

Introducción.

No parece muy discutible el aserto que indica que los problemas de ontología modal no han recibido el tratamiento filosófico al que tenían derecho en correspondencia con su importancia. Al menos en proporción con otras cuestiones metafísicas, el debate en torno a las modalidades del ser no ha sido, ni extensiva ni intensivamente, todo lo amplio que requeriría la cuestión y el cúmulo de temas y problemas con ella conectados. Téngase presente que hablamos de *ontología modal*, y no de *lógica modal*, pues ésta es bien conocida, comentada y desarrollada desde los Primeros Analíticos de ARISTÓTELES hasta nuestros días; la noción lógica de modalidad es quizá uno de los temas preferentes de la actual filosofía analítica.

No es que el problema metafísico de la modalidad no haya sido estudiado; desde la misma antigüedad aparece, como no podía ser menos, la consideración metafísica de la necesidad y de la posibilidad en sí mismas consideradas o en relación con otros temas o problemas filosóficos. Quizá fueran precisas bastantes matizaciones, pero en líneas generales podría afirmarse que la profunda transformación acaecida en la doctrina del ser con la filosofía moderna ha acarreado una transformación en la consideración de las modalidades.

Y dentro de lo que en sentido amplio puede denominarse *ontología modal*, ha llevado la peor parte la noción de posibilidad, hasta el punto de que BLOCH haya tenido que señalar que se trata de una categoría verdaderamente desatendida en el pensamiento filosófico: «la categoría de lo posible, a pesar de ser tan conocida y tan constantemente utilizada, ha sido lógicamente un enigma. Entre los conceptos que, a lo largo de los siglos, han sido elaborados filo-

sóficamente y dotados de rigor, esta categoría es probablemente la que ha permanecido más indeterminada»¹. Desde su peculiar horizonte intelectual, este filósofo, que considera como fundamento de su filosofía la materia entendida como ser en posibilidad, se remite a ARISTÓTELES, el único gran autor de toda la historia de la filosofía que trató de la posibilidad real, incardinándola en la materia². Aunque, como es sabido, BLOCH cambia radicalmente el sentido aristotélico de la posibilidad, trasladando su contenido a la materia dotada de automovimiento dialéctico, no deja de ser significativa esa apelación a la posibilidad aristotélica.

Quizá una de las razones del escaso estudio de las modalidades del ser y, en concreto, de la posibilidad metafísica, sea la dificultad inherente a su tratamiento filosófico. Ya el mismo lenguaje vulgar nos pone en guardia ante la búsqueda del significado filosófico de las modalidades del ser, puesto que nos manifiesta la múltiple valencia que poseen. «¡Con cuánta ligereza se nos van de la boca las palabras que indican modalidades del ser de las cosas!... Con mucha naturalidad empleamos en el habla cotidiana giros como éstos: que hemos balanceado todas las posibilidades, que dudamos de si una empresa habrá de ser posible en la forma prevista, que posiblemente nos hemos equivocado, que debemos ponderar todas las posibilidades con el fin de poder afrontar un riesgo calculado..., que nos preguntamos si posiblemente habrá mal tiempo o guerra»³. Con cada una de esas expresiones se pone fácilmente de manifiesto la dificultad inherente al estudio de la posibilidad, pues de entrada cada frase de las señaladas responde a un contenido significativo distinto, y se hace difícil que puedan ser reducidas a una unidad, de la que las demás participasen, o fueran extensión, o consecuencia. Incluso parece, entre otras cosas, que la posibilidad, al menos en alguna de las expresiones aludidas, vendría explanada solamente por su contrario, por la imposibilidad; pero la imposibilidad ¿no es

1. BLOCH, E., *El principio esperanza*, T. I, Madrid 1977, pp. 234-235.

2. Recordemos que el famoso texto aristotélico, que glosa Bloch (ídem., p. 229) es el de *Metafísica VII, 7, 1032 a*: «Todo lo hecho por la naturaleza o por el arte tiene materia, porque todo lo que se está haciendo es capaz (dynaton) de ser o de no ser; ahora bien (lo que puede ser y no ser): es en cada uno la materia».

3. FINK, E., *Todo y nada*, Buenos Aires 1964, p. 268.

acaso la forma negativa de la necesidad? Todo esto resulta un tanto extraño, y lo menos que se puede decir es que es preciso realizar una mayor profundización en todos los problemas de ontología modal, y especialmente en el ámbito de la posibilidad metafísica. Se trata de algo que especialmente en el presente siglo ha sido constantemente reiterado. Basta pensar en la magna obra de N. HARTMANN, *Posibilidad y efectividad*, en la que clama reiteradamente por la profundización en las modalidades, pues desde su peculiar perspectiva filosófica, considera que las decisiones fundamentales de la metafísica se toman en el dominio de la modalidad; únicamente el análisis modal proporcionaría la verdadera fundamentación de los temas eminentemente metafísicos⁴.

En la historia del concepto de posibilidad hay un momento en que esta categoría sufre una profunda inflexión, merced a la cual la posibilidad metafísica, que progresivamente se ha ido convirtiendo en posibilidad lógica, pasará a ser considerada como posibilidad lógico-trascendental. Tal acontecimiento ocurre, como es sabido, con KANT, quien considerará que el fundamento de la distinción entre posibilidad y efectividad está en el sujeto y en la naturaleza propia de las facultades de conocer del sujeto. Precisamente las categorías de la modalidad solamente expresan la relación con la facultad de conocer, no aumentando en nada, como determinaciones del objeto, el concepto al que se unen como predicados. En cierto sentido, podría decirse que las modalidades son las categorías más importantes, son como protocategorías, ya que fundamentan trascendentalmente todo objeto posible, existente o necesario⁵. No podemos extendernos aquí en explicar, siquiera sea someramente, la doctrina crítica de las modalidades del ser; señalaré únicamente que dentro de esas protocategorías la más importante es precisamente la posibilidad, ya que KANT, en último término, considerará que lo posible es lo objetivo, porque las condiciones de posibilidad son condiciones

4. Cfr. HARTMANN, N., *Ontología. II. Posibilidad y efectividad*, trad. cast. México-Buenos Aires 1956, pp. X-XI.

5. Cfr. LLANO, A., *Filosofía trascendental y filosofía analítica (Transformación de la Metafísica)*, I, en «Anuario Filosófico», XI-1 (1978), p. 90. En repetidas ocasiones he hablado y discutido con el Prof. Llano de estos temas; por todas sus sugerencias y consejos se ha hecho acreedor a mis más efusivos agradecimientos.

de objetividad. De ahí que la posibilidad, además de un modo de ser, sea algo mucho más radical, ya que queda encuadrada en la filosofía misma, en cuanto que la reflexión filosófica consistirá precisamente en la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de los objetos.

Nos proponemos en este trabajo —que es núcleo de una obra en preparación sobre la posibilidad en el racionalismo y en el kantismo—, estudiar el concepto precrítico kantiano de posibilidad que aparece, fundamentalmente, en *La única prueba posible para demostrar la existencia de Dios*, escrito de 1763. El examen del contenido y posterior desarrollo de la noción de posibilidad conduce a la exacta fijación, delimitación e interpretación del argumento kantiano de los posibles (llamado también por algunos autores, como veremos, *ontoteológico*); los presupuestos de dicho argumento son precisamente las nociones de posibilidad y existencia. Pero, como también veremos, la doctrina de la posibilidad kantiana, vertida en el *Beweisgrund* a través del argumento basado en los posibles, hace pensar inmediatamente en la doctrina leibniziana de la posibilidad. Con frecuencia suele ponerse de manifiesto el antileibnizianismo de KANT, en éste y otros puntos; ciertamente las diferencias entre LEIBNIZ y el KANT precrítico son patentes; a pesar de ello, las semejanzas no pueden ser pasadas por alto. Semejanzas y diferencias nos ofrecerán una buena parte de las vertientes de solución a los problemas que la noción de posibilidad presenta en este período, además de explicitar más acabadamente el presunto o real influjo de LEIBNIZ y KANT, y la separación de éste respecto de aquél. De ahí que en el tratamiento sistemático de un punto concreto aparezcan frecuentes confrontaciones entre el filósofo de Hannover y el regiomontano; especialmente se pondrá esto de manifiesto al hilo del estudio de los conceptos leibnizianos de posibilidad y existencia. Punto importante será también la explicitación de la doctrina de la posibilidad en WOLFF, CRUSIUS y BAUMGARTEN: lo que se podría denominar el tránsito de LEIBNIZ a KANT. Muchos otros temas están entreverados con los anteriormente aludidos, y, en cada caso, requerirán un tratamiento específico en alguno de los epígrafes en que dividiremos este estudio. El plan de lo que nos proponemos puede quedar consignado en los siguientes puntos:

1. Aproximación a la noción de posibilidad en el *Beweisgrund*

kantiano: el argumento de los posibles. Primera explicación del argumento. Semejanzas y diferencias con el racionalismo leibniziano.

