resulta muy curioso el paralelismo que hay en estos asuntos entre Zubiri y David García Bacca, un pensador injustamente olvidado.

La ontología de Zubiri resulta también extremadamente optimista. Las cosas son lo que son, pero la realidad incluye las posibilidades reales que la inteligencia alumbra mediante los proyectos. En este sentido, la realidad está a medio hacer.

La inteligencia es la gran ampliadora, la que abre caminos donde todo parecía ocluido. Este juego con la posibilidad lo aplicó Zubiri al plano ético. El ser humano se va apropiando posibilidades. Pero también puede aplicarse al plano ontológico. La inteligencia humana concede posibilidades a la realidad.

Es la gran fecundadora. Y, de la misma manera que las posibilidades apropiadas por el ser humano pueden ser buenas o malas, las posibilidades concedidas, conferidas a la realidad, pueden ser también buenas o malas. El ser humano es co-creador de la realidad. Esa es su gran dignidad y su gran peligro.»

[Marina, José Antonio: "¿Tiene continuidad la obra de Zubiri?". En: Gracia, Diego (editor): *Desde Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 70-71]



Real y posible en Leibniz

«La contingencia de lo real no es mero aspecto deficiente con que éste se presenta a la limitada mente humana, según sostenía Spinoza, sino un modo de ser constitutivo distinto de la posibilidad y de la absoluta necesidad. Esta distancia o diferenciación profunda entre las formas de la modalidad trae consigo que en Leibniz los "modos de ser" se congelan o condensan en orbes de entes. Lo posible no es sólo una modalidad del ente, sino que es una clase de entes.

Cuando decíamos que lo "real" es el modo de ser sin razón y que, por lo mismo, tenemos que buscar tras él ese fundamento que por sí no exhibe, y que esto lleva a Leibniz a establecer el principio de la razón suficiente o determinante, no se ve la motivación de ello. ¿Por qué no dejamos a lo "real" en su desnudez de puro hecho sin fundamento y razón? ¿Por qué le suponemos esa razón que *prima facie* no tiene?

Leibniz se apoya en una de las sentencias más permanentes de la ontología tradicional, a saber, que lo "real", puesto que es "real" es *a fortiori* posible. Ahora bien, esto implica que es inteligible, que es en virtud de razones. Ahora bien, sólo puede con verdad decirse de algo que es posible cuando se ha logrado demostrar que no envuelve contradicción.

Según Leibniz, caben dos maneras de obtener esta demostración. La primera forma de demostración estriba en "dar los requisitos" de la idea, esto es, en descomponer la idea compuesta en las simples que la integran. Las ideas simples no envuelven contradicción, y teniéndolas a la vista se puede descubrir sin tampoco entre sí se contradicen.

Ya vimos en el texto del presente discurso que esto es utópico, como suele serlo el pensamiento de Leibniz, porque no hay modo de llegar con garantía a las ideas simples. Pero supongamos que no fuera así y preguntémosnos por el sentido de la segunda forma de demostración. La experiencia es prueba de la "realidad" o actualidad.

Esto lleva a admitir abstractamente y a ciegas que esa "realidad" es posible, pero no vemos en qué consiste concretamente su posibilidad. Queda ésta como un problema a resolver en concreto, si bien partiendo de su certidumbre abstracta: esa situación mental ambivalente en que algo, la razón de ser de lo que no la tiene, es, a la vez, convicción y problema, está enunciada en el principio de razón suficiente, que es por ello a un tiempo axioma y postulado.

Todo descansa, pues, en que la tesis "lo 'real' es posible" sea verdadera. En todo el pasado filosófico no hallamos, por lo menos en forma expresa, que tal proposición haya sido puesta en duda. ¿Cómo cabe dudar de que lo que es puede ser? Declararla problemática, cuestionable, supondría invitar a

una reforma radical de la noción misma de ser y trastornar de arriba a bajo la ontología tradicional.

De donde resulta que por este camino hemos vuelto a desembocar en la enorme cuestión que el discurso anuncia y, a la vez, demora por no juzgar oportuna esta ocasión para su planteamiento. En efecto, afirmar que lo "real" es posible, está fundado en la idea del ser que Platón y Aristóteles inocularon a toda la subsecuente filosofía. Según ella, el ente es autárquico, es suficiente, es de suyo logro.

A esto es a lo que llamaban la "perfección" o la bondad del Ser y ha dado a toda la ontología posterior una base última de incommovible optimismo. En esa tradición resulta incomprensible un modo de ser que consiste en mero ensayo o conato de ser, el cual no incluye garantía alguna de que no se malogre, es decir, de que su intento de ser no sirva sólo para demostrar que es imposible. Pero, repito, no son estos días buena sazón para discutir si tiene sentido tan inaudito enigma.»

[Ortega y Gasset, J.: "La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva" (1958). En: *Obras Completas*, vol. VIII, p. 350-351]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten