

El no-ser se da de muchas maneras: la tabla kantiana de la nada ante la fenomenología de la donación

Jaime Llorente Cardo¹

Recibido: 9 de junio de 18 / Aceptado: 6 de noviembre de 2018

Resumen. En el presente estudio, tratamos de aplicar las categorías de la reciente fenomenología francesa de la donación a las cuatro posibles figuras de la nada que Kant establece al final de la “Analítica trascendental”. Se examina, de este modo, cada una de tales figuras con el fin de mostrar el particular modo de donación que adoptan a la hora de aparecer y manifestarse. Se aborda, asimismo, la cuestión del “aún-no-ser” implícitamente contenida en la noción de “posibilidad” tomando en consideración la teoría “ontológica” kantiana en la cual el Ser es identificado con la “posición” absoluta de una cosa”. Como conclusión, se muestran las implicaciones antropológicas derivadas de la consideración fenomenológica de las cuatro modalidades kantianas de la nada.

Palabras clave: Kant; Marion; Fenomenología; Donación; Nada

[en] The not-being is given in many ways: Kant’s table of the nothingness facing the phenomenology of donation

Abstract. In the present study, we try to apply the categories of the recent French phenomenology of donation to the four possible figures of the nothingness established by Kant at the end of his “Transcendental Analytic”. In this way, each one of such figures are examined in order to show the peculiar way of givenness that they adopt when it comes to appearing and revealing. The question concerning “not-being-yet” implicitly contained in the concept of “possibility” is also broached, taking into account Kant’s “ontological” theory in which Being is identified with the absolute “position” of a thing. To conclude, the anthropological implications derived from the phenomenological consideration of the four Kantian types of nothingness are shown.

Keywords: Kant; Marion; Phenomenology; Donation; Nothingness.

Sumario: 1. Introducción: de cómo el don precede a toda negación. 2. Cuatro figuras del no-ser y dos dimensiones de fenomenicidad. 3. Aún no, pero tal vez: el estatuto fenomenológico de la posibilidad. 4. Conclusión.

Cómo citar: Llorente Cardo, J. (2018). El no-ser se da de muchas maneras: la tabla kantiana de la nada ante la fenomenología de la donación, en *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas* 12, 67-82.

¹ IES “Campo de Calatrava” (Ciudad Real. España)
E-mail: jakobweinendes@gmail.com

1. Introducción: de cómo el don precede a toda negación

En la que probablemente constituya su obra maestra fenomenológica, *Étant donné* (1997), Jean-Luc Marion postula como puntal básico de su pretendida “fenomenología de la donación”, casi a modo de nuevo “principio de todos los principios” al cual ha de remitir todo quehacer fenomenológico posible, el acto de reducción de todo fenómeno a lo puramente dado.² Esto significa que todas las significaciones que pueda virtualmente admitir el hecho de “ser” o “existir” un determinado fenómeno convergen de forma absolutamente unívoca en una sola acepción, a saber: la noción de “donación fenomenológica” universal. Esta incondicionada univocidad de lo dado evita la dispersión y el equívoco en los cuales suele incurrir aquel pensar fenomenológico que se abstiene de reconducir el aparecer del fenómeno a lo dado puro. Una reducción, por lo demás, necesariamente requerida cuando de lo que se trata es de que el fenómeno en cuestión se manifieste y aparezca de manera absoluta. Y, sin embargo, hay ciertos “fenómenos” cuyo régimen de donación reviste características sumamente particulares y específicas. Se trata singularmente, en el dominio que aquí nos interesa, de aquel al cual Marion se refiere designándolo como el “casi-fenómeno” de la “nada”; una peculiar variante de fenómeno que podría hipotéticamente definirse en virtud de su constitutiva refractariedad a ser reducido a todo acto de pura donación. La nada se perfila, contemplada desde esta perspectiva, como un paradójico tipo de fenómeno “no dado”: caracterizado y aun determinado por “no darse”, merced a su “no-donación”. Este sorprendente “don” propio de lo “no dado” cuestiona, pues, seriamente la universalidad de esa “reducción a lo dado puro” que el fenómeno debe efectuar para aparecer absolutamente, puesto que la nada parece a todas luces pertenecer a un “régimen paralelo de fenomenicidad”: a aquel en cuyo interior lo que “se da” no es susceptible de ser reducido a lo dado. Pero, como acabamos de constatar, conforme al principio fundamental de la fenomenología de la donación, “nada aparece si no se da”, esto es, toda cuestión, toda conciencia y todo *factum* tienen su raíz originaria en la inmediatez de lo dado, en la donación inmediata. Y esto rige y se verifica igualmente en referencia a ese singular fenómeno aparentemente no-dado que es la nada, el “no-ser”. Se entiende que la paradoja contenida en la tesis de que la nada “se dé” a su particular modo, contiene una licencia lingüística implícita o sobreentendida. Del mismo modo, se presupone que lo unívoco es aquí el hecho de que todo lo existente “es” en virtud de la donación *tout court*, mientras que cada tipo de existente concreto adopta un modo de donación específico que es necesario determinar y describir individualmente. De ahí la compatibilidad entre la univocidad del “estar dado” y las múltiples modalidades posibles de donación.

² Este -dicho sea, con las pertinentes reservas- *Prinzip aller Prinzipien* de la fenomenología de la donación es explicitado por Marion en los siguientes términos: “Consideremos de entrada esta evidencia: sea cual sea la manera o el medio por el que algo pueda relacionarse con nosotros, absolutamente nada es, ni adviene, ni nos aparece ni nos afecta si no se cumple siempre, primera y obligatoriamente bajo el modo de una *donación*. Incluso la intuición más evidente y la más sensible sólo obtienen su privilegio de la donación -lo único inmediato- que se cumple en ella, ya que la inmediatez o equivale a una donación o resulta ilusoria. Ningún ente, ninguna efectividad, ninguna apariencia, ningún concepto ni ninguna sensación podrían alcanzarnos, ni tampoco concernirnos; si no [se] nos diera primero. Se trata de una regla de esencia: nada interviene para y en relación con nosotros si no se encuentra primero dado, aquí y ahora. Ser, aparecer, efectuar o afectar sólo resultan posibles y pensables si advienen primero, antes de todas las especificaciones de sus llegadas respectivas, como puras donaciones” (J.-L. Marion, *Siendo dado*, Madrid, Síntesis, 2008, 106-107).