2. Posibilidad y existencia en LEIBNIZ.
3. El tránsito de LEIBNIZ a KANT. La noción de posibilidad en WOLFF, CRUSIUS y BAUMGARTEN.
4. La doctrina kantiana de la posibilidad y de la existencia.
5. Ulterior interpretación del argumento ontoteológico o de los posibles del KANT precrítico.
6. Consideraciones finales.

La separación de estos epígrafes en éste y posteriores trabajos vendrá dada únicamente por el límite de la extensión normal de un artículo.

1. *Aproximación a la noción de posibilidad en el Beweisgrund kantiano: el argumento de los posibles. Primera explicación del argumento. Semejanzas y diferencias con el racionalismo leibniziano.*

En la hermenéutica del kantismo, es habitual reconocer que el concepto crítico de posibilidad está preludiado en las obras kantianas del período precrítico, especialmente en *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (El único fundamento posible para una demostración de la existencia de Dios). El estudio de la posibilidad en el período precrítico kantiano es lo que aquí directamente nos interesa. El examen conduce, a mi juicio, a una comprobación que a primera vista podría chocar un tanto; me refiero a la conformidad que en este tema guardan las doctrinas precríticas y críticas de KANT. La doctrina crítica de la posibilidad es un desarrollo y profundización de la que el regiomontano proporciona en el *Beweisgrund*; esto es más sorprendente si se considera que esta obra kantiana es nueve años anterior al hallazgo del problema crítico, que tradicionalmente acostumbra a fecharse en 1772; y, por tanto, dieciocho años anterior a la *Crítica de la Razón Pura*. Desde 1747 (año en que da a la imprenta las *Ideas sobre la verdadera apreciación de las fuerzas vivas*) hasta 1781, en que publica la *Crítica de la Razón Pura*, el pensamiento kantiano evoluciona de modo lento pero siempre progresivo y, como es sabido, está sometido

do a muy variadas y numerosas influencias ^{5 bis}. Por eso, y teniendo en cuenta además la revolución que supuso y las consecuencias que llevó consigo el hallazgo y posterior desarrollo del problema crítico, es en cierto modo sorprendente que en el problema de la posibilidad KANT no cambie sustancialmente el planteamiento, hasta el punto de que se pueda hablar, como ya advertí antes, de que el concepto precrítico de posibilidad es el anuncio del concepto crítico de la posibilidad lógico-trascendental. Hay que tener presente, por otra parte, que el *locus* del *Beweisgrund*, en el que se inserta el tratamiento de la posibilidad, quedará disuelto y rechazado posteriormente en la *Crítica*. Del *Beweisgrund* lo único que pasa al pensamiento definitivo de KANT son sus doctrinas de la posibilidad y de la existencia, que recibirán matizaciones y, sobre todo, ampliaciones y profundizaciones a tenor del planteamiento y desarrollo del problema crítico.

Para este estudio del concepto precrítico de posibilidad me fijaré especialmente en la doctrina contenida en el *Beweisgrund* con las necesarias alusiones a otras obras, sobre todo a la *Nova Dilucidatio* (de 1755), el *Habilitationschrift* de KANT.

De todas las obras del período precrítico kantiano, *El único fundamento posible* es, junto con el *Ensayo sobre la claridad de los principios de la teología natural y de la moral*, la obra más importante y, desde luego, una de las mejor construidas y acabadas. Es útil recordar, a efectos de encuadramiento de esta obra, que el problema fundamental que guía las preocupaciones de KANT en todos esos años es el de la búsqueda del método de la metafísica. Por encima o por debajo de todas las preocupaciones que mueven el pensamiento kantiano, y que dan lugar a varias obras, está el problema de la fundamentación de la metafísica como ciencia. VLEESCHAUWER, después de refutar la ya antigua opinión de que KANT fue físico antes de ser filósofo, señala que también en el decurso del período precrítico «la actividad físico-matemática de KANT se confunde con el

5 bis. «Porque acaso sea esto lo primero que debemos señalar: Kant es filósofo de encrucijada, encrucijada de autores y, sobre todo, encrucijada de problemas, y, más aún, encrucijada de soluciones opuestas a problemas a veces idénticos». RABADE, S., *Kant, Problemas gnoseológicos de la Crítica de la Razón Pura*, Madrid 1969, p. 10.

gran —osaré decir, con el único— problema kantiano: el método de la metafísica»⁶. Ya en el mismo inicio de su estudio, el mismo VLEESCHAUWER, al describir el clima filosófico en el que se prepara e incuba la futura síntesis crítica escribe: «Sin duda, no se puede negar que KANT criticó muchas cosas, incluyendo a la metafísica. No obstante, si miramos más de cerca, vemos que un esfuerzo constructivo acompaña constantemente a esta actividad destructiva; proclamar la ruina de la metafísica equivale, en la pluma de KANT, a suspenderla temporalmente con el fin de asegurar su porvenir —gran sueño y gran proyecto nutrido por él durante cerca de cincuenta años. Los reproches los dirige a una *metafísica* y a un método determinados, mientras que construye, al menos esquemáticamente, otra metafísica y elabora otro método. Alcanzar, a fin de cuentas, el método filosófico y construir por medio de él la metafísica eterna: tales son las intenciones del espíritu de KANT»⁷. Aunque no podamos ahora entrar en ello, la consideración de KANT como un anti-metafísico, como el destructor de la metafísica, etc., es una exégesis del pensamiento kantiano completamente obsoleta. Desde la obra de WUNDT, en 1924, las interpretaciones del pensamiento kantiano que discurren por la línea descrita están superadas: KANT, dice WUNDT, es el reformador de la metafísica, el constructor de una metafísica de nuevo cuño⁸; se trata de algo que puede considerarse como ya ganado definitivamente en la hermenéutica de la obra kantiana⁹.

6. VLEESCHAUWER, H. J. de, *La evolución del pensamiento kantiano*, México 1962, p. 26. Cfr. del mismo autor *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*, T. I., publicado en 1934, reimpresso en *The Philosophy of Immanuel Kant. A collection of eleven of the most important books on Kant's philosophy reprinted in 14 volumes*. Selected by L. White Beck, Garland Publishing, New York/London 1976.

7. Id., p. 10.

8. Cfr. WUNDT, M., *Kant als Metaphysiker*, Stuttgart 1924.

9. La bibliografía que avala dicha afirmación es ya muy grande; citemos aquí, entre otros, además de las ya indicadas obras de VLEESCHAUWER, N. HARTMANN, *Diesseits von Idealismus und Realismus*, en «Kant-Studien» 29 (1924), pp. 160-206; G. MARTIN *Inmanuel Kant (Ontologie und Wissenschaftstheorie)*, Berlín 1969; CASSIRER, E., *Kant, Vida y doctrina*, México 1968, especialmente pp. 74 ss. Entre la bibliografía castellana es preciso citar el apartado titulado «La constitución de la filosofía crítica» del libro de A. LLANO;

Si la fundamental preocupación que mueve el pensamiento kantiano es la búsqueda de una nueva fundamentación de la metafísica, el modo de acceso es múltiple y variado. Y, dentro de los problemas abordados por el regiomontano en el largo período de constitución del criticismo, uno de los más importantes es el de la teleología, presente de una forma u otra en muchas obras desde la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*. El problema de la teleología dará lugar a las inquietudes kantianas por los temas de la teodicea, que lógicamente seguirán unos derroteros distintos, en la medida en que sean considerados, planteados o resueltos los problemas del método de la metafísica. En varias obras precríticas alude KANT a los problemas fundamentales de la teología natural, especialmente en la *Historia general de la naturaleza y la teoría del cielo* (1755), *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755) y el *Beweisgrund*, a los que puede añadirse las *Consideraciones sobre el optimismo* (1759)¹⁰. Y, como ya fue advertido, es en el *Beweisgrund* donde aparece más ampliamente explanada la doctrina precrítica de la posibilidad, al hilo de la demostración de la existencia de Dios.

