

## Realidad actual y posibilidad en la “tesis de Kant sobre el ser” según Heidegger

Claudia Laos

### Introducción

El “ser” no es un tema que haya preocupado a Kant. Sin embargo, los pasajes de sus obras en los que encontramos un pronunciamiento explícito acerca de lo que para Kant es y no es “ser”, revelan una instancia de radical transformación de este concepto, el cual opera como soporte de los desplazamientos metafísicos y epistemológicos a los que asistimos, en la historia del pensamiento, con la filosofía crítica.

*La tesis de Kant sobre el ser*, conferencia pronunciada el 17 de mayo de 1961 en Kiel, por Heidegger, y publicada en 1962, es un estudio que empieza con el análisis de la famosa tesis de Kant, según la cual el ser “no es [...] un predicado real” sino “la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí”<sup>1</sup>. Heidegger rastrea “la concepción del ser” implicada en esta tesis presente desde el escrito precrítico de Kant *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*, de 1763, hasta su expresión más madura en la “Deducción trascendental...” de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* de 1787. Lo que establece Heidegger como hilo conductor en este tránsito de Kant, de la filosofía precrítica a la filosofía crítica, es que el “ser y la existencia se determinan a partir de la relación con el uso del entendimiento”. Pero lo que alcanza Kant en la *Crítica*, es la determinación del fundamento de esa relación en la actividad de una “conciencia acompañante de nuestras representaciones”, la cual denomina “apercepción trascendental” como *posición más originaria del entendimiento*, a la vez, que la explicitación de

---

<sup>1</sup> CRP A598/B626

esos modos de posición del ser: la posibilidad, la realidad actual (o existencia<sup>2</sup>) y la necesidad.

El interés de estudiar esta interpretación de Heidegger, en esta oportunidad, es atender principalmente al tema de los modos de “posición de la existencia” en Kant, cuyo esclarecimiento a mi juicio, puede ayudar a apreciar en su justa medida cómo la actividad operante y configuradora de la razón en Kant, ya sólo en el ámbito de la experiencia objetiva, pone en juego unas estructuras del entendimiento necesariamente heterogéneas que muestran la oscilación del pensamiento entre lo efectivo y lo posible, y cómo la racionalidad que subyace a los conceptos de lo “existente” y “lo posible” como “reflexión de la reflexión”, es decir como forma de pensamiento volcada sobre la vida subjetiva y sus diversas posiciones, clausuran la vía del camino de la “lógica de la ilusión” propia de la metafísica racionalista, y abre entre otros caminos, un derrotero propicio para la fenomenología y la hermenéutica.

La demoleadora crítica de Kant a la metafísica racionalista no sólo no es una destrucción de la metafísica en general sino que es posible desde una concepción del ser radicalmente nueva, esto es, desde una concepción desubstancializada del ser, o mejor dicho, en reposicionamiento de la noción de substancia. No es causal pues, que la formulación de la tesis de Kant sobre el ser aparezca en ambos escritos, en el contexto de una crítica al argumento ontológico de la existencia de Dios, argumento que si bien tiene su origen en el siglo XIII con Anselmo, es adoptado también, por la filosofía racionalista.

---

<sup>2</sup> La palabra en alemán que traducimos como “realidad actual” es Dasein, no en sentido heideggeriano sino en sentido kantiano. En la traducción al castellano de *Wegmarken (Hitos)* se utiliza la expresión “realidad efectiva”. Más adelante damos una justificación de la opción que hemos tomado.

En la tesis el «"ser" "no es [...] un predicado real"» sino "la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí", lo que principalmente debe ser esclarecido es qué es lo "real" para Kant y en qué consiste la noción de "posición". Estos conceptos serán mejor comprendidos si los estudiamos en el contexto en el que son expuestos, por lo que abordaremos, en primer lugar, la crítica del "argumento ontológico" como contexto de la tesis de Kant sobre el ser; en segundo lugar, el concepto de posición y su fundamento; y en tercer lugar, posibilidad y realidad actual como modos de posición del ser.

De aquí en adelante me referiré a la *Crítica de la Razón Pura* como la *Crítica* y a *El único argumento posible de la prueba de la existencia de dios* como *El único argumento*.

### 1. El "ser no es un predicado real" en la crítica al argumento ontológico

Como ya mencionamos anteriormente la tesis de Kant sobre el ser se encuentra formulada tanto en el escrito *El único argumento* como en la dialéctica trascendental de la *Crítica*, en el contexto de una crítica al denominado por Kant "argumento ontológico" de la existencia de Dios, el cual consiste en probar la existencia del mismo partiendo del concepto de un ser necesario<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Es Kant quien denominó por primera vez "argumento ontológico" a la prueba de la existencia de Dios de inspiración anselmiana que con algunos matices desarrollarán tanto Descartes (Quinta Meditación) como Leibniz. En el estudio crítico de la traducción *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios* Eduardo García Belsunce explica que la línea de influencia más directa en Kant para este cambio de posición si bien es de carácter metafísico-newtoniano a través del antiwolfiano Crusius, tiene una larga tradición que se remonta hasta Aristóteles (*Metafísica* 1049 b10), pasando por Hume, Suárez y el mismo Tomás de Aquino.

