



Dios como fundamento material de la posibilidad en la filosofía precrítica de Kant

God as The Material Ground of Possibility in Kant's Pre-Critical Philosophy

GUSTAVO ARIEL CRUZ*

Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Resumen

En este artículo nos proponemos analizar la demostración de la existencia de Dios dada por Kant en dos de sus obras precríticas, en las cuales se postula la necesidad funcional del *fundamento* material como enlace entre la realidad propositiva (determinaciones de realidad) y la *posibilidad* de los particulares. Este fundamento material aparece como condición necesaria para el contenido del pensamiento, o la determinación de los conceptos. Como foco de análisis tenemos las siguientes dos obras: la *Nueva dilucidación sobre los primeros principios del conocimiento metafísico* de 1755, y *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*, de 1763. Nos proponemos señalar la continuidad conceptual y argumentativa entre estas obras en lo que respecta a las determinaciones de realidad. A su vez, nos interesa detenernos en dos conceptos que refieren a Dios, que son centrales en el argumento ontológico kantiano, y que serán retomados por el propio Kant en la *Crítica de la razón pura*; estos conceptos son *omnitudo realitatis* (totalidad de la realidad) y *die höchste Realität* (la suma realidad).

Palabras claves

Dios; determinación de realidad; posibilidad; *omnitudo realitatis*; modalidad

* Profesor de la Universidad Nacional de San Martín. El presente trabajo está enmarcado en el Proyecto de Investigación dirigido por la Dra. Silvia Di Sanza en el Laboratorio de Investigación en Ciencias Humanas (LICH) de dicha Universidad. E-mail de contacto: gustavoarielcruz.96@gmail.com

[Received: June 10th 2022

Accepted: October 29th 2022]

Abstract

This paper aims to analyze Kant's demonstration of God's existence in two of his pre-critical works, where he postulates the functional necessity of a material *ground* as the link between the propositional reality (determinations of reality) and the *possibility* of particulars. This material ground is considered as a necessary condition for the content of thought or the determination of concepts. We focus on two pre-critical works of Kant, namely the *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* of 1755, and *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* of 1763. Our intention is to point out the conceptual and argumentative continuity of these works in regard to the determinations of reality, as well as to focus on two concepts that stand for God that are central in Kant's ontological proof, and will be picked up again by Kant in the *Kritik der reinen Vernunft*. These concepts are *omnitudo realitatis* (totality of reality) and *die höchste Realität* (the highest reality).

Key words

God; determinations of reality; possibility; *omnitudo realitatis*; modality

Introducción

Kant, en la *Crítica de la razón pura*¹, señala que el proceso que lleva a la razón a afirmar un ente realísimo comienza por el principio lógico-material de determinación omnimoda de la cosa en general², y acaba con la ilegítima hipóstasis de dicho ente³. Sin embargo, un razonamiento similar había sido presentado por el propio Kant muchos años antes de la *Crítica*, en la *Nueva dilucidación sobre los primeros principios del conocimiento metafísico*⁴. Por este motivo, en el presente artículo nos interesa indagar en el Kant llamado “precrítico” en busca de la relación lógica que guarda Dios con los predicados de realidades particulares, a la vez que veremos el surgimiento de dos conceptos que operan como sinónimos a Dios: la totalidad de la realidad y la suma realidad. Las obras en las que nos detendremos serán la ya citada *ND* de 1755, y *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*⁵ de 1763.

Nuestra lectura de estas dos obras se enfocará en las principales continuidades que guardan entre ellas. Veremos, aun así, la disidencia en una de las tesis principales (la predicación de existencia), pero nos concentraremos en las continuidades argumentativas y

¹ En adelante “*KrV*”, citada según la primera (A) y segunda (B) ediciones originales. Las citas en español corresponden a la traducción de Caimi (2014).

² Cf. *KrV*, A571-583/B599-611: “Del Ideal Trascendental”.

³ Cf. *KrV*, A583/B611 (nota al pie), o bien A614-620/B642-648: “Descubrimiento y explicación de la apariencia ilusoria dialéctica en todas las pruebas trascendentales de la existencia de un ente necesario”.

⁴ En adelante “*ND*”, y citada según la edición académica (AA). Las citas en español de la obra corresponden a la traducción de Maas de Zagalsky (1973), aunque hemos realizado algunas modificaciones. Acompañaremos, por este motivo, toda cita en español con la cita del original en latín.

⁵ En adelante “*BDG*”, citado según la edición académica (AA). Las citas en español corresponden a la traducción de García Belsunce (2004).

expositivas respecto al concepto de la totalidad de la realidad como fundamento material de la *cosa* y de su *determinación*. En el apartado I, nos centraremos en la *ND*, primero (I.a) referiremos brevemente al marco conceptual al cual Kant responde con su texto de 1755, luego (I.b) desarrollaremos el *principio de razón determinante*, y por último (I.c) veremos cómo surge a partir de aquel principio el concepto de totalidad de realidad. En el apartado II, nos encargaremos de analizar la Primera parte del *Único argumento*, primero (II.a.) nos detendremos en el problema del predicado de existencia, luego (II.b.) seguiremos el argumento kantiano para demostrar la necesidad de un fundamento de realidad, para finalizar (II.c) con un análisis del concepto de suma realidad.

I. La cuestión en la *ND*

I.a. El marco filosófico de la *ND*⁶:

El principio de razón suficiente, tal como lo formuló Leibniz, es tanto un principio del conocimiento objetivo como un principio de la realidad, y nos dice que “Nada es sin razón, o sea, todo lo que es tiene razón suficiente” (Leibniz 1982, p.92)⁷; y se estipula tanto como un principio de la existencia de los contingentes, como un principio que permite su explicación. Gracias a la razón suficiente se puede comprender el por qué una esencia (conjunto de notas que marcan posibilidad) llega a existir. En este sentido, se diferencia del principio de no contradicción en el hecho de que la razón suficiente aplica a esencias cuyas notas al ser negadas no suponen contradicción; es decir, no son esencias necesarias. Por su lado, el principio de no contradicción se encuentra en un nivel anterior en la determinación de los posibles. Cuando la negación de algún respecto (nota determinativa) conlleva contradicción en la esencia, estamos ante un caso de necesidad, ya que su contrario es *imposible* (carece de toda posibilidad por conllevar contradicción).

La distinción entre los dos principios en Leibniz acaba correspondiendo, de esta manera, uno a las verdades necesarias y el otro a las verdades contingentes o “fortuitas” (cf. Cassirer 1948, p.92). Lo necesario se define siguiendo el principio de no contradicción como: *aquello cuyo contrario es imposible*; mientras que la razón suficiente se encarga de

⁶ Dada la extensión y finalidad de nuestro trabajo, nos vemos impedidos de hacer una exposición detallada de todos los problemas filosóficos que enmarcan la *ND* y los autores involucrados en las disputas. Pero, por otro lado, estos problemas son los que motivan la argumentación kantiana tanto en la *ND*, como en obras posteriores. Por estos motivos, nos encargaremos de presentar el panorama filosófico, así sea superficialmente, siguiendo el análisis propuesto por otros comentaristas. Cf. Cassirer, 1955, “La ontología. El principio de contradicción y el de razón suficiente”; England, 1968, “Chapter I: The problem as Kant encountered it”; Reuschler, 1997; Heimsoeth, 1966, “Los sistemas constructivos del racionalismo”; Abaci, 2019, “Part I: Modal Thought Prior to Kant”; y Torretti, 1967, “Introducción”.

⁷ Luego dice Leibniz: “Definición I: Razón suficiente es aquello que, una vez dado, la cosa existe.” También, cf. p. 601 (*Principios de la naturaleza y de la Gracia fundados en razón*, §7): “ahora debemos elevarnos a la metafísica valiéndonos del gran principio habitualmente poco empleado, que sostiene que nada se hace sin razón suficiente, es decir, que nada ocurre sin que le sea posible al que conozca suficientemente las cosas dar una razón que baste para determinar por qué es así y no de otro modo.”

dar cuenta de la complejidad causativa en las sustancias contingentes (por qué algo es cuando podría *no ser*⁸) por medio de su omnimoda determinación. Si realizamos el traspaso a lo lógico, dado que todas las determinaciones son inherentes a la sustancia, todas las nociones predicadas son internas al sujeto, y, así, toda verdad —que radica en la identidad de nociones entre sujeto y predicado— se fundamenta en un juicio analítico.

Por su lado, Wolff partirá de la distinción entre el principio de contradicción y el principio de razón suficiente, pero se moverá hacia la asimilación de segundo por parte del primero. Este movimiento supone, a su vez, la reducción de la explicación causal real a la determinación de la necesidad lógica (silogística). Cassirer (1955, p.499.), por ejemplo, ve esta tendencia monista de Wolff como una tendencia general del racionalismo a reducir las verdades de hecho a los principios del pensamiento en general⁹. De esta manera, la negación del principio de razón suficiente, como da cuenta de la omnimoda determinación de las sustancias y comprende el completo de las nociones mentadas contenidas en el sujeto, conlleva contradicción. En parte, esta reducción está habilitada por los propios conceptos leibnizianos: las verdades contingentes se afirman como necesarias, puesto que la posibilidad (encerrada en la determinación de la sustancia finita) da cuenta a su vez de su existencia una vez que, por medio de su razón suficiente, se remonta hasta el fundamento primero, o Dios¹⁰, la condición de toda posibilidad y máxima realidad¹¹.