La preocupación, pues, por los problemas de teodicea, y especialmente por el que hace referencia a la demostración de la existencia de Dios, ocupan en el KANT precrítico un lugar notable. El mismo señala en el prefacio del *Beweisgrund*, que las consideraciones que desarrolla son fruto de prolongadas meditaciones¹¹; aun antes de la invención del problema crítico y considerando además que en esta obra aporta una prueba de Dios —la demostración por la posibilidad— puede preverse ya sin embargo la aceptación moral de Dios

Fenómeno y trascendencia en Kant, Pamplona 1973, pp. 27-54 y especialmente por lo que se refiere al período precrítico de Kant, el artículo de NAVARRO CORDÓN, J. M., *Método y metafísica en el Kant precrítico*, en «Anales del Seminario de Metafísica» IX (1974), pp. 75-122.

10. Una exposición de conjunto de la concepción kantiana de Dios y sobre todo de la demostración de la existencia de Dios en el período precrítico, puede verse en LABERGE, P., *La théologie kantienne précritique*, Ottawa 1973.

11. «Die Betrachtungen, die ich darlege, sind die Folge eines langen Nachdenkens», A. K., II, p. 66. Citaremos a Kant, como es habitual, por la edición académica.

en que KANT anclará su pensamiento. Ciertamente el *Beweisgrund* se mueve en la línea del reconocimiento de que mediante la razón puede conocerse la existencia de Dios. Sin embargo, ese dogmatismo teológico es muy matizado, pues la aceptación del poder alcanzar a Dios, y la argumentación que le conduce a esa solución positiva, está ya minada por la peculiar concepción de las bases de que parte y del proceso demostrativo mismo que KANT lleva a cabo, que a la corta le conducirán al agnosticismo teórico.

Ello se echa de ver en el mismo enunciado del título de la obra, cuya palabra fundamental es *Beweisgrund*. Este término suele verse en castellano por *argumento* o *prueba*; pero estas palabras no proporcionan una idea exacta de lo que KANT pretende realizar, puesto que no se trata propiamente de una demostración *stricto sensu*, de una prueba verdaderamente eficaz, al estilo de las pruebas aportadas por los autores que, desde muy diferentes perspectivas filosóficas, pretenden alcanzar racionalmente a Dios. El *Beweisgrund* no es una prueba, sino más bien el fundamento sobre el que pivota la prueba, el principio demostrativo sobre el cual puede construirse un argumento¹². Esto se ajusta a lo que KANT señala en diversos momentos de *El único fundamento posible*; en el mismo prólogo, después de indicar que una demostración cabal de Dios no se ha logrado nunca (KANT busca una demostración que proporcione evidencia matemática) afirma: «Lo que yo, por mi parte, voy a ofrecer en estas páginas no pasa de ser el fundamento de una demostración: una serie de materiales de construcción, reunidos con mucho esfuerzo, propuestos al examen de quien echando mano de los que pueden servirle, intenta levantar el edificio entero de un modo a la vez estable y armónico»¹³. Decíamos hace un momento que la evidencia que KANT busca es de tipo matemático; pues bien, esa convicción de la verdad de la existencia de Dios, si tiene que alcanzar —dice KANT— el máximo grado de seguridad matemática, lo propio y es-

12. Para una ampliación del significado de *Beweisgrund* y su diferenciación respecto a *Demonstration*, cfr. PAOLINELLI, M., *Físico-teología e principio di ragion sufficiente*. Boyle, Maupertuis, Wolff, Kant, Milán 1971, pp. 71-73, en que rastrea el contenido de ambos términos a lo largo de la entera obra kantiana.

13. AK, II, p. 66.

pecífico es que pueda lograrse sólo mediante un único itinerario¹⁴. Sólo hay un verdadero principio o fundamento de la demostración de Dios, y es el que procede a partir de las ideas racionales de lo meramente posible.

Antes de pasar a estudiar el argumento por la posibilidad, parece oportuno realizar una breve descripción del contenido del *Be-weisgrund*, para deslindar tal argumento de otros posibles principios demostrativos que KANT rechaza y encuadrarlo en el hilo general de esta obra.

Los principios demostrativos mediante los cuales puede alcanzarse en principio la existencia del Ser Supremo son, según KANT, reducibles a cuatro. El mismo realiza —en la tercera parte de su obra, al hacer un resumen y extraer las conclusiones de todo lo tratado en las dos partes anteriores— una clasificación y breve examen crítico de esos principios demostrativos de la existencia de Dios: «Todos los principios de demostración de la existencia de Dios pueden sacarse solamente o de las ideas racionales de lo meramente posible o de los datos empíricos de lo existente. En el primer caso se concluye o bien de lo posible como *principio* la existencia de Dios como consecuencia, o de lo posible como *consecuencia* la existencia divina como principio. En el segundo caso, a su vez, se llega por deducción de aquello cuya existencia percibimos a la simple existencia de una *causa* primera e *independiente*, y luego, mediante análisis de este concepto, a los atributos divinos que le son inherentes; o, de aquello que muestra la experiencia, se deducen directamente tanto la existencia de Dios como sus atributos»¹⁵.

El primer argumento del primer tipo —de lo meramente posible tomado como principio se deduce la existencia como consecuencia— es el llamado argumento ontológico. KANT lo denomina *cartesiano*. Argumento rechazable por cuanto la existencia no es un predicado, con lo cual no es tampoco un atributo de la perfección máximamente pensable.

El segundo, en cambio, que parte de las posibilidades de las

14. «Die Überzeugung von der grossen Wahrheit: es ist ein Gott, wenn sie den höchsten Grad mathematischer Gewissheit haben soll, hat dieses Eigne: dass sie nur durch einen einzigen Weg kann erlangt werden». AK, II, p. 155.

15. AK, II, pp. 155-156.

cosas tomadas como consecuencias y de ellas deduce la existencia de Dios, es claramente demostrativo; es el argumento que examinaremos después, rastreando en él el concepto de posibilidad. Se trata de la prueba ampliamente expuesta en la primera parte del *Beweisgrund* (de la posibilidad interna de todo ente pensable se deduce la existencia de Dios), con las explicaciones o añadidos de la segunda parte: gracias al Ser Supremo se hacen posibles las posibilidades mismas de las cosas. Podría ser denominado argumento *ontoteológico*.

El tercero y el cuarto —que procederían por aplicación del principio de causalidad— parten de la comprobación de la existencia de las cosas y, *a posteriori*, pretenden alcanzar la existencia de Dios como causa primera. El tercero es la prueba que tradicionalmente se ha considerado como basada en la contingencia de los seres: de la experiencia de los seres contingentes, y por tanto efectuados, se llega a una causa primera, que poseería los atributos que se asignan a Dios. KANT refiere que, en su exposición del argumento sigue a «los filósofos de la escuela de WOLFF». Esta argumentación *cosmológica*, o prueba wolffiana, es rechazable, porque en el fondo no procede *a posteriori* como pretende, es decir, no se utiliza el dato empírico, y se reduce a una modalidad del argumento ontológico; está lleno de sofismas¹⁶, y ese modo de deducir es imposible¹⁷. Hay que tener presente que KANT en el *Beweisgrund* admite todavía que a partir de las cosas existentes, contingentes, puede alcanzarse una causa primera, lo que radicalmente rechazará en el período crítico. Lo que no admite aquí es que esa causa primera o no dependiente de ninguna otra cosa sea absolutamente necesaria, que sea Dios.

El cuarto argumento es el *físico-teológico* o *teleológico*, que del orden y armonía observables en la experiencia se remonta a un ordenador inteligente que las ha creado. Es el argumento que KANT siempre consideró como el más impresionante, el más accesible al conocimiento espontáneo y el más bello; a él está dedicado gran parte del *Beweisgrund*. Este argumento «no sólo resulta posible, sino que bajo todos los aspectos se hace también digno de que muchos aúnen sus esfuerzos para proporcionarle la perfección que puede y

16. Cfr. AK, II, p. 159.

17. Cfr. Id., p. 158.

debe tener»¹⁸. Lo que supone este argumento es algo grandioso e impresionante, que a un ser racional no le permite dudar ni siquiera un momento de la verdad que demuestra, señala enfáticamente KANT; sin embargo, esos razonamientos están desprovistos de rigor matemático; o, como dice ya casi al final de la obra, «encierra un firme y bellísimo principio demostrativo; sólo que jamás podrá gozar de la fuerza de una verdadera demostración»¹⁹.

