



Argumento *a priori* para la falta ontológica

A Priori Argument for Ontological Lack

Leonardas Marcinkevičius

Kaunas University of Technology; Lithuanian Free Market Institute

leonardas@llri.lt

ORCID: 0009-0009-1158-8288

Resumen: El concepto de «falta» aparece a través de la filosofía y la economía como privación, escasez, malestar o ausencia fenomenológica; dentro de todo, es tratada típicamente como un derivado de la experiencia humana o la acción, más que como un aspecto de la realidad en sí misma. Este artículo desafía esa premisa. Da apoyo a la tesis de que la «falta ontológica» es un predicado necesario de todos los seres finitos y que no puede reducirse a factores psicológicos, culturales o experienciales.

El argumento procede en tres pasos. Primero, establece que solo un razonamiento *a priori* puede justificar afirmaciones ontológicas universales y necesarias. Segundo, clarifica que la ontología es la ciencia del ser en cuanto ser, gobernada por principios de razón suficiente y de no contradicción. Tercero, demuestra que un ser inteligible debe ser determinado, que la determinación necesariamente supone la exclusión, y que la exclusión constituye una ausencia modal que se define como «falta ontológica».

De este modo se muestra cómo la falta ontológica aplica universalmente a todos los seres finitos en cualquier mundo lógicamente posible.

Palabras clave: falta ontológica, razonamiento *a priori*, ontología, principio de razón suficiente, principio de no contradicción.

Abstract: The concept of lack appears across philosophy and economics as privation, scarcity, uneasiness, or phenomenological absence, yet it is typically treated as derivative of human experience or action rather than as a feature of being itself. This paper challenges that assumption. It advances the thesis that ontological lack is a necessary predicate of all finite beings and cannot be reduced to psychological, cultural, or experiential factors.

The argument proceeds in three steps. First, it establishes that only *a priori* reasoning can justify universal and necessary ontological claims. Second, it clarifies ontology as the science of being qua being, governed by the principles of sufficient reason and non-contradiction. Third, it demonstrates that intelligible being must be determinate, that determination necessarily entails exclusion, and that this exclusion constitutes modal absence, defined as ontological lack.

Ontological lack is thus shown to apply universally to all finite beings in every logically possible world.

Keywords: ontological lack, *a priori* reasoning, ontology, principle of sufficient reason, principle of non-contradiction.

Introducción

El concepto de «falta» ocupa un lugar familiar y a la vez filosóficamente irresuelto en el pensamiento contemporáneo. Aparece más prominentemente como escasez en economía, como privación en la metafísica clásica, como malestar en la teoría praxeológica y como ausencia experiencial o fenomenológica en la filosofía moderna. A través de estos contextos, la falta se trata típicamente como un derivativo: como una función de necesidades humanas, de percepción, valuación o de condiciones históricas. Aun donde la falta es reconocida como estructuralmente significativa, rara vez es referida como un predicado ontológico aplicable al ser como tal.

Este tratamiento da pie a un supuesto persistente: que la falta es, en último término, un producto colateral de la consciencia. En esta perspectiva, la falta surge porque los hombres desean, evalúan, imaginan alternativas o experimentan insatisfacción. Si los seres no percibieran ausencia o compararan posibilidades, la falta desaparecería. En consecuencia, la falta es regularmente entendida no como una característica de la realidad en sí misma, sino como algo impuesto por nuestro modo de acceder a ella —algo que podría, en principio, ser superado o eliminado—. Este artículo desafía ese supuesto. Su afirmación central es que la falta, a un nivel ontológico, no es un artefacto

psicológico, un constructo cultural, o un residuo fenomenológico, sino una característica necesaria de todos los seres finitos. Los hombres no generan falta a través del pensamiento de la acción; ellos la reconocen y responden a ella porque ellos mismos son seres finitos contenidos dentro de una realidad finita. La contribución de este artículo es proveer el primer argumento *a priori* completamente desarrollado para la falta ontológica. Más que derivar la falta de la acción humana, la experiencia o las circunstancias históricas, el artículo demuestra que la falta sigue necesariamente los principios que gobiernan el ser en cuanto ser. Procede estrictamente de las condiciones racionales bajo las cuales cualquier cosa puede ser inteligible del todo.

Este artículo está articulado de la siguiente manera. La primera sección explica por qué el razonamiento *a priori* es requerido para las afirmaciones ontológicas que pretenden ser universales y necesarias, y por qué los métodos empíricos o experienciales son insuficientes para esta tarea. La segunda sección aclara lo que es la ontología —entendida como la ciencia del ser en cuanto ser— y por qué la investigación ontológica debe ser gobernada por los principios de no contradicción y de razón suficiente. La tercera sección presenta el argumento central, mostrando que cuando estos principios son aplicados consistentemente, la falta ontológica surge necesariamente como un predicado para todos los seres finitos, entendidos como la ausencia modal que implica la determinación.

Aristóteles y Aquino: Privación como la falta normativa

La noción de que la realidad supone alguna forma de falta no es nueva en la filosofía. Lo que varía a través de las tradiciones no es el mero reconocimiento de la falta, sino su significado, alcance y el método bajo el cual su necesidad es establecida. La filosofía clásica, más notablemente en Aristóteles y en Aquino, ofrecen los más tempranos recuentos sistemáticos de la falta como *privación* (*sterêsis*). Estos recuentos, en último término, conceptualizan la falta como un *defecto normativo* ligado a la forma, *telos* o plenitud divina, más que como un predicado universal. La contribución central de Aristóteles reside en la articulación formal de la falta como privación dentro de su metafísica hilemórfica. En su Física, Aristóteles introduce la privación como uno de los principios irreductibles requeridos para explicar el cambio natural, junto a la forma y la materia. La privación no es equivalente al no-ser, sino una ausencia determinada: la ausencia de una forma que el sujeto es capaz de poseer por naturaleza. La ceguera, por ejemplo, es una privación solamente en seres naturalmente ordenados hacia la vista, pero no en piedras o en plantas. De este modo, la falta es real pero derivativa, inteligible solo en relación a la forma y al fin natural, y funcionalmente necesaria para explicar procesos de generación,

corrupción y movimiento. Kardelis (2016) resume el horizonte aristotélico afirmando que los griegos entendían cada ser como un sustancial individual definido por una forma específica, y, al mismo tiempo, como inevitablemente por debajo de la absoluta perfección ontológica (pp. 19-20). Sin embargo, en el propio sistema de Aristóteles, esta imperfección no supone una falta universal inherente al ser en sí. Más bien, la privación es siempre relativa a una forma dada, a una capacidad natural, a una orientación teleológica. Metodológicamente, Aristóteles no intenta demostrar que la falta es un predicado necesario del ser en cuanto ser. La privación es inferida como el requerido principio explicativo para el devenir. La falta está, entonces, justificada funcionalmente, dentro de la ontología de la naturaleza, más que formal o universalmente. Por esta razón, el recuento de Aristóteles no puede ser considerado *a priori* en el sentido fuerte y relevante para el presente argumento.