En efecto, la nada ciertamente “se da”, pero lo hace bajo un régimen de donación distinto al de los fenómenos usuales: un estatuto fenomenológico “no positivo” (no “efectivo”), sino “denegatorio”. En el “no-ser” no acontece propiamente un fenómeno de supresión o cancelación del don en general, sino que solamente tiene lugar un tipo singular de don “no dádivo” o “no productivo”: un don por denegación. No obstante, este don formalmente transido de deficiencia ha debido acaecer ya con un carácter absolutamente previo a cualquier posible discurso alusivo a él, dado que de lo contrario tal discurso ni siquiera resultaría posible.³ Esta donación acontecida “bajo el modo de la falta o de la decepción” conserva, pues, plena carta de ciudadanía en el dominio de lo dado, si bien, habida cuenta de que su rasgo definitorio reside en la deficiencia de contenido que presenta, pertenece a tal dominio en tanto que se verifica precisamente, de modo paradójico, gracias a la falta misma en ella de algo dado. A este respecto, Marion distingue cuatro modalidades fundamentales de donación (denegatoria) del “no-ser”; cuatro dimensiones, podría decirse, de posible “fenomenalización” de la nada, a saber: a) la “ausencia de entidad” (la “nada” más simple y primordial), b) la mera “posibilidad” (ausencia de realidad “efectiva”), c) la “oscuridad” (o “deficiencia de aparición”) y finalmente, d) “el vacío” (definido por la “impotencia para afectar”).⁴

Todas estas posibles formas denegatorias de donación *in absentia* (de lo dado) han debido darse de algún modo para que podamos, en general, hablar siquiera de ellas a algún respecto mínimamente dotado de sentido. La cuestión ahora, según la certera prescripción formulada por el propio Marion, “estriba en identificar, cada vez [es decir, examinando caso por caso], de qué manera paradójica de dar se trata en ese no-dado (*non-donné*); pero esa evaluación no difiere en derecho de la evaluación que examina los modos de lo dado positivo [de las modalidades de donación no denegatorias propias de los fenómenos “corrientes”]. En todos los casos, las maneras paradójicas de donación siempre pueden y deben describirse rigurosamente”.⁵ Pues bien, describir rigurosamente los posibles modos de decir (en nuestro contexto, de “darse”) esa forma paradigmáticamente paradójica de donación que es el don del no-ser, es lo que, en cierto modo, hace Kant al culminar el capítulo sobre “La anfibología de los conceptos de reflexión” con una suerte de anexo en el cual se aborda la cuestión de los posibles modos de no-existencia. La materialización gráfica de tales modalidades del no-ser corona, por tanto, la “Analítica trascendental” en su conjunto y es presentada por Kant como “la tabla de la división del concepto de *nada*”. Aquí nos referiremos a ella simplemente como “la tabla del concepto de nada”. Se tratará, pues, en lo sucesivo, siguiendo la indicación marioniana, de considerar cada una de las “paradójicas” acepciones posibles de la nada abordándolas desde el punto de vista de sus específicos modos de darse, es decir, aplicándoles las “categorías” propias de la fenomenología de la donación.⁶

³ En este sentido, observa Marion: “Toda negación y denegación, todo lo negativo, toda nada (*néant*) y toda contradicción lógica suponen ya siempre una donación que nos permite reconocerlos y, así, hacer justicia a sus particularidades; en definitiva, algo ya dado que nos permite cuanto menos hablar de ellos” (*Ibid.*, 108).

⁴ A todas ellas les conviene la siguiente -y decisiva- advertencia marioniana: “Que sus modos de donación resulten complejos y paradójicos no implica para nada que se exceptúen de la donación, sino que señala más bien hasta qué punto la donación los engloba y los posibilita: no podríamos experimentar nada, decir o pensar; si no los experimentáramos como donaciones sin eventualmente algo dado, siempre pues como donaciones tanto más puras” (*Ibid.*, 108-109).

⁵ *Ibid.*, 107.

⁶ Teniendo a este respecto, por otra parte, siempre en cuenta la observación de Michel Henry (un “fenomenólogo

2. Cuatro figuras del no-ser y dos dimensiones de fenomenicidad

La tabla kantiana de la nada -un rincón más relevante de lo que parece en el marco de la filosofía moderna- distingue cuatro posibles “figuras” del no ser, de modo análogo a como Marion diferencia, como acabamos de ver, otras tantas dimensiones posibles de donación por denegación. Todas ellas comúnmente deficientes en contenido efectivamente dado, es decir, “no positivas”. El filósofo de Königsberg aborda esta singular taxonomía del “no-ser” señalando que el concepto de “objeto en general (tomado en sentido problemático, sin decidir si es algo o nada)”, ha de ser considerado como el “concepto supremo” a partir del cual debe comenzar toda filosofía (trascendental), en detrimento de la canónica división entre “posible” e “imposible” (*KrV* A 290/B 346). Así pues, siguiendo el hilo conductor del orden marcado por las categorías, a las nociones de “unidad”, “multiplicidad” y “totalidad” cabría contraponer la de “nulidad”, entendida como aquel concepto que “lo suprime todo”: allí donde puede haber “uno”, “varios” o “todos”, puede también no haber “ninguno”. El concepto de “ninguno” se muestra, pues -utilizando oportunamente la fórmula aplicada por Schiller al propio Kant-, como “el gran destructor”, dado que abole y anula la donación misma de todos los “objetos” denotados por el resto de los conceptos posibles. “Así [escribe Kant], el objeto de un concepto al que no corresponde ninguna intuición precisable es igual a nada”. (A 290/B 347). Con ello, el pensador germano se adentra ya en la primera de las figuras constituyentes de la “tabla del concepto de nada”: el “ente de razón” o *ens rationis*. Las tres figuras restantes vendrían representadas por el *nihil privativum*, el *ens imaginarium* y el *nihil negativum*.

El *ens rationis* se presenta como un concepto privado de objeto. En lenguaje fenomenológico diríamos que se trata de una nóesis carente de correlato noemático “objetivo”, indigente en cuanto a objeto intencional, lo cual equivale, en el contexto de la filosofía trascendental, a reconocerlo como una noción vacía. Esta característica vacuidad suya coincide acaso con aquella modalidad del no-ser a la que Marion llama simplemente “ausencia de ente” (*le néant*). Una modalidad, eso sí, que incluye virtualmente la “posibilidad”, la cual habría que entender aquí como “falta provisional de efectividad”. El *nihil privativum*, por su parte, no tiene ya que ver con la distancia onto-epistemológica entre concepto y objeto, sino que afecta solamente a los fenómenos u “objetos” ya dados. Supone una carencia o penuria que niega parcialmente el caudal total de manifestación que podría potencialmente desplegar alguno de tales fenómenos. En este sentido, la donación denegatoria o “negativa” acompañaría al fenómeno positiva o intuitivamente dado como si de su “sombra” o reverso nocturno se tratase. Actuaría, por tanto, como la cara no visible de lo manifestamente visto. Este modo “privativo” de negación vendría, por lo demás, a adecuarse razonablemente a aquello que Marion designa como “deficiencia de parecer”. De hecho, el fenomenólogo galo aduce la oscuridad a modo de ejemplo al respecto, a la vez que Kant hace lo propio en referencia al “concepto de la falta de objeto” (la “nada privativa”) mencionando precisamente “la sombra” o “el frío”: elementos que

de la donación” a su particular manera) conforme a la cual: “Que el horizonte [de la donación] no sea algo óntico, que su manifestación no se cumpla en una captación temática como la del ente, no define ni la realidad del horizonte ni su modo propio de manifestación. Pero la realidad del horizonte es idénticamente su modo de manifestación [es decir, de “donación”]. Si el horizonte del ser se comprende como la nada (*néant*), entonces el problema es el de una *fenomenología de la nada (néant)*” (M. Henry, *La esencia de la manifestación*, Salamanca, Sígueme, 2015, 176).

en cierto modo “niegan” -o al menos “eclipsan”- algo dado con prioridad a ellos mismos y además dotado de mayor volumen de preeminencia. En esa “negación parcial de lo dado con anterioridad es donde reside la “nada” latente en el *nihil privativum*.