Sin embargo, mientras que en el escrito de 1763 Kant esboza todavía un argumento posible para la demostración de la existencia de Dios, en la *Crítica*, él mismo se encarga de mostrar la insuficiencia también de esta argumentación<sup>4</sup>.

No obstante esta última aclaración, es importante mostrar cómo desde esta época, a Kant lo anima ya, un espíritu más moderado que al de la metafísica racionalista como podemos apreciar en el Prólogo a *El único argumento* cuando dice “la providencia no ha querido que las nociones más necesarias para nuestra felicidad tengan que reposar sobre la agudeza de sutiles razonamientos, sino que las ofrece inmediatamente al entendimiento natural común, el cual, si no se le confunde con falsas artes, no deja de conducirnos directamente a lo verdadero y útil, en cuanto estamos en extremo necesitados de ello. [...] por más que el investigador sutil eche de menos por todas partes la demostración y la precisión de conceptos exactamente determinados o perfectamente enlazados”<sup>5</sup>, asimismo, concluye prudentemente su estudio afirmando “Es absolutamente necesario que uno se convenza de la existencia de Dios pero no es absolutamente necesario que se la demuestre”<sup>6</sup>.

Ya antes que Kant, explica Heidegger en los *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Tomás de Aquino había objetado la prueba ontológica de la existencia de Dios aduciendo la limitación de nuestra capacidad para exponer el concepto puro de Dios de tal modo que podamos mostrar la necesidad de su existencia, pero es Kant quien “ataca el verdadero nervio de la demostración” y, así, la desarma realmente por vez primera. Veamos.

<sup>4</sup> En dicho argumento Kant parte de la concepción de que hay “lo posible” porque hay “lo existente”, es decir, que toda posibilidad presupone antes la realidad efectiva, pero a su vez, que la negación de la existencia divina a diferencia de la negación de los otros entes es la nada absoluta, porque ella concentra todos los principios de lo posible. Esta prueba tiene como presupuesto la concepción de un Dios creador.

<sup>5</sup> Kant, *El único argumento posible de la existencia de Dios*, Buenos Aires: Prometeo, 2004 [1763], p. 39 N. 65.

<sup>6</sup> Op. cit, 1763, p.148 N. 163

Para desarrollar la refutación de la prueba de la existencia de Dios en la *Crítica*, Kant parte del concepto nominal de un ser necesario definiéndolo como algo cuyo “no ser” es imposible y aunque considera que es muy difícil encontrar un ser de tal naturaleza, examina lo que sucede con el concepto de un “ser realísimo” que como tal incluye la “realidad toda” en la cual supuestamente va incluida la existencia. Kant no cuestiona la posibilidad de un ser necesario y realísimo, pero sí el que su concepto encierre ya la existencia, porque para Kant “algo como la existencia no pertenece en absoluto a la determinación de un concepto”<sup>7</sup>. Dicho de otro modo, Kant concibe los juicios existenciales como juicios sintéticos y no como juicios analíticos. Si el juicio “al ens realísimo pertenece la existencia” es un juicio analítico, es decir en el que la “existencia” está implícita en el concepto de un “ser realísimo”, este juicio se convierte en una mera tautología que ha deducido la existencia de la mera posibilidad interna, y si se dice que es sintético, es decir que la existencia no está implícita en el concepto de ser realísimo, bien puede suprimirse la existencia, ya que la no supresión del predicado es sólo un privilegio de los juicios analíticos. Y con ello queda claro que la existencia no es un componente propio de la realidad de este ser necesario.

Como sabemos el predicado es la cualidad o determinación que se afirma o niega de un sujeto. Si pensamos en un elefante y decimos “el elefante es enorme y antiguo” cada una de estas cualidades son predicados del sujeto elefante. Igualmente si decimos Dios es omnisciente, infinito, todopoderoso, cada una de esas cualidades son predicados de Dios. La confusión que se produce en la prueba ontológica es tomar por real un predicado lógico. “La partícula “es” no es un predicado más, no es una cualidad [no es el concepto de algo], sino aquello que relaciona sujeto y

---

<sup>7</sup> Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid: Trotta, 2000, p. 59.

predicado. Si tomo el sujeto Dios con todos sus predicados (...) y digo “Dios es” no añado nada nuevo al concepto de Dios, sino que pongo al sujeto en sí mismo con todos sus predicados...”<sup>8</sup>. Es decir pienso a Dios con todas sus cualidades. Ya sea que usemos el “es” para afirmar una cualidad de Dios o para decir simplemente Dios es, estamos no ante un predicado sino ante un “poner”, el cual explica la afirmación positiva de la tesis de Kant cuya formulación dice:

“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”<sup>9</sup>.

Con relación a la afirmación positiva de la tesis, antes de abordar el concepto de posición, vale la pena detenernos un poco más en el concepto de lo real en Kant.