Aquino hereda el concepto de privación de Aristóteles pero lo integra dentro de una metafísica cristiana de la creación, y desde ahí expande significativamente su alcance ontológico. Lo que Aquino aporta no es una nueva definición de privación, sino un nuevo horizonte dentro del cual la falta es integrada. Dios es *ipsum esse subsistens*, El Mismo Ser Subsistente, acto puro y ser ilimitado. Los seres creados, en contraste, participan en el ser y son, por tanto, finitos, compuestos e imperfectos. Como observa Syssoey (2016), Aquino transfiere la noción de privación aristotélica dentro del contexto de creación, en donde la falta se convierte en la expresión de la limitación de la criatura de cara a la plenitud divina (p. 164). Aquino aclara, por ejemplo, que el mal en sí mismo no es sino la privación del bien. Así, avanza en varios aspectos más allá de Aristóteles. La falta se hace ontológica más que meramente física, se aplica a todos los seres creados más que solo a los que están sujetos a cambio, y es independiente de la consciencia o experiencia humana. Sin embargo, unos límites decisivos permanecen. La falta está fundada teológicamente, está concebida como privación de una debida plenitud más que como una ausencia modal; y preserva una asimetría entre la plenitud divina y la deficiencia de las criaturas. Incluso el argumento racional de Aquino sigue una estructura teísta —Dios como acto puro, las criaturas como acto no puro, y por tanto finitas e imperfectas—. Tomados en conjunto, Aristóteles y Aquino establecen la privación como un concepto filosófico significativo e indispensable, pero uno que permanece delimitado normativa y teológicamente. Ninguno provee una demostración *a priori* de que la falta sigue necesariamente de la finitud como tal.

Economía: Escasez como falta antropocéntrica

No es ninguna coincidencia de que el concepto de falta haya sido más sistemáticamente desarrollado no por la metafísica sino por la economía.

La moderna teoría económica sitúa la escasez en su mero fundamento, mas consistentemente la interpreta en relación a la acción humana, más que como una característica del ser como tal. La contribución fundacional de Carl Menger reside en reconstruir la economía como una ciencia de bienes basados en las necesidades humanas y en relaciones causales. Él introduce la distinción entre bienes económicos y no económicos, muestra cómo los bienes adquieren significancia a través de su capacidad de satisfacer necesidades, y por tanto traza el terreno para la teoría del valor subjetivo. La escasez entra en el marco conceptual de Menger como la condición por la cual los bienes se vuelven económicos. El carácter económico de los bienes no es, entonces, inherente a ellos, y tampoco supone que sea la propiedad de los bienes lo que los haga escasos (Menger, 1871/2007). Menger no habla de la falta o privación en un sentido ontológico. En cambio, analiza la insuficiencia relativa a los requerimientos humanos. Los bienes adquieren un carácter económico cuando los requerimientos para ellos exceden la cantidad disponible y lo pierden cuando su abundancia permite que todas las necesidades sean satisfechas. La escasez es, entonces, relacional y no universal. El carácter económico de los bienes no está determinado por las propiedades físicas de los bienes ni por su cantidad, sino por la relación entre las cantidades disponibles y los requerimientos humanos (Menger, 1871/2007). La escasez está confinada al nexus entre bienes y necesidades, no generalizada más allá de eso.

Lionel Robbins aclara esto al redefinir la economía enteramente en términos de escasez y elección. Su definición canónica, «La economía es la ciencia que estudia el comportamiento humano como la relación entre fines y medios escasos que tienen usos alternativos» (Robbins, 1932, p. 16), deliberadamente remueve la riqueza material del núcleo de la teoría económica. La escasez se convierte en la condición formal para la elección más que un accidente empírico, y la economía adquiere universalidad solamente dentro del dominio de la acción. La concepción de escasez de Robbins es explícitamente antropocéntrica y relativa a la acción. Surge de la conjunción de múltiples fines, medios limitados y usos alternativos. Como lo explica él mismo: «Si quiero pan y sueño, y en el tiempo a mi disposición no puedo tener todo lo que quiero de ambos, alguna parte de mis deseos de pan y sueño debe quedar insatisfecha» (Robbins, 1932, p. 13-14). Crucialmente, Robbins insiste en que la escasez es condicional más que necesaria. Explícitamente permite la posibilidad lógica de que haya seres para quienes todos los bienes son bienes gratuitos y la escasez desaparece: «Es concebible que existan criaturas vivas cuyos “fines” son tan limitados que todos los bienes sean para ellas bienes “libres”, de modo que ningún bien tiene una significancia específica» (Robbins, 1932, p. 14). La escasez, para Robbins, es entonces no un predicado del ser, sino una cierta forma de conducta. Metodológicamente, la justificación de escasez de Robbins no es

empírica ni *a priori* en un sentido fuerte, sino en uno analítico y autolimitado. Explícitamente se distancia sí mismo de la ontología, afirmando que ha «evitado refinamientos filosóficos que caen fuera de la provincia para la cual afirmo tener alguna competencia profesional» (Robbins, 1932, p. viii). Tomados en conjunto, Menger y Robbins establecen la escasez como explicación central de la economía, pero solamente confinándola a las necesidades humanas. Esta estrechez conceptual permite una claridad analítica y un dominio disciplinario, mas al costo de excluir cualquier interpretación ontológica. Precisamente porque la teoría económica hace de la escasez algo fundacional al tiempo que niega su necesidad, aclara la necesidad de un argumento que pueda fundamentar la falta en la ontología misma.

Economía austriaca: Escasez *a priori* sin ontología

Dentro de las tradiciones económicas, la escuela austriaca se acerca más a la formulación universal de la falta a través de su compromiso explícito con un razonamiento *a priori*. En la praxeología de Ludwig von Mises, la escasez y el malestar no son tratados como irregularidades empíricas sino como implicaciones necesarias del concepto mismo de acción. Más precisamente porque esta necesidad deriva de la acción, la economía austriaca finalmente queda corta en su generalización ontológica. La principal contribución de Mises es la construcción de una praxeología que sea universalmente válida, una ciencia *a priori* de la acción humana. La acción es definida axiomáticamente como comportamiento con propósito (Mises, 1966/1949, p. 11). Desde este axioma, Mises deriva el núcleo de categorías económicas sin necesidad de recurrir a la observación empírica. Crucialmente, la escasez no es introducida como primitiva. La categoría básica es, en cambio, el malestar, que funciona como una precondition necesaria a la acción: «El incentivo que impele a un hombre a actuar es siempre algún tipo de malestar. Un hombre perfectamente satisfecho con el estado de sus asuntos no tendría incentivos para cambiar las cosas» (Mises, 1966/1949, p. 13). La escasez sigue de modo derivado. Los medios son escasos porque múltiples fines compiten bajo condiciones de malestar (Mises, 1966/1949, p. 93). La escasez es entonces condicional, relacional y estrictamente ligada a la acción. Sin embargo, Mises consistentemente pone entre corchetes preguntas metafísicas. Esta restricción metodológica previene la generalización ontológica. Aunque Mises sugiere que un ser perfectamente satisfecho o un ser «perfecto» no actuaría, nunca extiende esa visión hacia una afirmación sobre la finitud o la realidad en general. Su marco conceptual no puede dirigirse hacia la cuestión sobre si los seres que no actúan sufren falta o privación.

