

CARMEN SEGURA PERAITA

**MATERIALES DOCENTES PARA EL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA
TRASCENDENTAL KANTIANA**

EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO. LA CRÍTICA KANTIANA



**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA TEORÉTICA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

ÍNDICE

1. Introducción	2
2. Anselmo de Canterbury	2
3. Modernidad	4
4. Kant: crítica del argumento ontológico	6
5. Apuntes bibliográficos	9

EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO. LA CRÍTICA KANTIANA

I. INTRODUCCIÓN

Desde que Anselmo de Canterbury, en los años 1077 y 1078 compusiera su *Proslogium*, el célebre argumento, que Kant denominó *argumento ontológico* no pocos filósofos se han ocupado de esta prueba. También, quizá, porque toca el nervio central de la metafísica. Así es, además de la pregunta acerca de la existencia de Dios y vinculados con ella se encuentran cuestiones neurálgicas.

El argumento ontológico consiste en la afirmación de que la existencia de Dios se fundamenta en la evidencia inmediata de la verdad de la proposición “Dios existe”.

La razón de la denominación de “ontológico” se lo debemos a Kant quien, siguiendo a Wolff, consideró este argumento como un caso arquetípico del proceder de la ontología. Según Kant, la ontología trata de establecer juicios sintéticos *a priori* a partir de meros conceptos (*KrV* A 247/B303) y eso es justamente lo que pretende el argumento ontológico: demostrar la existencia de Dios a partir del sólo concepto del ser divino, sin recurrir a experiencia alguna.

La designación de “ontológico” sigue siendo válida porque la sola mención de Dios fuerza a elaborar una ontología de Dios; esto es, a discernir si la sólo mención de Dios basta para afirmar que este ser existe, puesto que no parece posible mentar al ser divino como no existente. En cualquier caso, no cabe duda de que este argumento es una fuente de problemas ontológicos, por lo que su denominación puede considerarse más que acertada.

II. ANSELMO DE CANTERBURY (Aosta, 1033)

Demostraciones de la existencia de Dios

Se apoya en Agustín, pero sus pruebas son más sólidas.

Monologium: a posteriori. Se parte de dos principios:

1. Que las cosas son desiguales en perfección
2. Que todo lo que posee una perfección en mayor o menor grado la posee porque participa de esa perfección, considerada en términos absolutos.

Proslogium: a priori: de la esencia se deduce la existencia. Dios es aquello cuya naturaleza es existir.

San Anselmo quiere buscar todavía una única prueba que no sea tan compleja como las anteriores y de la cual se derive todo lo demás. Por eso parte de la misma idea de Dios, suministrada por la fe y termina en la inteligencia (según su propio método) de ese dato de fe.

Si el ser mayor que lo cual existe en la inteligencia (puesto que el insensato lo piensa al negarlo), entonces no puede existir solo en la inteligencia, puesto que existir es mayor que no existir. Luego el ser que estamos pensando no sería el ser mayor que lo cual nada existe. Y esto es contradictorio. Por tanto, Dios existe en la realidad.

Principios de la argumentación:

1. El hecho: La noción de Dios suministrada por la fe.
2. Existir en el pensamiento ya es existir verdaderamente.

3. La existencia de la noción de Dios en el pensamiento exige su existencia en la realidad.

- El núcleo de la prueba: comparación entre el ser pensado y el ser real.

Ya desde la edad media se negó que la prueba fuera concluyente:

- Gaunilón: Existir como objeto del pensamiento no es gozar de verdadera existencia. Tan sólo es ser concebido. Pensar en las islas afortunadas no supone que existan necesariamente.

- San Anselmo: El paso de la existencia intelectual a la real sólo es posible y necesario cuando se trata del ser mayor que el cual nada puede ser pensado.

Pensadores que la han admitido: San Buenaventura, Descartes, Leibniz y Hegel. Lo común a todos: identificación de la existencia real con el ser inteligible.

Pensadores que la han rechazado: Tomás de Aquino, Locke y Kant. Lo común a todos: no se puede tratar la existencia sin un dato empíricamente demostrable.

Tomás de Aquino rebatió el argumento de San Anselmo afirmando que lo que es más cognoscible en sí, nunca lo es directamente para nosotros.