Con una nueva recapitulación de los argumentos aducidos y una última reafirmación de que hay sólo una prueba rigurosa de la existencia de Dios —la segunda de las indicadas— termina este escrito. «Sólo hay un Dios y sólo hay un principio demostrativo en virtud del cual se haga posible reconocer su existencia con una sensación de necesidad capaz de deshacer todos los argumentos que puedan oponérsele». El distintivo de este argumento es que «la posibilidad interna, las esencias de las cosas, son aquello que si se suprime se destruye todo lo pensable»²⁰; por tanto, la negación de la existencia de Dios es «una nada total». *El único fundamento posible* finaliza con la misma observación con que había comenzado: si los razonamientos de la única prueba posible para demostrar a Dios le parecen a alguno intransitables, no hay motivo de preocupación y pueden abandonarse, puesto que «es absolutamente necesario convencerse de la existencia de Dios; pero no se hace tan necesario demostrarlo»²¹; afirmación que encaja perfectamente con la del prólogo: es preciso buscar la demostración de Dios, sin embargo eso no es importante puesto que no hay que valorar «en demasía la utilidad de un trabajo de la índole del presente, cual si el más importante de nuestros conocimientos, a saber, que *hay un Dios*, hubiera de vacilar o peligrar a falta del apoyo de profundas investigaciones metafísicas»²². Por eso fue advertido antes que el inicial dogmatismo teológico kantiano es muy matizado, y claro preanuncio del dogmatismo moral de las críticas. Señalar que es absolutamente indispensable convencerse de la existencia de Dios, y menos necesario

18. AK, II, p. 159.

19. Id., p. 162.

20. Ibid.

21. Id., p. 163.

22. Id., p. 65.

que se demuestre, es colocar un autoconvencimiento no racional de la existencia del ser supremo: de ahí al agnosticismo no hay más que un paso.

Veamos el argumento que considera como el único rigurosamente demostrativo. KANT no lo da linealmente, sino que señala primero una serie de presupuestos y va explicando cada nuevo paso, a la par que vuelve sobre los anteriores. La formulación del argumento podría esquematizarse, a mi juicio, de la siguiente manera:

1) El punto de partida está en la posibilidad de las cosas. Pero para la recta intelección de la prueba, es preciso tener presente que se trata de la posibilidad de las cosas consideradas, no como principio, sino como consecuencias. Es decir, el punto de partida no es el concepto de lo posible, del que se extraería como consecuencia la existencia, sino que más bien el inicio de la formulación estriba en la consideración de lo posible, tomado como consecuencia; razonando a partir de ahí se alcanza a Dios entendido como principio.

Hay que tener presente, por otra parte, que la posibilidad de que habla KANT aquí es la posibilidad interna, es decir, la no contradicción entre las notas de un concepto. Ahora bien —y esta aclaración es capital en el desenvolvimiento de su doctrina de la posibilidad—, en toda posibilidad es preciso distinguir dos aspectos: «la cosa pensada y la conformidad con el principio de contradicción propia de aquello que simultáneamente es pensado en la cosa»²³. El aspecto formal es la coherencia lógica, es decir, la incompatibilidad o la «adecuación de los atributos con sus respectivos sujetos, conforme a la regla de lo verdadero», es decir, conforme al principio de contradicción; es lo que KANT llama lo lógico de la posibilidad (*das Logische in der Möglichkeit*). Y el segundo aspecto: «las cosas a las cuales se refiere esa compatibilidad», es decir, el contenido (de lo que es coherente lógicamente); a esto KANT lo denomina lo real de la posibilidad (*das Reale der Möglichkeit*). Todo posible queda suprimido si se suprime alguno de los dos aspectos señalados.

2) Ahora bien, «aquello por lo cual se anula toda posibilidad en general es absolutamente imposible»²⁴. Esto es corolario de lo

23. AK, íd., p. 77.

24. «Wodurch alle Möglichkeit überhaupt aufgehoben wird, das ist schlechtdings unmöglich». AK, íd., p. 79.

siguiente: si se suprimiera toda existencia no habría nada absolutamente puesto, es decir, no habría cosa alguna ni materia para algo que pueda ser pensado; pero con ello desaparece por entero toda posibilidad. De ahí que sea absolutamente imposible que no exista nada. «En la negación de toda existencia no se da ciertamente ninguna contradicción interna..., pero el pretender que se dé una posibilidad determinada sin que se de también algo real encierra contradicción, pues si no existe nada tampoco se da nada pensable, y uno se contradice al querer que, a pesar de ello, algo sea posible»²⁵.

3) La no existencia de un ser necesario anularía toda posibilidad. Es decir, si no existiera un ser necesario, eso llevaría consigo la no existencia de todo, o mejor, la imposibilidad de toda realidad, puesto que toda posibilidad se da en algún ente real, o como dice KANT: «toda posibilidad presupone algo real en lo que y por lo que todo ente pensable es dado. Según esto, hay una cierta realidad cuya supresión quitaría toda posibilidad interna en general. Pero aquello cuya supresión o negación destruye toda posibilidad es absolutamente necesario. Por lo mismo, algo existe de un modo absolutamente necesario»²⁶. Ese algo necesario es el fundamento de lo real de toda posibilidad; es —valga la redundancia— la condición de posibilidad del contenido de todo posible.

4) En consecuencia, existe un ser necesario; o, como KANT también señala en formulación negativa: la no existencia de un ser necesario es absolutamente imposible. Que ese algo necesario sea Dios, lo da por supuesto; es decir, no se le plantea duda alguna respecto a que ese algo, que existe necesariamente, pudiera ser simplemente una cosa cualquiera. Para él, ese ser que necesariamente existe es Dios, puesto que una vez que se ha alcanzado la existencia de un ser absolutamente necesario (y teniendo en cuenta lo que KANT entiende por el concepto de la existencia absolutamente necesaria), es fácil probar que esa existencia es única, simple, inmutable y eterna, y contiene la máxima realidad, y es un espíritu, características todas ellas que corresponden a lo que se entiende por Dios.

Diversas interpretaciones han sido realizadas sobre esta argu-

25. Ibid.

26. Id., p. 83.

mentación kantiana, como consecuencia de la —a primera vista— chocante explicación y encadenamiento de las premisas. Hay que tener en cuenta, además, que se trata de una demostración *a priori* y KANT, por otra parte, siempre criticó el argumento ontológico. El mismo indica que la única prueba convincente es una prueba por conceptos, *a priori*, y que es distinta del argumento ontológico cartesiano, a todas luces rechazable. Pero el mismo hecho de que KANT no aludiese a su argumentación precrítica en la clasificación y posterior rechazo radical de las pruebas de la existencia de Dios en la *Crítica de la Razón Pura*, ha llevado consigo multitud de cábalas sobre esa exclusión y sobre el verdadero sentido del argumento. Es preciso adelantar que los presupuestos del argumento, a saber, las nociones de existencia y posibilidad, pasan sin cambios sustanciales a la *Crítica de la Razón Pura*; y, sin embargo, el argumento montado sobre esas nociones desaparece casi sin dejar rastro (solamente unas ligeras alusiones a la temática —no a la prueba— aparecen en el epígrafe *Del Ideal Trascendental* en la primera *Crítica*). Además, siempre se ha considerado que lo más importante del *Beweisgrund* es su tratamiento de las nociones de posibilidad y existencia, las cuales están ya muy lejos del mundo wolffiano, aunque KANT, al decir de muchos y autorizados intérpretes, no se haya nunca separado absolutamente del mundo racionalista de WOLFF. Pero es cierto que el *Beweisgrund* rompe el racionalismo dogmático de WOLFF con la distinción entre el ser y el pensamiento, entre la lógica y la realidad; distinción que ya venía gestándose, si bien difusamente, en anteriores obras de KANT.

