

Concepto, representación y existencia en los idealismos trascendental y absoluto

Héctor Ferreiro

1. Kant: La existencia en el contexto de la predicación

Ciertos argumentos filosóficos a lo largo de la historia han tenido el curioso destino de convertirse en lugares comunes para la filosofía en general, de tal modo que filósofos y profesores de filosofía de distintas épocas se han sentido en el deber de confrontarse con ellos y de tomar partido ya sea a favor suyo o en su contra: entre estos argumentos cabe mencionar en la Edad Antigua a la aporía de Aquiles y la tortuga y en la Edad Media al argumento ontológico; en la Edad Moderna quizá uno de los ejemplos de este fenómeno lo constituye el argumento de los cien táleros expuesto por Kant en la *Crítica de la Razón Pura* en el contexto de su crítica al argumento ontológico de Anselmo y Descartes. En la *Dialéctica Trascendental*, Kant presenta el argumento de los cien táleros como un ejemplo concreto de su argumentación general contra la concepción de la existencia como un predicado real:

Cuando pienso, pues, una cosa, no importa mediante cuáles y cuántos predicados (incluso en la completa determinación), no se añade lo más mínimo a ella por el hecho que agregue todavía «esa cosa existe». Pues de lo contrario,

no sería precisamente lo mismo que lo que había pensado en el concepto lo que existiría, sino algo más, y no podría decir que precisamente el objeto de mi concepto existe.¹

Cien táleros reales no contienen ni un ínfimo más que cien posibles. Pues dado que éstos significan el concepto, aquéllos, en cambio, el objeto y su posición en sí mismo, entonces en el caso en que éste [el objeto] contuviera más que aquél [el concepto], mi concepto no expresaría el objeto entero y, por ende, tampoco sería el concepto adecuado de él.²

El objetivo de Kant con este argumento es fundamentar la tesis de que la existencia no es una determinación. Para Kant, en efecto, la existencia no *añade* ninguna determinación al contenido de un concepto, sino que lo *pone* como tal en relación con el acto concreto de percepción por el que el sujeto conoce que es un objeto efectivamente existente (KrV A 594/B 622; A 599/B 627). El juicio de existencia es así para Kant un juicio sintético, pero lo es sólo subjetivamente, es decir, no afirma nada del concepto del objeto, sino que lo que añade al mismo es sólo la facultad cognoscitiva de la cual surge y en la que se asienta (KrV A 219/B 266; A 233/B 286).

En un artículo que desde su publicación ha sido extensamente discutido y aceptado por muchos especialistas en el argumento ontológico y en la filosofía de Kant, Jerome Shaffer criticó duramente el argumento de Kant recién expuesto para demostrar que la existencia no es un predicado real, llegando a declarar incluso que «resulta sorprendente que este argumento se haya sostenido durante tanto tiempo» (*it is astonishing that this argument has stood up for so long*).³ Shaffer sostiene que, si aceptamos el argumento de Kant como válido, entonces deberíamos decir que *nada* puede ser un predicado real.

¹ KrV, A 600/B 628: *Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädikate ich will (selbst in der durchgängigen Bestimmung) denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze, dieses Ding ist, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, sondern mehr existieren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existiere.*

² KrV, A 599/B 627: *Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein.*

³ Jerome Shaffer (1962): «Existence, predication, and the ontological argument», *Mind*, 71 (283), pp. 307–325. La crítica a Kant propuesta por Shaffer ha sido aceptada, entre otros, por Jonathan Barnes: *The Ontological Argument*, London, The Macmillan Press, 1972, p. 48, Jonathan Bennett: *Kant's Dialectic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, p. 230, y Graham Oppy: *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 230.