Obras austriacas contemporáneas agudizan este límite, más que superarlo. Michael Oliva Córdoba ofrece una reconstrucción formal y analítica de los teoremas del malestar y la escasez, explícitamente comprobándolos como verdades *a priori* (Córdoba, 2017). La escasez se muestra como algo que sigue necesariamente a la acción, pero solo porque la acción presupone el malestar. Como afirma Córdoba inequívocamente, la escasez es conducida al sistema por seres dotados con la capacidad de experiencias conscientes. Córdoba representa entonces el más riguroso intento contemporáneo de dar un fundamento *a priori* a la escasez, mas su resultado confirma el límite ya presente en Mises. Aún en su forma más fuertemente analítica, la escasez aparece como derivada del malestar, el malestar del deseo, y el deseo de la acción. Esto marca el límite superior para un razonamiento *a priori* dentro de la economía —y muestra por qué un argumento *a priori* genuinamente ontológico para la falta, independiente de la acción o consciencia, todavía espera a ser formulado—.

Formulaciones tempranas del LFMI: Intuición ontológica sin una prueba *a priori*

Hace una década, el Instituto Lituano para el Libre Mercado (LFMI, en sus siglas en inglés) inició uno de los raros intentos contemporáneos de repensar la escasez más allá de su interpretación económica estándar. El volumen *El fenómeno de la escasez: Ser, hombre y sociedad* (2016) marcó un cambio de perspectiva decisivo: la escasez es tratada como una característica ontológica de la realidad. Esta movida, fuertemente influenciada por metafísica aristotélica y tomista, representa un importante paso hacia el presente proyecto, aun si finalmente se queda corto para ofrecer un argumento *a priori* formal. La contribución central del volumen no es una prueba sino una reorientación del problema. Como lo afirman los editores: «La falta no es una entidad, es uno de los elementos de la estructura del ser, los principios de la realidad» (Leontjeva et al., 2016, p. 8). La intención guía es explícitamente ontológica: la investigación cambia hacia la estructura del ser en sí mismo. Tal explícita ambición ontológica es rara en el discurso sociocientífico contemporáneo. Sin embargo, a lo largo del volumen, las afirmaciones ontológicas están presentadas o interpretadas más que deductivamente establecidas. La falta está explícitamente conectada a la metafísica clásica y a la ontología cristiana, mas el argumento permanece de carácter hermenéutico y teológico. El avance crucial ocurre cuando el término falta ontológica (en lituano, ontologinė stoka) fue introducido en ese volumen. No obstante, Matulevičius (2016) reconoce el límite: extender la falta más allá de la antropología requeriría una fundamentación diferente, una propiamente metafísica (p. 248). Por contraste, el capítulo de Silėnas y Žukauskas (2016) deliberadamente reafirma la línea de Menger-Mises, insistiendo en que la escasez en economía es relacional, condicional y dependiente de la elección

(p. 294). Esta posición es metodológicamente coherente pero ortogonal a las ambiciones ontológicas del volumen, y refuerza el mismo límite que este artículo busca superar.

El proyecto del LFMI se acerca a una concepción ontológica de la falta de modo asintóticamente. Introduce varias intuiciones cruciales: la falta precede a la acción, la escasez no es idéntica a la falta, y que la escasez económica presupone una estructura más profunda. Aun así, combina una fuerte ontología tomista con acercamientos austriacos de la escasez sin adoptar el compromiso austriaco de una deducción a priori. Como resultado, el volumen avanza en la ontología, pero pierde el paso metodológico requerido para demostrar la falta como un predicado necesario de los seres finitos. Ese vacío irresuelto define el punto de partida del presente estudio.

Una línea de investigación paralela pero independiente emergió recientemente en la filosofía estadounidense con la publicación de *A Philosophy of Glimpses*, «Una filosofía de vistazos», (Rose et al., 2022). Aparece casi una década después del volumen del LFMI, y esta obra desarrolla una «fenomenología de las faltas», centrada en la experiencia vivida, el anhelo y la presencia parcial. La falta es estudiada no como una característica estructural del ente, sino como algo revelado en efímeros momentos de percepción —«vistazos» de lo que no es completamente dado, pero, a pesar de ello, es aprehendido. Su interés yace en cómo la ausencia motiva la atención, el deseo, la reflexión, y cómo tales momentos resisten la reducción a descripciones puramente físicas. En este sentido, su noción de falta se yuxtapone fenomenológicamente con conceptos como el de malestar y orientación hallados en tradiciones económicas y existenciales.

Trabajo más reciente del LFMI, particularmente el de Naglis Kardelis, representa un significativo desarrollo interno del proyecto anterior. La contribución central de Kardelis es la conceptualización explícita de estabilización del término *falta ontológica*. Kardelis insiste en la permanencia de la falta ontológica, argumentando de que es por el hecho de estar fundada sobre la estructura de la realidad que no puede ser eliminada. Esta movida trae la discusión más cerca de una comprensión modal de la falta y clarifica la diferencia entre deficiencia normativa y ausencia ontológica. Al mismo tiempo, la justificación de Kardelis permanece de un tipo ontológico-hermenéutico, más que formalmente a priori. Su argumento procede de una descripción fenomenológica, de una diferenciación conceptual, y un diálogo con la metafísica clásica y continental. Para los propósitos de este estudio, Kardelis marca la culminación conceptual de la trayectoria del LFMI. El concepto de falta ontológica está finalmente articulado

de modo claro y coherente; sin embargo, aún carece de una fundamentación *a priori*.