La tercera figura de la “negación”, el *ens imaginarium*, tampoco remite a la esfera de lo conceptual, sino -inversamente- a la de lo puramente intuitivo. En este caso, la “nada” se da como pura intuición formal, vacía, carente de entidad. Casi, podría decirse, si ello es en general posible, como un “ver” sin ver nada concreto y definido: como un puro acto de ver carente de algo” efectivamente visto. Este “vacío intuir” que Hegel evocará al comienzo de su *Wissenschaft der Logik* para identificarlo con el puro Ser y, de manera inmediata, precisamente con la nada misma, admitiría ser legítimamente parangonado con aquello a lo que Marion se refiere cuando habla de “impotencia para afectar” y que ejemplifica mediante la imagen del “vacío”.⁷ Con la cuarta y última figura de la “tabla del concepto de nada”, el *nihil negativum*, retornamos al ámbito de lo conceptual y, por tanto, a la tensión entre éste y lo efectivamente dado. El *nihil negativum* representa una “nada” nacida de un concepto contradictorio consigo mismo. Se muestra, pues, como un objeto vacío privado de concepto. El hipotético “objeto” denotado por un concepto que ya de entrada se da mediante una autosupresión lógica ha de ser, a todas luces y necesariamente, “nada”. Un no-objeto cuya existencia efectiva aparece como imposible (no “real”) en la medida en que deriva de una noción igualmente imposible (no concebible). Ambos modos de imposibilidad (el ontológico y el intelectual) comparten como rasgo común su absoluta penuria intuitiva y de donación. En contexto fenomenológico hablaríamos aquí de “falta de efectividad absoluta” (por imposibilidad).

Lo primero que resulta preceptivo hacer notar desde el punto de vista fenomenológico, es que estas cuatro modalidades de donación de la nada implican la asunción de aquello que Michel Henry llama “duplicidad del aparecer”.⁸ Ello sucede en la medida en que algunas de ellas (la primera y la cuarta) remiten claramente a un ámbito de lo dado puramente inmanente -conceptual- y ajeno a la “apertura o “éxtasis” del mundo, mientras que otras (la segunda y la tercera) se incardinan en la esfera de lo efectivamente dado en el horizonte mundano. En efecto, tal pliegue fenomenológico (el articulado por lo que se muestra en el reino de lo conceptual y por aquello que lo hace en la región de lo dado en la exterioridad del mundo) presupone que no hay un modo unívoco de manifestación y donación, sino realmente dos: el propio de las “realidades” dadas en el horizonte “ex-tático” del “afuera”, de la objetividad mundana y aquel en cuyo seno aparecen los fenómenos subjetivos, trascendentales, dados en la inmanencia de la pura afectividad vital que se afecta, ante todo, a sí misma mediante un inmediato acto de auto-donación. Se dan, por tanto, dos posibles

⁷ Kant prefiere hablar al respecto de “el espacio y el tiempo puros”, los cuales “si bien constituyen algo en cuanto formas de intuición, no son en sí mismos objetos intuitivos”, dado que “La mera forma de la intuición, sin sustancia, no es en sí misma un objeto, sino la mera condición formal de éste (en cuanto fenómeno)” (*KrV* A 291/B 347).

⁸ A este respecto, como observa adecuadamente H. Neumann, “Para ser juzgados como modalidades de la nada, el *ens rationis* (1) y el *nihil negativum* (4) suponen que se los considere desde la perspectiva del concepto. Por eso la denominación común a ambos es la de conceptos vacíos (*leere Begriffe*). En cambio, para poder ser incluidos como modalidades de la nada, el *nihil privativum* (2) y el *nihil imaginarium* (3) deben ser considerados desde el punto de vista de lo dado (*des Gegebenen*) a los conceptos. Esta es la razón por la que Kant dice que entre el *nihil privativum* y el *ens imaginarium* hay una concordancia, a saber, en ser datos vacíos de conceptos (*leere Data zu Begriffen*)” (H. Neumann Soto, “Casos de pérdida del sentido. La tabla de la nada en Kant”, *Ideas y valores*, 162 [2016], 15).

horizontes fenomenológicos o dominios del aparecer. Esto no contradice la anteriormente postulada universalidad de la donación; antes bien, al contrario: todo lo que es (e incluso lo que no es) “se da” de algún modo, pero ciertos fenómenos efectúan su donación en la dimensión del *pathos* propio de la interioridad subjetiva (los conceptos, los afectos, los contenidos emocionales, etc.) y ciertos otros consuman la suya en el marco abierto y externo del mundo objetivamente dado.⁹ Conviene evocar en este punto la crucial postura de Marion según la cual “Con rigor fenomenológico, una no-donación o una donación negativa resultan impensables, puesto que, para pensarlas, tienen de entrada que dárseme para que las piense como una no-donación o una donación negativa [...]. Ante lo que *sea* (o incluso lo que no *sea*), la dificultad no reside pues tanto en saber si se trata de una donación, sino solamente en determinar los modos de donación”.¹⁰ Este es, palmariamente, el caso de la dúplice vertiente de la donación a la que acabamos de referirnos.

De esta forma, empleando un registro modal, tanto el *ens rationis* como el *nihil negativum* refieren a la posibilidad de la donación efectiva de un fenómeno cuando éste es considerado aún en su estatuto de mera donación conceptual, esto es, cuando todavía se fenomenaliza única y exclusivamente en el dominio del aparecer propio de la inmanencia. En suma: cuando es posible, pero no real (y mucho menos necesario). Pero ambas figuras difieren radicalmente en el hecho de que, en el caso del “ente de razón”, el horizonte de la posibilidad se halla permanentemente abierto, mientras que en el del *nihil negativum* tal horizonte padece una clausura total y definitiva. Esto significa, desde la perspectiva fenomenológica, que en referencia al *ens rationis* pueden hipotéticamente darse de forma sucesiva las dos modalidades de donación. Primeramente, la donación del concepto de un objeto sin que tal objeto se halle “realmente” dado en el “afuera” del mundo (don puramente inmanente) y, posteriormente, la donación de ese mismo objeto acontecida esta vez como efectividad de un fenómeno dado en la vecindad del resto de los fenómenos que configuran el cosmos objetivo (don acaecido en la luz de la exterioridad). En este supuesto, ambos modos de donación coexistirían en cierto momento, dándose así de forma simultánea. Así pues, el centauro o la sirena aparecen o “se dan” claramente como *entia rationis* en el contexto de su Grecia arcaica natal, pero resulta perfectamente posible (no es contradictorio con su concepto) que puedan darse también como entes efectivamente existentes en el hipotético marco, pongamos por caso, de un momento histórico posterior a los avances en materia genética llevados a cabo en el siglo XXI.

Así, mientras en el caso del *ens rationis*, como hemos visto, la doble dimensión posible de la donación permanece en franquía, sucede todo lo contrario cuando volvemos la mirada fenomenológica hacia el *nihil negativum*. En efecto, si en referencia al primero puede darse una sola modalidad de donación (la conceptual) o también

⁹ Dicho sea todo esto con plena conciencia de adoptar una perspectiva opuesta a la asumida por la conocida recusación bergsoniana de la noción de “nada” en general. Curiosamente, tal denegación también se incardina en el posible espacio “intermedio” presente entre lo que hemos llamado aquí “doble dimensión de fenomenalidad o de donación”. Así, escribe Bergson: “Jamás ha sido formada por el pensamiento la imagen propiamente dicha de una supresión de todo. El esfuerzo por el que tendemos a crear esa imagen lo que consigue es, sencillamente, hacernos vacilar entre la visión de una realidad exterior y la visión de una realidad interna. En ese vaivén de nuestro espíritu entre lo exterior y lo interior hay un punto situado a igual distancia de ambos, en el que nos parece que ya no percibimos lo uno y que aún no percibimos lo otro. Ahí es donde se forma la imagen de la nada” (H. Bergson, *La evolución creadora*, Madrid, Espasa-Calpe, 1985, 246).