Supongamos que deseo decir que una cosa es roja, donde se pretende que «rojo» sea un predicado real. Bien, al afirmar que la cosa es roja estaría añadiendo «rojo» a mi concepto de la cosa, por lo cual no podría decir que el objeto como fue originalmente concebido, esto es, que «el mismo objeto de mi concepto» es rojo. El argumento que muestra que «existe» no es un predicado real muestra también que nada puede ser un predicado real.⁴

En un artículo publicado más recientemente en los *Kant-Studien* (2008:1–12), William Forgie, especialista en la teoría sobre la existencia en autores como Descartes, Gassendi, Kant y Frege, retoma la discusión del argumento de los cien táleros y ataca la crítica de Shaffer diciendo que la debilidad de la misma estriba en que Shaffer considera que en el argumento de los cien táleros Kant compara entre sí dos conceptos diferentes de un objeto —en el ejemplo propuesto por Shaffer: el concepto inicial que no contiene la nota «rojo» con el que sí la contiene—, mientras que, según Forgie, Kant estaría comparando, en rigor, el concepto de un objeto con su *instanciación*, es decir, en otros términos, el concepto de un objeto y el que el objeto de ese mismo concepto exista (Forgie, 2008:5–6). En la contracritica de Forgie, sin embargo, no queda en absoluto claro dónde estriba exactamente la diferencia entre concepto e instanciación, es decir, entre predicación de primer orden y predicación de segundo orden o, para decirlo más claramente, entre predicación de determinaciones y la existencia del objeto de un concepto del cual se predicen las determinaciones. Al hablar de la instanciación «del» concepto, ciertamente nuestro lenguaje natural produce la ilusión que, en el acto de constituirse en sujeto de predicación de un juicio existencial, un concepto se cierra *como tal* sobre sí mismo, y que justamente por ello, correlativamente, la instanciación es algo que le sucede ya, por así decirlo, «a» ese concepto —de aquí que la existencia sea vista en este contexto como un predicado de *segundo* orden. Desde un punto de vista ontológico: en el juicio existencial la existencia no se predica, según esta interpretación, del sujeto de la proposición, sino que lo pone como tal como una cosa del mundo. Concepto determinado y existencia parecen desde esta perspectiva disociarse y pertenecer a dos ámbitos enteramente diferentes; por esto es que Kant puede concebir a

⁴ Shaffer (1962), pp. 309–310: *Suppose I wish to say that something is red, where «red» is intended as a real predicate. In asserting that the thing is red, I would be adding to my concept of the thing, and hence would be unable to say that the object as originally conceived is red, that «the exact object of my concept» is red. The argument which shows that «exists» is not a «real» predicate also shows that nothing could be one.*

la existencia como la posición del conjunto de determinaciones o predicados que definen a un concepto y no como un predicado más del mismo.

Ahora bien, ¿qué impide que la instanciación de un concepto —o, si se permite aquí el neologismo, la «existencialización» de su objeto— tenga lugar en el mismo plano del concepto por acumulación y final saturación de sus propios predicados? ¿Por qué el resultado de la instanciación de un concepto, esto es, la existencia de su objeto, debería ser algo específicamente diferente del conjunto de predicados que definen el contenido de ese concepto? Forgie parece adoptar aquí inconscientemente o subrepticamente la concepción del propio Kant sobre la relación entre concepto y existencia e incurrir con ello, al analizar el argumento kantiano de los cien táleros, en una petición de principio. El análisis de Shaffer se dirigía justamente a mostrar que el argumento mismo como tal con el que Kant pretende *demostrar* que la existencia no es un predicado es perfectamente extensible a *cualquier* nota habitualmente tomada por un predicado o determinación —en el ejemplo propuesto por Shaffer: «rojo». Considerado el argumento kantiano de un modo estrictamente formal, lo que sea —lo que quiera que sea— que provoca que el objeto de un concepto sea en adelante un objeto existente no parece plantear de suyo un caso especial o excepción respecto de las «determinaciones» que provocan que el objeto sea en adelante lo que ellas son; en efecto, en cuanto tal nada parece impedir que la «existencia» haga existir al objeto con exactamente el mismo derecho con el que se dice que «rojo» hace al objeto ser rojo. De lo que se trata, en rigor, pues, es de saber cómo tiene propiamente lugar la «instanciación» de un concepto, es decir, más claramente, qué es lo que provoca que finalmente el objeto de un concepto mental le aparezca al sujeto como una cosa del mundo real.