Desde esa perspectiva, los predicados lógicos, pensados como realidades de un sustrato, se comprenden modalmente como sus *posibilidades*, y, a su vez, lo posible particular se torna necesario por la composición holística y el *principio de lo mejor*¹². A partir de estos tres principios en conjunto con la idea de un entendimiento divino creador, la cosa contingente se vuelve necesaria. Con este razonamiento, y en vistas de que “dentro del sistema wolffiano la uniformidad del sistema probatorio iba empujando más y más hacia la uniformidad de los principios mismos” (Cassirer, 1948, p.92), el principio de contradicción pasa a subordinar el principio de razón suficiente en base a la imposibilidad

⁸ Cf. Leibniz 1982, p.100: “nunca existe cosa alguna a la que no se le pueda (al menos para quien sea omnisciente) asignar una razón suficiente de por qué existe y de por qué es más así que de otro modo. [...] Todo lo que existe tendrá en cada caso todos los requisitos para existir, pero todos los requisitos para existir tomados a la vez son la razón suficiente de existir; por tanto, lo que existe tiene razón suficiente de existir.”

⁹ Cf. también, Lamacchia 1973, pp.375-6: “El criterio de la *ratio objetiva* va entorpeciendo cada vez más en un intelectualismo abstracto, por obra de Wolff que se preocupa de reducir al modelo de la identidad lógica la doble dirección lógico-metafísica y físico-finalista de Leibniz, además de la distinción entre las *verdades de razón* y las *verdades de hecho*.”

¹⁰ Cf. Leibniz 1982, pp.601-2 (*Principios de la naturaleza y la gracia*, §8): “Ahora bien, no se podría encontrar esta razón suficiente de la existencia del universo en la serie de las cosas contingentes; es decir en los cuerpos y representaciones en las almas. [...] Así es preciso que la razón suficiente, que no necesita de otra razón, esté fuera de esta serie de cosas contingentes y se encuentre en una substancia que sea su causa y que sea un ser necesario que lleve consigo la razón de su existencia. De otro modo no tendríamos todavía una razón suficiente en que poder terminar. Y esta última razón de las cosas se llama *Dios*.”

¹¹ Así lo lee, por ejemplo, England 1968, p.32.

¹² Cf. Leibniz 1982, pp.617-8 (*Monadología*, §§53-55): “Ahora bien, como hay una infinidad de universos posibles en las ideas de Dios y únicamente puede existir uno solo, tiene que haber una razón suficiente de la elección de Dios, que lo determine a uno más bien que a otro. [...] Y esta razón sólo puede encontrarse en la conveniencia, o en los grados de perfección que contienen esos mundos. [...] Y lo que constituye la causa de la existencia de lo mejor, es que Dios conoce en virtud de su sabiduría, elige gracias a su bondad y produce debido a su poder.”

de su negación. La existencia o no de una esencia contingente viene dada necesariamente por su omnimoda determinación y por el conocimiento infinito de Dios.

Dicho de otra manera, la absoluta determinación del concepto (sujeto de juicio) conlleva la necesaria existencia o no existencia de la sustancia. Es decir, la razón suficiente opera como medio entre lo lógico (sujeto) y lo ontológico (sustancia). Puesto que el conocimiento divino de la completa determinación fundamenta el acto que lo posiciona como existente, la posibilidad de existencia de la sustancia con todas sus nociones está necesariamente determinada¹³. Vemos que la *ratio sufficiens* no es otra cosa que *ratio determinans*, donde todo lo contenido en lo determinado se encuentra ya en lo determinante, y, por lo tanto, en la cadena de condiciones. Con este panorama general, pasemos ahora a la postura de Kant en 1755 respecto a la discusión presentada.

I.b. Principio de razón determinante:

Respecto al problema de los principios, Kant argumenta que la totalidad de los conocimientos (pensados como verdades judicativas) no pueden regirse por un *primer principio único*¹⁴. Esto debe entenderse desde dos frentes distintos: por un lado, el conocimiento no tiene un solo principio completamente primero; y, por otro, que el principio que se encuentre para ocupar el lugar del principio de contradicción no podrá ser una proposición simple, sino una “gemela”¹⁵.

El conjunto total de las verdades, dirá Kant respecto al segundo de los puntos recién mencionados, contiene dentro de sí tanto verdades positivas como negativas. Por su lado, lo que se considera el principio de no contradicción, más que un garante del criterio de verdad, es la definición de lo imposible¹⁶. Esto no quiere decir que la no contradicción no sea un principio formal del pensar y, con esto, de la lógica. La cuestión radica en que dicho principio no dice nada sobre el contenido judicativo y, por lo tanto, no da cuenta de la correspondencia entre las nociones predicadas de un sujeto. Además, dichas nociones contenidas en el sujeto son tantas como juicios posibles de ser formulados respecto a él; esto es, tanto juicios positivos, como negativos. Y puesto que ambos pueden ser verdaderos, el principio que rijan dicha veracidad debe poder dar cuenta de ambos. De esta manera, Kant sostiene que para el conjunto de todas las verdades hay dos principios, o bien, un principio doble: el principio de identidad. La proposición II versa:

¹³ Cf. Cassirer 1955, p.500: “El postulado de la conexión causal, tal y como el sistema racionalista lo entiende, significa algo más de lo que en un principio da a entender la incolora expresión del fundamento ‘suficiente’: lo que en realidad quiere decir es que todo acaecimiento en el tiempo se halla determinado *íntegramente y unívocamente* por la serie de los que la preceden.”

¹⁴ Cf. ND, AA. 01: 388: “*Prop. I. Veritatum omnium non datur principium unicum, absolute primum, catholicum.*”

¹⁵ Cf. ND, AA. 01: 389.

¹⁶ Cf. ND, AA. 01: 391: “El principio de no contradicción que se da con la proposición: *es imposible ser y no ser lo mismo simultáneamente*, en realidad no es otra cosa que la definición de *imposible*; pues cualquier cosa que se contradice o es concebida como siendo y no siendo al mismo tiempo se llama imposible.” Compárese con BDG, AA. 02: 77: “todo lo que es contradictorio en sí mismo es internamente imposible”.

Prop. II: Hay dos principios absolutamente primeros de todas las verdades: uno de las verdades afirmativas, a saber, la proposición: cualquier cosa que es, es; y otro de las verdades negativas, a saber, la proposición: cualquier cosa que no es, no es. Ambos principios son llamados en común principio de identidad. (ND, AA. 01: 389)¹⁷

Por otro lado, tenemos el *principio de razón determinante*¹⁸. Como dice la Proposición IV, *determinar* es “poner el predicado con exclusión de lo opuesto” (ND, AA. 01: 391)¹⁹, y lo que determina a un sujeto con respecto a un predicado es la razón. Por lo tanto, la razón es el criterio del nexo en el juicio. Esto supone que, si bien el principio de identidad brinda el criterio de la verdad en términos judicativos (la identidad entre las nociones del sujeto y las del predicado), no es suficiente para demostrar la correspondencia objetiva de dicho juicio. El principio de identidad solo afirma la igualdad del concepto consigo mismo, y es meramente formal.

Kant, sin embargo, estaba interesado en la naturaleza del cambio y las mutaciones sustanciales²⁰ y, por lo tanto, además del principio de identidad debe haber otro, que no se siga de aquel, y que fundamente el contenido del juicio (cf. England 1968, p.43). Así, a partir de un fundamento infinitamente indeterminado, la razón procede determinando la esencia de la cosa. En parte, este carácter de “puente” entre lo lógico y lo ontológico del principio de razón determinante está construido sobre una acepción de *ratio* que comprende tanto a *razón lógica* como *causa*; como señala John Reuscher (1977, p.22): “*Ratio*, por lo tanto, es eso que realiza la doble función de unir como excluir. Es la *ratio* lo que marca la diferencia entre lo que es posible y lo que es un hecho”²¹. Aun así, Kant apela a la distinción entre razón *antecedentemente determinante* y razón *consecuentemente determinante*²², que, por un lado, mitiga la igualdad *ratio-causa* y, por otro, habilita a pensar razones determinantes que no supongan anterioridad causativa o temporal, pero que verifiquen de todas maneras la igualdad predicativa y den cuenta de la verdad del sujeto pensado, como es en el caso de Dios. Por este motivo, la razón antecedente puede denominarse *de ser* o *de hacerse*; mientras que la razón consecuente puede denominarse *de conocer*.

I.c. La totalidad de la realidad en la ND:

¹⁷ “Prop. II: Veritatum omnium bina sunt principia absolute prima, alterum veritatum affirmantium, nempe propositio: quicquid est, est, alterum veritatum negantium, nempe propositio: quicquid non est, non est. Qua ambo simul vocantur communiter principium identitatis.”

¹⁸ Kant sustituye expresamente “razón suficiente” por “razón determinante”, dada la ambigüedad del primer término¹⁸. Cf. ND, AA. 01: 393

¹⁹ “Prop. IV: Determinare est ponere praedicatum cum exclusione oppositi.”

²⁰ Tal como se ve en la Sección III con su teoría del influjo real intermonádico como fundamento del tiempo mismo. Cf. ND, AA. 01: 410-412.