¹⁰ J.-L. Marion, *Siendo dado*, 110.

dos (la conceptual y, paralelamente, la efectivamente existente), la consideración del segundo nos indica que en él no puede darse propiamente donación alguna. Ahora bien, es necesario respetar el “principio de todos los principios” de la fenomenología del don que prescribe, como se indicó al comienzo, la incondicional universalidad de la donación. Sin excepción alguna. Por ello, habría que admitir que, si bien resulta palmario que en el *nihil negativum* la donación “positiva”, “efectiva” o “intuitiva” del “objeto” es ciertamente imposible, el imposible concepto (auto-contradictorio) de ese fenómeno igualmente imposible ha de “darse”, sin embargo, de un extraño y paradójico modo. Con toda certeza, jamás acontecerá la donación o fenomenalización efectiva (en el mundo) del quiliágono de novecientos lados, pero ello no es óbice para que ese teratológico concepto “se dé” de alguna chocante e insólita manera, dado que, como apuntaba Marion, es esa singular donación la que “nos permite cuanto menos hablar de esa contradicción lógica”, de esa “nada”. Hay aquí, con toda certeza, algo más que las arbitrarias figuraciones generadas libremente por los caprichos de la mera “imaginación productiva”: de la muy oportunamente kantiana *Einbildungskraft* entendida como simple potencia (*Kraft*) productora de imágenes (*Bilde*).¹¹

En suma: en el *nihil negativum* el “objeto” dado se fenomenaliza únicamente en la dimensión de la inmanencia subjetiva (en este caso reflexiva o conceptual) y la donación de sus “objetos” acontece de tal modo que se dan como instancias aisladas, privadas de toda posible conexión con otros fenómenos y, por ende, con la totalidad de los fenómenos a la que llamamos “mundo”. Al modo de los célebres cien táleros kantianos meramente posibles, acerca de los cuales Hegel señala agudamente que se encuentran “recortados, sin conexión y determinación frente a otro” (*abgeschnitten, ohne Zusammenhang und Bestimmtheit gegen Anderes*).¹² Y ello, no de modo transitorio u ocasional: la donación de un objeto vacío sin concepto acaece y acaecerá de modo sempiterno únicamente en el modo de ese aislamiento ontológico, sin posibilidad alguna de efectuar virtualmente el tránsito entre la dimensión conceptual en la que tiene lugar esta particularísima forma de don y la dimensión efectiva en cuyo seno aparecen los fenómenos del mundo. Fenómenos que, en cuanto, efectivamente dados, abandonan ya todo aislamiento y establecen conexiones y determinaciones frente a otros, es decir, entre sí a la vez que con las facultades perceptivas del sujeto. Es justamente este tránsito entre horizontes de fenomenalización el que sí puede acaecer de forma virtual en el caso del *ens rationis*. Aquí el fenómeno puramente conceptual (aislado, encapsulado sobre sí), concepto vacío sin objeto, puede trascender tal estado de repliegue ontológico deviniendo fenómeno puesto en relación de trabazón y adherencia con otros fenómenos (esta vez mundanos).¹³ En esa possibili-

¹¹ Aunque convendría tener en cuenta las observaciones formuladas al respecto por William Álvarez conforme a las cuales: “La unidad de lo múltiple diferenciado de la sensibilidad y la intuición se da en el presente, y, por la función mediadora de la imaginación regida por las reglas del entendimiento, este puede asignarle predicado de realidad a aquello que está ausente, a aquello no sensible inmediato: hacerlo presente y objetivo [...]. La capacidad de la imaginación de hacer presente lo que está ausente [“lo que no es”], sólo es posible de modo trascendental y psicológico” (W. Álvarez Ramírez, “Las formas de la imaginación en Kant”, *Praxis filosófica. Nueva serie*, 40 [2015], 42-45).

¹² G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986, 90.

¹³ Al modo en que ello ocurre en la “definición” platónica de “realidad” o “efectividad” como *dýnamis*, esto es, como “potencia” o “capacidad” para afectar y ser afectado por otros: “Una afección o una acción que deriva de cierta potencia originada a partir de un encuentro mutuo (*Pathēma hē poíēma ek dýnámēos tinos apò tón pròs hállēla syniōtōn gignōmenon*)” (*Sofista* 248 b).

dad reside precisamente su radical diferencia fenomenológica con respecto al *nihil negativum*.¹⁴

Lo que verdaderamente habría de interesarnos aquí es el modo en el que la subjetividad o el psiquismo humano aparece, a la luz de una “fenomenología de la donación de lo negativo” como un auténtico mecanismo especializado en la factura de “nadas” o “negaciones” de diversa índole y clase. Y ello, al margen de intuiciones -de cuño más o menos sartriano- referentes al modo como merced al hombre y a su “conciencia” irrumpe la nada en el Ser. En efecto, a través de la figura del *ens rationis* adviene a la fenomenalidad general una imagen, una noción asociada a un fenómeno cuya donación no se verifica (aún) en el horizonte fenomenológico del mundo. Un fenómeno, pues, no intuitivo (invisible), privado de la facultad de afectar a otros y de ser, a su vez, afectado por ellos (inefectivo), situado fuera del espacio y el tiempo (acósmico) y, por todo ello, provisto de una donación reservada exclusivamente al ámbito de nuestras facultades inmanentes, es decir, subjetivas. Al menos hipotéticamente y por el momento: de forma circunstancial y siempre provisoria. Pero es que en el caso del *nihil negativum* el psiquismo hace gala de una facultad fenomenológica superior a la anterior al suprimir taxativamente ese carácter fortuito o provisional de la donación en la región de lo dado que aún caracterizaba al *ens rationis*. El camino hipotéticamente conducente a tal donación resulta aquí absolutamente obturado. Ahora, en la dimensión inmanente del aparecer, se fenomenalizan nociones que ni siquiera son capaces de coincidir o mostrarse coherentes consigo mismas, transidas de una inconsistencia lógica irresoluble que las incapacita *a radice* para llegar a traspasar alguna vez el umbral de esa “revelación inmanente” y alcanzar el éxtasis luminoso del mundo. Y que, no obstante, y pese a todo, “se dan”: entregan su enigmático y borroso don. Solamente a través de nosotros adviene al reino del aparecer un tipo tan opaco y difuminado de donación. Es tal vez a esta luz como cabría interpretar la críptica sentencia heideggeriana tardía según la cual “el hombre es aquel que guarda el sitio de la nada (*der Platzhalter des Nichts*)” (*Questions IV*, p. 306): el “lugarteniente del no-ser.