En el propio KANT hay un precedente del argumento *a priori* del *Beweisgrund*, que se encuentra, como es sabido, en la *Nova Dilucidatio*. La proposición VII de esta obra reza así: «Datur ens, cuius existentia praevertit ipsam et ipsius et omnium rerum possibilitatem, quod ideo absolute necessario existere dicitur. Vocatur Deus»²⁷. La explicación de la tesis es, a grandes rasgos, la siguiente: Teniendo en cuenta que la noción de posibilidad resulta de una comparación, y que en toda comparación que se haga es preciso suponer lo que hay que comparar, no habría comparación allí donde no se da nada y si no hay lugar para la comparación tampoco para la posibilidad; por

27. AK, I, p. 395.

tanto, nada podría concebirse como posible a no ser que exista lo que hay de real en todo concepto posible. Eso real existe con necesidad absoluta (de lo contrario no existiría nada posible, es decir, sólo «existiría» lo imposible); toda esa realidad debe encontrarse reunida en un ente único²⁸, puesto que no se puede suponer sin incurrir en contradicción que esas realidades, que son como el material de todos los conceptos posibles, se encuentren distribuidas en muchas cosas existentes; a KANT no le es difícil probar esa afirmación y, después de hacerlo, concluye: hay, por tanto, un Dios único, principio absolutamente necesario de toda posibilidad²⁹. Se trata, en el fondo, de lo mismo que será más ampliamente explicado en el *Beweisgrund*: es imposible que no exista el ser necesario que es Dios, por cuanto existe lo posible, y lo posible no puede entenderse sin la existencia de algo real. El fondo del argumento es el mismo en la proposición VII de la *Nova Dilucidatio* y en el *Beweisgrund*, por más que algunos autores consideren que se trata de dos pruebas diferentes³⁰; la razón fundamental para poder pensar esa completa distinción de las pruebas radica en que la argumentación de la *Nova Dilucidatio* tiene un cierto sabor panteísta, por cuanto la expresión anteriormente señalada (*omnimoda haec realitas in ente unico adunata*) hace que Dios sea considerado como *omnitudo realitatum* —lo cual evoca inmediatamente a Spinoza—, mientras que en el *Beweisgrund* KANT se esfuerza por probar a Dios como *ens realissimum* y critica el que «la más alta realidad» (*die höchste Realität*) pueda ser

28. *Ibidem*: «Cum possibilitas nonnisi notionum quarundam iunctarum non repugnantia absolvatur adeoque possibilitatis notio collatione resultet; in omni vero collatione quae sint conferenda, suppetant necesse sit, neque ubi nihil omnino datur, collationi et, quae huic respondet, possibilitatis notioni locus sit: sequitur, quod nihil tanquam possibile concipi possit, nisi, quicquid est in omni possibile notione reale, existat, et quidem (quoniam, si ab hoc discesseris, nihil omnino possibile, h. e. nonnisi impossibile foret), existet absolute necessario. Porro omnimoda haec realitas in ente unico adunata sit necesse est».

29. Cfr. *Ibidem*.

30. Así, por ejemplo, REICH, K., *Kants einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Ein Beitrag zum Verständnis des Verhältnisses von Dogmatismus und Kriticismus in der Metaphysik*, Leipzig 1937, reiterada en la Introducción a su edición del *Beweisgrund*, Hamburgo 1963.

considerada como *omnitudo realitatum*. Sin embargo, a mi juicio, no hay más que una reconsideración y profundización del mismo argumento.

Mucho más importante me parece el influjo de otros precedentes no kantianos sobre este argumento. Es conveniente resaltar aquí la posible o real conexión con LEIBNIZ. Hay que tener presente que el argumento que hemos denominado *ontoteológico*, siguiendo a SCHMUCKER³¹ y LABERGE³², puede llamarse también *argumento de los posibles*, lo que evoca inmediatamente a LEIBNIZ; no puede olvidarse que, al decir de CASSIRER, «es el lenguaje de la filosofía leibniziana el que habla constantemente en *La única prueba posible*»³³. Iremos viendo que es poco más que el lenguaje lo que queda de LEIBNIZ, pero el paralelismo entre LEIBNIZ y KANT se impone, aunque sólo sea por la pretensión de ambos autores de alcanzar a Dios a través de la posibilidad.

El precedente leibniziano del argumento kantiano no es, como a primera vista pudiera parecer, el famoso argumento que LEIBNIZ utiliza para demostrar la existencia divina basado en la posibilidad de Dios: Dios, o el Ser necesario, si es posible, existe. Esa argumentación no es más que una variante del argumento ontológico, perfeccionado, en opinión de LEIBNIZ, pero al fin y al cabo ontológico, por cuanto procede a partir de la posibilidad de la esencia divina.

Por el contrario, el argumento de los posibles, precedente del kantiano, tiene un fundamento en la siguiente afirmación: Si Dios no existe, no hay ser posible alguno; la no existencia del Ser necesario lleva consigo automáticamente la inexistencia no sólo de lo contingente, sino también de lo posible: nada sería posible si el Ser necesario no existiera. Se trata de una consideración que aparece con cierta frecuencia en todo el *corpus* leibniziano, si bien no con la claridad con que KANT lo expone en el *Beweisgrund*. Veamos un texto de LEIBNIZ en el que explana dos proposiciones, la segunda de las

31. SCHMUCKER, J., *Die Gottesbeweise beim vorkritischen Kant*, en *Kantstudien*, 54 (1963), pp. 445-463. Vid. también del mismo autor: *Die Frühgestalt des Kantischen ontotbeologischen Arguments in der Nova Dilucidatio und ihr Verhältnis zum Einzig möglichen Beweisgrund von 1762*, en *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung*. Hildesheim 1967.

32. LABERGE, P., *o. c.*, passim.

33. CASSIRER, E., *Kant. Vida y doctrina*, México, 1968, p. 78.

cuales, «erigida en demostración independiente, constituye el fondo esencial del argumento de los posibles desarrollado por KANT», tal como señala MARÈCHAL³⁴: «Siendo así que la esencia de la cosa no es sino lo que hace su posibilidad en particular, resulta bien manifiesto que existir por su esencia es existir por su posibilidad. Y si el *Ser por sí* estuviera definido en términos todavía más aproximados, diciendo que es el *Ser que debe existir porque es posible*, está claro que todo lo que pudiera decirse contra la existencia de un ser tal sería negar su posibilidad. Podría hacerse aún a este respecto una proposición modal que sería uno de los mejores frutos de toda la lógica, a saber: que *si el Ser necesario es posible, existe*. Porque el *Ser necesario* y el *Ser por su esencia* no son sino una misma cosa. Así, el razonamiento, enfocado desde este ángulo, puede tener solidez; y los que quieren que de las solas nociones, ideas, definiciones o esencias posibles no se pueda jamás inferir la existencia actual, caen definitivamente en lo que yo acabo de decir, o sea que niegan la posibilidad del *Ser por sí*. Pero lo que es menester destacar, esta perspectiva misma sirve para dar a conocer que ellos mismos se engañan, y colma el vacío de la demostración. Porque el *Ser por sí* es imposible, todos los seres por otro lo son también, puesto que ellos, al fin y al cabo, no son sino por el *Ser por sí*: así nada podría existir. Este razonamiento nos conduce a otra importante proposición modal igual a la precedente, y que junto con ella acaba la demostración. Podría enunciarse de este modo: *Si el Ser necesario no existe, no hay ser posible alguno*. Parece que esta demostración no haya sido llevada tan lejos hasta ahora. Sin embargo, yo he trabajado también en otro sitio en la prueba de que el Ser perfecto es posible»³⁵. La similitud con el argumento del *Beweisgrund* salta a la vista, por cuanto el hilo argumental de éste consiste en señalar que la supresión de toda existencia lleva consigo la absoluta ausencia de todo, con lo que desapa-

34. MARECHAL, J., *El punto de partida de la Metafísica*, t. III, Madrid 1959, p. 58. He tomado la referencia de ese texto leibniziano de las pp. 57-58 de esa obra.

35. *Ohne Ueberschrift, enthaltend ein Schreiben Leibnizens in Betreff des Beweises für die Existenz Gottes von Benedictiner Lamy*, en G. IV, p. 406. Citaremos a Leibniz como es habitual, por la Ed. Gerhardt (abreviatura: G, seguida del tomo y la página), con excepción de los escritos no contenidos en dicha edición, que serán citados por la edición correspondiente.

rece el material de algo pensable y con ello queda suprimida toda posibilidad.