Forgie toma de hecho conciencia de que para que el argumento kantiano de los cien táleros sea realmente concluyente resulta necesario suponer una premisa no presente en el argumento, a saber: que se puede tener un concepto *completo* de un objeto meramente *mental* o *posible*, es decir, desde otra perspectiva, que la determinación exhaustiva del objeto no implica ya por eso mismo la existencia del objeto. En efecto, si se diera el caso que un concepto estuviera exhaustivamente determinado y que fuera todavía meramente posible, la existencia obviamente no podría pertenecer al concepto mismo; en tal caso efectivamente sería necesario admitir que, sea lo que sea la existencia, ciertamente no es un predicado capaz de añadir nada más a dicho concepto, precisamente porque éste se encuentra a esa altura enteramente saturado y completo.

Ahora bien, si el argumento de los cien táleros sólo resulta concluyente aceptando el presupuesto de que es posible tener conceptos exhaustivamente

determinados de objetos meramente posibles, se plantean al menos dos nuevas graves objeciones al argumento, de un tipo diferente del de la objeción propuesta por Shaffer.

A) La primera de ellas es: ¿cómo se deja legitimar la suposición de que es realmente posible tener un concepto exhaustivamente determinado de un objeto? ¿No significaría esto suponer que uno puede conocer un objeto de modo *perfecto*? Y sobre todo: ¿en qué caso preciso uno tendría derecho a decir que tiene efectivamente un conocimiento definitivo de un objeto, de modo que estuviera a partir de allí habilitado para poder eventualmente afirmar que ese objeto exhaustivamente determinado es un objeto sólo posible, si, llegado a ese punto, realmente se da el caso que el objeto sea todavía sólo un contenido puramente mental y no *ya*, en cuanto exhaustivamente determinado, un objeto que existe realmente?

En este contexto resulta relevante recordar que en el escrito pre-crítico *La única demostración posible de la existencia de Dios*, al exponer sus ideas acerca de la diferencia entre concepto real y existencia en términos ya muy similares a los de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant atribuye la posibilidad de poseer un concepto exhaustivo de un objeto sólo posible a un Ser *Supremo*, es decir, más claramente, a un sujeto que pensaría el mundo exactamente tal cual es, pero como meramente posible antes de conferirle existencia mediante el acto de «creación».⁵ No obstante, en la Dialéctica Trascendental Kant concede en la práctica al entendimiento *humano* la capacidad de tener un concepto exhaustivamente determinado de un objeto así como también que el

⁵ Cf. Kant, I.: «Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes», en *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. II, Berlin, Reimer, 1912, p. 72 (AA 02: 72.05–23): *Nehmet ein Subject, welches ihr wollt, z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädicate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existiren, oder auch nicht existiren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädicate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein blos möglich Ding ansehen, das, seinen Rathschluß ausgenommen, nicht existirt. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht dasind, nach allen Prädicaten, die sie enthalten würden, wenn sie existirten, blos möglich seien; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine einzige Bestimmung ermangle, obgleich das Dasein nicht mit darunter ist, denn es erkennt sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existiren, sie ein Prädicat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädicat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existirt haben, die er an ihr doch erkennt, ob sie gleich blos möglich ist.*

objeto capaz de ser conocido en forma exhaustiva continuaría siendo todavía un objeto meramente posible si el sujeto efectivamente lo llegase a conocer en forma exhaustiva.

B) La segunda objeción contra la supuesta necesidad de postular, para que el argumento de los cien táleros resulte concluyente, que nos es posible tener conceptos exhaustivamente determinados, es que Kant afirma expresamente que ese argumento tiene validez *no importa cuántos predicados tenga eventualmente un concepto*:

Nuestro concepto de un objeto puede, por tanto, contener *lo que quiera y cuánto quiera*; sin embargo, debemos ciertamente salirnos de él para conferirle existencia.⁶

Cuando pienso, pues, una cosa, *no importa mediante cuáles y cuántos predicados* (incluso en la completa determinación), no se añade lo más mínimo a ella por el hecho que agregue todavía «esa cosa existe».⁷

Para Kant, pues, el argumento de los cien táleros es válido *independientemente* de cuántas o cuáles determinaciones contenga de hecho en cada caso el concepto en cuestión, es decir, el argumento es obvia o intuitivamente válido respecto de *cualquier* concepto. Por esta precisa razón es que Kant presenta el argumento a favor del carácter no–predicativo de la existencia como una suerte de reducción al absurdo, afirmando en el contexto de su exposición que toda persona razonable o sensata debe conceder (*wie es billigermaßen jeder Vernünfftige gestehen muß*) que la existencia no es un predicado real (KrV A 598 /B 626).