En el caso de la tercera figura del no-ser, la representada por las formas puramente intuitivas, aquellas a las cuales Kant se refiere mediante la fórmula “intuición vacía sin objeto” (*ens imaginarium*), la nada adviene, sin embargo, no tanto a través de la distancia lógico-ontológica entre concepto e intuición, como en las dos figuras anteriores, sino más bien -como apuntamos anteriormente- por vía de una particular y paradójica deficiencia intuitiva. Conviene, no obstante, tener bien presente que, según una de las tesis fundamentales de la fenomenología marioniana de la donación, el hecho de que un fenómeno se dé con indigencia intuitiva o incluso al margen de toda intuición no significa en absoluto que se dé con un grado de intensidad inferior al mostrado por los fenómenos intuitivos, y mucho menos aún que no se dé: “según nuestra tesis de fondo, la donación no equivale a la intuición y no la exige necesari-

¹⁴ Una diferencia que expresa fenomenológicamente los presupuestos e implicaciones que Kant no llega a considerar cuando distingue el *ens rationis* (*Gedankending*) del *nihil negativum* (*Unding*) del siguiente modo: “Se ve que el ente de razón (I) se distingue del *nihil negativum* (IV) por el hecho de que el primero no puede incluirse entre las posibilidades, ya que es sólo ficción (*bloss Erdichtung*) (aunque no contradictoria), mientras que el *nihil negativum* se opone a la posibilidad, ya que el concepto se autosuprime (*sich selbst aufhebt*). Pero ambos son conceptos vacíos (*leere Begriffe*)” (A 292/B 349). Repárese entre la diferencia entre este modo de señalar dónde difieren esencialmente ambas “figuras de la nada” y el que hemos pergeñado fenomenológicamente más arriba.

riamente, el hecho de que a un fenómeno (o a un enunciado) le falte la intuición no impide que siga apareciendo como algo dado (un *donné*), ni limita tampoco el alcance de este último”.¹⁵ Así pues, cuando se habla, en contexto fenomenológico, de “penuria intuitiva” o “deficiencia de intuición” el sentido de tales fórmulas puede ser doble. O bien se alude mediante ellas a los llamados por Marion “fenómenos pobres en intuición”, es decir, aquellos fenómenos “ideales” o “eidéticos” que se manifiestan con un grado ínfimo de visibilidad (los fenómenos matemáticos y lógicos, por ejemplo), o bien refieren directamente a fenómenos “invisibles”. “Invisibles” en tanto en cuanto se trata de fenómenos ciertamente “dados” pero no de modo directo a la intuición sensible, esto es, fundamentalmente a la visión: y ello puede acontecer de múltiples modos y en distinto grado. Pues bien, este “vacío intuir” o acto de “intuir en el vacío” que acontece en el *ens imaginarium* es el que se verifica igualmente en el segundo de los posibles “tipos de invisibilidad” distinguidos por Marion, cumpliendo además en Kant una función curiosamente análoga a aquella que le asigna y reconoce el fenomenólogo galo.

Marion distingue, en efecto, tres “estatutos de lo invisible” cuya diversidad parangona explícitamente con el modo “como hay cuatro sentidos de la nada en Kant”. Dejando al margen el primero y el tercero de tales estatutos (lo invisible como lo no visto aún, lo todavía *invu* y lo invisible “definitivo” o “simbólico”, respectivamente), los cuales no nos interesan aquí, el don propio del *ens imaginarium* coincide con el segundo estatuto de lo invisible: aquel en el que comparece “lo invisible en tanto que es aquello que organiza lo visible, por ejemplo la perspectiva es un juego sobre lo invisible, consiste en introducir algo de invisible en lo visible para dotar de profundidad a esto último, para organizarlo, etc. Ahí se tiene un invisible que está al servicio de la organización de lo visible”.¹⁶ La perspectiva cumpliría en este contexto una función equivalente a la desempeñada por las “meras condiciones formales del objeto” (el espacio y el tiempo puros) señaladas por Kant como ejemplificaciones eminentes del *ens imaginarium*. También ellas organizan, ordenan y sistematizan lo dado a la sensibilidad, el “salvajismo” primigenio con el que adviene inicialmente el magma de las puras sensaciones, dando lugar a la manifestación del “fenómeno” (de lo intuitivamente visible *par excellence*) sin resultar ellas mismas objeto de intuición alguna, es decir, sustrayéndose en todo momento a la visibilidad. El espacio y el tiempo puros no pueden, pues, ser intuidos en la medida en que no se muestran como “objetos”, ni siquiera realmente como “fenómenos”, pero “constituyen algo” -dice Kant- en cuanto formas de intuición. Nosotros diríamos más bien, en lenguaje fenomenológico, que se trata de fenómenos cuya donación invisible, acontecida con penuria intuitiva o falta de intuición, irrumpe de forma inaugural en la esfera de lo intuitivamente dado no solamente con el fin de estructurarlo y dotarlo de organización, sino tornándolo simultáneamente posible, esto es, “real” en tanto que fenómeno visible. Recapitulando, pues, el *ens imaginarium* es esencialmente un elemento fenoménico definido por la invisibilidad de su donación (un invisible marioniano del segundo tipo), la cual acaece al margen de toda intuición y de toda aparición de “objetos” y que justamente por ello juega el decisivo papel de configurar de forma originaria el universo de los fenómenos intuitivamente visibles en su totalidad.

¹⁵ J.-L. Marion, *Siendo dado*, 109.

¹⁶ J.-L. Marion, *Ce qui Nous voyons et ce qui apparaît*, París, INA, 2015, 65.

Por su parte, el *nihil privativum*, la segunda figura de la tabla kantiana del no-ser, comparte con el *ens imaginarium* la pertenencia a lo que Kant caracteriza como “datos vacíos relativos a conceptos” (A 292/ B 349), pero a diferencia de este último supone la negación de una instancia previamente dada, su contrafigura o reverso negativo, podríamos decir. Se trata de un modo de “privación” frecuentemente presente en el marco de la tradición filosófica occidental (la privación provisional de “formas posibles” entendida como *stérēsis* en la física aristotélica, el fenómeno del mal interpretado como simple *privatio boni* carente de autosubsistencia ontológica en el contexto del pensamiento teológico medieval, etc.), pero que en Kant asume por vez primera el estatus de posible forma de fenomenalización de la nada. “En la oscuridad no hay, de manera destacada, «nada» que ver, si bien el mundo continúa estando aún e incluso *más insistentemente* «ahí» (*aufdringlicher «da»*)”, afirma Heidegger.¹⁷ La “sombra”, la oscuridad, por tanto, es, como ya apuntamos, uno de los ejemplos mediante los cuales Kant ilustra el modo de darse propio de la privación. Resulta particularmente pertinente en la medida en que la negación de todo lo dado (al menos intuitivamente) no suprime directamente la donación: el “mundo” no solamente sigue “ahí” sino que lo hace de manera aún más “insistente”, es decir, más tenaz e inquietante. Esto se debe a que, adoptando una perspectiva fenomenológica, la supresión de todo aquello que se da como objeto presente claramente visible (como “fenómeno corriente” o “de derecho común”, diríamos con Marion) no es capaz de anular el evento del don: no agota la variedad y riqueza de “lo dado”. Esto es lo que sucede precisamente en el caso de la oscuridad. Lo que se da continúa dándose a pesar de la ausencia de aquellos elementos objetivos a los que habitualmente se reduce la denominación de “fenómenos”. Ello pone en evidencia no sólo la plurivocidad y diversidad propias de la donación, sino también el hecho de que en ocasiones la privación de un “fenómeno corriente” ya dado muestra un estatuto ontológico, una consistencia fenomenológica, al menos tan pregnante y significativa como la susceptible de ser atribuida a tal fenómeno.