Para LEIBNIZ, la posibilidad implica necesariamente la existencia de un ser que pueda producir esa posibilidad. Ciertamente, reconoce en una carta a BOURGUET, no se trata de afirmar que la idea de los posibles lleva consigo inmediatamente la existencia actual de Dios, porque para que un ser sea posible es suficiente con que su causa eficiente sea posible; pero la única excepción que cabe señalar a esa afirmación es Dios o la causa eficiente suprema, que debe existir efectivamente. Curiosamente señala LEIBNIZ en esta contracrítica a BOURGUET que la razón de ello no es que nada sería posible si el ser necesario no existiese, sino que la realidad de los posibles debe estar fundada en algo real y existente³⁶. No es que LEIBNIZ esté contradiciéndose al rechazar la postura de BOURGUET; lo importante en este contexto es subrayar que la idea de los posibles supone la existencia de un ser necesario, pero no es válida la rápida explicitación de que ello es así porque no habría nada posible sin la existencia del Ser necesario; y no es válida porque, como se señaló, para que un ser sea posible basta con que sea posible su causa eficiente. Para la afirmación de la indubitable existencia de la causa eficiente suprema se requiere otro paso entreverado con el anterior, a saber, que la *realidad del posible* debe estar enraizada en una cosa real. Entonces, con ese paso, sí es cierto que «si el Ser necesario no existe, no hay ser posible alguno».

Dios, por tanto, es considerado existente en este tipo de argumentación, no porque a su esencia le pertenezca existir, como consecuencia de la consideración de la mera posibilidad de Dios, ni mucho menos, porque sea la fuente de las existencias —todo lo cual para LEIBNIZ es bien cierto—, sino porque sin él no habría nada real en la posibilidad. El siguiente texto de LEIBNIZ confirma, a mi modo de ver, la proposición modal sobre la que se levantará la prueba del *Beweisgrund*: «En Dios está no solamente la fuente de las existencias, sino también la de las esencias, en tanto que reales, o de lo que hay de real en la posibilidad. Ello es así porque el Entendimiento de Dios es la Región de las verdades eternas... y *sin él no habría nada*

36. Cfr. *Carta a Bourguet* G, III, p. 572.

*real en las posibilidades, y no solamente nada existente, sino tampoco nada posible»*³⁷.

En esas afirmaciones leibnizianas es preciso reparar no sólo en lo que supone de precedente respecto al argumento kantiano —lo real de la posibilidad— sino también en un punto en el que KANT se separará radicalmente de LEIBNIZ. Me refiero a la doctrina leibniziana de la independencia de las esencias o posibilidades respecto de Dios; LEIBNIZ señala, en el texto citado, que Dios es la fuente de las existencias y también de las esencias, pero en cuanto éstas son reales, es decir, la fuente de lo que es real en su posibilidad. Esta delimitación es capital para LEIBNIZ, pues es doctrina suya muy conocida que las esencias o verdades eternas son increadas. El mundo de las esencias o posibles está completamente realizado en el entendimiento divino. Dicha esencias son reales, no abstractas, y son completas en sí mismas: lo único de lo que no tienen capacidad es de desarrollar la existencia desde o a partir de sí mismas. Por ello son en cierto modo independientes de Dios; las posibilidades o ideas de las cosas, aunque coincidan con Dios, no son Dios; están en él, pero no son producidas por él. Dios produce la existencia de las cosas, pero no su posibilidad o esencia.

Para KANT, por el contrario, la suprema suficiencia divina —característica radical y más propia del Dios precrítico, por cuanto expresa la perfección máxima de Dios—³⁸, implica que es la causa,

37. *Monadología*, parag. 43; G. VI, p. 614. Los subrayados son míos. Cfr. p. e., también este texto de la *Teodicea*, G. VI, pp. 226-227: «Toute réalité doit être fondée dans quelque chose d'existant. Il est vrai qu'un athée peut être geometre. Mais s'il n'y avait point de Dieu, n'y aurait point d'objet de la Géometrie. Et sans Dieu, non seulement il n'y aurait rien d'existant, mais il n'y aurait rien de possible»; y éste otro del parag. 8 de la *Causa Dei*, G. VI, p. 440: «Ipsa rerum possibilitas, cum actu non existunt, realitatem habet fundatam in divina existentia: nisi enim Deus existeret, nihil possibile foret, et possibilia ab aeterno sunt in ideis Divini Intellectus». Las referencias podrían multiplicarse; citemos simplemente ésta de las *Raisons que M. Jaquelot m'a envoyées pour justifier l'Argument contesté de des-Cartes qui doit prouver l'existence de Dieu, avec mes responses*, G. III, p. 444: «J'ay taché d'y contribuer ailleurs, en faisant voir que si l'Estre necesaire estoit impossible, tous les Estres contingents le seroient aussi, et qu'ainsi il n'y aurait rein de possible».

38. Cfr. la entera *Octava consideración de la Segunda parte del Beweisgrund: Von der Göttlichen Allgenugsamkeit* (De la suprema suficiencia de Dios), AK, II, pp. 151-154.

no sólo de lo real, sino también de lo posible; las esencias también dependen de Dios. Seguramente KANT tenía ante los ojos la doctrina leibniziana cuando escribió: «la dependencia que las cosas tienen respecto de él ha sido limitada a la existencia de las mismas, con lo cual se lo ha privado en gran parte ser el fundamento de tanta perfección como ellas ofrecen, fundamento que ha sido atribuido a no sé qué eterna quimera»³⁹. La suprema suficiencia divina encierra en sí la razón última de todas las posibilidades, las cuales están fundadas en él. Dios, además de ser la causa de la realidad, es el fundamento de la posibilidad interna de las cosas. La visión de la creación leibniziana y la del KANT precrítico difieren sustancialmente en ese punto.

En este ámbito, ciertamente capital, puede hablarse del antileibnizianismo de KANT, tal como lo desarrolla LEBERGE⁴⁰. Sin embargo, no adelantemos acontecimientos. De momento, nos interesa más comprobar las semejanzas existentes que las diferencias; posteriormente, en los sucesivos epígrafes, serán señaladas las profundas semejanzas.

Resumiendo lo indicado hasta ahora, puede decirse que el argumento kantiano del *Beweisgrund*, la única prueba posible para demostrar la existencia de Dios, tiene un precedente neto en LEIBNIZ, por cuanto en éste se encuentra también el nervio de la argumentación, enucleada en la siguiente proposición modal: «si el ser necesario no existe, no hay ser posible alguno». Ciertamente LEIBNIZ no desarrolla explícita y sistemáticamente todo lo que se contiene en esa proposición, como KANT hace en el *Beweisgrund*; el filósofo de Hannover habitualmente explicita esta otra tesis modal: «si el ser necesario es posible existe»; es decir, se mueve más bien en la línea de la consideración de la posibilidad de Dios para desembocar en su existencia, cosa que KANT rechazará *ab initio* con su pronta distinción de lo lógico y lo real; con lo que el argumento ontológico, aunque sea perfeccionado respecto al de DESCARTES, como pretendía LEIBNIZ, carecerá totalmente de valor probativo.

Otro punto de contacto entre ambos autores estriba en la consideración de lo que KANT llama *das Reale der Möglichkeit*, expre-

39. AK, II, p. 151.

40. Cfr. LEBERGE, P., *o. c.*, pp. 144-145.

sión que aparece en LEIBNIZ también, con la precisa significación de las esencias en tanto que son reales, es decir lo que hay de real en la posibilidad, tal como vimos que aparecía en el párrafo 43 de la *Monadología*. Para KANT, eso que hay de real en la posibilidad es el *contenido* de lo que es lógicamente coherente, o sea, el aspecto material de la posibilidad interna; no la coherencia lógica del posible, que viene definido por la no-contradictoriedad entre las notas de su concepto, no la conformidad con el principio de contradicción, en lo que consiste lo lógico de la posibilidad, su aspecto formal, sino las cosas a las cuales se refiere esa compatibilidad.

La expresión, idéntica en ambos filósofos, tiene sin embargo un distinto contenido y un valor desigual en la aplicación a la prueba de Dios. Para KANT, es preciso alcanzar la existencia absolutamente necesaria a partir de la posibilidad, en razón de la distinción en ella de lo lógico y lo real de la posibilidad; mientras que, para LEIBNIZ, lo real de la posibilidad no es otra cosa que lo que KANT considerará como lo lógico de la posibilidad, el aspecto formal⁴¹. A LEIBNIZ le son suficientes los aspectos formales de la posibilidad para alcanzar la demostración del Absoluto, mientras que para el filósofo de Königsberg es imprescindible la consideración de esa distinción entre lo lógico y lo real en todo posible. Y lo real de la posibilidad para KANT, contra LEIBNIZ, no consiste en la exigencia lógica; no cabe para KANT una prueba de Dios basada en lo formal de lo posible, mientras que para LEIBNIZ ese es el camino habitual de ascensión a Dios.