²¹ “*Ratio*, therefore, is that which performs the dual function of both joining and excluding. It is the *ratio* which makes the difference between what is possible and what is fact.”

²² Esta distinción y otras similares ya estaba presente tanto en Wolff como en Crusius. Cf. England 1968, p.45.

Hasta la Proposición V el problema tratado en torno al principio de razón determinante era su función cognoscitiva, puesto que “nada es verdad sin razón determinante” (ND, AA. 01: 393)²³. Sin embargo, el escolio de dicha proposición cierra con la apertura a otra problemática: la determinación de existencia; esto es, no cuando la razón explica una verdad, sino cuando es expresión de la consecución causal de la existencia de lo contingente. Por lo tanto, es en las próximas proposiciones donde nos encontraremos con el tránsito de lo lógico a lo ontológico²⁴, y el primer problema que sale a la luz es la determinación de la existencia necesaria y cómo debe entenderse en su caso la *ratio*. Los otros dos problemas son la existencia de las cosas contingentes y la razón determinante de las acciones libres.

En la Proposición VI nos encontramos con una crítica al concepto de *causa sui*. La demostración se basa en la ilación de tres nociones que pasan a pensarse como superpuestas a diferentes niveles comprensivos: *razón de ser*, *causa* y la sucesión temporal (previo-posterior). De la misma forma que aquello que posee la razón de la existencia de otra cosa es la causa de ella, toda causa es anterior a lo causado. Entonces, si se piensa algo como causa de sí mismo se está colocando a la misma cosa como anterior y como posterior a sí misma, lo cual es imposible.

Partiendo de la distinción entre razón antecedente y consecuente, que algo carezca de razón anteriormente determinante no quiere decir que carezca de razón; es decir, que sea imposible de conocer o comprender. Como el corolario aclara, “cualquier cosa que se dice que existe de forma absolutamente necesaria no existe debido a alguna razón, sino porque lo opuesto no es pensable” (ND, AA. 01: 394)²⁵. Esta imposibilidad de lo opuesto no es otra cosa que la razón por la cual se conoce a la cosa necesaria. Sin embargo, buscar una razón, en el sentido de *causa*, para ella es un absurdo. Por lo tanto, no se puede deducir la existencia de Dios por razones que la determinen, pero se puede llegar a comprender la necesidad de su existencia por la contradicción que supondría su negación, tarea de la Proposición VII.

Pero antes tenemos el escolio de la proposición VI, donde está la referencia directa a Descartes y su prueba de la existencia de Dios que procede por el concepto de la perfección, o la completa realidad (*omnitudo realitatis*). Nos tomamos la libertad de citar parte de dicho escolio:

Sé, en efecto, que apelan a la noción misma de Dios, por la cual postulan [los filósofos recientes] que está determinada su existencia, pero es fácil notar que lo hacen idealmente, no realmente. Te formas la noción de cierto ente en el cual está la totalidad de la realidad; y es preciso que por tal concepto debes concederle también la existencia. Corresponde pues argumentar así: si en un cierto ser todas las realidades están unidas sin distinción, el ente existirá; pero si tan solo se conciben de esa manera, también la existencia del ente solo se

²³ “nihil est verum sine ratione determinante”.

²⁴ Cf. ND, AA. 01: 396: “Primero, en efecto, tuve que distinguir cuidadosamente entre la razón de la verdad y de la existencia: aunque podría parecer que se extendía también sobre la existencia la misma universalidad del principio de la razón determinante en las verdades.”

²⁵ “Quicquid igitur absolute necessario existere perhibetur, id non propter rationem quondam existit, sed quia oppositum cogitabile plane non est.”

da en idea. Por consiguiente, la sentencia debió formularse más bien de esta suerte: al formarnos la noción de cierto ser al que llamamos Dios, la hemos determinado de modo tal que incluya la existencia del mismo. Si es verdad la noción concebida, también es cierto que Él existe. (*ND*, AA. 01: 394-5)

En referencia a este pasaje, Eduardo García Belsunce dice en su introducción a el *BDG* que hay un quiebre entre esa obra y la *ND* respecto a la inclusión de la existencia en el concepto de Dios²⁶. Si bien no queda del todo claro si en este escolio Kant argumenta a favor de la posibilidad de inferir la existencia de Dios por corresponderle esta como noción, o si, en cambio, quiere demostrar la inviabilidad de la prueba cartesiana del *ente perfectísimo*, lo que sí es cierto es que Kant concede que la existencia es una noción que acompaña al concepto del *ente realísimo*.

Es importante, sin embargo, reparar en la distinción que hace el filósofo entre *ideal* y *real*, ya que Kant quiere señalar que, por más válido que sea en el plano del pensamiento el concepto de la totalidad de la realidad *in individuo*, nada puede decirnos, de por sí, sobre su existencia efectiva, incluso si consideramos la existencia como uno de los predicados²⁷ que le corresponden. Por eso Kant aclara que dicha inferencia de existencia no dice nada más que, al formarse la noción de Dios, se le incluyó la existencia. Dicha existencia será verdadera si el concepto mismo se demuestra como existente, y no al revés. Dirá al final del escolio de la siguiente proposición que Descartes pretendió demostrar la existencia de Dios a partir de su propio concepto, pero nada impide que, en el plano del pensamiento, neguemos su existencia y, con ella, todas sus nociones. Por lo tanto, la razón para conocer a Dios debe encontrarse en otra parte.

Como dice Frank O'Farrell (1984, p.135), hay tesis centrales de la *ND* que aún beben de la tradición racionalista y que serán negadas luego por Kant²⁸; pero “contiene también elementos que son adquisiciones permanentes del pensamiento kantiano: que la posibilidad de una cosa consiste en su complete determinación y que esas determinaciones que componen lo posible son lo real o material de lo posible”²⁹.

El concepto de totalidad de la realidad —y, en particular en la *ND*, “el ente que encierra la totalidad de la realidad”— no es otra cosa que la base material de todos los predicados reales, es decir, la base material de lo posible en toda determinación. Este es el argumento que presenta Kant en 1755 para llegar a la razón para conocer a Dios, y no será modificado en lo esencial, sino desplegado, en el *BDG*³⁰.

²⁶ Cf. García Belsunce 2004, p.13: “la Propositio VI, después de rechazar como absurda la noción de *causa sui* —en alusión a Descartes y Spinoza—, concede que en la noción de Dios está incluida la existencia.”

²⁷ En la *ND* la existencia es entendida aún como un predicado determinativo, a diferencia de como será en el *BDG*. Cf. *ND*, AA. 01: 396.

²⁸ Tales como que la posibilidad sea únicamente la no-repugnancia de las nociones, o que la existencia sea una determinación o predicado.

²⁹ “it contains too elements that are a permanent acquisition of Kant’s thought: that the possibility of a thing consists in its complete determination and that these determinations comprising the possible are the real or the material of the possible”.

³⁰ Cf. García Belsunce 2004, p.13: “En cambio, en la Propositio VII y Scholion expone el argumento por el cual Dios es el principio de la posibilidad... Aquí está *in nuce* la tesis capital de que se desarrollará en 1763”. Cf. también, O'Farrell, 1984, p.133: “This argument of the Nova Dilucidatio for God’s existence, is not, as

Entonces, se ve la relación que esta totalidad de la realidad guarda con las cosas contingentes. En efecto, dicha relación se basa, en primer lugar, en comprender las determinaciones como realidades mentadas de una cosa. Dichas realidades, en la omnimoda determinación de la cosa, determinan también su existencia; y, dado que toda determinación acaece con exclusión de lo opuesto, dicho acto se efectúa sobre un horizonte absoluto de indeterminación. Cada predicado de realidad se *compara* con ese horizonte absoluto y a partir de él se sigue la *posibilidad* del particular. Todo aquello que debe ser omnimodamente determinado para existir es algo contingente, y el fundamento último de su existencia radica en el ente “cuya existencia se anticipa a la propia posibilidad de sí mismo y de todas las cosas” (*ND*, AA. 01: 365)³¹, y que es, por lo tanto, absolutamente necesario.

En cuanto al lugar de la totalidad de la realidad en la *ND*, vemos que tiene tanto una función lógica-predicativa, como una función ontológica. Es gracias a dicho concepto que las realidades mentadas en el plano de la predicación pasan a ser pensadas como posibilidades de las esencias particulares, y el ente realísimo (totalidad de la realidad *in individuo*) es el fundamento último de la omnimoda determinación de la cosa, sin la cual no existiría. Por lo tanto, dicho concepto cumple una función nuclear en la argumentación metafísica de la *ND*, al operar como nexo entre lo predicativo (ideal) y lo real.

Puesto que, siguiendo nuestra lectura, podemos decir que Dios, como horizonte material de toda determinación posible, es el eslabón expositivo entre la verdad lógica y la razón de determinación de la existencia contingente de las cosas, es entendible que ocupe el lugar central de la obra. Permitirá, por un lado, salir de la rigidez racionalista que se deduce de la reducción de las verdades a un primer principio; y, por el otro, es el fundamento de la posibilidad del cambio y la mutación de las substancias, al explicar la razón en la variación de sus determinaciones.