Esta trascendencia y dignidad de la privación es la que escapa a la mirada no-fenomenológica kantiana, la cual, cuando es expuesta al *nihil privativum*, se limita a constatar lapidariamente que “Realidad es *algo*, negación es *nada*, es decir, consiste en el concepto de la falta de objeto” (A 291/ B 347). También la negación es algo, bien se trate de un “algo” dado de un modo radicalmente diferente al modo de donación propio del *etwas* kantiano, el cual, por lo demás, se circunscribe de modo prácticamente exclusivo al habitualmente asignado a los “fenómenos corrientes”. La supuesta “nada” contenida en la privación se muestra, pues, realmente como uno (otro) de los modos posibles de fenomenalización de los múltiples fenómenos dados, es decir, como una modalidad más, no ya del no-ser, sino del ser de aquello que se da. La negación contenida en la privación, lejos de remitir a la “nada absoluta” refiere a la rica feracidad de modos de donación virtualmente derivada del ser mismo de los fenómenos. Una variedad que incluye, por cierto, no solamente a los fenómenos real y efectivamente dados, sino también a los fenómenos dados como posibles. Y es que la posibilidad constituye asimismo una modalidad peculiar de donación de la cual, por tanto, habremos de ocuparnos seguidamente.

¹⁷ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993, 189.

3. Aún no, pero tal vez: el estatuto fenomenológico de la posibilidad

Una de las formas de donación de la “nada” (del modo de darse “no-efectivo”) es, como hemos podido ya entrever o sugerir, la posibilidad: “más alta que la realidad está la posibilidad”, postula ya Heidegger en un célebre pasaje de *Sein und Zeit*. Acerca de ella como variante del no-ser, escribe Marion: “la posibilidad, restringiéndonos a su acepción metafísica (frente a la efectividad), no se da tan sólo negativamente como lo que la existencia no completa o no ha completado todavía, sino sobre todo positivamente como lo que no se contradice (lo que no se da para retraerse) en su concepto (Leibniz): se da por intuición de esencia o por intuición categorial”.¹⁸ Mientras no se da “realmente”, en el espacio de manifestación abierto por el mundo objetivo, lo posible asume, según esto, un tipo de donación definida por la ausencia de conflicto consigo mismo y por su hipotética accesibilidad a través de un tipo de intuición diferente a la intuición sensible cuyo correlato lo constituyen los entes efectivamente dados. Conforme a las tesis de la fenomenología marioniana de la donación -recordemos- la donación “no exige necesariamente la intuición” (sensible) ni equivale a ella. Por tanto, la cuestión del no-ser (la nada) o del no-ser-aún (el ser posible) nos remite ahora a la cuestión del ser: a la tesis kantiana acerca de aquello en lo que, en último término, consiste la existencia de lo que ya es (lo real) o de lo que pudiera llegar a ser (lo posible). La consideración de estas categorías “modales”, convenientemente interpretadas a la luz de las categorías fenomenológicas que venimos aplicando a la tabla kantiana de la nada, habrá de conducirnos en lo sucesivo a la elucidación del sentido ontológico propio de la donación de las figuras del no-ser que conforman tal tabla.

Así pues, ¿Qué significa propiamente “ser” o “existir” (es decir, “darse” en general) en el marco de la filosofía kantiana? ¿Qué cabe entender por “posibilidad” y “posible” (no aún existente o no “dado” con efectividad) a la luz de la significación conferida por Kant a tales nociones? En el opúsculo precrítico de 1763 *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, el pensador de Königsberg procede ya -como hará posteriormente en la primera *Crítica*- a asentar la tesis, considerada por él como “indudablemente cierta”, según la cual “la existencia no es ningún atributo o determinación de las cosas”. La tesis es bien conocida: “Tomad [escribe allí Kant] un sujeto, el que queráis; por ejemplo, Julio César. Juntad todos sus posibles atributos, sin omitir siquiera las circunstancias de tiempo y de lugar, y pronto os daréis cuenta de que, con todas estas determinaciones este sujeto puede existir [ser posible] o también no existir. El ser que dio la existencia a ese mundo y a ese héroe podía conocer todos esos atributos sin exclusión de uno solo y, sin embargo, considerar a esa personalidad como un ente meramente posible que, a falta de decreto creador, no existe. ¿Quién podrá discutir que millares de cosas que realmente no existen no son más que entes posibles [¿acaso *entia rationis*?], a pesar de todos los atributos que las adornarían si de veras existieran?”.¹⁹ La irrupción en la existencia, es decir, el tránsito de la posibilidad a la efectividad no parece, pues, añadir un nuevo atributo o engrosar el volumen de cualidades propias del objeto inicialmente concebido con la totalidad de sus determinaciones posibles incluidas. Sin faltarle ninguna de ellas a pesar de no darse efectivamente. Pero, si la existencia

¹⁸ J.-L. Marion, *Siendo dado*, 108.

¹⁹ I. Kant, *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*, Barcelona, PPU, 1989, 53.

(valdría decir aquí “la donación”) no es ningún atributo que viniera a añadirse al volumen total de determinaciones constitutivamente pertenecientes a un objeto, ¿en qué consiste entonces la especificidad de aquello que existe frente a lo no existente? La respuesta de Kant, ya en 1763, reza como sigue: “La existencia es la posición absoluta de una cosa, y es en esto que se diferencia de todo atributo, que, como tal, se aplica a una cosa siempre de un modo puramente relativo”.²⁰

Así pues, Kant identifica sin ambages la noción de “posición” y la de “ser” o “existir” überhaupt: “en general”. No se trata, sin embargo, del vínculo que las cosas (substancias) mantienen con sus propiedades (atributos), sino de la relación esencial que el “objeto”, considerado como un todo, establece con respecto al resto de los objetos y, en última instancia, con la totalidad de lo existente. Este es el contexto ontológico en cuyo interior ha de elucidarse la cuestión de la “posibilidad” como modo de donación del no-ser. En efecto, lo recién indicado significa de entrada, desde el punto de vista fenomenológico, que el “objeto” efectivamente “real” no difiere del meramente posible por contar con un “ingrediente” o “componente” suplementario, sino en virtud del hecho de aparecer de forma constitutiva “rodeado” de otros fenómenos con los cuales se encuentra necesariamente en conexión. Por tener que presentarse siempre como algo “puesto” (dado), junto con las determinaciones que le pertenecen, de manera no aislada: manteniendo vínculos con el conjunto de lo que se muestra. A la inversa, el objeto simplemente posible se dona sin más como elemento aislado, carente de referencia a alteridad alguna, en suma: desgajado de la trama perceptiva configurada por el tejido del mundo en la cual, por lo demás, nunca ha llegado a ingresar. Así, Kant declara hallarse en perfecta disposición para representarse a Dios pronunciando su *fiat* omnipotente sobre un mundo todavía meramente posible. Pero mediante tal decreto creador a los existentes potenciales representados en la mente divina no se les añade ningún nuevo atributo o determinación, sino que “lo que hace es poner simple y absolutamente, con sus correspondientes atributos, esa serie de cosas en las cuales antes todo estaba puesto sólo relativamente con respecto al conjunto”.²¹

Así pues, ¿se “da” verdaderamente “algo” más en la existencia efectiva que en la simple posibilidad? ¿Hay mayor volumen de donación en un existente “real” que en un ente meramente posible? Desde la perspectiva de la fenomenología del don, ciertamente no: se trataría sólo de modos diametralmente diferentes de donación, pero de elementos comúnmente “dados” al fin y al cabo. La respuesta kantiana, por su parte, pasa por establecer una crucial distinción entre lo concretamente “puesto” y el modo de “posición” gracias al cual puede estarlo. Así, según el filósofo alemán, en un objeto “real” y en otro solamente “posible” se encuentra “puesto” exactamente el mismo volumen de determinaciones y atributos. Ni uno más ni uno menos. En un ente “real” no se da algo más que en un ente posible. Aquello que el ingreso en la existencia “real” confiere o añade a un ente es el hecho de que sus determinaciones pasen de encontrarse “puestas” de un modo solamente “relativo a la cosa misma”, a devenir “dadas” de un modo absoluto. Un modo en el cual es el objeto mismo el que reúne y vertebra esas determinaciones de la cosa, mientras que en la modalidad de lo posible únicamente se hallaban “puestas” las relaciones de tales atributos con respecto a la noción del objeto. Con lo cual en la dimensión fenomenológica de la

²⁰ *Ibid.*, 54.