III. MODERNIDAD

1. Descartes. *Quinta meditación: “De la esencia de las cosas materiales; y otra vez de que Dios existe”*

El argumento en esquema:

- 1) De hecho, puedo sacar de mi pensamiento la idea de alguna cosa.
- 2) Cuando lo percibo con claridad y distinción, entonces todo lo que veo que pertenece a esa cosa, le pertenece en efecto
- 3) A partir de aquí, se puede demostrar la existencia de Dios:
- 4) Encuentro en mí la idea de un ser sumamente perfecto.
- 5) A la vez, entiendo, con claridad y distinción, que le pertenece la existencia eterna.
- 6) La existencia de Dios ha de ser tan cierta como la de las verdades matemáticas.
- 7) Aquí no hay sofisma, porque la existencia de Dios, en verdad, no puede separarse de su existencia.
- 8) Sin embargo, no se sigue que Dios exista porque mi pensamiento imponga su necesidad a las cosas. Es la cosa misma –la existencia de Dios– la que determina al pensamiento.
- 9) La existencia es una perfección.
- 10) Que a Dios le pertenece la existencia no es una presuposición, un *prejuicio* (valdría decir), infundado.
- 11) Luego Dios existe.
- 12) Sólo a la naturaleza de Dios le pertenece la existencia.
- 13) Dios es lo más fácil de conocer; es lo más claro y manifiesto.

Objeciones: La mayor parte de las objeciones están en el paso de la idea a la existencia. Hay que distinguir entre la existencia posible y necesaria.

2. Leibniz

Se alegró de que Descartes restableciera la prueba: *Monadología*, 45 (y también GVII, 261-262):

Así, pues, Dios sólo (o el ser necesario) posee el privilegio de que basta que sea posible para que tenga que existir. Y como nada puede oponerse a la posibilidad de lo que no tiene límites, ni negación, ni, por consiguiente, contradicción, esto es suficiente para que conozcamos *a priori* la existencia de Dios.

Al parecer de Leibniz la piedra de toque de la inteligencia no está en la claridad, sino en la posibilidad.

Ahí está el privilegio de la naturaleza divina (*Ens a se*), que su esencia comprende la existencia, es decir, que existe si es que es posible. Y omitiendo incluso toda mención de la perfección, puede decirse que *si el ser necesario es posible, existe*; proposición la más bella sin duda la más bella y la más importante de las proposiciones modales, porque proporciona un paso de la potencia al acto y es únicamente aquí donde *del poder al ser vale la consecuencia*. También se encuentra en ella el principio de la existencias (GVI, 402).

Leibniz entiende que tiene que darse unos supuesto previsión: *posibilidad-compatibilidad-necesidad*:

Lo que es necesario existe necesariamente. Lo que existe necesariamente, existe. Luego, el ser necesario existe. La conclusión hay que entenderla así: si se da un ser necesario, existirá; lo que hay que mostrar es que se da en el número de las cosas posibles o inteligibles (*AK: Sämtliche Schriften und Briefe*, edición de la Deutsche Akademie der Wissenschaften de Berlín, Akademie Verlag, Darmstadt-Leipzig-Berlin, 1923 ss, VI/3, 576).

También:

Dios es el ser de cuya posibilidad (o esencia) se sigue su existencia. Si ya definido de esto modo Dios es posible, se sigue que existe (...) Lo mismo es el ser por sí que el ser cuya esencia se sigue la existencia, esto es, el ser al que es esencial existir o que por su esencia existe. Lo mismo que es el ser necesario que el ser a cuya esencia, sigue la existencia. Pues ser necesario es aquel que necesariamente existe de tal manera que si no existe implica contradicción y repugnancia con su propia esencia (*AK*, VI/3, 583).

3. Malebranche

Advierte que todas las pruebas de la existencia de Dios a partir de las criaturas (*a posteriori*) no sirven porque tienen el defecto de que no convencen al espíritu por *simple visión*. Entiende, sin embargo, que las pruebas *a priori* basadas en la idea de infinito sí convence porque son por *visión simple*. Además, también se ve que Dios no es engañador.

4. Spinoza

Recoge el argumento en la proposición V de *los principios de filosofía de Descartes* que ya hemos visto. Su interés es que todos lleguen al conocimiento de Dios, pues ahí comienza la bienaventuranza.