II. La cuestión en el *BDG*

II.a. La existencia no es una determinación de realidad:

La segunda obra en nuestro recorrido es *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*³². Este es uno de los tres ensayos de 1763, junto con el *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral*³³ y el *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la filosofía*³⁴, que no solo componen lo

some hold..., a Leibnizian form of the argument from possible, i. e. from eternal verities, but it is a less developed and not yet fully worked out form of the argument of the Only possible Basis of Proof.”

³¹ “cuius existentia praevertit ipsam et ipsius et omnium rerum possibilitatem”.

³² Seguiremos para las citas en español la traducción de Eduardo García Belsunce publicada en Editorial Prometeo (2004).

³³ *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (UD)* (AA. 02: 273-302).

³⁴ *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen (NG)* (AA. 20: 165-204).

que los historiadores del pensamiento kantiano consideran una bisagra en el desarrollo de sus ideas y un mayor distanciamiento de la tradición dogmática, sino que fueron “los cimientos de su fama en los círculos literarios y filosóficos de toda Alemania” (Cassirer 1948, p.97). Si bien en estos años Kant mantiene aún deudas con la metafísica de la época, como lo es la presencia del lenguaje leibniziano³⁵, nos encontramos ahora con un Kant más original y preocupado por el límite y el método de la metafísica. García Belsunce, en un artículo dedicado exclusivamente a las preocupaciones filosóficas kantianas de los años '62-'63, dice:

Es lógico que Kant, que estaba familiarizado con las ciencias de su época y que había dedicado parte de sus primeros esfuerzos a investigaciones sobre la naturaleza, buscara en la ciencia el método que habría de satisfacer sus inquietudes filosóficas. Pero esta preocupación permanente de Kant por la ciencia no debe hacer perder de vista su preocupación *primera y fundamental* por la metafísica. Kant vio en la ciencia un modelo de conocimiento y buscó en ella para extraer un método aplicable a la metafísica que permitiera sacar a ésta del estado en que se encontraba. (García Belsunce 1973, p.357)

Dentro de este panorama es donde aparece el *BDG*. Si nos adentramos en el contenido de la obra, tenemos, entre las tesis principales, aquella que abre la obra; tesis que continuará formando parte de la filosofía kantiana dentro del periodo crítico³⁶. Dice lo siguiente: “La existencia no es un predicado o determinación de ninguna cosa” (*BDG*, AA. 02: 72).

Lo primero que hay que señalar es que Kant pretende aplicar el método analítico sobre el concepto de existencia o *Dasein* para, de esta forma, evitar caer en los “pasos falsos” (*BDG*, AA. 02: 71) que se siguen de la aplicación del método matemático a la metafísica³⁷. En lugar de partir de una definición explicativa, Kant buscará dilucidar las nociones más claras y evidentes dentro del concepto, y proceder así hasta dar con una definición o cuanto menos llegar a una comprensión suficiente para continuar la investigación. De esta forma, es entendible por qué la primera dilucidación se presente como una noción negativa: *no* es un predicado o determinación de la cosa. Como si se tratase de un llamado de atención para lo sostenido por él mismo en la *ND*, solo con esta proposición se niega una de las demostraciones sostenida por toda la tradición metafísica racionalista³⁸.

³⁵ Sobre esto, cf. González (2004), quien señala en varias ocasiones la utilización de la terminología y la lógica leibniziana en el *BDG*, a la vez que muestra los distanciamientos que toma Kant, ya en un periodo más autónomo de su filosofía, de la tradición racionalista.

³⁶ Cf. *KrV*, B626: “ser no es un predicado real”.

³⁷ Cf. *UD* (AA. 02: 276-7): “Muy distinto es el caso de las definiciones de la filosofía. Aquí el concepto de una cosa está dado ya, pero de modo confuso o insuficientemente determinado. Tengo que analizarlo, comparar en toda suerte de situaciones los caracteres abstraídos con el concepto dado y hacer determinada y minuciosa a esta idea abstracta.”

³⁸ García Belsunce realiza un meticuloso señalamiento de los principales pensadores anteriores que comprendieron la existencia de manera similar a como Kant la está presentando en 1763. Y dice, una vez seguida la tesis hasta su posible origen en Aristóteles, que “se ve que Kant sostiene una tesis acerca de la existencia que tiene una larga y fuerte tradición”. Sin embargo, aclara a continuación que es “justificable la creencia de que su posición era original. En su tiempo nadie, o casi nadie, pensaba en la investigación historiográfica que surgió con fuerza sólo en el siglo diecinueve” (García Belsunce 2004, p.19).

Si regresamos a la *ND*, vemos que “determinación de existencia” era sinónimo de “causa”. La existencia venía incluida junto a las determinaciones de la cosa, puesto que se pensaba dentro de su omnimoda determinación también sus relaciones espacio-temporales, o influjo-causativos, intersustanciales, desde donde se deducían los principios de Coexistencia y Sucesión³⁹.

Sin embargo, la primera aclaración que hace Kant en el *BDG* respecto al conjunto de predicados posibles de un sujeto es que se deben incluir también tiempo y espacio. Y este sujeto pensado como completamente determinado, incluso espacio-temporalmente, no nos dirá, aun así, nada sobre su existencia⁴⁰. Claro que esta determinación es infinita y, por lo tanto, inabarcable para un entendimiento finito, pero un entendimiento infinito que hubiera dado existencia al mundo “pudo conocer todos estos predicados, sin excluir ninguno, y, sin embargo, considerarlo como una cosa meramente posible, que sin su decisión no existiría” (*BDG*, AA. 02: 72). Entonces, puesto que para que la cosa sea posible esta debe ser pensada como omnimodamente determinada, no puede ocurrir que al existir se le agregue un predicado más⁴¹.

Respecto a esto, Ángel Luis González explica:

La existencia no determina nunca la esencia o posibilidad de una cosa; [...] el ‘es’ de una cosa no expresa nada de ‘lo que es’ esa cosa. Con el mismo lenguaje leibniziano, Kant señala que las esencias están completas —no les falta ninguno de los predicados que enteramente las constituyen— en el Absoluto, y sin embargo si Dios no proporciona su decreto creador jamás estarán dotadas de existencia. (2004, p.32)

No obstante, la mención de la naturaleza de la creación divina y de la anterioridad de las esencias en el entendimiento de Dios parece cumplir, en este momento, más una función ilustrativa que argumentativa o explicativa. En definitiva, lo importante es que la existencia no es un predicado de la cosa, y cuando, en el lenguaje natural, se afirma que algo existe, en realidad se está hablando de la idea de la cosa y no de la cosa misma. Esto queda claro cuando Kant presenta como expresión equivalente a la predicación de existencia del unicornio de mar: “a cierto animal existente le convienen los predicados que pienso como reunidos en un unicornio” (*BDG*, AA. 02: 73).

Entonces, todos los predicados de cualidades (realidades) corresponden a la forma de una proposición donde el sujeto es *puesto* en relación con aquel predicado, por medio del verbo cópula *ser*; esto sería “S es P”. Es decir que el sujeto de la proposición está “abierto” o tomado como indeterminado respecto a aquello que se está predicando de él, y así, en este caso, lo que se afirman o niegan son realidades de un sujeto o cosa pensada. En cambio, el predicado de existencia se refiere a la *idea de la cosa*, o, podríamos decir, toma

³⁹ Sección III de la *ND*.

⁴⁰ Lo que, a su vez —podríamos decir— es una negación, o por lo menos una puesta en duda, del principio de composición y el principio de lo mejor.

⁴¹ Sin tener ante nosotros una problematización precisa del concepto de *causa*, como tendremos en el pensamiento maduro de Kant, nos encontramos con un aviso sobre la superposición de *ratio* y *causa* que aún operaba en 1755 como explicación de la existencia contingente.

como sujeto “cerrado” al concepto ya omnímodamente determinado, y afirma o niega de él una referencia al mundo, es decir, es *puesto* absolutamente. Tal como dice Kant:

[...] para explicar la exactitud de esta proposición acerca de la existencia de una cosa tal, no se busca en el concepto del sujeto, pues allí solo se encuentran predicados de la posibilidad, sino en el origen del conocimiento que de ella tengo. Se dice, la he visto u oído de aquellos que la han visto. (*BDG*, AA. 02: 73)

Esto nos lleva a la segunda proposición del *BDG*, la cual da una nota positiva del concepto de existencia. Dice: “La existencia es la posición absoluta de una cosa y por eso se diferencia también de todo predicado que como tal solo se pone siempre en forma relativa a otra cosa” (*BDG*, AA. 02: 73). Kant procede en este punto con una distinción judicativa que recae en la forma de entender el verbo *ser* en los casos predicativos y en los casos existenciales. Esta distinción es la del posicionamiento *relativo* y *absoluto*. Si seguimos el esquema que presentamos arriba, tomado un sujeto (*S*), podemos posicionar judicativamente otro concepto *en relación* a él, como su nota (o noción: *Merkmal*, *notio*). En este caso “el ser, esto es, la posición de esta relación, no es más que el concepto de enlace en un juicio” (*BDG*, AA. 02: 73). En cambio, si digo *S es (existe)* estoy posicionando judicativamente a *S* como conteniendo en él todas sus nociones, y, por lo tanto, lo posiciono absolutamente (sin enlace con ningún otro concepto). Dice García Belsunce (2004, p.21): “Encontramos así, que la existencia es un predicado de representaciones. De este modo, se opera un giro de una cuestión metafísica a una gnoseológica”.