Si nos atenemos al “evidentemente” de la formulación textual de la primera parte de la tesis de Kant (“Evidentemente, el ser no es un predicado real”), nos quedamos ante la perplejidad de no saber por qué puede ser tan obvia una afirmación como esta de que “el ser no es un predicado real”. Lo que Heidegger explica al respecto, es que para Kant, “real” conserva todavía su significado originario, es decir, es la determinación que forma parte de una cosa independientemente de que la cosa exista o no, “real” no significa lo que entendemos ahora cuando hablamos de una política realista, refiriéndonos a la que cuenta con los hechos y con la realidad efectiva. Si pensamos en un limón, lo “ácido” está asociado a él como un determinación del mismo, independientemente de que tenga un limón en

---

<sup>8</sup> CRP A599/B627

<sup>9</sup> CRP A598/B626

mis manos, por tanto, forma parte de la determinación del mismo y puede serle atribuido como un predicado real.

Desde el punto de vista de la realidad que contiene una cosa, parafraseando el ejemplo de los taleros de Kant podemos decir que “cien soles” en mi cartera no son más que “cien soles” posibles, es decir no son más que “cien soles” en mi concepto. Y aunque desde el punto de vista de nuestra economía “cien soles” en nuestras carteras son más que “cien soles” en nuestro concepto, la cantidad que indica el concepto no aumenta porque exista independientemente de mi concepto. Si la cantidad aumentara el concepto que me permite decir que tengo cien soles en mi bolsillo ya no correspondería a mi efectivo.

Cabe anotar aquí que el ejemplo que pone Kant de los cien taleros reales en la traducción castellana traduce por “reales” la palabra alemana “wirkliche” (efectivos), mientras que en la formulación de la tesis cuando se refiere a predicado real, “real” traduce a la palabra alemana de origen latino “reales”. Con el uso de estas dos palabras distintas probablemente Kant quiere enfatizar que en el uso no filosófico nos referimos a lo real como lo existente<sup>10</sup>.

De acuerdo a lo explicado entendemos ahora que cuando Kant afirma que el “ser no es un predicado real” está diciendo que aquello con lo que establecemos qué es lo que le pertenece o corresponde a una cosa como una determinación de su realidad o como el conjunto de sus determinaciones, no puede hacerse a su vez con otra determinación más, sino que tiene que ser con un predicado de otro tipo. La pregunta que surge aquí es ¿este predicado de otro tipo no es el existencial? Esclarecer

---

<sup>10</sup> Cabe también aquí anotar que la noción de “realidad” o ¿“posibilidad”? que Kant distingue claramente de “existencia” mantendría de manera latente una esfera del ser – la de la idealidad- que no es desarrollada ni considerada como punto importante dentro de la preocupación de Kant por el tema de la objetividad.

este otro tipo de predicado y su relación con la función lógica de la cópula “es” en un juicio objetivo, es lo que está en juego en lo que sigue con el concepto de posición.

## 2. El concepto de posición y su fundamento

En el escrito precrítico, *El único argumento*, pese a que Kant aún no ha encontrado el fundamento de “la posición”, nos dice algo más explícito sobre la relación entre “la posición” y la predicación. La primera parte de este escrito desarrolla cuatro consideraciones de las cuales, la primera contiene un punto que lleva por título “La existencia es la posición absoluta de una cosa y por ello se distingue de todo predicado, que, como tal, se pone en una cosa siempre de un modo relativo”<sup>11</sup>. Este título expresa ya que en la predicación el ser no sólo cumple la función lógica de vincular el predicado a un sujeto sino de poner un objeto en la completud de sus determinaciones como existente.

Por eso, cuando en la misma CRP Kant afirma que “en su uso lógico la posición no es más que la cópula de un juicio”<sup>12</sup>, cabe deducir que la posición tiene más que un uso meramente lógico. Así en un juicio como “la manzana es dulce”, estamos poniendo en relación a la manzana la cualidad de lo “dulce” como su atributo, pero si decimos la “manzana es”, en este caso, no se le añade con la cópula “es” ningún predicado real, ninguna determinación, ella está puesta con todas sus determinaciones y el “es” significa la manzana está presente aquí, la manzana existe.

---

<sup>11</sup> Op. cit. Kant, 1763, p. 50. El subrayado es mío. Es importante tener en cuenta que en la traducción de la obra *Hitos* (Wegmarken) de Heidegger la expresión subrayada aparece con la variante “cualquier otro predicado” en lugar de “todo predicado”.

<sup>12</sup> CRP A598/B626

Evidentemente en nuestro hablar cotidiano no vamos diciendo por ahí Lucy es, la corrupción es, o el Fondo editorial es, sino más comúnmente y aun así, Lucy existe, la corrupción existe o ¿existe un fondo editorial?, con lo cual podría pensarse que no tiene mucho sentido que nos ocupemos del significado existencial del “es”. Sin embargo, lo que cabe preguntarse aquí es ¿en todos los juicios atributivos donde aparece la cópula “es” se prescinde de este sentido existencial? y ¿en algunos está presente y en otros no? y si es así ¿qué es lo que determina que haya un alcance objetivo en los mismos? En lo que sigue trataremos de responder estas preguntas.