En resumen: como lo vislumbra ya en parte Forgie en su crítica a la crítica de Shaffer, el argumento de los cien táleros podría conservar su validez si y sólo si se presupone como su premisa principal elidida que *podemos* lograr conceptos exhaustivamente determinados de objetos, pero además, que una vez que se alcanzaran *de hecho* dichos conceptos perfectos sus objetos serían efectivamente todavía contenidos puramente mentales. En efecto, sólo un concepto exhaustivamente determinado, pero que fuese todavía meramen-

⁶ KrV, A 601/B 629: *Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu ertheilen.* [Resultado del autor, H.F.]

⁷ KrV, A 600/B 628: *Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädicate ich will (selbst in der durchgängigen Bestimmung) denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze: dieses Ding ist, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu.* [Resultado del autor, H.F.]

te posible tendría como corolario que la existencia, precisamente porque no podría pertenecer ya más al concepto mismo, es algo inconmensurablemente diferente del concepto y caracterizable en principio sólo en términos de una mera relación extrínseca con el mismo, a saber: en el caso concreto de Kant, como una mera categoría de la modalidad o, lo que es lo mismo, como la posición del objeto del concepto en el contexto de la percepción del sujeto. Pero si el argumento de los cien táleros tiene validez sólo mediante la presuposición de aquella premisa, no resulta claro de qué modo sería posible decidir en qué circunstancias precisas alguien puede considerar que se encuentra en semejante situación de privilegio epistémico —ésta es la primera de las objeciones al argumento que hemos añadido a la de Shaffer tras su contracritica por Forgie—, pero en segundo lugar —y ésta es la segunda objeción adicional— es un hecho que para el propio Kant esa premisa no es esencial para el argumento, toda vez que considera que *cualquier* concepto, no importa cuántas determinaciones contenga, sirve de premisa para el mismo. Por esta razón, según adelantamos, Kant puede considerar la validez del argumento de los cien táleros como completamente evidente y ver en él una simple *reductio ad absurdum*.⁸ Por todo lo expuesto, si lo que pretende es propiamente *demonstrar* que la existencia no pertenece al ámbito de las determinaciones de un objeto, el argumento propuesto por Kant resulta altamente problemático.

2. Hegel: Comprensión y existencia

Aunque la línea argumentativa de su crítica difiere de la adoptada por Shaffer, Hegel comparte con éste la reprobación por momentos irreverente del argumento de los cien táleros. En efecto, Hegel sostiene que las formulaciones de Kant en este respecto «no están exentas de cierta pesadez confusa» (*nicht ohne verworrene Schwerfälligkeit*),⁹ que con el argumento de los cien

⁸ Cf. en este sentido KrV, A 602/B 630: *Es ist also an dem so berühmten ontologischen (Cartesischen) Beweise, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einiße Nullen anhängen wollte.*

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, Werke in zwanzig Bänden, t. 5, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970 [en adelante: W5], p. 89. Hegel añade esta peculiar caracterización del argumento general de Kant en contra de la existencia como predicado real de un concepto en la *Lógica* de 1831 [1832]; el pasaje está ausente en el texto de la *Lógica* de 1812.

táleros Kant apeló a algo meramente popular (*etwas Populäres*) y que el argumento se ganó así a «la gran masa» (*den großen Haufen für sich gewonnen*) y terminó convirtiéndose en el «prejuicio del mundo» (*Vorurteil der Welt*).¹⁰

Para Hegel, el argumento de los cien táleros descansa en la abstracción e hipostasiación —es decir, en otros términos, en la absolutización— del contenido que el sujeto se representa en su interior. Al *representarse* (*vorstellen*) un contenido como un contenido meramente mental, el sujeto, según Hegel, está aislando y delimitando un haz de determinaciones respecto de su originario contexto en el que están relacionadas con todas las demás determinaciones que constituyen el mundo.¹¹ El conjunto de determinaciones delimitado del conjunto total y exhaustivo de determinaciones del mundo pasa a constituir en ese mismo acto un contenido presente ahora de modo artificialmente abstracto *en* la subjetividad que lo aísla y conoce —en el caso del ejemplo elegido por Kant, en los cien táleros puramente mentales. Para Hegel, este estado de abstracción y *resultante subjetividad* del contenido de la representación del sujeto no pertenece, sin embargo, al contenido mismo como tal, sino que se trata de una mera forma o modo que nuestro entendimiento le confiere al contenido aislado activamente por él (*es ist eine ihm vom subjektiven Verstande angetane und geliehene Form*) (W5: 90). Esta forma conferida al contenido por el sujeto que lo conoce no es sino la de la simple (*einfache*), abstracta o inmediata relación consigo mismo (*Beziehung auf sich*), es decir, la forma general del *ser*.¹² El contenido, sin embargo, no tiene de suyo la forma