Aun así, hay acá una suerte de juego con el concepto de *posición*⁴²: mientras que el entendimiento humano “posiciona absolutamente” cuando refiere un objeto del mundo a un concepto determinado, el entendimiento divino “posiciona absolutamente” cuando lleva la realidad (*Realität*) pensada en el conjunto de notas al acto (*actus*) o efectividad (*Wirklichkeit*)⁴³. El posicionamiento finito, en cambio, opera de la forma inversa: de lo dado efectivo a la búsqueda del conjunto de notas conceptuales —lo que le permitirá a Kant anteponer lo dado a lo pensable, como condición suya—. En cualquier caso, ni el entendimiento finito, ni el infinito, están agregando una noción nueva al conjunto posible que se piensa. Como dice Kant respecto al acto de creación divino: “sólo pone esta serie de cosas, en la cual todo estaba puesto antes solo en forma relativa a esta totalidad, en forma absoluta o simple con todos los predicados” (*BDG*, AA. 02: 74). Entonces, lo que varía en estas formas de posicionamiento judicativo es el *modo* en que el concepto se pone. Si se

⁴² Cuestión que explica Kant en el tercer y último apartado de la primera consideración, titulado “¿Puedo decir que en la existencia haya más que en la mera posibilidad?” (*BDG*, AA. 02: 75). Kant dirá que, si entendemos el *más* como un agregado al conjunto de lo posible, la respuesta es que no, porque se entendería el predicado como una realidad de la cosa. En cambio, si entendemos el *más* por el acto de posicionamiento absoluto, es decir, no el “qué” sino el “cómo” del posicionamiento, entonces puede decirse que con la existencia el concepto está *más puesto* que en la posibilidad.

⁴³ Cf. García Belsunce (2004, p.26): “Casi siempre utiliza [Kant] el par *real-wirklich*, par en el cual el segundo término pertenece al ámbito de lo efectivamente existente, de modo tal que hay que interpretar que ‘el material’ se refiere a lo que es materia del pensamiento, ‘datos’, aquello que es pensado y puede estar o no estar en coincidencia.”

pone en relación a otro, se pone como *posible* dentro de un conjunto infinito de notas que hacen de base material para el contenido del juicio; si se pone de forma absoluta, se pone como *existente*. La existencia, por lo tanto, no es un juicio de cualidad o realidad, sino un juicio modal⁴⁴. Como dirá Kant años después: “Juicios *problemáticos* son aquellos en los que se toma el afirmar o negar como meramente *posible* (arbitrario). *Asertóricos* [son los juicios] en los que [el afirmar o negar] es considerado como *efectivamente real* (verdadero)” (*KrV*, A75/B100).

Entonces, dado que en el *BDG* la existencia es un *excedente conceptual*, uno podría entender que esto no era así en la *ND*, donde la existencia parecía ser una determinación de la cosa. Sin embargo, hay que recordar que la prueba cartesiana para la demostración de la existencia de Dios era rechazada ya en 1755 (Prop. VI) dado que la demostración debía ser externa a la mera idea de un ente poseedor de la totalidad de la realidad, es decir, primero se debía demostrar que un ente necesario existía antes de referir ese ente a la idea de Dios. Esto da una primera matización de la existencia como determinación. Por otro lado, puesto que la determinación de existencia en los entes contingentes era entendida como determinación causativa, el paso de lo posible a lo existente, aún en la *ND*, por más determinada que esté la existencia por la serie de razones (Prop. VIII), expresa siempre un excedente cognoscitivo que solo encuentra asidero en la libre (y necesaria) acción creadora de Dios. Hay, por lo tanto, ya en 1755 una valorización de lo efectivo (o actual) por sobre la realidad mentada por el concepto en lo que respecta a la existencia. En todo caso, en la *ND* estamos antes la base de un problema (*i. e.* el error del argumento cartesiano/ontológico y la distancia entre lo lógico y lo real) que con la posterior tesis de la existencia como juicio modal solo será exaltada.

Si se sigue esta lectura, entonces, ni en la *ND*, ni en el *BDG*, la existencia compete al concepto, y, por lo tanto, “el análisis lógico es insuficiente en el ámbito del conocimiento metafísico” (García Belsunce, 2004, p.24). Incluso más, Martin Schönfeld (2000) llega a sostener que ya en 1755 Kant no veía la existencia como una propiedad predicativa de la cosa, puesto que, si bien no dice de manera clara (como en el *BDG*) que la existencia no es un predicado, tampoco dice lo contrario. En cualquier caso, como dice Abaci, Kant rechazaba en la *ND* la idea de que la existencia pueda derivarse del propio concepto, por más que contengamos en el pensamiento de ese concepto a la existencia como predicado; y lo hace apelando a la distinción entre ideal/real. Como dice Abaci:

Por otro lado, él [Kant] declara que, si hay no solo una conexión necesaria subjetiva, sino también una objetiva entre el concepto-sujeto y el concepto-predicado, no hay razón para

⁴⁴ Ya adelantando la tabla de las categorías de la *Crítica de la razón pura*. Cf. *KrV*, A74/B99: “La modalidad de los juicios es una función muy especial de ellos, que posee el carácter distintivo de que no contribuye en nada al contenido del juicio (pues fuera de la cantidad, la cualidad y la relación, no hay nada más que constituya el contenido de un juicio), sino que sólo interesa al valor de la cópula con respecto al pensar en general.” Cf. sobre esto González 2004, p.34: “En el fondo, está ya aquí prefigurada —por no decir completamente formada— la noción de existencia como categoría de la modalidad tal como aparecerá posteriormente en la *Crítica de la Razón Pura*. Recuérdese que lo característico de la modalidad, según Kant, es señalar simplemente la relación de un concepto con la facultad cognoscitiva, sin que suponga ningún añadido o ampliación del concepto al que sirve como predicado.”

no aceptar que esa conexión se mantiene no solo en el pensamiento, sino también en la realidad. (2019, p.88)⁴⁵

II.b. El ente necesario:

En cierta sintonía con la *ND*, la existencia de Dios no puede ser demostrada por nociones internas, sino que debe primero demostrarse que *algo* con dichas nociones debe existir. Pero dicha demostración tampoco puede ser *a posteriori*⁴⁶, por lo tanto, ¿cómo es posible una demostración *a priori* que, sin embargo, no parta de la presunta necesidad interna del concepto de Dios?

En primer lugar, Kant ve imperante volver sobre la idea de la *posibilidad*. Al igual que con el concepto de existencia, Kant comenzará por una aproximación negativa al concepto de posibilidad. En este caso, se formula como respuesta a la pregunta ¿qué *no* es posible absolutamente? o, lo que es lo mismo, ¿qué es lo imposible? La definición de lo imposible no es otra cosa que la violación del principio de contradicción, y se presenta nominalmente como: “todo lo que es contradictorio en sí mismo es internamente imposible” (*BDG*, AA. 02: 77). Sin embargo, a partir de esa definición por la negativa del concepto de posibilidad, Kant demuestra que solo se puede referir a lo que llama la *condición formal* de la posibilidad, es decir, la no contradicción interna entre las nociones del concepto. Si seguimos el ejemplo del texto “un triángulo que tuviese cuatro lados es absolutamente imposible”, pero “un triángulo lo mismo que un cuadrilátero es algo en sí mismo” (*BDG*, AA. 02: 77). Cuando llama la atención sobre este punto, lo que deja en claro es que las nociones, individualmente o como conceptos autónomos, no guardan de por sí contradicción. En cambio, la contradicción, que conlleva imposibilidad, radica en el enlace o en la incapacidad de pensar el concepto resultante del enlace de dichas nociones —dado que las notas no coinciden.

Este es el primer indicio que presenta Kant en el *BDG* de que la posibilidad de un concepto tiene un doble *fundamento*. Por un lado, la fundamentación formal, de la que partió en su análisis y que está regida por el principio de no contradicción, y por el otro, una fundamentación material. Dice Kant: “hay que distinguir en toda posibilidad el algo que es pensado y luego la coincidencia de aquello que es pensado al mismo tiempo en él con el principio de contradicción” (*BDG*, AA. 02: 55). Una vez más, aunque con una problematización distinta, se pone bajo la lupa la unicidad y el lugar privilegiado del

⁴⁵ “On the other hand, he claims, if there is not only a subjective but also an objectively necessary connection between the subject-concept and the predicate-concept, there is no reason for not accepting that this connection holds not only in thought but also in reality.”

⁴⁶ *Cf. BDG*, AA. 02: 91: “El argumento de la existencia de Dios que ofrecemos, está construido únicamente sobre esto, que algo es posible. Por consiguiente, es una prueba que puede ser conducida completamente a priori. No se supondrá ni mi existencia ni la de otros espíritus, ni la del mundo corporal. De hecho, está extraída de la íntima característica de la necesidad absoluta. [...] Por lo contrario, todas las pruebas que se puedan llevar a cabo desde los efectos de este ser a su existencia como causa, [...] nunca pueden hacer comprensible la naturaleza de esta necesidad.”

principio de no contradicción: opera como principio *formal* de la posibilidad, pero no dice nada sobre la *materialidad* de los juicios. La posibilidad tiene, entonces, un aspecto lógico y un aspecto real⁴⁷. Esta distinción es el primer eslabón hacia una demostración *modal* de la existencia de Dios.