En el mismo texto de 1763 *El único argumento* Kant afirma que cuando no se considera sólo la posición como la unión de sujeto y predicado sino “la cosa puesta en sí y por sí misma”, entonces “este ser es tanto como existencia”<sup>13</sup> y en una anotación muy esclarecedora de Kant, no fechada, que Heidegger cita, se condensa el tema así:

“Mediante el predicado del existir no le añado nada a la cosa, sino la cosa misma al concepto. Así pues, en una proposición existencial voy mas allá del concepto, pero no en dirección hacia otro predicado distinto del que estaba pensado en el concepto, sino hacia la cosa misma precisamente con los mismos predicados, ni más ni menos, sólo que la posición absoluta es pensada por añadidura respecto a la posición relativa”<sup>14</sup>.

Esta cita nos hace pensar en un juicio de la forma “el agua de mar es salada” donde a la posición relativa que implica “salada” respecto a “agua de mar” se añade la posición absoluta que establece, además, “agua de mar” como existente y poseyendo la cualidad de lo salino (entre otras).

---

<sup>13</sup> Op. cit. Kant, 1763, p. 50 (73)

<sup>14</sup> Heidegger, *Hitos*, Madrid: Alianza Editorial, 2000 [1976], p. 369 (455), (versión de Helena cortés y Arturo Leyte).

Estamos entonces ya ante el uso del ser de carácter objetivo, el que afirma la existencia. En este uso del ser como posición absoluta también se establece otro tipo de relación, la del “yo sujeto” con el “objeto”, pero de manera tal que esta relación se yuxtapone con la relación sujeto-predicado de la proposición. Como bien señala Heidegger y como veremos más adelante en el § 19 de la CRP esto nos conduce a descubrir en Kant que la cópula “es” tiene en un enunciado objetivo un sentido distinto y más rico que el meramente lógico<sup>15</sup>.

En el escrito precrítico de 1763 Kant remite la explicación ulterior del concepto de existencia como “posición” a la relación entre la naturaleza del objeto con nuestra facultad de entendimiento, de manera general, aduciendo la simplicidad e irreductibilidad de algunos de nuestros conceptos, sin establecer el fundamento de su concepción. Pero ya en la época de la *Crítica* ha tomado conciencia que intentar determinar lo que es posibilidad existencia y necesidad únicamente con la facultad de nuestro entendimiento no ofrecía un ámbito suficiente para explicar el ser y los modos de ser sin incurrir en evidentes tautologías. Lo que le faltaba a Kant era tener como condición la única dimensión mediante la cual estos conceptos pueden adquirir significado: la intuición sensible, la única de la que somos capaces para Kant.

Si retomamos ahora el concepto de posición después de lo visto, este sólo puede significar existir en la medida en que el poner sea la posición de algo dado a nuestra intuición sensible, es decir, de algo que sea susceptible de ser puesto.

---

<sup>15</sup> Con relación este punto sería interesante averiguar si Nietzsche que desarrolla una crítica al yo sujeto de Descartes tiene una crítica del mismo modo para Kant, y si no es el caso, lo interesante sería estudiar hasta qué punto la *Crítica* al primero alcanza también al segundo si tenemos en cuenta que en Kant no hay una concepción substancialista del sujeto como sí la hay en Descartes.

“Si un conocimiento ha de poseer realidad objetiva, es decir, referirse a un objeto y recibir de él significación y sentido, tiene que ser posible que se dé el objeto de alguna forma”<sup>16</sup>.

Ahora bien, en la medida en que todo material sensible necesita ser unificado para poder estar como un algo, el entendimiento es para Kant el que cumple la función unificadora a través de una síntesis que se expresa como posición en el juicio, en una pro-posición, por medio de ella “algo es propuesto como algo”<sup>17</sup>

Toda la Deducción trascendental de la *Crítica*, tanto en la primera como en la segunda edición, con sus variantes y matices, si se toma en bloque dará cuenta de este trabajo sintetizador de la subjetividad cuando se vuelca sobre la experiencia sensible para determinar el ser de las cosas, y expresarlo en un juicio. No forma parte de esta exposición ocuparnos de toda esa actividad sintética, pero sí de concentrarnos en el fundamento de la misma y su relación con el juicio objetivo. Ello nos conduce directamente al §19 en segunda edición de la *Crítica*.

Kant empieza este párrafo diciendo que jamás le ha convencido la definición que dan los lógicos del juicio como “la representación de una relación entre dos conceptos”<sup>18</sup> sin precisar en qué consista dicha relación. Lo que Kant busca es explicitar el fundamento en el que descansa dicha relación y en este mismo párrafo lo establece cuando dice,

“Pero si analizo más exactamente la relación existente entre los conocimientos dados en cada juicio y la distingo, en cuanto perteneciente

---

<sup>16</sup> CRP A155/B194

<sup>17</sup>Op. cit. Heidegger, 1976, p. 371 (458).