5. Kant: de él tendremos ocasión de tratar por separado. Basta adelantar que *el ser no es un predicado real* (*KrV*, 1592/B620 – A602/B630).

6. Hegel

Defiende el argumento ontológico, pero **no le convence** el proceder de Descartes **porque se trata de la unidad de pensar y ser representada en el pensamiento**.

7. En el pensamiento contemporáneo, entre **los anglosajones**, la reflexión sobre el argumento ontológico ha tenido fortuna; tal es el caso de A. Kenny y de W. Doney.

IV. KANT: CRÍTICA DEL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Crítica de la razón pura, capítulo III, sección cuarta: “Imposibilidad de una prueba ontológica de la existencia de Dios”

1) Comienzo de la argumentación

Se comprende con facilidad que el concepto de un ser absolutamente necesario es un concepto puro de la razón, es decir, una mera idea cuya realidad objetiva dista mucho de quedar demostrada por el hecho de que la razón lo necesite (A 592/ B620).

Este comentario de Kant es especialmente importante: que la razón necesite algo no significa que exista, aunque para los modernos defensores del argumento ontológico este argumento resultara principalmente válido. Esto, además es característico de cómo la Modernidad toma en cuenta a Dios. Ya no es su Majestad o su Gloria la que se nos impone, sino que, aun habiéndole perdido totalmente la pista a la divinidad y a la presencia que supone su ausencia (en el sentido de la indisponibilidad), no obstante se afirma como fundamento de la razón, puesto que sin este ser puro queda desasistida hasta el punto de que todo su edificio se derrumba.

La razón que da Kant para comenzar a cuestionar el AO. es que “Todas las condiciones requeridas por el entendimiento para hacerse un concepto de tal necesidad se oponen a ello” (A 592/ B620).

De estas condiciones que son ya específicas de la filosofía trascendental nos ocuparemos más adelante.

En todos los tiempos se ha hablado de un ser *absolutamente necesario*, pero ha habido menos preocupación por comprender si es posible –y como lo es– concebir simplemente una cosa semejante, que por demostrar su existencia” (A 592/ B620).

Ahora la pregunta de Kant es por el concepto y la concepción de Dios: cómo es posible y si es posible. 1) Añade que el recurso a una definición puramente nominal –“algo cuyo no-ser es imposible”– no basta. 2) Se pregunta si al pensar el concepto de un ser absolutamente incondicionado pensamos algo o quizá nada en absoluto.

2) Kant da la vuelta al argumento ontológico:

Todos los ejemplos [Kant señala en especial los de la geometría: el triángulo] ofrecidos están tomados, sin excepción, no de *cosas* ni de su existencia, sino de simples *juicios*. Ahora bien, la necesidad absoluta del juicio constituye tan sólo una necesidad condicionada de la cosa o del predicado de juicio (A593-4/B621-2).

En el ejemplo del triángulo no se parte de que existan tres ángulos absolutamente necesarios, sino de que “si tenemos aquí un triángulo (si está dado), tenemos necesariamente (en él) tres ángulos” (A594/B622).

- Ya con esta afirmación Kant le ha dado la vuelta al AO. Lo que primero es necesario es que la *cosa*, su existencia esté dada. Mientras esto no sea así, poco podemos decir acerca de ella.

Lo que ocurre, como admite Kant es que la fuerza de la ilusión trascendental es tan grande que,

Del hecho de que uno se haya formado de una cosa un concepto *a priori* de características tales que –en opinión de uno mismo– abarque en su comprensión la existencia, se ha creído poder inferir con toda seguridad: que, como la existencia entra de modo necesario en el objeto de ese concepto –es decir, si ponemos esa cosas como dada (existente)–quedará puesta su existencia de modo igualmente necesario (según la regla de la identidad); que, consiguientemente, este ser será, a su vez, absolutamente necesario, ya que su existencia es pensada en un concepto arbitrariamente adoptado y bajo la condición de que pongamos su objeto (A594/B622).