Recapitula Kant: “la posibilidad desaparece no sólo cuando se encuentra una contradicción interna como lo lógico de la imposibilidad, sino también cuando no se da al pensamiento ningún material, ningún dato” (BDG, AA. 02: 78)⁴⁸.

En el *BDG*, hay una serie de términos que, por momentos, operarán sinónimos, y es necesario llamar la atención sobre ellos. Estos serían: (a) *lo posible*, (b) *lo pensable*, (c) *el dato*, (d) *el material*, (e) *lo real*. Sin embargo, no son por completo intercambiables y cada uno hará referencia a diferentes formas de entender el contenido propositivo o judicativo, según se lo entienda en vistas (a) al modo de su relación con el sujeto, (b) a su carácter de contenido de pensamiento, (c) a su procedencia “externa”, existencial o experimental, (d) a su contraposición con lo lógico-formal, o (e) a su cualidad de nota determinativa.

Para que haya algo pensable, algo debe ser *dado* al pensamiento y, por lo tanto “si se suprime toda existencia, entonces no se pone nada en forma absoluta, no se da nada en general, ningún material para algo pensable y desaparece por completo toda posibilidad” (BDG, AA. 02: 78). Por lo tanto, si bien la proposición “nada existe” no es contradictoria por sí misma⁴⁹, sí es contradictorio que haya algo posible pero que no haya nada existente efectivamente. Desde el aspecto judicativo, esta contradicción se fundamenta en la explicitación de *existir* como *ser (puesto)*; es decir, es absurda la yuxtaposición de las proposiciones “Nada es” y “S es P”, puesto que la primera niega absolutamente la posición de sujeto de juicio⁵⁰.

⁴⁷ Cf. *BDG*, AA. 02: 78. Esta tesis sigue presente en la *KrV*, pero en este caso ya repensando, en un idealismo trascendental, el fundamento real como referencia a la experiencia posible. Cf. A596/B624 (nota): “El concepto es siempre posible, si no se contradice. Ésa es la característica lógica de la posibilidad, y por ella el objeto de él se distingue del *nihil negativum*. Pero él puede, sin embargo, ser un concepto vacío, si no se demuestra en particular la realidad objetiva de la síntesis por la cual el concepto es engendrado; lo cual se basa siempre, empero tal como se mostró más arriba, en principios de la experiencia posible, y no en el principio del análisis (principio de no contradicción). Ésta es una advertencia para que a partir de la posibilidad de ellos conceptos (lógica) no se infiera inmediatamente la posibilidad de las cosas (real).”

Entre las críticas o acusaciones que García Belsunce realiza al texto, se eleva la flaqueza o falta de rigurosidad terminológica. Por ejemplo, en el pasaje referenciado, se dice: “el algo o lo que hay en esta coincidencia, se llamara, *a veces*, lo real de la posibilidad” [resaltado nuestro]. Ese “a veces” (*bisweilen*) no es explicado por Kant. Cf. García Belsunce 2004, p.26: “En una disquisición metafísica donde la sutileza está siempre presente, me parece por lo menos sorprendente que al algo que hay en la posibilidad diga que lo llamará ‘a veces’ lo real.”

⁴⁸ Puede verse la importancia de esta tesis incluso dentro de la filosofía crítica, podríamos decir, como una de sus problemáticas elementales. Cf. *KrV*, A244/B302, (nota al pie de Kant): “En una palabra, ninguno de estos conceptos se puede *ejemplificar* con nada, y no se puede exponer con ello la posibilidad *real* de ellos, si se suprime toda intuición sensible (la única que tenemos); y sólo queda entonces la posibilidad *lógica*, es decir, que el concepto (pensamiento) es posible; no se trata, empero, de esto, sino que se trata de si él se refiere a un objeto, y por tanto, si significa algo.”

⁴⁹ Cf. *BDG*, AA: 02: 78.

⁵⁰ Al analizar este razonamiento, García Belsunce considera que en las proposiciones “Nada en absoluto *es* (nada existe)” y “Algo *es* posible”, nos encontramos con dos usos distintos del verbo *ser*; la primera como posición absoluta y la segunda como posición relativa. Y luego aclara sobre la segunda proposición: “lo que

El argumento kantiano procede explicitando un principio común a ambos fundamentos de la posibilidad: “aquello que suprime toda posibilidad en cuanto tal es en absoluto imposible” (BDG, AA. 02: 79). Esta proposición es “analíticamente verdadera” (García Belsunce, 2004, p.28), lo cual se evidencia en la contradicción de la proposición “aquello que suprime toda posibilidad es posible”. Esto aplica al principio formal de manera clara, dado que lo que quiebra el principio de no contradicción es internamente imposible. Pero, en cuanto a la materialidad del pensamiento, demuestra que la proposición “Nada existe”, si bien no es imposible internamente, es imposible en tanto que *anula* toda posibilidad. Esto se debe a que, como toda posibilidad es pensable y todo lo pensable corresponde a una materialidad dada o dato, “toda posibilidad está dada en algo efectivo, en ello mismo como una determinación o por ello mismo como una consecuencia” (BDG, AA. 02: 79). Eso efectivo que es el fundamento material de la posibilidad y que debe ser supuesto como existente ante cualquier posibilidad, es el *fundamento real* o *Realgrund*, el primer principio real de la posibilidad, que no es lógico-proposicional, sino que es el fundamento efectivo para toda determinación (de realidad), objetual o predicativa (cf. Lamacchia, 1973, p.389).

Quedan así definidos los dos fundamentos (*Gründe*) de la posibilidad, y, para que algo sea considerado *posible* debe corresponder a ambos, no solo al principio de no contradicción⁵¹. La mera falta de contradicción no puede determinar todo lo posible, porque un concepto vacío, que necesariamente es no contradictorio⁵², al no referir a ninguna existencia, carece de materialidad y, por lo tanto, de posibilidad⁵³.

Entonces, puesto que la existencia no es un predicado, suprimir la existencia, así sea de Dios, no suprime ningún predicado suyo y, por lo tanto, no altera su concepto. Y así, la prueba por la perfección de la esencia —digamos *cartesiana*— es inválida, porque la existencia no es una perfección. La prueba debe proceder por *fuera* del concepto, pero ser,

quiere decir que pongo relacionamente a ‘algo’ el predicado ‘posible’, i. e. ‘que no encierra contradicción interna’”. Pero, *es posible* no sería un predicado de la misma forma que no lo es *existe*, porque *posible* —tanto como *no encierra contradicción*— no es una nota (o noción o realidad) mentada de una cosa. La posibilidad (sentido de *es posible*) viene dada por la posición del concepto ya omnímodamente determinado cuando no hay contradicción entre sus notas. Esto no está explícito en el texto de Kant, pero no parece desacertado considerar que *posible* no es una realidad, sino la aseveración de la falta de contradicción en el contenido del concepto. Por lo tanto, lo que señala la proposición “Algo es posible” es esta falta de contradicción en las notas del concepto. Por esta razón, para señalar el doble sentido de *ser*, nosotros preferimos yuxtaponer “S es P” a “Nada existe [Nada es]”.

⁵¹ Comparece con el siguiente fragmento de la *KrV* (A239/B298): “Para todo concepto se requiere, primeramente, la forma lógica de un concepto (del pensar) en general, y en segundo lugar, también la posibilidad de darle un objeto al cual se refiera. Sin este último, no tiene ningún sentido, y es enteramente vacío de contenido, aunque todavía conserve la función de lógica de hacer un concepto a partir de *datis* cualesquiera.”

⁵² Cf. BDG, AA. 02: 81, respecto a un ejemplo sobre la posibilidad de la extensión como nota del concepto de cuerpo: “se plantea entonces la pregunta de si el espacio o extensión son palabras vacías o si designan algo. La falta de contradicción no representa en esto nada; una palabra vacía nunca designa algo contradictorio. Si no existe el espacio o por lo menos no es dado por algo existente, como consecuencia, entonces la palabra espacio no significa nada. Mientras probéis las posibilidades por el principio de contradicción, os apoyáis en aquello que está dado en la cosa como pensable y sólo consideráis el enlace según esta regla lógica, pero al fin, cuando meditéis en cómo os es dado esto, nunca podréis recurrir a otra cosa que a una existencia.”

⁵³ Podría leerse acá un indicio de la pregunta trascendental por las *condiciones* de posibilidad.

aun así, *a priori*. Para esto, hay que volver sobre la definición de lo *necesario*: “Simplemente necesario es aquello cuyo opuesto es imposible en sí mismo” (BDG, AA. 02: 81). Esta definición era sostenida por Kant también en la *ND*; *cf.*: “cualquier cosa que se asegura que existe en forma terminantemente necesaria existe no por cierta razón sino porque lo opuesto no puede pensarse en absoluto” (*ND*, AA. 01: 394). Y, también en resonancia con la *ND*, en el *BDG* la prueba de la existencia necesaria no pasa por un estudio de causas, sino por la comprensión de las razones por las cuales la no existencia de un concepto conlleva contradicción. Como dice O’Farrell:

La incapacidad para pensar lo opuesto a la existencia necesaria no se deriva de un concepto o de la posibilidad del ente necesario, pues aquí también, en el escolio de la proposición [VI de la *ND*], tal como en el *Único argumento posible*, Kant excluye la transición cartesiana desde el concepto a la existencia. Hay, entonces, otra fuente para lo impensable además de aquella del concepto, y la relación interna a él, implícita en la existencia necesaria y Kant lo había notado ya en la *Nova Dilucidatio*, pero que se hace más clara una vez que existencia no es vista como un predicado. (O’Farrell, 1984a, pp.137-8)⁵⁴

Por lo tanto, continúa siendo un imperativo demostrar que la negación de su existencia conlleva contradicción, pero, al no ser la existencia un predicado, dicha necesidad no puede ser formal o interna —porque no hay dicha necesidad—, sino material: hay que demostrar que al suprimir la existencia de Dios se suprime *toda posibilidad*.