<sup>18</sup> CRP B140

al entendimiento, de la relación según leyes de la imaginación reproductiva (esta última relación solamente posee validez subjetiva), entonces observo que el juicio no es más que la manera de [volver a llevar]<sup>19</sup> conocimientos dados a la unidad *objetiva* de apercepción. A ello apunta la cópula “es” de los juicios, establecer una diferencia entre la unidad objetiva de las representaciones dadas y la unidad subjetiva”<sup>20</sup> B 141

En este pasaje además de otorgársele a la cópula “es” un carácter distinto en el juicio, se la pone en relación a la unidad de un sintetizar, que es el “reunir” de la apercepción trascendental. Heidegger llama la atención aquí sobre cómo en Kant se manifiesta la mutua pertenencia entre ser y unidad<sup>21</sup> en y cómo “la tesis de Kant sobre el ser revela por primera vez su contenido más rico y fundamentado”<sup>22</sup>

Kant pone un ejemplo con el que se aprecia mejor el carácter objetivo que ahora adquiere la cópula “es”. En este ejemplo explica que si nosotros consideráramos la sucesión de representaciones sólo como un proceso en el sujeto<sup>23</sup>, de acuerdo con las leyes de asociación sólo podríamos decir “Cuando sostengo un cuerpo siento la presión del peso”<sup>24</sup>, pero no “el mismo cuerpo es pesado”<sup>25</sup>; “esta última proposición indica que las dos representaciones se hallan combinadas en el objeto, es decir,

---

<sup>19</sup> En los corchetes hemos sustituido la palabra “reduce” de la traducción de la CRP de Ribas, por “volver a llevar” que corresponde al alemán “zu bringen” antecedido del verbo “gegeben”.

<sup>20</sup> CRP B 141

<sup>21</sup> Esto es lo que para Heidegger permanece impensado por la tradición. No se piensa ni el logos en su carácter encubridor y desencubridor, ni el ser como un estar presente que se descubre, ni su mutua pertenencia

<sup>22</sup> Op. cit, Heidegger, 1976, p. 372 (460).

<sup>23</sup> Esta explicación sigue la traducción que Helena Cortés hace en *Hitos* de una cita de Heidegger de la CRP B142, y dista un poco de la traducción de Ribas. En la de Cortés se afirma “si nosotros consideráramos la sucesión de representaciones sólo como un proceso en el sujeto, de acuerdo con las leyes de asociación, entonces: ...” ; y en la de Ribas “Esta última sólo poseería validez subjetiva, según las leyes de asociación, por ejemplo:...”.

<sup>24</sup> CRP B 142

<sup>25</sup> Ibid.

independientemente del estado del sujeto, no simplemente que van unidas en la percepción (por muchas veces que esta se repita)”<sup>26</sup>

En este ejemplo lo que nos dice Kant es que por este uso objetivo del ser podemos pensar con verdad el predicado unido al objeto (sujeto de la frase). Pero como todo trabajo de vinculación apunta a una unidad, esta debe estar dada previamente al mismo reunir y ser la condición de posibilidad de toda “síntesis”, palabra que justamente como recuerda Heidegger, etimológicamente comprende σύν (junto) y θέσις (posición), la posición que junta y que se sitúa más arriba del “poner” del mismo entendimiento. Dicha unidad es la unidad originariamente sintética de apercepción. En qué sentido se sitúa antes y más arriba, se explica porque ella, en tanto “conciencia acompañante de todas mis representaciones” es la condición de posibilidad de la misma percepción, en la medida que ella hace posible el objeto como tal, ella recibe el nombre de “apercepción trascendental”. Sobre ella Kant dice en el § 15

“En consecuencia tenemos que buscar esa unidad [...] más arriba todavía, es decir en aquello mismo que contiene el fundamento de unidad de diversos conceptos en los juicios y, consiguientemente, el fundamento de posibilidad del entendimiento, incluso en su uso lógico”<sup>27</sup>

Hasta aquí podemos concluir que el yo sujeto de la apercepción trascendental referido a lo dado en la intuición sensible es el fundamento para que podamos predicar la existencia en un juicio objetivo. La tesis de Kant sobre el ser, en el contexto de la crítica al argumento ontológico,

---

<sup>26</sup> Ibid. En los párrafos 18 y 19 de los *Prolegómenos* Kant hace una distinción entre “juicios de percepción” y “juicios de experiencia” en los que hay una explicación más amplia e interesante de la diferencia entre un juicio subjetivo y un juicio objetivo. Y aunque en la *CRP* Kant ya no denomina “juicio” al “juicio de percepción” estos pasajes complementan la esquemática explicación del §19 de la *CRP* sobre el juicio y el sentido y las condiciones de su objetividad.

<sup>27</sup> *CRP* B 131

podría haberse abordado en pocas líneas explicando que la existencia no es una cualidad intrínseca al concepto de Dios, que para hablar de ella requerimos de lo dado a la sensibilidad y que como Dios no es un objeto que se dé en el ámbito de la experiencia sensible, no es posible determinar su existencia. Esta explicación sin ser incorrecta es bastante general y no hubiera permitido plantear el tema de la existencia en su problematicidad y riqueza, ni tampoco esclarecer por ejemplo que la existencia no es un concepto intrínseco a Dios como no lo es de ninguna otra cosa a menos que esta pueda ser establecida por una conciencia objetivadora siempre que algo nos salga al encuentro o nos sea dado.

