

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

**DEBATES EN TORNO
A LA
EXISTENCIA DE DIOS**

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

DEBATES EN TORNO
A LA
EXISTENCIA DE DIOS



editorial clie



COLECCIÓN PENSAMIENTO CRISTIANO

DAVID GALCERÀ

EDITORIAL CLIE

M.C.E. Horeb, E.R. n.º 2.910 SE-A

C/ Ramón Llull, 20

08232 VILADECAVALLS (Barcelona) ESPAÑA

E-mail: libros@clie.es

Internet: [http:// www.clie.es](http://www.clie.es)

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

Debates en torno a la existencia de Dios

COLECCIÓN: PENSAMIENTO CRISTIANO V.20

© 2006, por el autor

Todos los derechos reservados

Depósito legal:

ISBN: 978-84-8267-499-5

Impreso en

Printed in Spain

Clasifíquese:

1020 APOLOGÉTICA ANTI-ATEÍSTA:

Sobre la existencia de Dios

CTC: 03-14-1020-10

Referencia: 22.46.42

*Este libro está dedicado, con todo mi amor,
a mis padres, quienes me enseñaron a andar el Camino
...y muchas cosas más.*

INDICE

INTRODUCCIÓN	9
--------------------	---

Primera parte: DEBATES EN TORNO A LA REVELACIÓN NATURAL	15
--------------------------------------------------------------------------	-----------

Primera sección:

LOS ARGUMENTOS SOBRE LA EXISTENCIA DE DIOS	17
1. EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO	19
2. EL ARGUMENTO COSMOLÓGICO	27
3. EL ARGUMENTO TELEOLÓGICO.....	34
4. EL ARGUMENTO INDUCTIVO DE SWINBURNE	47
5. VALORACIÓN FINAL.....	53

Segunda sección:

LA CIENCIA Y DIOS	61
6. CIENCIA Y RELIGIÓN: ¿CONFLICTO?.....	61
7. CIENCIA Y CRISTIANISMO	90
8. EL DARWINISMO.....	115
9. EL PRINCIPIO ANTRÓPICO.....	139
10. BALANCE FINAL.....	154

Tercera sección:

LA DESTRUCCIÓN DE LA IDEA DE DIOS	158
11. LA SOSPECHA SOBRE DIOS	158
12. FEUERBACH: ¿ES DIOS UNA PROYECCIÓN HUMANA?..	162
13. KARL MARX: LA RELIGIÓN, ¿EL OPIO DEL PUEBLO?.....	169
14. NIETZSCHE: ¿ES DIOS UNA DEBILIDAD DEL HOMBRE? 182	

15. FREUD: ¿ES DIOS UNA ILUSIÓN?	198
16. VALORACIÓN FINAL	221
Segunda parte: DEBATES EN TORNO A LA REVELACIÓN ESPECIAL	219
Cuarta sección:	
LA EXISTENCIA DE JESÚS Y LA FIABILIDAD DE LOS DOCUMENTOS DE LA REVELACIÓN	221
17. LA EXISTENCIA DE JESÚS	221
18. FUENTES NO CRISTIANAS.....	226
19. FUENTES CRISTIANAS EXTRABÍBLICAS.....	239
20. LA FIABILIDAD DE LOS DOCUMENTOS	249
21. LA FIABILIDAD HISTÓRICA DE LOS EVANGELIOS.....	259
Quinta sección:	
LA REVELACIÓN DE DIOS EN LA HISTORIA	286
22. JESÚS Y LA HISTORIA: EL JESÚS HISTÓRICO Y EL JESÚS DE LA FE.	286
23. LOS MILAGROS	305
24. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS	329
Sexta sección:	
EL MAL	361
25. EL MAL	361
26. EL FINAL DEL CAMINO	386
BIBLIOGRAFÍA.....	393

INTRODUCCIÓN

A la hora de escribir un libro sobre los debates en torno a la existencia de Dios, el autor no puede por menos que intentar justificar varias cuestiones previas. En primer lugar, ¿a quién va dirigido este libro? Este libro va dirigido a aquellas personas que son cristianos, pero especialmente a aquellos creyentes interesados en reflexionar y profundizar en su fe. Uno de los mayores problemas del cristianismo de nuestros tiempos es que hay muchos creyentes con inquietudes, pero pocos creyentes con convicciones. Pero este libro también está abierto a aquellos que no son cristianos, pero tienen curiosidad en la fe y quieren pensar e investigar al respecto. Sería el mejor éxito que este libro sirviera para que algunos pudieran llegar a interesarse más en el conocimiento de Dios.