La investigación académica de esta falta revela una sorprendente convergencia combinada con una persistente brecha metodológica. A través de las diversas tradiciones, la falta es repetidamente identificada como filosóficamente significativa, mas no establecida como un predicado universal de los seres finitos por medio de un argumento formal *a priori*. En la metafísica clásica, la falta es ontológica en orientación e independiente de la experiencia humana, mas permanece definida de modo normativo —como la ausencia de una perfección debida— y está justificada dentro de un marco de referencia teleológico o teológico más que deducido de la finitud como tal. La economía moderna, particularmente en la tradición austriaca, considera la falta desde una dirección opuesta: la escasez y el malestar son tratados no como contingencias empíricas sino como implicaciones necesarias, *a priori*, de la acción. El proyecto del LFMI representa un intento de reunir estas dos trayectorias. Tomando de la metafísica aristotélico-tomista y de las reflexiones austriacas, los autores del LFMI argumentan que la falta precede la acción y que no es idéntica con la escasez económica. Las intuiciones ontológicas están claramente articuladas, y el problema de la falta es reubicado, de la economía a la ontología. Y aun así, el paso metodológico que caracteriza a la escuela austriaca —la deducción formal *a priori*— no es adoptado. Como resultado, la falta es afirmada, interpretada o fenomenológicamente revelada, pero no demostrada como necesaria. El presente estudio aborda esta brecha al proponer un argumento *a priori* para la falta ontológica como un predicado necesario de todo ser finito.

1. ¿Por qué un razonamiento *a priori*?

Aunque la ontología es tradicionalmente designada como filosofía primera, cualquier premisa ontológica presupone una respuesta a la anterior pregunta epistemológica: ¿por qué medios pueden ser del todo conocidas las verdades necesarias del ser? Esta pregunta es decisiva para la presente investigación. El límite metodológico ya está explícito en la tradición racionalista. Gottfried Wilhelm Leibniz distinguió entre las verdades de razón y las verdades de hecho. Las verdades de razón son necesarias, y su negación es imposible. Las verdades de hecho son contingentes, y su negación permanece posible (Leibniz, 1996, p. 361). Esta distinción estructura directamente el presente problema. Que la falta se manifiesta universalmente en la vida humana es un asunto de hecho. Que la falta necesariamente se deriva de la finitud de las cosas es un asunto de razón. Leibniz es explícito de que la experiencia no puede cerrar esta brecha: «La experiencia puede enseñarnos que algo es así, pero nunca que debe ser así» (Leibniz, 1996, p. 80). Los sentidos pueden revelar regularidad, pero la

necesidad requiere demostración racional. Consecuentemente, cualquier intento de dar fundamento ontológico en la experiencia vivida —sea a través de la escasez, malestar, privación o universalidad histórica— puede, a lo máximo, establecer su actualidad, pero no su necesidad. Finalmente, el principio de razón suficiente marca el umbral decisivo entre la descripción empírica y la explicación ontológica. Leibniz (1996) lo formula de modo sucinto: «Nada ocurre sin una razón de por qué debería ser así y no de otro modo» (p. 179). La negación de este principio socavaría la inteligibilidad del ser por completo. Si los seres finitos existen, entonces debe haber alguna razón para los límites que les determinan.

Christian Wolff traza una distinción estricta entre conocimiento histórico, que concierne a los hechos, y conocimiento filosófico, que concierne a las razones. Como él lo formula, la historia provee conocimiento de hechos pertenecientes tanto al mundo material como al mundo de la consciencia, mientras que la filosofía busca las razones de por qué las cosas son u ocurren (Wolff, 1963/1728). El conocimiento de hechos, aunque sea exhaustivo, no se equipara al conocimiento de la necesidad. Wolff (1963/1728) define entonces la filosofía como «la ciencia de lo posible en cuanto que es posible» (p. 9). Esta definición es metodológicamente decisiva: si la ontología concierne al dominio de la posibilidad como tal, entonces los predicados ontológicos deben ser válidos no solo en el mundo actual, sino en todo mundo lógicamente posible. La misma limitación aplica a las explicaciones históricas y socio-científicas. La indagación empírica puede describir patrones y regularidades, pero no puede justificar predicados universales del ser. Como hace notar Wolff (1963/1728), el conocimiento filosófico debe ser deducido sistemáticamente de principios demostrados, de otra forma permanecen meramente como opiniones históricas (p. 10).

Para aclarar qué queremos decir con razonamiento *a priori* en este estudio, es necesario distinguir cuestiones de justificación de cuestiones de origen psicológico y separar la disciplina metodológica de las restricciones metafísicas. La epistemología de Immanuel Kant permanece indispensable aquí, no solo por que provee el argumento ontológico que persigue este artículo, sino porque rigurosamente aclara qué es conocimiento *a priori*, y qué no es. La movida decisiva de Kant consiste en demostrar que no todo juicio *a priori* es meramente analítico y no informativo. Al introducir la categoría de juicios sintéticos *a priori*, nos muestra que es posible hacer afirmaciones que son a la vez necesariamente verdaderas y cognitivamente sustanciosas, sin derivarlas de la experiencia. Los juicios analíticos meramente explican lo que ya está contenido en un concepto y, por tanto, no extienden el conocimiento, mientras los juicios sintéticos conectan conceptos en una manera que añade nueva información. Crucialmente, Kant

argumenta que algunos juicios sintéticos se justifican independientemente de la experiencia. Como se plantea en el *Prolegomena*, «¿hay algún conocimiento independiente de la experiencia y aún de todas las impresiones de los sentidos?» (Kant, 1783/2004, p. 26). Su respuesta es afirmativa: la aritmética, la geometría y los principios fundamentales de la ciencia natural son sintéticos *a priori*, porque no son derivados de la experiencia mas son necesarios para que la experiencia sea del todo posible. Al mismo tiempo, Kant introduce una limitación decisiva. Aunque los principios *a priori* estructuran toda experiencia posible, lo hacen solo como condiciones de la cognición, no como percepciones directas dentro de lo que las cosas son en sí mismas. La necesidad metafísica, desde la visión de Kant (1783/2004), está restringida a las condiciones bajo las cuales los objetos aparecen ante nosotros (p. 10). La legitimidad de la indagación metafísica es así afirmada, aun si su alcance es restringido. El presente estudio acepta la disciplina epistemológica de Kant, aunque rechaza su restricción a la necesidad de la experiencia. La distinción clave reside entre el *origen* del conocimiento y su *justificación*. Ya sea que la mente humana adquirió su estructura lógica a través de la evolución o el desarrollo es irrelevante para la validez del razonamiento *a priori*. Lo que importa es que estas estructuras lógicas están presupuestas en cualquier acto de razonamiento y son, entonces, previas a la experiencia en un sentido paliativo.

Mises (2003/1933) enfatiza este punto aún más explícitamente cuando anota que «la mente humana no es una tabula rasa sobre la cual eventos externos pueden escribir su propia historia», sino que, en cambio, está «equipada con una serie de herramientas para hacerse con la realidad», los cuales se encuentran «lógicamente anteriores a cualquier experiencia» (p. 35). En este sentido clásico, el razonamiento *a priori* no niega el rol de la experiencia en descubrir problemas o motivar la investigación. Más bien, afirma que la validez de ciertas proposiciones no depende de la observación empírica. Este uso del *a priori* se alinea con la concepción racionalista de la filosofía de Wolff, como un razonamiento deductivo a partir de primeros principios, y con el apriorismo metodológico de Mises. Acordemente, cuando este estudio emplea el razonamiento *a priori*, lo hace para establecer necesidad, no inmediatez psicológica. El fin no es explicar cómo los seres humanos llegan a reconocer la falta, sino determinar si la falta se deriva necesariamente. Esta tarea concierne la justificación sola, y es precisamente este sentido del razonamiento *a priori* —no empírico, deductivo, conferido a la necesidad— el que respalda el argumento que sigue.