Pero así como hay un modo de posición básico del ser por el cual podemos predicar la existencia, hay para Kant otros dos modos de posición del ser por los cuales podemos predicar la necesidad y la posibilidad siempre que estos se refieran también a la experiencia. El modo de posición de la necesidad en el ámbito empírico es el que explica en gran parte la posibilidad del conocimiento objetivo científico en la medida que por él se pueden considerar universales y necesarios sus conocimientos. Este no será desarrollado en esta oportunidad, pero cabe comentar que suele concentrar más la atención cuando se estudia la primera parte de la CRP por la presencia que cumple en un tema al que Kant buscó de manera central y expresa dar una respuesta: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la ciencia?.

Posibilidad (Möglichkeit) y existencia (Dasein<sup>28</sup>) o lo que es lo mismo realidad actual, son modos de posición que nos ocupan en esta parte final. Ya el sólo hecho de reparar en que no hay un solo modo de posición del ser para Kant muestra el interés y la fecundidad de la que es capaz su pensamiento. Lo que Heidegger nos ofrece respecto a esta distinción es un conjunto de conexiones que nos permitirán dilucidar el fundamento en el que descansa la distinción de estos dos modos de posición lo que dará como resultado un sentido más profundo de la misma noción de posición en el pensamiento de Kant.

### **Realidad actual y posibilidad son modos de posición de la existencia**

Como recordaremos, para Kant, el entendimiento no es sólo la facultad de las reglas sino también de la unidad sistemática de todos los principios sintéticos gracias a los cuáles podemos constituir con reglas la experiencia. La pauta en la formulación de esos principios es la misma tabla de categorías de modo tal que a las categorías de cantidad le corresponden el principio de los axiomas de la intuición, a las de cualidad el de las anticipaciones de la percepción, a las de relación el de las analogías de la experiencia y a las de modalidad el de los postulados del pensamiento empírico en general.

La realidad actual y la posibilidad son categorías de modalidad y los postulados del pensamiento empírico nos indican bajo qué condiciones de la experiencia puede ser considerado el ser de algo posible, efectivamente

---

<sup>28</sup> A diferencia de Kant, Heidegger reservará el uso de Dasein sólo para la existencia humana. En Kant Dasein es usado indistintamente para significar toda aquello que existe de forma actual, la palabra con la que Dasein es traducida en *Hitos* es “realidad efectiva” y en otras ediciones al castellano como “efectividad”. Pero dado que Kant usa también la palabra “wirkliches” para connotar en el caso del ejemplo de los taleros que estos son “efectivos” por oposición a “posibles”, preferimos emplear la expresión “realidad actual” como traducción de Dasein para mantener las equivalencias. Debe quedar claro, sin embargo, que el sentido de realidad efectiva que encierra “wirkliches” (efectivos) en el contexto de dicho ejemplo es el mismo que “Dasein” o realidad actual, en tanto opuestos al concepto de lo posible.

real o necesario. Estos tres modos de posición de ser, como ya mencionamos anteriormente, sólo pueden ser predicados a condición que algo sea dado a la experiencia y si tenemos en cuenta la tesis de Kant según la cual el “ser no es un predicado real” tampoco lo son los modos de posición del ser existencia o realidad actual, necesidad y posibilidad, «ellos no nos dicen nada acerca de *qué* es lo que está enfrente, el objeto, sino sólo de *cómo* es la relación del objeto con el sujeto. Considerando este “cómo”, los citados conceptos del ser se llaman “modalidades”»<sup>29</sup>

Por ello el mismo Kant indica que las categorías de modalidad en cuanto determinaciones del objeto no aumentan nada al concepto del sujeto de una oración al que son adscritas como predicados sino que “sólo expresan la relación con la facultad del conocimiento”<sup>30</sup>

Se trata de una predicación referida al tipo de objetividad del objeto pero que no se atiene a la realidad del objeto como “cosa” sino en su relación con el sujeto que la conoce. Es decir, se trata de una predicación referida al estatuto objetivo que tiene el objeto para nosotros. Aquí se hace más claro lo que habíamos mencionado en la segunda parte, si bien el ser no es un predicado real en tanto no tiene un sentido óntico, sí es un predicado en el sentido trascendental ontológico. Si recordamos que la afirmación positiva de la tesis dice que el “ser es la posición de una cosa” o de “ciertas determinaciones en sí mismas” se esclarece, siguiendo a Heidegger que esas determinaciones en sí mismas no pueden ser otras que las modalidades.

---

<sup>29</sup> Op. cit. 1976, 378/466.

<sup>30</sup> CRP A219, B266

Los postulados del pensamiento empírico establecen entonces en qué consisten estos diferentes modos de posición.

El ser posible es el “estar puesto de algo” cuando concuerda con las condiciones **formales** de la experiencia, es decir las intuiciones espacio y tiempo de la sensibilidad, y las categorías del entendimiento.

El ser existente o efectivamente real es el “estar puesto de algo” cuando coincide con las condiciones **materiales** de la experiencia.