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, ed. cit. t. 17 [en adelante: W17], p. 209.

¹¹ W5, 90: *Wie Kant sich ausdrückt, so kommt «durch die Existenz etwas in den Kontext der gesamten Erfahrung», «wir bekommen dadurch einen Gegenstand der Wahrnehmung mehr, aber unser Begriff von dem Gegenstande wird dadurch nicht vermehrt». – Dies heißt, wie aus dem Erläuterten hervorgeht, so viel: durch die Existenz, wesentlich darum, weil Etwas bestimmte Existenz ist, ist es in dem Zusammenhang mit Anderem und unter anderem auch mit einem Wahrnehmenden. – Der Begriff der hundert Taler, sagt Kant, werde nicht durch das Wahrnehmen vermehrt. Der Begriff heißt hier die vorhin bemerkten isoliert vorgestellten hundert Taler. In dieser isolierten Weise sind sie zwar ein empirischer Inhalt, aber abgeschnitten, ohne Zusammenhang und Bestimmtheit gegen Anderes.*

¹² Cf. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, ed. cit. t. 8 [en adelante: Enz], § 51 Anm.: *Denn der Begriff, wie er sonst bestimmt werde, ist wenigstens die durch Aufhebung der Vermittlung hervorgehende, somit selbst unmittelbare Beziehung auf sich selbst; das Sein ist aber nichts anderes als dieses. / W17, 525: Fürs andere fragen wir: was ist das Sein, diese Eigenschaft, Bestimmtheit, die Realität? Das Sein ist weiter nichts als das Unsagbare, Begrifflose, nicht das Konkrete, das der Begriff ist, nur die Abstraktion der Beziehung auf sich selbst. Man kann sagen: es ist die Unmittelbarkeit; Sein ist das Unmittelbare überhaupt, und umgekehrt: das Unmittelbare ist das Sein, ist in Beziehung auf sich selbst, d. h. daß die Vermittlung negiert ist. Diese Bestimmung "Beziehung auf sich, Unmittelbarkeit" ist nun sogleich für sich selbst im Begriff*

de la pura y abstracta relación consigo mismo, sino que, por el contrario, es siempre un contenido que está en relación con otros contenidos.¹³

Si en este estado artificial de sola relación consigo mismo que asume en la subjetividad mediante su aislamiento respecto de su originaria relación con todos los demás contenidos del mundo, el contenido que el sujeto se representa internamente es considerado, no obstante, como *idéntico* al contenido en su contexto originario en el mundo —es decir, más claramente, si los cien táleros mentales son considerados como idénticos a los cien táleros reales—, su presencia tanto en el mundo como en el sujeto se *diferencian* ahora respecto del contenido en cuanto referido tan sólo a sí mismo; respecto de este contenido absolutizado en su sola relación consigo mismo, su presencia —o *re-presencia*— en el mundo (y, en rigor, también su presencia en el contexto interno de la subjetividad) queda recíprocamente aislada y absolutizada, de modo que también a ella se le concede unidad y relación sólo consigo misma y se la considera entonces como una suerte de *contenido* problemático, a saber: la «existencia». Dicho más claramente: al considerar abstractamente para sí a los cien táleros reales, la realidad o hecho mismo *de* esos cien táleros queda simultáneamente constituido en su recíproca unidad para sí en una magnitud misteriosa y enigmática respecto de los cien táleros «en cuanto tales». La separación, diferenciación y absolutización de la «realidad» de lo real respecto de «lo» real mismo es a ojos de Hegel precisamente la condición de posibilidad de la problematización de la existencia, y, en esta línea, el error que está a la base de la concepción kantiana de la existencia como diversa de los predicados reales del concepto de una cosa, es decir, como diversa de la determinación o determinidad de los objetos. Hegel sostiene aquí que, al contrario de Kant, ni siquiera los animales permanecen en este punto de vista de la separación abstracta entre existencia y determinación, dado que mediante sus actos prácticos la superan en una unidad.¹⁴