En último término, las citadas proposiciones modales leibnizianas que en su literalidad son el neto antecedente de la prueba kantiana no son proseguidas por LEIBNIZ. La proposición «si el ser necesario no existe, no hay ser posible alguno» es enunciada por LEIBNIZ, pero no desarrollada; es decir, es simplemente una proposición que tiene su fundamento en la otra proposición modal: 'si el ser necesario es posible, existe', y a ella debe reconducirse. Se trata, a mi juicio, de la única manera de obviar las ambigüedades leibnizianas. En el fondo, para alcanzar la real existencia del Absoluto, LEIBNIZ procede a partir de la posibilidad de Dios; todas las demás formulaciones empleadas son explicitación o confirmación de esa tesis,

41. Cfr. MOREAU, J., *Le Dieu des philosophes*, Paris 1969, pp. 62-63.

por cuanto la posibilidad de algo conduce únicamente a una causa posible. Por el contrario, KANT no puede partir de la posibilidad de Dios; el punto de partida de su prueba estriba en la existencia de lo posible, para desde ahí elevarse a la existencia del Ser necesario. El origen del argumento kantiano está en LEIBNIZ, pero no se encuentra en él más que el origen; LEIBNIZ procede siempre *per aliam viam*⁴².

La posibilidad kantiana en el período precrítico no es ya la posibilidad racionalista de LEIBNIZ o WOLFF. Sin embargo, es preciso delimitarlas muy nítidamente, pues con frecuencia aparecen expresiones o afirmaciones que pueden dar lugar a equívocos. El concepto de posibilidad es considerado por LEIBNIZ y por KANT en relación con el concepto de existencia. Posibilidad y existencia son para LEIBNIZ las nociones claves de la metafísica; del desarrollo de esos dos conceptos pende en gran medida todas las doctrinas metafísicas del filósofo de Hannover. También para KANT, al menos en el período precrítico, esas dos nociones juegan un papel capital; no en vano las consideraba como ejes de la filosofía primera, conceptos que deben ser delimitados con todo rigor y atención. «En la metafísica —señala KANT en *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral*— se principia con lo más difícil: la posibilidad y la existencia en general, la necesidad y la contingencia, etc., puros conceptos que requieren una gran abstracción y atención, sobre todo debido a que sus signos experimentan en el uso muchas modificaciones imperceptibles, cuyas diferencias no deben ser pasadas por alto»⁴³. Y, respecto de la existencia, es sobradamente

42. No estoy de acuerdo, por ello, con las consideraciones hechas por MOREAU, J., *o. c.*, pp. 68-69 cuando señala: «Si donc Kant exclut la preuve par les vérités éternelles, on voit que Leibniz, en revanche, n'ignore pas l'argument transcendantal de l'Unique Fondement, qu'on en trouve chez lui, au contraire, une exacte anticipation... Mais Leibniz, non seulement anticipe l'argument de Kant, il en limite d'avance la portée». El propio MOREAU debe reconocer, como hace más adelante, lo ambiguo de la postura leibniziana si no se reconduce esa argumentación al argumento ontológico perfeccionado. No obstante lo indicado, el libro de MOREAU resulta útil para conocer los antecedentes leibnizianos del argumento kantiano y la confrontación de ambos autores, y de él hemos escogido valiosas referencias textuales de Leibniz. Cfr. el entero capítulo 4.º.

43. AK, II, p. 289.

conocida la afirmación leibniziana de que quien aspire a encontrar los principios de las cosas debe comenzar por la consideración de la existencia, y fatigarse —como él confiesa que lo hizo— días enteros en meditar sobre esta noción de existencia.

Veamos algo más pormenorizadamente las nociones de posibilidad y existencia en LEIBNIZ y KANT. El tratamiento que haremos por separado —con obligadas referencias a la confrontación entre los dos filósofos— pondrá de manifiesto, al final, el pensamiento que mueve a ambos autores y el juicio comparativo se impondrá casi por sí mismo.

2. Posibilidad y existencia en Leibniz.

En una carta a BOURGUET del año 1714, ya citada anteriormente, LEIBNIZ expresa tajantemente lo que entiende por posible: «J'appelle possible tout ce qui est parfaitement concevable, et qui a par conséquent une essence, une idée: sans considérer, si le reste des choses lui permet de devenir existant»⁴⁴. Cuando se señala que la posibilidad es comprendida como lo que es perfectamente concebible, lo que se hace es introducirla en el ámbito de la lógica, en donde se puede decir que es posible lo que no es contradictorio, o mejor, lo que no implica contradicción⁴⁵. Por eso, el ámbito de la posibilidad es el dominio de las verdades de razón, independientemente de la existencialidad. Para LEIBNIZ únicamente hay una excepción a la consideración de que una verdad de razón sea una verdad de hecho, a saber, Dios, que existe simplemente porque es posible. Todas las demás verdades de hecho están regidas por el principio de razón suficiente o determinante, es decir, todo objeto debe poder ser explicado racionalmente, tiene que poseer una razón que

44. G. III, pp. 573-574.

45. «Possibilia sunt, quae non implicant contradictionem. Actualia nihil aliud sunt, quam possibilium (omnibus comparatis) optima; itaque quae sunt minus perfecta, ideo non sunt impossibilia; distinguendum enim inter ea, quae Deus potest, et quae vult; potest omnia, vult optima». *Lettre à Jean Bernoulli*, 21-II-1699, en *Leibnizens mathematische Schriften*, ed. Gerhardt, III, 574. Véase también, entre otros, el parágrafo 24 de la *Teodicea*, G. VI, pp. 251-252.

lo haga plenamente inteligible. No conviene olvidar a este respecto que LEIBNIZ alcanza por este camino la existencia de Dios, por cuanto las verdades de hecho no poseen en sí mismas la razón suficiente, no sólo de su existencia, sino ni siquiera de su esencia; pero, como no es posible que una cosa sea la plena razón de otra, puesto que no cabe una causalidad intermonádica, Dios será la causa o razón de las cosas. Por otra parte, la identificación entre razón y causa es doctrina arquetípica del leibniz-wolffianismo; esa mutua convertibilidad de la razón lógica y la causa real es lo que KANT rechazará de plano desde los mismos inicios de su pensamiento filosófico.

Es capital reconocer que, si bien es cierto que la noción de posibilidad es insertada en el dominio de lo lógico, es decir, que el concepto de posibilidad real decae en su valor metafísico quedando reducido a su valor meramente lógico —tendencia que se venía gestando desde DUNS ESCOTO—, sin embargo es también preciso reconocer los denodados intentos de LEIBNIZ por fundamentar la posibilidad real. Se diría que es el último gran esfuerzo realizado en la historia de la filosofía por proporcionar una explicación de la posibilidad real; hoy sabemos que —en el pensamiento de LEIBNIZ— la posibilidad real aristotélica, o la *potentia essendi* de Tomás de Aquino, se convertirán a fin de cuentas en posibilidad lógica, como consecuencia de no haber sido capaz de salir de las férrreas mallas en que el pensamiento estaba inmerso como consecuencia de la desfiguración del ser —y de la misma esencia— llevada a cabo por la escolástica tardía. Sin embargo, no se puede por menos que destacar el intento leibniziano de procurar salvar la posibilidad real.

Es posible todo aquello que no lleva consigo contradicción interna. Pero, para LEIBNIZ, eso es algo que no pertenece exclusivamente a las proposiciones lógicas, sino que hunde sus raíces en las esencias de las cosas, que son independientes de nuestro pensamiento. Las esencias eternas son reales y no abstractas: todo lo que es posible es real en la *regio idearum* (precisamente al revés de lo que será para HEGEL: todo lo que es real es posible); las esencias no se sacan del mundo constituido, sino que están, por así decirlo, para constituir el mundo⁴⁶. La noción de posibilidad se configura

46. «(...) Possibilitates in Deo existentes sunt natura prioris modo, ut ars artificis prior est opere. Itaque possibilitates non sunt mente abstractae a

como la doctrina capital de la metafísica leibniziana. Recuérdese que ya en la misma lógica se puede señalar que, para que una cosa sea verdadera, es preciso saber que esa cosa es posible. Por eso considera LEIBNIZ que una definición real es la que manifiesta que la cosa es posible, mientras que una definición nominal sólo puede tener algún valor cuando está probado que lo que se define es posible, lo cual compete a la definición real⁴⁷.