El ser necesario es el “estar puesto de algo” cuando aquello cuya interdependencia con lo real se halla condicionada según las **leyes universales de la experiencia**.

Los postulados del pensamiento empírico poseen según indica Heidegger una generalidad que le otorga un rango mayor que el de los otros principios en la medida en que todo juicio sobre un objeto de la experiencia tiene que satisfacer previamente a éstos.

La pregunta que introduce Heidegger aquí es ¿cómo se determina la diversidad de los modos de posición desde la fuente de la posición originaria?, es decir, ¿cómo se determina la diversidad de los modos de posición desde la apercepción trascendental? ¿cuáles son los criterios o elementos últimos para dicha distinción?

Lo que da pie a Heidegger a distinguir la posibilidad y la realidad efectiva o existencia como modos de posición y plantear estas preguntas por la razón última de su diferencia, es un pasaje del §76 de la *Crítica del Juicio*:

“Al entendimiento humano le es absolutamente necesario distinguir posibilidad (Möglichkeit) y realidad (Wirklichkeit) de las cosas. La razón de ello reside en el sujeto y naturaleza de sus facultades de conocimiento.

Pues si para éste su ejercicio no fueran requeribles dos piezas completamente heterogéneas, el entendimiento para los conceptos y la intuición sensible para los objetos (objekte) que corresponden a éstos, no habría una distinción semejante entre lo posible y lo real. Si nuestro entendimiento fuese intuyente no tendría más objetos que lo real”<sup>31</sup>.

Efectivamente si nuestro entendimiento intuyera estaríamos ante un intelecto divino que captaría la realidad de las cosas directamente, sin mediación alguna de la sensibilidad al entendimiento, sin fisuras, sin elementos que tengan que adecuarse de alguna manera. Si lleváramos esta explicación a un plano más existencial podríamos acotar ¡pero qué mortal querría despojarse de lo posible si ese es el costo de la infinitud! Aunque Heidegger no vincula este pasaje al tema de la finitud humana, esta podría ser sin duda otra forma de acceder a él, o mejor, de confluir con él si pensamos lo suficiente el nexo entre la dimensión anticipadora de la imaginación y el modo de ser de la posibilidad como nuestra propia forma de infinitud. <sup>32</sup>

Retomando la cita anterior, continúa Kant:

“Pero ahora, toda nuestra distinción entre lo meramente posible y lo real descansa en que lo primero significa sólo la posición de la representación de una cosa (con) respecto a nuestro concepto y, en general, a la facultad de pensar, mientras que lo último significa el acto de poner en sí misma la cosa (fuera de ese concepto)”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> *CJ 340/336*

<sup>32</sup> Heidegger se ocupa del tema de la finitud del conocimiento en la obra titulada *Kant y el problema de la metafísica*.

<sup>33</sup> *CJ 340/336*

Lo posible como posición del concepto y la realidad actual como posición de la realidad sensible objetiva, sólo nos presentan algo como realmente objetivo en la medida que la realidad sensible sea determinada por el entendimiento y a su vez a este le sea dado lo que le corresponda determinar.

Con los pasajes citados de la *Crítica del Juicio* queda suficientemente sustentada la interpretación de Heidegger sobre la diversidad de los modos de posición del ser realidad actual y posibilidad, como algo que el mismo Kant establece. Pero para responder a su pregunta por el origen de esa distinción desde la misma fuente de la posición originaria, es decir, desde la apercepción trascendental, Heidegger nos conduce a un apéndice de la *Crítica* que lleva por título “De la anfibología de los conceptos de reflexión” que según explica, es muy probable que haya sido añadido en una época muy tardía después de haber terminado la *Crítica*<sup>34</sup>. En este pasaje ve Heidegger el paso más extremo dado por Kant en su interpretación del ser porque en él se asegura la limitación del entendimiento al ámbito de la experiencia esbozando las líneas de la “red local” del lugar al que pertenece el ser como posición.

Dichas líneas son relaciones reflexivas que se dirigen al mismo sujeto humano y que resultan de la capacidad de la mente para distinguir la facultad cognoscitiva al que pertenecen los conceptos dados. Cuando dicha conciencia distingue si la comparación de las representaciones corresponde al entendimiento puro o a la intuición sensible estamos ante

---

<sup>34</sup> Con relación a la “*Anfibología...*”, Kemp Smith sostiene que se trata de un texto altamente elaborado, que su entero contenido ha sido dos veces reintroducido y reafirmado, y que en esta parte de la *Crítica*, al parecer, coexistirían pasajes de origen muy temprano con pasajes de origen tardío. Así los pasajes A277-8 = B333-4 sobre la naturaleza del fenómeno de la sustancia, por sus referencias al objeto trascendental, parecen ser de un origen temprano. Mientras que, los pasajes A 285-9 = B 342-6 que complementean la caracterización sobre el fenómeno y nómeno parecen ser de origen tardío. Este último ha sido fechado por Adickes como perteneciente a la referencia del título que lleva e esquematismo.

una “reflexión trascendental”<sup>35</sup>. Estos conceptos trascendentales de reflexión son “materia y forma”, “interno y externo” “unicidad y diversidad” y “coincidencia y desacuerdo”. Pero son los conceptos de reflexión de “materia y forma” los que están en juego con los modos de ser de la realidad actual y la posibilidad, pues si recordamos cómo fueron explicados estos en los “Postulados...” la “realidad actual” exigía que el estar puesto de algo coincidiera con las “condiciones materiales” de la experiencia, mientras que lo “posible” exigía que el estar puesto de algo coincidiera con las “condiciones formales” de la experiencia. La forma como estos conceptos de reflexión se determinan es también una reflexión. Por lo mismo, Heidegger encuentra que aquí se cumple en Kant la forma extrema de la posición como reflexión de la reflexión en el modo específico del pensar.