Es decir, la falacia del argumento consiste en lo siguiente. Primero: nos formamos arbitrariamente el concepto de algo que abarca la existencia. Segundo: hay que poner como condición a su objeto. Es cierto, admite Kant que en el juicio “el ser que necesariamente existe es un ser que existe necesariamente”, si elimino el predicado y me quedo con el sujeto surge la contradicción, porque necesariamente el predicado pertenece al sujeto. Ahora bien,

Si elimino a un tiempo sujeto y predicado no se produce contradicción ninguna, ya que *no queda nada* susceptible de contradicción (...). Si suprimimos [del concepto de un ser absolutamente necesario] su existencia, suprimimos la cosa misma con todos sus predicados. ¿De dónde se quiere sacar entonces la contradicción? (A594-5/B622-3).

Kant propone el ejemplo de la omnipotencia divina: Si Dios existe, entonces es omnipotente y decir lo contrario es incurrir en contradicción. Pero si eliminamos el sujeto del juicio anterior, entonces no hay contradicción alguna.

¿Cómo se puede combatir este argumento? Afirmando que hay sujetos que no pueden ser suprimidos (cf., A595/B623). “Pero ello equivaldría a decir que hay sujetos absolutamente necesarios, lo cual constituye precisamente la suposición cuya legitimidad he puesto en duda y cuya posibilidad se trataba de mostrar” (cf., A595/B623).

3) El desafío y la respuesta de Kant al mismo:

Me desafiáis con un caso que presentáis como prueba de que hay efectivamente un concepto, y *uno sólo*, el no-ser de cuyo objeto o la supresión del mismo constituye algo contradictorio en sí mismo. Este concepto es el del ser realísimo. Vosotros decís que éste ser posee la realidad toda y que tenéis derecho a asumirlo como posible (cosa que yo, de momento, concedo, aunque un concepto que no se contradice está muy lejos de demostrar la posibilidad de su objeto). Ahora bien, en ‘la realidad toda’ va incluida la existencia. Consiguientemente, ésta se halla en el concepto de una cosa posible. Si suprimimos esta cosa suprimimos su posibilidad, lo cual es contradictorio.

Mi respuesta es: habéis incurrido ya en contradicción al introducir –ocultándola bajo el nombre que sea– la existencia en el concepto de una cosa que pretendáis pensar desde el punto de vista exclusivo de su posibilidad. (A596-7/b624-5)

Lo que aquí dice Kant es lo siguiente: 1) Al hablar del ser realísimo, los racionalistas incluyen la existencia (aunque pretendan ocultarla velada por el nombre mismo: ser realísimo). 2) Es una contradicción sostener que se va a pensar una cosa desde el mero punto de vista de la posibilidad e introducir, a la vez y subrepticamente en ella la existencia. Hay contradicción porque los modos (a los que corresponden las categorías kantianas) son diferentes: posibilidad, existencia y necesidad. 3) En cualquier caso, nada importa, porque la formulación, como añade a renglón seguido es una mera tautología.

Con lo que acaba de hacer, Kant se introduce en la parte central de su argumentación: las armas que utiliza son dos: a) sólo las proposiciones sintéticas añaden algo al sujeto y b) *el ser no es un predicado real*.

4. Sólo las proposiciones sintéticas añaden algo al sujeto.

Si la proposición “Esta cosa existe” es analítica, el predicado no añade nada a la cosa. Por tanto, sólo caben dos posibilidades: 1) que la cosa exista como tal en el pensamiento; 2) que se haya supuesto, de nuevo subrepticamente la existencia de la posibilidad interna de algo. Pero esto es una tautología.

Es cierto, como ya se ha visto antes, que la palabra “realidad” suena distinto que “existencia”. No suena igual dice Kant “Dios es el ser realísimo” que Dios “existe”.

Pero en realidad es con esto con lo que están jugando, con la identificación de realidad y existencia. Por eso, el predicado de la proposición: “Dios (El ser que necesariamente existe) es el ser realísimo” es en verdad, éste “es el ser que necesariamente existe” (Cf. A 598/B626).