La importancia de Mises para la presente discusión no reside en el contenido substantivo de su teoría económica, sino en su demostración explícita de que un razonamiento *a priori* puede producir verdades necesarias sobre un dominio que concierne a la realidad contingente. La praxeología no generaliza a partir

de regularidades observadas: deduce relaciones necesarias desde conceptos fundamentales. Su apriorismo es paliativo más que psicológico: aunque la acción es encontrada empíricamente, la validez de las proposiciones praxeológicas no depende de la confirmación empírica. Este método tiene claras implicaciones modales. Puesto que la praxeología está derivada del concepto de acción con propósito, sus leyes aplican doquiera ese concepto aplique. Mises habría de aceptar entonces la universalidad condicional de las leyes praxeológicas: en todo mundo lógicamente posible en donde exista la acción con propósito, estas leyes prevalecen. En este sentido, las proposiciones praxeológicas son modalmente robustas; son independientes de las épocas históricas, los marcos culturales, instituciones o contingencias biológicas. Al mismo tiempo, Mises es explícito respecto a los límites de su método. Mundos sin seres que actúan caen fuera del alcance de la praxeología. No obstante, su trabajo provee una prueba crucial del concepto: el razonamiento *a priori* puede legítimamente generar verdades universales y necesarias sin recurrir a la experiencia.

La decisiva ventaja del razonamiento *a priori* para el presente argumento reside en su capacidad de establecer necesidad bajo una universalidad modal. Las afirmaciones ontológicas, si han de funcionar como afirmaciones sobre el ser en sí, deben aplicar no solamente al mundo actual sino a cualquier mundo lógicamente posible en donde las condiciones relevantes prevalecen. Tales afirmaciones no pueden justificarse acudiendo a la experiencia, porque la experiencia es necesariamente contingente, variable e indexada en el mundo. Por contraste, el razonamiento *a priori* opera a través de restricciones lógicas que se sostienen independientemente de las observaciones empíricas. Si la falta ha de ser probada como un predicado universal del ser finito, entonces debe ser demostrada precisamente bajo esas condiciones. Las verdades ontológicas universales no pueden reposar sobre la consciencia subjetiva, la experiencia vivida o la regularidad histórica, porque todos esos fundamentos admiten la posibilidad de la excepción. Solo el razonamiento *a priori* puede generar proposiciones que sean objetivas, no contingentes y universalmente válidas. Tal razonamiento no niega el rol de la experiencia para motivar la indagación, sino que insiste en que la justificación debe preceder independientemente de ésta. En este sentido, las afirmaciones *a priori* explican la estructura de la realidad más que describir sus apariencias.

El presente argumento extiende esta percepción metodológica más allá de la acción y hacia la ontología. En el caso de la falta ontológica, argumento de que somos capaces de reconocerla y comprenderla como una condición universal de la realidad precisamente porque poseemos un razonamiento *a priori*. Lo que importa aquí no es que la falta es experimentada subjetivamente —como malestar, escasez o privación— sino que puede ser captada como

una característica estructural del ser mismo. En este sentido, explicar la falta ontológica *a priori* significa demostrar que su validez no depende de la experiencia personal sino que aplica universalmente.

2. Ontología como filosofía primera: La ciencia del ser en sí

La ontología es la ciencia del ser en cuanto ser (*scientia entis qua ens*). Su objeto no es el de entidades particulares, regularidades empíricas, o modos de apariencia, sino del ser en sí —lo que significa ser, y las condiciones que aplican a cualquier cosa en cuanto que son—. Por esta razón, la ontología ha sido tradicionalmente considerada como filosofía primera: esta precede y estructura cualquier otro tipo de investigación filosófica al determinar las condiciones más generales de la realidad en sí misma. En la tradición racionalista, este entendimiento esencialista de la ontología está articulado con particular precisión por Wolff. Él define la ontología como «esa parte de la filosofía que trata sobre el ser en general y sobre las afecciones generales del ser. Es la ciencia del ser en general, o en cuanto que es ser» (Wolff, 1963/1728, p. 74). Esta definición es metodológicamente decisiva. La ontología no investiga cómo los entes se aparecen a la conciencia humana, ni le concierne ocuparse de los dominios particulares de la realidad. En cambio, se pregunta qué será verdadero de cualquier cosa que se diga que es.

Acordemente, las afirmaciones ontológicas no están fundadas en la experiencia, la historia o la descripción fenomenológica, sino en principios que aplican universalmente. La ontología, entonces, abstrae todas las determinaciones contingentes y trata al ser en su nivel más general. Esta concepción esencialista ha sido reconstruida y defendida en la filosofía contemporánea por Dino Jakušić, quien explícitamente sitúa la ontología dentro del marco conceptual de Wolff. La ontología, en esta perspectiva, no funciona como un catálogo de las cosas que existen, ni como una teoría de la experiencia. Más bien, es una investigación deductiva sobre los predicados que deben aplicar a cualquier posible entidad, independientemente de cómo o incluso si esa entidad es experimentada. Esta aclaración es crucial para el presente argumento. Si la ontología investiga las condiciones que aplican a todos los seres en cuanto seres, entonces cualquier predicado ontológico propuesto debe mostrarse firme universal y necesariamente. No puede justificarse al apelar a formas de vida particulares.

Para clarificar el estatus ontológico de la falta, es necesario distinguir la ontología esencialista de los enfoques fenomenológicos y existencialistas. En la tradición esencialista, a la ontología le concierne el ser en sí —la realidad existe independientemente de cualquier subjetividad, imaginación o voluntad

humana—. Como formula Kardelis esta posición: «cuando es concebida en términos esencialistas —como teoría del ser—, la ontología, junto con la epistemología, constituyen el dominio de la metafísica. Usualmente es identificada con la misma metafísica dado que, dentro de esta estructura dual, la ontología es típicamente vista como el componente más fundamental» (Kardelis, 2025). La ontología, en este sentido, investiga la estructura objetiva de la realidad, no cómo esa estructura es revelada en la experiencia. Este enfoque esencialista en el ser objetivo debe ser distinguido de las explicaciones existenciales y fenomenológicas, que se concentran en las situaciones concretas y vividas por los seres humanos. Kardelis enfatiza la distinción entre el ser como tal y la existencia humana individual, entendida como un modo temporal y proyectivo de ser. Escribe que «debe prestarse atención al modo de ser específicamente humano, un sentido desarrollado por la filosofía existencial», en donde la existencia no está determinada en ningún modo absoluto y puede ser «libre y voluntariamente proyectada y modelada por el individuo en la consecución de un proyecto existencial elegido» (Kardelis, 2025). Esta dimensión existencial resalta la libertad, la elección, y la autodeterminación, pero no define la estructura del ser en sí mismo. Crucialmente, Kardelis insiste en que esta distinción no implica una contradicción. Las dimensiones esencialistas y existencialistas son complementarias más que competitivas. El aspecto esencialista de la ontología revela un marco de la realidad firme e independiente del ser humano —lo que Kardelis describe como «el ser duro, objetivo»— dentro del cual toda la existencia se despliega. La libertad humana y los proyectos subjetivos están siempre constreñidos a esta estructura objetiva.