La disociación abstracta y absolutización de la determinación respecto de lo que queda recíprocamente constituido y absolutizado del otro lado de la misma como la «existencia» o el «ser» provoca para Hegel la «confusión» (*Verwechslung*) y el «engaño» (*Täuschung*) de que, tal como lo cree el propio

überhaupt, und im absoluten Begriff, im Begriff Gottes, daß er die Beziehung auf sich selbst ist.

¹³ W5, 90: *Die Form gehört solchem begrenzten, endlichen Inhalt nicht selbst; hundert Taler sind nicht ein sich auf sich Beziehendes, sondern ein Veränderliches und Vergängliches.*

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, ed. cit., t. 20 [en adelante: W20], p. 363: *In der Kritik der reinen Vernunft sehen wir Beschreibung der Stufen: Ich als Vernunft, Vorstellung, und draußen die Dinge; beide sind schlechthin Andere gegeneinander, und das ist der letzte Standpunkt. Das Tier bleibt nicht auf diesem Standpunkt stehen, bringt praktisch die Einheit hervor. Dies ist die theoretische Vernunft bei Kant.*

Kant, es *indiferente* para la determinación o concepto de un objeto si él existe o no (W 5:89).¹⁵ Absolutizados cada uno para sí en su pura relación a sí mismos, tanto la determinación de los objetos como su presencia o ausencia en el conjunto total del mundo —es decir, su existencia o inexistencia— se presentan, en efecto, como magnitudes inconmensurablemente diferentes entre sí, de modo que esa presencia o ausencia parece resultar, por tanto, irrelevante respecto de la determinación del objeto. Desde estas premisas, Kant puede decir entonces que respecto del contenido determinado del concepto de cien táleros es lo mismo si éstos existen o no, pero que sí es muy diferente para mí en el mundo real que tenga en mi patrimonio cien táleros o que no los tenga. Para Hegel, sin embargo, esta conclusión altera por completo el sentido de lo que Kant está considerando como la existencia del objeto, ya que la aplicación de las abstracciones del ser y el no-ser a objetos determinados transforma esas abstracciones, respectivamente, en ser *determinado* y en no-ser *determinado*. En efecto, si se presupone un contenido determinado, su ser deviene ser determinado *desde o por* ese contenido. Un ser determinado, dice Hegel, es un ser tal que se refiere a otro; es un contenido que está en una relación de necesidad y dependencia recíproca respecto del conjunto de todos los otros contenidos determinados del mundo.¹⁶ Por

¹⁵ Cf. asimismo G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, ed. cit., t. 6, p. 402.

¹⁶ W5, 87–88: *Sein und Nichtsein ist dasselbe; also ist es dasselbe, ob ich bin oder nicht bin, ob dieses Haus ist oder nicht ist, ob diese hundert Taler in meinem Vermögenszustand sind oder nicht. – Dieser Schluß oder Anwendung jenes Satzes verändert dessen Sinn vollkommen. Der Satz enthält die reinen Abstraktionen des Seins und Nichts; die Anwendung aber macht ein bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts daraus. Allein vom bestimmten Sein ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Ein bestimmtes, ein endliches Sein ist ein solches, das sich auf anderes bezieht; es ist ein Inhalt, der im Verhältnisse der Notwendigkeit mit anderem Inhalte, mit der ganzen Welt steht. In Rücksicht des wechselbestimmenden Zusammenhangs des Ganzen konnte die Metaphysik die – im Grunde tautologísche – Behauptung machen, daß, wenn ein Stäubchen zerstört würde, das ganze Universum zusammenstürzte. In den Instanzen, die gegen den in Rede stehenden Satz gemacht werden, erscheint etwas als nicht gleichgültig, ob es sei oder nicht sei, nicht um des Seins oder Nichtseins willen, sondern seines Inhalts willen, der es mit anderem zusammenhängt. Wenn ein bestimmter Inhalt, irgendein bestimmtes Dasein vorausgesetzt wird, so ist dies Dasein, weil es bestimmtes ist, in mannigfaltiger Beziehung auf anderen Inhalt; es ist für dasselbe nicht gleichgültig, ob ein gewisser anderer Inhalt, mit dem es in Beziehung steht, ist oder nicht ist; denn nur durch solche Beziehung ist es wesentlich das, was es ist. Dasselbe ist der Fall in dem Vorstellen (indem wir das Nichtsein in dem bestimmteren Sinn des Vorstellens gegen die Wirklichkeit nehmen), in dessen Zusammenhange das Sein oder die Abwesenheit eines Inhalts, der als bestimmt mit anderem in Beziehung vorgestellt wird, nicht gleichgültig ist. / W5, 88–89: Die Abstraktionen von Sein und Nichts hören beide auf, Abstraktionen zu sein, indem sie einen bestimmten Inhalt erhalten; Sein ist dann Realität, das bestimmte Sein von 100 Talern, das Nichts Negation, das bestimmte Nichtsein von denselben. Diese Inhaltsbestimmung selbst, die hundert Taler, auch abstrakt für sich gefaßt, ist in dem einen unverändert dasselbe, was in*