Además, sólo de las proposiciones analíticas se deriva que la supresión del predicado conlleve contradicción pero “como debe razonablemente admitir toda persona sensata (...) las proposiciones existenciales son siempre sintéticas” (A 598/B626). Por tanto, hay que concluir, suprimir el predicado no es incurrir en contradicción

5) El ser no es un predicado real

Evidentemente, ‘ser’ no es un predicado real, es decir, el concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí. En su uso lógico no es más que cópula de un juicio (...). La partícula ‘es’ no es un predicado más, sino aquello que *relaciona* sujeto y predicado. Si tomo el sujeto (‘Dios’) con todos sus predicados (entre los que se halla también la ‘omnipotencia’) y digo ‘Dios es’, o ‘hay un Dios’, no añado nada nuevo al concepto de Dios, sino que pongo el sujeto en sí mismo con todos sus predicados y lo hago relacionando el *objeto* con mi *concepto*. Ambos deben poseer exactamente el mismo contenido. Nada puede añadirse, pues, al concepto, que sólo expresa la posibilidad, por el hecho de concebir su objeto (mediante la expresión ‘él es’) como absolutamente dado. De este modo, lo real no contiene más que lo posible (A 598-9/B626-7).

En resumen, lo que aquí sostiene Kant es bien sabido: 1) Ser no es un predicado real; es simplemente la posición de una cosa con todas sus determinaciones. 2) Cuando ‘es’ opera como cópula no es más que eso: lo que relaciona sujeto y predicado. 3) Por tanto, al decir, “Dios es” no añado nada nuevo o diferente a la realidad; es decir, al concepto de Dios. Lo que hago es *poner* al sujeto, relacionando *objeto* y *concepto*. Pero ambos han de poseer y poseen el mismo contenido. 4) El concepto sólo expresa la posibilidad. 5) En definitiva, lo real no contiene más que lo posible. Y, por otra parte, como dice algo más adelante: “nada se añade a ella [la cosa] por el hecho de decir que *es*. Si se añadiera algo, lo que existiría no sería lo mismo” (A 600/B628).

Por tanto

Si concibo un ser como realidad suprema (sin defecto ninguno), queda todavía la cuestión de si existe o no, ya que, si bien nada falta al concepto que yo poseo del posible contenido real de una cosa en general, sí falta algo en su relación con mi estado entero del pensamiento, a saber: que sea también posible conocer *a posteriori* ese objeto. (A600/B628).

Es decir, es preciso poder establecer la relación del posible contenido real con mi estado entero del pensamiento. Pero esto supone conocer el objeto *a posteriori*. La razón es bien conocida: las categorías de la modalidad tienen la peculiaridad, subrayada por Kant, de no añadir nada al concepto de una cosa, sino tan sólo la relación con el pensar en general. Como aclara Kant enseguida de la última cita, “nos vemos obligados a salir de él [el concepto] si queremos atribuir existencia a su objeto” (A601/B629). Esto es posible en el caso de los objetos de los sentidos, que relacionamos, de acuerdo con las leyes empíricas, con alguna de nuestras percepciones. Pero en el caso de los objetos del pensar puro, no hay modo de conocer su existencia, pues habríamos de conocerla completamente *a priori*.

4. Kant concluye sus reflexiones. 1) Reconoce la utilidad del concepto de ser supremo, en no pocos aspectos. 2) En cualquier caso, rechaza explícitamente la argumentación leibniziana, según la cual, se podía comprender *a priori* la posibilidad de un ser ideal tan excelso” (A 602/B630).

V. Apuntes bibliográficos

Anselmo de Canterbury, *Proslogium*

Descartes, *Meditaciones metafísicas*, V.

Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía* III.

Kant, “El ideal de la razón pura”, En “dialéctica trascendental”, *KrV*, 1592/B620 – A602/B630.

Kant, *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios* (1763), introd. y trad., José Maria Quintana Cabana, PPU, Barcelona, 1989.

Leibniz, *Monadología*.

Spinoza, *Pincipia Philosophiae Cartesiana*,

Bibliografía secundaria

Albiac, G., *La Sinagoga Vacía*, Hiperión, Madrid, 1987.

Álvarez Gómez, M., *Sobre el alcance especulativo y racional de la religión en Hegel*, tirada aparte de *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, 1979.

Martínez Marzoa, F., *Cálculo y ser: aproximación a Leibniz*, Visor, Madrid, 1991.

Ortega y Gasset, J., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Alianza, Madrid, 1979.

Rovira, R., *La fuga del no ser: el argumento ontológico de la existencia de Dios y los problemas de la Metafísica*, Encuentro, Madrid, 1991.