²¹ *Ibid.*, 55.

realidad -diríamos nosotros- “se da algo más” -dice Kant²² que en la de la posibilidad. En ésta, ciertamente, no es “puesto” el objeto mismo, sino sólo ciertos vínculos entre cosas regidos por el principio de contradicción, por lo que, al decir de Kant, resulta palmario que “la existencia no es propiamente ningún atributo de las cosas”.²³

Dieciocho años más tarde, en la primera *Crítica*, Kant repite el mismo argumento, ilustrándolo con un célebre ejemplo: “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 mismas (*die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst*)” (*KrV* A 598/B 626). Nada engrosa, por tanto, el concepto que expresa una posibilidad cuando, mediante el «ser» nos representamos su objeto como “dado” de modo absoluto: “lo real no contiene más que lo posible. Cien táleros reales no poseen en absoluto mayor contenido que cien táleros posibles” (A 599/B 627). Ahora bien, si la anulación de un objeto existente implica la supresión total de todo aquello que se encontraba absolutamente “puesto” en virtud de tal existencia, permaneciendo intactas y ajenas a esa negación las relaciones entre ese ente en tanto que objeto posible y sus características propias, entonces ciertamente “el no-ser suprime no el contenido de un ente, sino otra cosa”.²⁴ ¿Qué es, pues, eso “otro” que resulta aniquilado con el no-ser de la cosa? Precisamente su aparecer, su manifestación, el acontecimiento puramente “eventual” de mostrarse ante la hipotética percepción de una pluralidad de sujetos susceptibles de acoger su epifanía (ante potencialmente todos los sujetos posibles, y no sólo ante aquel o aquellos que se representan *de facto* su donación en la mera posibilidad conceptual). Así pues, lo que realmente quería decir Kant cuando hablaba de “la posición del objeto y de ciertas determinaciones en sí mismas” al distinguir los cien táleros reales de los meramente posibles, es que lo que le falta al objeto meramente posible (esa “posición”) es un régimen de donación reducible a lo dado en la intuición “externa”. O también, un modo de fenomenicidad dotado de efectividad, es decir, investido de “potencia para afectar”: de aquella facultad que permite ocasionar efectos y afecciones (al modo de la *dynamis* platónica a la que nos referimos anteriormente) en otros entes distintos a sí mismo y padecerlos a su vez. Acaso es a ello a lo que tácitamente apunta Kant cuando señala que, si bien nada le falta al concepto que pueda tenerse de posible contenido de un objeto, sí carece de algo esencial considerado desde el punto de vista de “su relación con mi estado entero de pensamiento (*meinem ganzen Zustande des Denkens*), a saber: que sea también posible conocer *a posteriori* ese objeto” (*KrV* A 600/B 628).

Veamos, pues, qué consecuencias fenomenológicas se siguen de aquello que viene de ser indicado cuando se lo aplica a las cuatro figuras del no-ser kantianas. Considerado desde este punto de vista, el estatus fenomenológico propio del *nihil negativum* consiste fundamentalmente en su absoluta imposibilidad para asumir la condición de objeto “puesto” junto con sus “determinaciones en sí”, lo cual equivale a decir que el estatuto inherente a su donación estriba en su perpetuo relegamiento

²² *Ibid.*, 56. En suma, escribe Kant, “en un ente existente no hay puesto nada más que en un ente posible, pues entran aquí en juego únicamente los atributos, mientras que por el hecho de existir algo se pone más que cuando se trata de algo sólo posible, ya que se llega además a la absoluta posición de la cosa misma” (Ídem.).

²³ Ídem. Como Kant afirma explícitamente: “La existencia no es ningún atributo, y la falta de existencia no supone ninguna negación de un atributo que ocasiona la anulación de algo en una cosa y la aparición de una contradicción interna” (*Ibid.*, 62).

²⁴ *Idem.*

con respecto a la totalidad de la experiencia. El *nihil negativum* se encuentra excluido *a priori* de toda posible conexión con la totalidad de lo dado y por ello también de toda hipotética “capacidad para afectar” y ser afectado, puesto que le está vedado de modo constante e inevitable el acceso a la “posición como cosa” (el hipotético devenir objeto efectivo), es decir, el advenimiento al “ser”. En esta interdicción ontológica ineluctable y necesaria radica su constitutiva “imposibilidad”, pues ¿en qué otro ámbito podría fenomenalizarse efectivamente si no en la esfera del aparecer “externo” propio de los entes que conforman el mundo objetivo? Su fenomenalización, su don, acontece, por tanto, inexorablemente sólo en la dimensión fenomenológica (siempre “interior” o “interna”) de la conceptualización vacía y en conflicto consigo misma.²⁵

Por su parte, el *ens rationis*, al cual Kant se niega a incluir entre las posibilidades, asume, contemplado desde nuestra perspectiva, el problemático estatuto de elemento al que ciertamente -de forma acaso eventual- le está vetada la puerta de acceso a la “posición como cosa” ligada al conjunto de lo experimentable, pero ante el cual esa puerta cerrada puede entreabrirse en algún momento para dejar paso al acto por el que al inicialmente imposible “ente de razón” le sobrevendría algo semejante al proscrito “algo” que puede añadirse a su concepto como cosa. Evitando postular que ese “algo” constituya el tan temido “predicado real” kantiano, podemos decir, fenomenológicamente hablando, que lo que realmente tendría lugar con la apertura de esa clausurada puerta de la posibilidad es el acontecimiento por el cual un fenómeno inicialmente dado en el modo de la invisibilidad intuitiva y el repliegue ontológico sobre sí mismo (y hemos visto que, al decir de Marion, ello es perfectamente posible e incluso efectivo *de facto*) pasa, transmutando su régimen de donación, a manifestarse y aparecer bajo la modalidad de un visible intuitivo “puesto” en relación con el resto de los fenómenos susceptibles de ser intuitidos. Como ya sabemos, la donación o aparición de un fenómeno no exige necesariamente la intuición cuando de lo que se trata es de “seguir apareciendo como algo dado”. Debido a ello, el *ens rationis* podría aparecer -eso sí, siempre de forma sucesiva y nunca simultáneamente- bajo ambas modalidades: la “aislada” y no intuitiva y la “relacional” e intuitiva. Dejando, por supuesto, de constituirse como tal al adoptar esta última. En este hipotético tránsito entre los dos regímenes o modalidades de manifestación es en lo que consiste, desde la perspectiva de la fenomenología del don, el habitualmente llamado “paso de lo posible a lo real”.