Si pensamos en los conceptos de reflexión de lo “interno y lo externo” en la relación de lo posible y lo efectivo el pasaje de la *Crítica del juicio* mostró también que la posición de lo efectivo conducía al lado exterior con relación al lado interno del estado subjetivo del sujeto. “La diferencia entre estos conceptos (conceptos de reflexión), así como ellos mismos, nace para la reflexión trascendental”<sup>36</sup>

Sin embargo los conceptos de “materia y forma” son para Kant los que “subyacen como fundamento de cualquier otra reflexión”<sup>37</sup> de modo tal que el primero significa lo determinable y lo segundo determinación. Estos son los elementos últimos hasta los que retrocede Heidegger en su exégesis sobre Kant, por ello pregunta “¿qué puede querer decir ser, para que la

---

<sup>35</sup> CRP A 261/B317

<sup>36</sup> Op. cit. 1976, 383/474

<sup>37</sup> CRP A266, B322

posición se pueda determinar mediante la conjunción de materia y forma?”<sup>38</sup>

Así como como Kant consideraba en el Prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón Pura* que la razón debía entrar no en calidad de discípulo que cree y repite todo lo que el maestro le dice, sino interrogando a la naturaleza con sus propias preguntas, Heidegger entra a la obra de Kant con su preocupación central, con la misma pregunta de siempre, la pregunta por el ser y nos ofrece como resultado de ese interrogar la siguiente conclusión:

“El acceso a la subjetividad es la reflexión. Desde el momento en que, en cuanto trascendental, la reflexión no se dirige directamente a los objetos, sino a la **relación** de la objetividad de los objetos con la subjetividad del sujeto y en la medida en que, por lo tanto, el tema de la reflexión, en cuanto es tal relación mencionada, es ya una relación que retorna al yo pensante, la reflexión con la que Kant aclara y localiza al ser como posición se muestra como una reflexión sobre la reflexión, como un pensamiento del pensar referido a la percepción”<sup>39</sup>.

Heidegger concibe el concepto de ser como una presencia que se aclara y perdura en tanto se demora en cada caso, es decir como un acontecimiento en el que el ser se ofrece como aquello que nunca es transparente de entrada y que permanece en su duración, en tanto se detiene en cada caso a considerar el ser del ente y lo ente del ser; y esta concepción es evidentemente distinta del estar puesto, a pesar de la proximidad de Kant a dicha presencia, el pensar representador no puede ser el horizonte para el ser acuñado en el sentido griego original. Y si el

---

<sup>38</sup> Op. cit. Heidegger, 1976, 385/476

<sup>39</sup> Op. cit., 1976, 384/475

estar puesto o la objetividad se muestran como una variación de la presencia, la tesis de Kant sobre el ser forma parte para Heidegger de aquello que en toda la metafísica permanece impensado: la presencia originaria. Por eso concluye este escrito diciendo:

“la tesis de Kant sobre el ser como pura posición es la cima desde la que una mirada que vuelva la vista atrás puede alcanzar la determinación del ser como *ὑποκείμενον* y una mirada que vuelva la vista hacia delante nos puede mostrar la interpretación especulativa y dialéctica del ser como concepto absoluto”<sup>40</sup>.

El recorrido por el cual Heidegger nos conduce hasta su propia concepción del ser en la historia de la filosofía desde el pensamiento de Kant, ha sacado de la sombra elementos del pensar kantiano, de modo tal, que estos elementos a la vez que permiten comprender en su complejidad y riqueza la tesis de Kant del ser como “posición” y sus “modos de estar puesto” en su versión más extrema a partir de la “reflexión de la reflexión” y por ende, en su entronque con un tipo de pensar que oculta el ser (en el sentido de Heidegger), deja abierta una serie de sugerencias que bien podrían ser exploradas, creo que de manera fecunda. Una de ellas la he insinuado anteriormente, el nexo entre el modo de ser de la posibilidad y la imaginación anticipadora, y la otra, una sugerencia que el mismo Heidegger plantea y que puede tener que ver quizás con la relación entre “diversidad de modos de posición” y el lenguaje: “¿qué puede significar ser, para que en la determinación del estar puesto este aparezca bajo la forma del sujeto, una vez como sujeto de la frase en relación con el predicado y otra vez como yo sujeto en relación con el objeto?”<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Op. cit., 1976, 388/480.

<sup>41</sup> Op.cit., 1976, 385/476