esta razón, recuerda Hegel, la metafísica pudo legítimamente llegar a la afirmación de que si fuese destruida una partícula o corpúsculo se derrumbaría todo el universo (W5:87).

A lo que apunta propiamente Hegel en su crítica al argumento de Kant para demostrar el carácter extrínseco del ser respecto de la determinación es, más claramente, a que la instanciación de un concepto en el contexto donde se relaciona en adelante con los demás contenidos determinados no acontece mediante una existencia concebida, tal como lo hace Kant, como la *posición absoluta* de ese concepto, sino mediante la *re-integración* de su contenido al plexo total de determinaciones que fueron de hecho, según Hegel, las que constituyeron su especificidad misma. *Devuelto* al plexo y sistema total de relaciones recíprocas de constitución de las determinaciones que lo conforman, el contenido *subdeterminado* de la representación del sujeto se *redetermina* y, por ende, *objetiva* a sí mismo desde éstas. Los cien táleros no son para Hegel, pues, un verdadero concepto, como no lo es por lo demás el contenido de ninguna otra representación; es una «barbaridad» (*Barbarei*) de Kant, sostiene Hegel, pensar que en los contenidos subjetivos de las representaciones se trata propiamente de conceptos (Enz § 51 Anm.). Lo que constituye a cada contenido determinado como *tal* o *cual* contenido es para Hegel el sistema exhaustivo de silogismos que explica y fundamenta su determinidad específica. Un contenido determinado, justamente *por* ser determinado, se halla siempre en múltiples relaciones con otros contenidos —«y sólo por vía de tal relación él es esencialmente lo que es» (W5:88). El conocimiento del contenido en su determinidad específica no acontece, sin embargo, mediante una representación del mismo, sino mediante la actividad de *comprensión* (*Begreifen*), es decir, en el contexto integral del *concepto* (*Begriff*).

dem anderen. Indem aber ferner das Sein als Vermögenszustand genommen wird, treten die hundert Taler in Beziehung zu einem Zustand, und für diesen ist solche Bestimmtheit, die sie sind, nicht gleichgültig; ihr Sein oder Nichtsein ist nur Veränderung; sie sind in die Sphäre des Daseins versetzt. Wenn daher gegen die Einheit des Seins und Nichts urgirt wird, es sei doch nicht gleichgültig, ob dies und jenes (die 100 Taler) sei oder nicht sei, so ist es eine Täuschung, daß wir den Unterschied bloß aufs Sein und Nichtsein hinausschieben, ob ich die hundert Taler habe oder nicht habe, – eine Täuschung, die, wie gezeigt, auf der einseitigen Abstraktion beruht, welche das bestimmte Dasein, das in solchen Beispielen vorhanden ist, wegläßt und bloß das Sein und Nichtsein festhält, wie sie umgekehrt das abstrakte Sein und Nichts, das aufgefaßt werden soll, in ein bestimmtes Sein und Nichts, in ein Dasein, verwandelt. Erst das Dasein enthält den realen Unterschied von Sein und Nichts, nämlich ein Etwas und ein Anderes. – Dieser reale Unterschied schwebt der Vorstellung vor, statt des abstrakten Seins und reinen Nichts und ihrem nur gemeinten Unterschiede.