Todo —y es una idea que LEIBNIZ desarrolla a propósito de la demostración ontológica de la existencia de Dios— debe considerarse como posible mientras no se demuestre su imposibilidad. Existe siempre una presunción en favor de la posibilidad; es decir, nadie tiene que demostrar que una cosa es posible, sino que más bien es el adversario de la posibilidad de algo quien debe aportar las razones que posee para rechazarlo como posible. Bien entendido, además, que la presunción de la posibilidad no es una mera suposición: es algo incomparablemente mayor que una suposición, pues ésta ciertamente es preciso probarla, y, mientras tanto, no puede ser admitida; la presunción de la posibilidad, en cambio, es verdadera mientras no sea refutada; y únicamente cabe una refutación cuando se prueba lo contrario, es decir, cuando se demuestra la imposibilidad (el *onus probandi* —repetimos— corresponde al adversario de la posibilidad); esa imposibilidad vendrá definida por la contradicción. Las razones aportadas para prejuzgar como posible todo *donec probetur contrarium* parecen negativas, pues posibilidad es no-contradicción, no-imposibilidad. Sin embargo, no puede perderse de vista que es en el análisis positivo de una cosa, al ir desgajando todos y cada uno de los elementos, y una vez que se han estudiado en sí se com-

«mundo constituto, sed potius ex mente prorumpentes in mundum constituentium». *Textes inédits*, publicados por G. Grua, Paris 1948, p. 296.

47. «Atque ita habemus quoque discrimen inter definitiones nominales, quae notas tantum rei ab aliis discernendae continent, et reales, ex quibus constat rem esse possibilem, et hac ratione satisfit Hobbio, qui veritates volebat esse arbitrarias, quia ex definitionibus nominalibus penderent; non considerans realitatem definitionis in arbitrio non esse, nec quaslibet notiones inter se posse conjungi. Nec definitiones nominales sufficiunt ad perfectam scientiam, nisi quando aliunde constat rem definitam esse possibilem». *Meditationes de cognitione veritate et ideis*, G. IV, pp. 424-425. Cfr. también *Judicium de argumento Cartesii pro existentia Dei petito ab eius idea*, G. IV, p. 401; y *A Tschirnhaus*, G. *Math*, IV, 481-482.

prueba que no son contradictorios, donde se produce la razón intrínseca de la posibilidad, considerada en sí misma, sin referencias extrínsecas⁴⁸. Por otra parte, hay que tener presente que el análisis positivo de una cosa conduce a la comprobación de que está compuesta de ideas simples, de las que no cabe definición⁴⁹. El párrafo 33 de la *Monadología* indica que cuando una verdad es necesaria, su razón puede encontrarse por análisis, resolviéndola en ideas y verdades más simples, y así hasta llegar a las más primeras; de esas ideas simples no se puede dar ninguna definición, pero hasta de las ideas simples reunidas formando una idea compleja cabe indicar que son posibles, puesto que la posibilidad consiste en la ausencia de contradicción o perfecta compatibilidad. Tratando este punto, B. RUSSELL, en su obra sobre LEIBNIZ (que, si bien es en diversos puntos criticable, tiene el mérito de haber abierto una corriente interpretativa que hoy no puede desconocerse), se echa las manos a la cabeza y hace ver la incoherencia del pensamiento leibniziano. Merece la pena transcribir las palabras de RUSSELL: «Pero si no se trata más que de esto, cualquier colección de ideas simples sería compatible, y por tanto, cualquier idea compleja sería posible. En una de las primeras pruebas de la existencia de Dios (G. VII, p. 261) sometida por LEIBNIZ a ESPINOSA en La Haya, este argumento llega a ser utilizado para demostrar que Dios es posible. Define allí a Dios como el sujeto que tiene todos los predicados posibles. Toma dos predicados simples, A y B, y prueba algo de por sí bastante evidente: que no pueden ser contradictorios. De ahí concluye que Dios, así definido, es posible. Pero como todas las ideas, correctamente analizadas, deben ser para LEIBNIZ, en última instancia, predicados, o colecciones de predicados, se deduce que todas

48. Cfr. para este punto la *Carta a Jaquelot*, G. III, pp. 443-444 y J. JALABERT, *Le Dieu de Leibniz*, pp. 80-81, quien me ha hecho reparar en ese importante texto de la *Carta a Jaquelot*; véanse allí las referencias a otros textos leibnizianos sobre el tema.

49. El parag. 35 de la *Monadología* señala: «Et il y a enfin des idées simples, dont on ne saurait donner la définition; il y a aussi des axiomes et demandes ou en un mot des principes primitifs, qui ne sauraient être prouvés et n'en ont point besoin aussi, et ce sont les Enonciations identiques, dont l'opposé contient une contradiction expresse». G. VI, p. 612.

las ideas son posibles»⁵⁰. RUSSELL hace ver que esa doctrina es incompatible con aquella otra que expresa la analiticidad de los juicios, puesto que la relación entre ideas simples no puede por menos de ser sintética⁵¹. El mismo RUSSELL debería haberse dado cuenta que no existe incongruencia en este punto en LEIBNIZ o, mejor, que la posible incongruencia es salvada por la doctrina de la posibilidad, que precisamente permite esa compatibilidad. El mismo lo señala pocas líneas antes del texto citado; su resistencia a rechazar eso que le parece a él una incompatibilidad procede, a mi modo de ver, de no querer reconocer el papel que juega la posibilidad en todo el sistema como punto capital; y no puede verlo por el prejuicio de base del que parte: la reducción de toda la metafísica leibniziana a la lógica.

Ciertamente, LEIBNIZ da pie para poder hablar de esa dependencia. Sin embargo, que la metafísica leibniziana sea en el fondo una lógica, únicamente puede ser dicho en el sentido en el que en HEGEL la lógica es igual a la metafísica; pero el panlogismo leibniziano poco tiene que ver con la deducción de la metafísica a partir de su lógica, que RUSSELL pretende encontrar en el filósofo de Hannover⁵².

Por otra parte, sería necesario considerar en LEIBNIZ —y es algo que avala, en otra línea, lo que antes fue señalado— que el posible, de hecho, no es lo que existe actualmente pero podría no haber existido, sino lo que no incluye contradicción alguna, independientemente de que sea puesto en la existencia, e incluso independientemente de que no pueda ser puesto en la existencia porque no es componible.

La in contradicción, por así decirlo, produce la esencialidad y no

50. RUSSELL, B., *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*, Buenos Aires 1977, p. 38.

51. La crítica prosigue en las páginas siguientes a la señalada en la nota precedente.

52. No por casualidad hemos traído aquí a colación el parangón entre Leibniz y Hegel. A mi juicio, el primero es en muchos puntos el antecesor del segundo. Cfr. a este respecto, para las semejanzas y diferencias, entre otros, Y. BELAVAL, *La doctrine de l'essence chez Hegel et chez Leibniz*, en la obra de ese autor que lleva por título *Etudes leibniziennes*, Paris 1975; y CEREZO, P., *El fundamento de la metafísica en Leibniz*, en «Anales del Seminario de Metafísica» (1966), pp. 75-105.

viceversa; quiere decirse que una esencia está formada cuando de hecho no hay contradicción, es decir, ésta no es posterior a la formación de una esencia. Cuando, del modo que sea, hay una incompatibilidad o contradictoriedad hay un imposible, el cual es una falsa concepción de la mente, no es algo verdadera y perfectamente concebible. Para LEIBNIZ, únicamente puede darse una concepción o idea de lo posible. De ahí su crítica al principio cartesiano de la claridad y distinción como fundamento de la inteligibilidad; la claridad y distinción tienen su fundamento en la posibilidad, y no al revés.

En el próximo artículo tendremos que ver, entre otras cosas, los siguientes temas: la identificación de la esencia con la posibilidad en el racionalismo leibniziano; el estatuto ontológico de las esencias o posibles; los conceptos de perfección y de grado de realidad, para comprender, realizando un estudio más pormenorizado, el concepto leibniziano de existencia y lo que LEIBNIZ llama *el origen radical de todas las cosas*. El tratamiento de esa temática nos pondrá en franquía para ver las semejanzas y profundas diferencias con el KANT precrítico.