Esta distinción se hace especialmente importante cuando consideramos esas explicaciones de la falta que empiezan con la acción o la experiencia. El análisis praxeológico, por ejemplo, muestra que la acción presupone limitación: un agente no puede actualizar todos los posibles estados al mismo tiempo, y cada acto requiere tiempo, medios y oportunidad. La acción, por tanto, revela finitud a través de la determinación y la exclusión. El malestar depende de la imaginación, valoración y contexto. Puede variar a través de los individuos y las situaciones, y puede fallar a presentarse incluso en donde las limitaciones objetivas están presentes. Sin embargo, el análisis de la falta en la acción no puede ser confundida con su fundamento ontológico. Para el presente argumento, este punto es decisivo: cualquier rol subjetivo que la experiencia juegue al revelar o interpretar la falta, no puede determinar si la falta pertenece al ser en sí. Por esta razón, el malestar subjetivo no puede servir como evidencia para la falta ontológica. Es un reconocimiento de la ausencia o de la imperfección, pero no es su fundamento metafísico. Un ser puede mostrar falta de muchas perfecciones sin experimentar malestar, justo como un ser puede sentir malestar sin que corresponda a una privación objetiva. Para establecer la falta como un

predicado ontológico, uno debe identificar una estructura de ausencia que no dependa de la consciencia o valoración subjetiva. Esto requiere permanecer dentro de un marco esencialista de la ontología y supone tratar a la falta no como deficiencia sentida, sino como una característica estructural del ser en sí mismo.

Si la ontología es la disciplina fundamental de la filosofía, debe abordar la cuestión más general posible: ¿qué condiciones deben sostenerse en cualquier mundo posible? Esto trae a la presente investigación su pregunta central: ¿Puede existir un mundo sin faltas? La filosofía, entendida como la ciencia de la posibilidad, no describe meramente lo que existe en el mundo actual, sino que determina cuál debería ser al caso para cualquier realidad concebible. La ontología opera dentro del espacio de la posibilidad y la necesidad lógica. Como insiste Wolff, los predicados ontológicos aplican independientemente de cómo los seres son percibidos, interpretados o valorados. La ontología precede la psicología, la antropología y la ética, precisamente porque investiga al ser en sí más que cualquier modo particular de acceder al ser (Wolff, 1963/1728, pp. 72-76). Cualquier afirmación de que la falta es una propiedad del ser debe ser, entonces, mostrada como derivada de la estructura misma del ser.

Dentro de la ontología racionalista de Wolff, esta estructura está gobernada por dos principios fundamentales: el principio de razón suficiente y el principio de no-contradicción. Juntos, estos principios delimitan el espacio lógico en el que el ser puede ocurrir y, al hacerlo, abren la cuestión de la falta. Según el principio de razón suficiente, nada existe sin una razón de por qué es así y no de otra manera. Todo ser, en cuanto a que es finito, existe de un modo determinado dentro de muchos modos posibles. Su actualidad presupone alternativas sin realizar —podría haber sido de otro modo—. Esta diferencia entre lo que es y lo que podría ser no es accidental o contingente, sino que se sigue necesariamente de la finitud. La determinación siempre implica exclusión. Si algo es esto, no es aquello. Las posibilidades sin realizar no son meramente ausencias en la experiencia, sino características constitutivas de la inteligibilidad. En este sentido, la falta aparece como una correlación universal de la determinación: ser determinado es sostenerse frente a lo que no es. El principio de no contradicción refuerza este resultado. Un ser no puede simultáneamente presentar todas las posibles determinaciones sin colapsar dentro de la contradicción. La ontología está entonces estructurada por la limitación. Ser algo es necesariamente no ser todo. La exclusión no es impuesta desde fuera del ser, sino que es inherente al ser como tal. Cualquier mundo posible en el que los seres están determinados debe, por tanto, ser un mundo estructurado por lo que no puede ser. Esta orientación modal está clarificada por la reconstrucción contemporánea de Jakusić sobre la ontología de Wolff.

Él enfatiza que la ontología «no trata de un conjunto de entidades existentes, sea en un sentido fundamental o especializado. Más bien, trata de un conjunto de predicados posibles, lógicamente interconectados, aplicables a cualquier entidad posible y presupuesto en cualquier disciplina científica» (Jakušić, 2017). A la ontología, en esta perspectiva, le concierne no tanto la actualidad como la necesidad. Sus predicados aplican donde quiera que el ser ocurre. Jakušić también enfatiza de que la ontología opera al nivel mínimo de determinación, previo a todas las ciencias especiales.

Lo que ha sido establecido hasta ahora no es todavía que la falta es un predicado ontológico universal, sino que la ontología ofrece el único marco legítimo en el que tal afirmación podría aseverarse. Si la falta se sigue necesariamente de la finitud y la determinación, entonces ningún mundo posible que contenga seres finitos podría ser sin ella. La tarea del siguiente capítulo será entonces demostrar, formalmente y a priori, si la falta se sigue efectivamente de estas condiciones, y si, por tanto, puede ser afirmada como una característica necesaria de todos los seres finitos.

3. El argumento

Los capítulos previos establecieron que las afirmaciones que conciernen a las características universales y necesarias de la realidad no pueden ser fundamentadas empírica o fenomenológicamente. Si un concepto ha de aplicarse universalmente —a cualquier instancia actual y posible— debe ser justificado a priori, independientemente de la observación contingente o la perspectiva subjetiva. Esta conclusión metodológica determina la dirección de la investigación. La ontología se vuelve inevitable a este punto. Acordemente, la investigación ontológica procede de restricciones racionales estrictas. Está gobernada por principios que aplican universalmente a todo ser inteligible. El principio de no contradicción: nada puede ser y no ser en el mismo aspecto y al mismo tiempo. Este principio no describe cómo se comportan los seres; articula la condición según la cual nada podría ser inteligible del todo. Cualquier entidad que viole la no contradicción no se comportaría meramente de modo paradójico —fallaría al ser un objeto de pensamiento coherente—. El principio de razón suficiente: nada es sin razón de por qué es en lugar de no ser, o por qué es así en lugar de ser de otro modo. Si algo fuera enteramente irracional, no podría distinguirse, explicarse o incluso identificarse como esto en lugar de como aquello. Cualquier argumento que concierna al ser debe satisfacer ambos principios. Juntos, estos principios definen las condiciones mínimas bajo las cuales opera la ontología. No introducen contenido sustantivo en el mundo, sino que establecen el marco lógico dentro del cual debe ser considerada cualquier afirmación ontológica. Solo una vez que este marco

está puesto en sitio puede uno legítimamente indagar si un predicado dado se sigue necesariamente de las mismas condiciones del ser como tal.