Dicha demostración parte de la proposición recién demostrada de que es imposible que nada sea, puesto que se suprimiría a su vez el fundamento real y, con él, todo lo posible-pensable. Y concluye en el segundo apartado de la tercera consideración:

Toda posibilidad presupone algo efectivo, en lo cual y por lo cual es dado todo lo pensable. Por consiguiente, hay cierta existencia efectiva cuya supresión suprimiría toda posibilidad interna en cuanto tal. Pero aquello cuya supresión o negación destruye toda posibilidad es absolutamente necesario. Por consiguiente, existe algo de manera absolutamente necesaria. (BDG, AA. 02: 83)

Esta prueba no se basa en la posibilidad particular, ni requiere la confrontación con lo contingente (*contingentia mundi*), porque “no es desde un posible o desde otro, sino desde la absoluta posibilidad de todas las cosas en general, desde la posibilidad intrínseca en sí misma”⁵⁵ (O’Farrell, 1984a, p.140). Queda demostrar que ese *algo* de necesidad absoluta sea único, eterno, espíritu y voluntad, pero el verdadero núcleo de la prueba es este: se ha llegado a comprender la existencia de lo absolutamente necesario, la necesidad del fundamento material de todo predicado de realidad de lo contingente, sin tener que

⁵⁴ “The unthinkableness of the opposite of necessary existence is not derived from the concept or from the possibility of the necessary being, for here too in the scholion to the proposition [VI de la *ND*], just as in the Only possible Basis of Proof, Kant excludes the Cartesian transition from concept to existence. There is therefore another source of unthinkableness besides that of concept and inner-concept relationship implied in necessary existence and which Kant had already noted in the *Nova Dilucidatio*, but which comes more clearly into view once existence is seen not to be a predicate.”

⁵⁵ “it is not from one or other possible but from the absolute possibility of all things in general, from intrinsic possibility itself.”

recurrir a una supuesta imposibilidad interna de inexistencia, cosa que ningún concepto puede pedir.

II.c. La suma realidad en el *BDG*:

En el breve apartado 2 de la tercera consideración, una vez concluido, por los razonamientos anteriores, que en efecto existe un ser absolutamente necesario, Kant pasa a definir lo contingente por la contraposición a esa necesidad absoluta. Y para definir lo contingente no se conforma, tal como no se conformó para la definición de lo necesario, con una proposición meramente formal, sino que busca una definición real. Esto quiere decir que definir lo contingente como “aquello cuyo opuesto es posible” no es suficiente, porque únicamente refiere a la relación del sujeto con sus predicados. La definición debe ser encarada desde lo material pensado en la cosa contingente y su relación con lo efectivo. Dice Kant: “Por el contrario, es contingente en sentido real aquello cuyo no-ser es pensable, es decir, aquello cuya supresión no suprime todo lo pensable” (*BDG*, AA. 02: 83). Nos interesa en este respecto, la reflexión de García Belsunce, cuando dice:

Surge la impresión de que Kant ha entrado en un camino difícil para no recurrir a la vía escolástica tradicional, que fundaba la prueba de la existencia de Dios sobre la contingencia radical del ser. Después de haber establecido la equivalencia de ‘posible=pensable’, en la que ‘pensable’ significa dato objetivo, su único camino es demostrar que lo posible en cuanto tal requiere un principio necesario por sí. (García Belsunce, 2004, p.33)

Kant, bajo la pretensión de no caer en la pseudo-prueba por la causa, que va de lo contingente a lo necesario, lo que hace es demostrar la existencia necesaria por la condición general de lo *pensable*, y luego, desde ahí, procede a definir lo contingente.

Por otro lado, esta relación de lo necesario con lo contingente, se comprende en la reflexión sobre la materia del pensamiento y no sobre su formalidad. Hay que ver cómo el fundamento material es la suprema realidad o *höchste Realität*, de la que toda realidad particular depende como fundamento⁵⁶. Permítasenos citar, para luego continuar con el *BDG*, parte de la Prop. VII de la *ND* donde se prefiguran los conceptos que luego Kant desarrollará con más fuerza:

Como la posibilidad sólo se pone de manifiesto cuando no hay repugnancia entre ciertas nociones concertadas y por lo tanto la noción de posibilidad resulta de la comparación, en toda comparación es necesario que haya cosas para confrontar y cuando no las hay en absoluto, tampoco hay lugar para la comparación y para la noción de posibilidad que a ella responda; de lo cual se deduce que nada puede ser concebido como posible a no ser que en toda noción posible exista algo que sea real, y ciertamente existirá en forma absolutamente necesaria (porque, si disintimos de esto, nada habría absolutamente posible, vale decir solamente habría imposible). Y finalmente es necesario que toda esta realidad omnimoda esté comprendida en un ente único. (*ND*, AA. 01: 395)

⁵⁶ En la *KrV*, Kant utiliza directamente el término de “participación” para presentar la relación de lo particular con el ente realísimo (totalidad de la realidad *in individuo*) (Cf. *KrV*, A571-2/B599-600).

Nos interesa señalar una serie de puntos respecto a este pasaje. Antes que nada, tal vez lo más llamativo, es la semejanza argumentativa que hay entre este pasaje y no solo con el *BDG*, sino también con la argumentación que en la *KrV* demuestra la génesis lógica de la idea teológica⁵⁷. En cuanto a su continuidad con el *BDG*, podemos decir que, en primer lugar, en esta prueba de la existencia de Dios no entra en juego el hecho de que la existencia sea aún concebida, en 1755, como una determinación. Esto podría demostrar que la posterior tesis sobre la naturaleza de la existencia asienta y profundiza una problemática que ya estaba presente en la *ND*: la contraposición de lo ideal y lo real, o lo formal y lo real, en el vocabulario del *BDG*. De hecho, la comprensión del concepto del ente único que subsume toda la realidad parte de una comparación *real* que subyace en todo juicio de posibilidad⁵⁸. Nuevamente, vemos que lo particular no es contingente por una relación lógica interna, sino por la comparación del *contenido* de sus nociones con los contrarios reales. Como dice John Reucher, Kant piensa la distinción entre necesario y contingente en base a la comparación de los predicados:

Concediendo lo que ha dicho [Kant] hasta ahora, se sigue que la proposición absolutamente *necesaria* será aquella cuyo sujeto se une a un predicado cuyo opuesto no existe. Será una proposición la cual no puede ser de otra manera, porque no *existe* alternativa. A partir de lo dicho hasta ahora también se sigue que la proposición *contingente* será esa en la cual hay un predicado cuya alternativa sí *existe*. Será una proposición la cual puede ser de otra manera, porque la alternativa existe. (Reuscher, 1977, p.22)⁵⁹

La posibilidad del concepto, entonces, es el resultado de dicha comparación entre la realidad de sus nociones y un *horizonte absoluto de realidad*. Por esta razón, líneas abajo, en la misma proposición, Kant aclara que esta realidad “es como el material de todos los conceptos posibles” (*ND*, AA. 01: 395).

Toda posibilidad se piensa a partir de las determinaciones de la cosa. Estas determinaciones son predicados, o nociones, que refieren a realidades, y para que se produzcan esas determinaciones se las tiene que pensar en relación con un conjunto total de la realidad. Por lo tanto, la posibilidad de la cosa particular refiere a una posibilidad absoluta, es decir, necesidad absoluta. Sin Dios, *i.e.* lo absolutamente necesario (o *ens, in quo est omnitudo realitatis*), lo posible es imposible. Dicho de otra forma: si hay algo posible es porque hay algo absolutamente necesario. Este es el argumento ontológico kantiano tanto en 1755 como en 1763.

En el *BDG*, una vez alcanzada la distinción necesidad-contingencia, Kant procede a deducir la esencia de ese *algo* necesario. Y, en una serie de apartados que “siguen el

⁵⁷ Cf. *KrV*, A571-583/B600-611.

⁵⁸ Véase acá el esbozo de la relación entre los juicios disyuntivos y los problemáticos en la teoría de los juicios de la *Crítica*. Cf. *KrV*, A75/B100: “[los juicios] en cuya acción recíproca consiste el disyuntivo, (miembros de la división) son, todos ellos, sólo problemáticos.”

⁵⁹ “Granting what he has said so far, it will follow that the absolutely *necessary* proposition will be the one in which a subject is joined to a predicate whose opposite does not exist. It will be a proposition which cannot be otherwise because no alternative *exists*. From what has been said so far it will also follow that the *contingent* proposition will be the one in which there is a predicate whose alternative does *exist*. It will be a proposition which could be otherwise because the alternative does exist.”

camino trazado en los tratados tradicionales de la metafísica de escuela” (García Belsunce, 2004, p.34), se definirá ese algo como único, simple, inmutable, eterno, y como conteniendo la suprema realidad⁶⁰.