En el marco de la teoría gnoseológica y semántica que Hegel suscribe, la diferencia entre representación subjetiva y existencia se resuelve en una unidad a través de la actividad de comprensión y es entonces el concepto el que se da existencia y objetiva a sí mismo a partir de sí mismo.¹⁷

¹⁷ Cf. W20, 131: *Das Denken als Sein und das Sein als Denken, das ist meine Gewißheit, Ich. Dies ist das berühmte Cogito, ergo sum; Denken und Sein ist so darin unzertrennlich verbunden. Diesen Satz sieht man einerseits an als einen Schluß: aus dem Denken werde das Sein geschlossen. Und besonders hat Kant gegen diesen Zusammenhang eingewandt: im Denken sei nicht das Sein enthalten, es sei verschieden vom Denken. Dies ist wichtig, aber sie sind unzertrennlich, d. h. sie machen eine Identität aus; was unzertrennlich ist, ist dennoch verschieden: aber die Identität wird durch diese Verschiedenheit nicht gefährdet, sie sind Einheit. / W20, 360: Der ontologische Beweis geht vom absoluten Begriffe aus, schließt aus dem Begriff auf das Sein; es wird Übergang zum Sein gemacht: so bei Anselm, Descartes, Spinoza; alle nehmen Einheit des Seins und Denkens an. Kant sagt aber: diesem Ideal der Vernunft kann ebensowenig Realität verschafft werden; es gibt keinen Übergang von dem Begriff in das Sein, aus dem Begriff kann das Sein nicht abgeleitet werden. (...) D. h. gerade jene Synthese des Begriffs und des Seins oder die Existenz zu begreifen, d. h. sie als Begriff zu setzen, dazu kommt Kant nicht. / W20, 362: Denken, Begriff ist notwendig dies, daß er nicht subjektiv bleibt, sondern dies Subjektive baß aufhebt und sich als objektiv zeigt. Wenn die Existenz nicht begriffen wird, so ist das das begrifflose, sinnliche Wahrgenommene; und das Begrifflose ist allerdings kein Begriff, – so Empfinden, in die Hand Nehmen. Solche Existenz hat freilich das Absolute, das Wesen nicht; oder solche Existenz hat keine Wahrheit, sie ist nur verschwindendes Moment. (...) Die Bestimmung, an der Kant festhält, ist die, daß aus dem Begriff nicht das Sein herausgeklaut werden kann. Hiervon ist die Folge, daß die Vernunft es ist, die Gedanken des Unendlichen, Unbestimmten zu haben, aber daß von ihrer Idee getrennt ist die Bestimmung überhaupt und näher die Bestimmung, die Sein heißt. (...) Allerdings, die Vorstellung tut's nicht, wenn ich hartnäckig darin steckenbleibe; ich kann mir einbilden, was ich will, darum ist es nicht. Es kommt nur darauf an, was ich mir vorstelle: ob ich das Subjektive und das Sein denke oder begreife; dann gehen sie über.*

Referencias bibliográficas

Barnes, J. (1972): *The Ontological Argument*. London: The Macmillan Press.

——— (1974): *Kant's Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Forgie, W.J. (2008). Kant and existence: Critique of pure reason A 600/B 6280187. *Kant-Studien*, 99 (1).

Hegel, G.W.F. (1970). *Wissenschaft der Logik*, I, Werke in zwanzig Bänden, t. 5, Frankfurt am Main, Suhrkamp [en adelante: W5].

——— *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, ed. cit. t. 17 [en adelante: W17].

——— *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, ed. cit. t. 8 [en adelante: Enz].

——— *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, ed. cit., t. 20 [en adelante: W20].

Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*, nach der 1. und 2. Orig.-Ausg. hrsg. von Jens Timmermann. Mit einer Bibliogr. von Heiner Klemme, Hamburg, Meine [en adelante: KrV].

Oppy, G. (1995). *Ontological Arguments and Belief in God*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shaffer, J. (1962). Existence, predication, and the ontological argument. *Mind*, 71.