Antes de proceder al argumento formal, es necesario aclarar qué es lo que entendemos por falta ontológica. El término «falta» carga una pesada connotación ordinaria que fácilmente puede desviarnos. En el lenguaje ordinario, la falta es típicamente asociada al deseo, a la privación o al fallo. En el discurso filosófico, está regularmente combinada con la privación moral o la escasez económica. Ninguno de esos significados está intencionado aquí. La falta ontológica no se refiere al deseo o al querer. Los seres no necesitan experimentar insatisfacción, aspiración o malestar en orden a la falta en el sentido ontológico. Por lo mismo, la falta ontológica no es escasez. La escasez describe una relación entre medios limitados y fines alternativos y presupone agentes que eligen y actúan. No es tampoco falta ontológica un equivalente a la privación moral, al defecto o a la maldad. Un ser puede ser enteramente bueno en su especie y aun así *faltar* ontológicamente. Finalmente, la falta ontológica no es una categoría psicológica o fenomenológica. No depende de cómo es experimentado un ente, ni cómo es valorado o interpretado por un sujeto. Positivamente entendida, la falta ontológica se refiere a una característica modal del ser. Conciérne lo que no es el caso sino lo que podría haber sido el caso. Más precisamente, la falta ontológica consiste en las posibilidades sin realizar que están excluidas por la determinación de un ser. Ser determinado es ser esto en lugar de lo otro, y esto supone determinaciones alternativas que no están actualizadas. Estas posibilidades excluidas no son meras abstracciones conceptuales. Están requeridas estructuralmente por la inteligibilidad del ser. Un ser que careciera toda exclusión no estaría determinado y, por tanto, no podría ser inteligible.

Acordemente, la falta ontológica podría definirse del modo siguiente: *la falta ontológica se refiere a la necesaria ausencia de determinaciones alternativas que siguen de la determinación inteligible de cualquier ser finito.*

Esta definición no introduce una nueva propiedad por estipulación. Meramente nombra una característica estructural que se mostrará se sigue necesariamente de las condiciones bajo las cuales cualquier cosa puede ser un ente del todo.

Aplicación del principio de razón suficiente

El principio de razón suficiente aplica no solo a lo que es actual, sino a lo que es posible como tal. Si algo ha de contarse como un ser posible, debe ser inteligible; esto es, debe haber una razón de por qué es así en lugar de ser de

otro modo. La posibilidad sin inteligibilidad no es una posibilidad genuina sino una mera postulación verbal.

P1. Para que cualquier cosa sea posible, debe ser inteligible como algo en lugar de como nada o como cualquier cosa.

P2. La inteligibilidad requiere que haya razón suficiente de por qué un ser es de un modo en lugar de otro modo.

C1. Por tanto, cualquier ser posible debe estar determinado.

Esta determinación no es una característica empírica descubierta por medio de observación, ni un resultado de la actualización. Es un requerimiento lógico impuesto por la inteligibilidad misma. Un «ser» completamente indeterminado carecería de todo fundamento por el cual pudiera ser distinguido, identificado o explicado. Tal entidad no sería solamente desconocida, sino que sería ininteligible y, por tanto, imposible. Así, carecería de toda posibilidad en sí misma. Acordemente, la determinación no es una característica contingente de los seres actuales sino una necesaria condición de posibilidad. Cualquier cosa que pueda ser debe ser ya algo en lugar de otra cosa.

Aplicación del principio de no contradicción

Una vez hemos establecido que la determinación es necesaria, el principio de no contradicción especifica sus consecuencias lógicas. Ser determinado es ser esto en lugar de aquello. La no contradicción prohíbe a un ser el manifestar simultáneamente determinaciones mutuamente exclusivas en el mismo aspecto.

P3. Ser determinado es ser de un modo en lugar de otro.

P4. Según el principio de no contradicción, un ser no puede ser esto y no ser esto en el mismo aspecto y al mismo tiempo.

C2. Por tanto, la determinación necesariamente supone la exclusión.

La exclusión no es una suposición adicional sino una consecuencia inmediata de la no contradicción. Un ser determinado no puede actualizar todas las posibles determinaciones simultáneamente sin colapsar en la contradicción. Esto aplica a cualquier mundo lógicamente posible. Incluso un mundo «perfecto» debe contener seres determinados, y la determinación es incompatible con la inclusión total.

Es importante remarcar que la determinación no implica imperfección. Implica inteligibilidad. Un ser que no fuera determinado no sería perfecto, sino que no sería siquiera un ser. La limitación aquí no es un defecto sino una condición de coherencia.

Los pasos precedentes ahora convergen.

Desde el principio de razón suficiente, la determinación se entiende como necesaria. Desde el principio de no contradicción, la determinación supone exclusión. La exclusión, a la vez, supone que no todas las posibilidades compatibles con un ser pueden estar actualizadas.

P5. La exclusión supone posibilidades alternativas sin realizar.

P6. Las posibilidades sin realizar constituyen una ausencia modal.

C3. Por tanto, cualquier ser finito y determinado necesariamente contiene una falta ontológica.

La falta ontológica no es, así, introducida como una suposición independiente. Se sigue necesariamente de las mínimas condiciones del ser inteligible. Negar la falta ontológica supondría la negación o de la razón suficiente o de la no contradicción. Sin razón suficiente, el ser se torna bruto e ininteligible. Sin la no contradicción, el ser se disuelve en la incoherencia. La conclusión, por tanto, no es opcional. Si la ontología ha de permanecer del todo posible, la falta ontológica debe ser reconocida como un predicado necesario de todo ser finito en cualquier mundo lógico posible.