Hemos examinado, pues, las dos figuras del no-ser cuya fenomenalización acontece (prioritaria o exclusivamente, según el caso) en la dimensión de la inmanencia o la interioridad acósmica. Ambas pertenecen, al menos de modo hipotético, al horizonte de la posibilidad precisamente en virtud de tal rasgo. Por lo que se refiere a las dos figuras restantes, aquellas que se manifiestan en el horizonte expedito de la fenomenicidad mundana y por ello no son ya postuladas como posibles sino consideradas de modo directo como “realmente dadas”, resultaría preceptivo, atendiendo a la teoría kantiana de la identidad entre el “ser” (la donación) y la “posición”, atender a las siguientes observaciones. El *ens imaginarium*, las “formas puras” que sistematizan lo dado a la percepción, resultan ser, contempladas desde nuestra perspectiva,

²⁵ Sobre ella escribía Kant en 1763: “Todo lo que en sí es contradictorio es imposible con imposibilidad interna [...], lo imposible tiene siempre que ver con algo que, siendo puesto, es al propio tiempo suprimido por algo” (Kant, 1989, 58).

tan “reales” o tan “entes” como los propios objetos cuya aparición y percepción se encargan de propiciar. Si bien sucede únicamente que este “ser” que les es propio se da en un régimen específico de fenomenicidad que los muestra como elementos “no-intuitivos” y “no-objetuales” (más bien como “formales” o puramente “táxicos”) que hacen devenir “intuibles” y “objetuales” al resto de los fenómenos diferentes de sí mismos.

Al *nihil privativum* le conviene, asimismo, como ya hemos tenido ocasión de constatar, un régimen de donación igualmente específico. Un régimen no ya transido de negatividad, sino fenomenológicamente reconocido como “positivo”. En este sentido, la “privación” total o parcial de un elemento previamente dado (“puesto como cosa”, diría Kant) aparece ante la mirada fenomenológica como una instancia asimismo “puesta” a su particular y singular modo. Con una modalidad de “posición” o “donación” frecuentemente intuitiva y “no-objetual” a la vez (en este primer rasgo se diferencia del *ens imaginarium*), ligada a la negación de su contrafigura y simultáneamente dotada de una extraña subsistencia propia, pero que al fin y a la postre no deja de manifestar la “posición” de algo dado y de aquellas “determinaciones en sí” que en cada caso le convienen. Sean estas más o menos profundas. Contemplado a esta luz, el ejemplo kantiano de la “sombra” en cuanto *privatio lucis* ejemplifica paladinamente el caso de un don que comparece como supuesta negación de otro don previo investido de mayor volumen de preeminencia y antelación, pero que, al margen de ello, no deja de efectuar su peculiar donación en términos de instancia intuitiva (la sombra, ciertamente, se percibe, se “ve”) y simultáneamente “no-objetual” (ni la “sombra”, ni la “noche” ni en general la “oscuridad” pertenecen al estatus ontológico de “objetos”, sino, a lo sumo, al de “eventos”).

4. Conclusión

Manteniendo a la vista todo lo indicado, el sentido último de las cuatro figuras que configuran la tabla kantiana de la nada convenientemente tamizadas hermenéuticamente a través de las categorías propias de la fenomenología del don, nos parece asumir un carácter netamente antropológico. ¿Qué puede significar, sin embargo, en este contexto, una expresión tal como “sentido antropológico” del “no-ser”, de la “nada” en sus múltiples formas de darse? Simplemente apunta al hecho de que, tomando como referente el marco general de la totalidad de lo dado, solamente en la región de la inmanencia subjetiva o de la “interioridad” (tanto “patética” como “racional”) humana acontecen o “se dan” aquellos singulares tipos de fenomenicidad que Kant identifica con la negatividad absoluta propia del no-ser. Más que como el “lugariente de la nada” (Heidegger), el hombre se mostraría, a esta luz, como su “portador” o su “soporte”. Tal vez cabría incluso definir “topológicamente” al ser humano en general como aquel “lugar” del ser que produce o en el interior del cual se generan “nadas”. Porque, ciertamente, no se da otra localización ontológica en cuyo interior sean capaces de fenomenalizarse *entia rationis* o de darse (a su peculiar modo) conceptos que además de carecer de correlato objetivo resultan ontológicamente inviables por contradecirse ya de entrada consigo mismos (que es lo que sucede con el *nihil negativum*).

Pero ocurre además que tampoco en región alguna de lo real excepto en la representada por el “fenómeno de lo humano” acontece la donación de puras estructuras for-

males e invisibles que, aún situándose al margen del estatuto de la objetividad, cuenten con la facultad de constituir e instaurar mundos objetivamente visibles. El fruto de tal don es llamado por Kant *ens imaginarium*. Tampoco en ninguna otra ubicación de lo dado tiene lugar la estimación de determinados fenómenos como “negaciones” o “privaciones” de otros, a la vez que tales fenómenos son experimentados de forma “positiva”, es decir, el reconocimiento de la negatividad o la ausencia como algo provisto, de algún modo, de entidad propia: de “positividad”. La “sombra” y el “frío” kantianos se encuentran sin duda “puestos” (de forma harta “positiva” a pesar de su supuesto carácter de “privaciones”) con toda su carga de “determinaciones en sí” en el contexto -pongamos por caso- de una pernoctación forzosa (por tormenta) en el campamento base durante una expedición de ascenso a la cumbre del Aconcagua. Gracias a la percepción y a la experiencia humanas adviene, pues, a lo existente (a lo dado) el *nihil privativum* como tal.

Así pues, constatado lo anterior, la cuestión antropológica no habría de plantearse ya en términos kantianos, esto es, considerando como su centro medular la supuesta carta de ciudadanía doble que le correspondería al hombre en tanto que elemento simultáneamente perteneciente al dominio de la naturaleza y al *Reich der Zwecke*. Más bien resultaría preceptivo hacerlo, a la luz de todo lo indicado, desde una perspectiva conforme a la cual quepa pensar radicalmente qué tipo de existente es aquel gracias al cual, al lado de la dimensión ontológica donde se fenomenalizan y aparecen prácticamente la totalidad de los fenómenos positivamente “dados”, surge ese otro espacio paralelo de fenomenicidad en cuyo seno le es concedido “darse” al no-ser. Y con él a lo imposible, a lo jamás anteriormente dado, a lo dado negativamente y a aquello que se da como invisible “no-objeto”. Convendría, por tanto, pensar nuevamente la esencia de lo humano teniendo en cuenta esa dimensión inmanente del aparecer, pero esta vez prestando particular atención no sólo ya al *pathos* vital que efectúa en ella su originaria auto-donación, como postula Henry, sino también a los múltiples rostros nocturnos de la nada cuyo nacimiento tal inmanencia trascendental consiente en su seno.

Bibliografía

- Álvarez Ramírez, William (2015): “Las formas de la imaginación en Kant”, *Praxis filosófica. Nueva serie*, 40, 35-62.
- Bergson, Henri (1985): *La evolución creadora*, trad. de M. L. Pérez Torres, Madrid, Espasa-Calpe.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): *Wissenschaft der Logik*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1993): *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- Henry, Michel (2015): *La esencia de la manifestación*, trad. de M. García-Baró y M. Huarte, Salamanca, Sígueme.
- Kant, I. (1995): *Kritik der reinen Vernunft*, Köln, Könnemann Verlagsgesellschaft.
- Kant, I. (1989): *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*, trad. de J. M. Quintana Cabanas, Barcelona, PPU.
- Marion, J.-L. (2008): *Siendo dado*, trad. de J. Bassas Vila, Madrid, Síntesis.
- Marion, J.-L. (2015): *Ce qui Nous voyons et ce qui apparaît*, París, INA.
- Neumann Soto, Hardy (2016): “Casos de pérdida del sentido. La tabla de la nada en Kant”, *Ideas y valores*, 162, 9-34.