Citamos a continuación un fragmento del *BDG* para que se vean las semejanzas con el pasaje de la *ND*:

Como los datos de toda posibilidad deben encontrarse en él [el ser necesario] o como determinaciones de él mismo o como consecuencias, que son dadas por él como primer principio real, se ve que toda realidad, de una u otra manera, es comprendida por él. Pero las mismas determinaciones por las cuales este ser es el principio supremo de toda realidad posible ponen en él mismo el grado supremo de propiedades reales que puedan añadirse a una cosa. Porque un ser tal sea el más real entre todos los posibles, en cuanto todos los otros sólo son posibles por él, no hay que entender esto de modo tal que toda realidad posible pertenezca a sus determinaciones. (*BDG*, AA. 02: 85)

Primero, nos encontramos con que las realidades se reafirman como predicados del sujeto; y estas realidades son pensadas como posibilidades sobre el fundamento material de esos predicados. Por lo tanto, en el entendimiento divino, la totalidad de la realidad y la totalidad de la posibilidad son nociones coextensivas, y, de la misma manera la suprema realidad es sinónimo de la absoluta necesidad. Ahora bien, la argumentación kantiana del fragmento citado lo que busca es derivar (sin perder el tono escolástico) de la condición de fundamento material de lo real la cualidad de suprema realidad. Pero esta derivación no puede proceder por la mera aglomeración de realidades particulares en un gran todo de realidad, principalmente porque los opuestos reales son contrarios *positivamente* y no meras negaciones, *i. e.* repugnancia real y no lógica, lo cual explica apelando a las fuerzas motrices. En cambio, hay que comprender que en Dios la realidad se encuentra en el grado supremo en que “puedan añadirse a una cosa”; y que toda predicación de realidad particular opera como limitación de ese fondo de realidad absoluta. Por lo tanto, que Dios sea el horizonte de realidad absoluta, no quiere decir que en él radiquen las realidades particulares como determinaciones suyas, sino que “están dadas por él” por sus realidades o sus consecuencias⁶¹.

A partir de todo esto, Dios no *es* (en sentido de posición relativa) las cosas particulares, pero, al ser el fundamento material de sus realidades y al ser un espíritu (*Geist*) dotado de entendimiento y voluntad, es la fuerza productiva que “lleva a la perfección la posibilidad” del orden natural (*BDG*, AA. 02: 88). Y sobre esta visión de Dios en su relación con el mundo y los particulares se fundamentarán la “gran utilidad que es propia de este tipo de prueba”⁶².

⁶⁰ Este concepto volverá en la *KrV*, y cumplirá una función similar, puesto que será el contenido pensado en el *ens realissimum* una vez que la idea de *omnitudo realitatis* fuera depurada y pensada en su máxima expresión posible en un individuo. Cf. *KrV*, A578/B606.

⁶¹ Cf. *BDG*, AA., 02: 86.

⁶² Título de la Segunda parte del *BDG*, AA. 02: 93.

Conclusión

Como cierre, nos interesa señalar la posibilidad de esta lectura conjunta de la *ND* y el *BDG*, respecto a la demostración de la existencia de Dios, y el fundamento que esta adquiere a partir del problema lógico de los predicados de realidad. Creemos que, en 1763, si bien nos encontramos a un Kant más autónomo respecto a la escuela y con un método procedimental refinado, responde, aun así, a las mismas inquietudes filosóficas a las que contestaba en 1755. En un núcleo esencial, estas inquietudes se corresponden por un lado al problema del fundamento de la posibilidad⁶³, y por el otro a la dicotomía de lo ideal y lo real; ambas cuestiones manifiestas en el tratamiento lógico-material de las determinaciones de realidad de las esencias o conceptos.

Consideramos, también, que, por más que un análisis centrado únicamente en el Kant precrítico posea su propio interés filosófico, este se vuelve aun mayor cuando se lo incorpora como marco de estudio para la comprensión del sistema trascendental. En particular, la relación de Dios con los predicados de realidad, que, como vimos, atraviesa el pensamiento kantiano desde el comienzo de sus escritos, sigue presente en la *KrV*, y no únicamente como crítica a la metafísica dogmática, sino en un carácter positivo, que no debe ser ignorado por quien pregunta, en la filosofía kantiana, por la posibilidad del sistema. Nosotros hallamos una continuidad argumentativa entre las obras precríticas de Kant y la *KrV*, en cuanto a la función lógica que cumple el concepto de totalidad de la realidad y de ente realísimo en el acto de determinación que realiza la mente humana. Y, si bien esa continuidad no puede ser completa, dados los corolarios del giro copernicano para los conceptos de la razón pura, consideramos que aquella función precrítica de Dios como fundamento material de la posibilidad puede servir como guía de análisis de la función sistemática del ideal trascendental en la *KrV*.

Bibliografía

- Abaci, U. (2019), *Kant's Revolutionary Theory of Modality*, Oxford University Press, Oxford.
- Caimi, M. (2016), "La función regulativa del ideal de la razón pura", *Revista de filosofía DIÁNOIA*, v. 42, n. 42, sep., pp. 61-79.
- Caimi, M. (1989), *La metafísica de Kant*, Eudeba, Buenos aires
- Cassirer, E. (1948), *Kant, vida y doctrina*, trad. de Rocés W., Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Cassirer, E. (1955), *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, II, Trad. de Rocés, W., Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

⁶³ Que se podría incluso poner en perspectiva de la problemática crítica sobre las *condiciones* de posibilidad.

- Copleston, F. (2002), *Historia de la filosofía. Vol. VI: de Wolff a Kant*, trad. de Sacristán, M., Editorial Ariel, Barcelona.
- Duque, F. (1998), *Historia de la filosofía moderna: la era de la crítica*, Akal, Madrid.
- England, F. E. (1968), *Kant's Conception of God*, Humanities Press, New York.
- García Belsunce, E. (1973), "El pensamiento de Kant en 1762-63", *Cuadernos de Filosofía*, N°20, mar-dic, pp. 357-369.
- García Belsunce, E. (2004), "Kant. La prueba ontológica en 1763", en Kant, *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*. Prometeo Editorial, Buenos Aires.
- González, A. L. (2004), "Kant: la prueba de Dios por la posibilidad", *Tópicos*, N°27, pp. 25-49.
- Heimsoeth, H. (1966), *La Metafísica Moderna*, trad. de Gaos, J., Revista de Occidente, Madrid.
- Heinekamp, A. (1966), "Los conceptos de Realitas, Perfectio y Bonum Metaphysicum en Leibniz", *Revista de Filosofía y Teoría política*, N°8, sep, pp. 65-85.
- Kant, I. (2014), *Crítica de la razón pura*, trad., intr. y notas de Caimi, M., Colihue, Buenos Aires.
- Kant, I. (2004), *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*, trad. de García Belsunce, E., Prometeo Editorial, Buenos Aires.
- Kant, I. (1998), *Critique of pure reason*, trans. and ed. by Guyer, P. & Wood, A.W., Cambridge University Press, Cambridge.
- Kant, I. (1902-1998), *Gesammelte Schriften*, 23 vol., Hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin.
- Kant, I. (1974), *Disertaciones Latinas de Kant*, trad. de García Bacca, J. D., Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Kant, I. (1973), *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico*, trad. de Maas de Zagalsky, B., en *Cuadernos de Filosofía*, N°20, marzo-diciembre, pp. 447-480.
- Lamacchia, A. (1973), "La 'cognitio symbolica': un problema de la hermenéutica kantiana", trad. de Galati, M.C., *Cuadernos de Filosofía*, N°20, mar-dic, pp. 371-411.

- Leibniz, G. W. (1982), *Escritos Filosóficos*, editado por de Olaso, E., trad. de Torretti, R., Zwanck, T. E. y de Olaso, E., Editorial Charcas, Buenos Aires.
- O'Farrell, F. (1984 a), "Kant's transcendental ideal - I: Part I. From the possible towards the transcendental ideal", *Gregorianum*, N° 65(1), pp. 127–150.
- O'Farrell, F. (1984 b), "Kant's Transcendental Ideal - II: Part II: From the possible to the transcendental ideal", *Gregorianum*, N° 65(4), pp. 635–656.
- Reuscher, J. A. (1997), "A Clarification and Critique of Kant's Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio", *Kant-Studien*, 68(1-4), pp. 18-32.
- Schönfried, M. (2000), *The Philosophy of the Young Kant: The Precritical Project*, Oxford University Press, Oxford.
- Tocornal, G. R. (2013), "Kant contra el leibizianismo: El principio de sucesión y el problema del cambio en la Nova Dilucidato de 1755", *Tópicos*, N° 39(1), pp. 77–104.
- Tonelli, G. (1959), *Elementi metodologici e metafisici in Kant dal 1745 al 1768. Edizioni di Filosofia*, Edizioni di Filosofia, Torino.
- Torretti, R. (1967), *Manuel Kant*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Walsh, W. H. (1976), "Kant and Metaphysics", *Kant-Studien*, helf 3, pp. 372-384.
- Wolff, C. (2000), *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, ed. de González Ruiz, A., Akal, Madrid.
- Wolff, C. (1965-), *Gesammelte Werke*, Georg Olms, Hildesheim.