Conclusión

Este artículo se planteó abordar un vacío que emerge de la teoría: aunque la falta se ha discutido ampliamente tanto en la filosofía como en la economía, ningún tratamiento existente ha establecido que la falta sea un predicado necesario del ser como tal. La metafísica clásica reconoce la limitación y la privación, pero la vincula a la teleología o la teología; la economía formaliza la escasez, pero la confina a la acción humana: la praxeología austriaca alcanza la necesidad *a priori* pero deliberadamente restringe el alcance de los agentes activos. Intentos más contemporáneos, incluidos aquellos dentro de la tradición del LFMI, correctamente intuyen la importancia ontológica de la falta, pero se quedan cortos en lo que concierne a su deducción formal. De lo que carecíamos era de un argumento ontológico estrictamente *a priori* que muestre que la falta se sigue necesariamente de las condiciones del mismo ser

inteligible. Para abordar esta brecha, este artículo adoptó un razonamiento *a priori* en su sentido clásico: no como una afirmación sobre el origen psicológico del conocimiento sino como un modo de justificación independiente de la observación empírica. El razonamiento *a priori* es requerido doquiera que la necesidad y la universalidad están en cuestión. Si un predicado ha de aplicarse a todos los seres en todo mundo lógicamente posible, debe seguirse desde las reglas de la razón que gobiernan la posibilidad y la inteligibilidad.

La ontología, entendida como la ciencia del ser en cuanto ser, provee el marco apropiado para tal investigación. La ontología no describe cómo se manifiestan los seres, ni cómo se encuentran con los sujetos, sino que investiga predicados que aplican a cualquier ser en tanto que es del todo un ser. De este modo, opera bajo dos principios fundamentales: el principio de razón suficiente y el principio de no contradicción. Estos principios establecen las condiciones mínimas bajo las cuales cualquier cosa puede ser inteligible. Es el aplicar de estos principios lo que conduce al resultado central de este artículo. Del principio de razón suficiente se sigue que cualquier ser posible ha de ser determinado: debe ser inteligible como esto en lugar de como aquello. Del principio de no contradicción se sigue que la determinación necesariamente supone exclusión: un ser no puede presentar todas las determinaciones incompatibles al mismo tiempo. La exclusión, así, supone posibilidades sin realizar. Esta ausencia modal —lo que no es, pero podría haber sido dada la determinación de un ser— es lo que hemos acuñado bajo el término falta ontológica. El argumento no introduce la falta por estipulación: muestra que negarla atentaría contra la inteligibilidad del mismo ser.

Los hombres no crean la falta ontológica por el deseo o la elección; la encuentran y la reconocen porque ellos mismos son seres finitos. La falta ontológica, por tanto, no es ni psicológica ni normativa. Es una característica estructural del ser finito, que se aplica universalmente a todos los seres determinados en cualquier mundo lógicamente posible. El argumento establece universalidad. La falta ontológica aplica a todos los seres, no solo a los agentes activos y conscientes. Los objetos físicos, no menos que las personas, están determinados y por tanto excluyen sus posibilidades alternativas. La falta no está constituida por la conciencia, insatisfacción o interpretación humana. Al distinguir la falta ontológica de la escasez, la privación, el malestar y la deficiencia moral, este artículo aclara un concepto que regularmente se ha usado de modo ambiguo en diversas disciplinas.

Estas reflexiones tienen varias implicaciones. En economía, la escasez puede ser entendida como la manifestación específica de la falta ontológica bajo las condiciones de la acción intencionada. Esto no socava la praxeología o la libertad

humana; al contrario, las fundamenta más ontológicamente que ideológicamente. En política, los proyectos utópicos que aspiran a eliminar la falta malinterpretan la limitación modal como un defecto removible, consecuentemente arriesgándose a intentos coercitivos de negar lo que no puede ser negado. En debates sobre tecnología y transhumanismo, la creencia de que la falta puede ser abolida refleja una incomprensión de la finitud en sí misma, y no meramente un optimismo sobre el progreso técnico.

Tomados en conjunto, el argumento apoya una simple pero exigente conclusión: la falta ontológica no es una falla del mundo, ni un producto de la imperfección humana, sino una condición necesaria del ser finito e inteligible.

Referencias

- Córdoba, M. O. (2017). Uneasiness and Scarcity: An Analytic Approach Towards Ludwig von Mises's Praxeology [Malestar y escasez: un acercamiento analítico a la praxeología de Ludwig von Mises]. *Axiomathes*, 27(5), 521–538. <https://doi.org/10.1007/s10516-017-9340-0>
- Jakušić, D. (2017). *The Possibility of Ontology* [La posibilidad de la ontología] (Disertación doctoral, University of Warwick). University of Warwick. <http://wrap.warwick.ac.uk/102444/>
- Kant, I. (2004). *Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science* [Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia] (G. Hatfield, trad.). Cambridge University Press. (Originalmente publicado en 1783).
- Kardelis, N. (2025). *Lack, Ontology, and The Ontology of Lack* [Falta, ontología, y la ontología de la falta]. Vilnius University / Lithuanian Free Market Institute.
- Leibniz, G. W. (1996). *New Essays on Human Understanding* [Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano] (P. Remnant y J. Bennett, trads.). Cambridge University Press. (Originalmente publicado en 1704). <https://doi.org/10.1017/CBO9781139166874>
- Leontjeva, E., Vainė, J. y Vyšniauskaitė, A. (eds.). (2016). *The Phenomenon of Scarcity: Being, Man and Society* [El fenómeno de la escasez: Ser, hombre y sociedad]. Lithuanian Free Market Institute.
- Menger, C. (2007). *Principles of Economics* [Principios de economía] (J. Dingwall y B. F. Hoselitz, trads.). Ludwig von Mises Institute. (Originalmente publicado en 1871)

- von Mises, L. (1962). *The Ultimate Foundation of Economic Science: An Essay on Method*. [Los fundamentos últimos de la ciencia económica: un ensayo sobre el método] D. Van Nostrand.
- von Mises, L. (1966). *Human Action: A Treatise on Economics* [La acción humana: Tratado de economía] (4th rev. ed.). Fox & Wilkes. (Originalmente publicado en 1949).
- von Mises, L. (2003). *Epistemological Problems of Economics* [Problemas epistemológicos de la economía] (G. Reisman, trad.). Ludwig von Mises Institute. (Originalmente publicado en 1933).
- von Mises, L. (2007). *Theory and History: An Interpretation of Social and Economic Evolution* [Teoría e historia: Una interpretación de la evolución social y económica]. Ludwig von Mises Institute. (Originalmente publicado en 1957).
- Robbins, L. (1932). *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. [Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica]. Macmillan.
- Šilėnas, Ž. y Žukauskas, V. (2016). *Scarcity as the Foundation of Economics* [La escasez como fundamento de la economía]. En E. Leontjeva, J. Vainė y A. Vyšniauskaitė (eds.), *The Phenomenon of Scarcity: Being, Man and Society* [El fenómeno de la escasez: Ser, hombre y sociedad] (pp. 287–305). Lithuanian Free Market Institute.
- Wolff, C. (1963). *Preliminary Discourse on Philosophy in General* [Discurso preliminar sobre la filosofía en general] (R. J. Blackwell, trad.). Bobbs-Merrill. (Originalmente publicado en 1728).

Derechos de autor © 2025 Leonardas Marcinkevičius



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.