De manera singular, el autor de este libro ha tenido en cuenta a quienes han realizado cursos universitarios con una formación humanística, en el sentido amplio del término. Esto es especialmente claro en la primera parte del libro, donde muchos de los temas tratados suponen el temario de *Filosofía e Historia de la filosofía* de los planes de estudios de secundaria en España, previos a los estudios universitarios. En este sentido, ruego al lector que pretenda leer todo el libro que no se desanime ante las dificultades, las cuales, al entender del autor, se encuentran en los primeros capítulos, por ser los de más calado filosófico. El tener presente estos destinatarios obedece a que son ellos los que acostumbran a ejercer su reflexión y sus dudas sobre Dios, especialmente los cristianos que suelen tener más contacto con otras ideas distintas de las que él confiesa. También ha determinado en buena medida la selección de los contenidos de este libro, que tiene una trabazón interna, pese a la amplia gama de temas tratados; pero este hecho no impide que el lector pueda dejar de leer aquellos capítulos que le parezcan menos interesantes o más

difíciles. Muchas páginas de esta obra, por la naturaleza de la misma, tienen a veces un marcado carácter historicista, lo cual también permite al lector informado no entretenerse en demasía, aunque la exposición histórica de algunos contenidos se lleva a cabo para argumentar e ilustrar mejor aquello sobre lo cual se está debatiendo, algo que se hará patente a lo largo de las páginas que siguen. Algunas consideraciones de especial dificultad han sido agrupadas en cuadros y tablas que no son necesarios para la lectura normal del libro (eso no supone que todos los cuadros y tablas del libro obedezcan a ese motivo, sino al criterio de hacer más fluida la lectura).

La segunda pregunta importante es: ¿con qué mapa ideológico se recorre ese camino? Este libro se escribe desde una postura cristiana, no desde un lugar equidistante. Y es que es imposible ser neutral en ningún tema, como algunos pretenden, y mucho menos en el de la fe. Dicho de otro modo: nadie piensa ni escribe sin presupuestos, sin prejuicios. El ideal ilustrado de que se puede pensar por la sola razón, sin ningún tipo de juicio previo, es imposible. Todos estamos condicionados por nuestras circunstancias sociales, históricas, familiares, religiosas, etc. Pretender salir de la condición de creyente para escribir un libro sobre la creencia en Dios es tan absurdo como pedir a un español de nacimiento y habitante de España que escriba un libro sobre su país como si no fuera español y nunca hubiera estado allí. Es evidente que un creyente y un no creyente no verán las cosas del mismo modo respecto a los mismos temas¹. Pero esto no significa que todos los presupuestos sean iguales, sin posibilidad de contrastarlos. Por ejemplo, el que admita la posibilidad a priori de los milagros podrá creer o no en ellos, pero, como mínimo, podrá someterlos a examen; el que de entrada no los admita, jamás podrá someter a examen la resurrección de Cristo, pero podrá, en el diálogo, poner a prueba la naturaleza de sus presupuestos. Por esta razón, el partir de presupuestos distintos no anula la posibilidad del diálogo con el que no cree, contrariamente a lo que sugiere una postura *presuposicionalista*, como la de Cornélius Van Til²; se puede intentar ejercer el pensamiento en

¹ Para este tema véase C.S. Evans, *Filosofía de la religión*, ed. Mundo hispano, Texas, 1990, y, de modo más extenso, del mismo autor, *The Historical Christ and The Historical Jesus*, Oxford U.P., 1996, donde dedica extensas páginas al tema de la filosofía de la religión y de la epistemología.

² Véase su obra *The Defense of The Faith*, Presbyterian and Reformed Publishing Co., New Jersey, 1967.

INTRODUCCIÓN

diálogo con el otro y poner a prueba los presupuestos de ambos. Siguiendo con el mismo ejemplo, en un diálogo se pueden ofrecer argumentos sobre la posibilidad a priori y a posteriori de los milagros y las razones históricas y escriturales a favor de la resurrección, de modo que el que antes veía absurdos y contradicciones en los hechos y en los textos, puede cambiar de opinión. Muchos escépticos han conocido a Dios a través de la reflexión y el diálogo. Para el creyente también es un reto poner a prueba sus creencias, examinar si hay suficientes argumentos para creer en la resurrección de Cristo y en la veracidad de los relatos de los evangelios.

El autor rechaza también el *evidencialismo*³ que considera que el teísmo y el cristianismo pueden demostrarse como una verdad objetiva, en el sentido de indudable para todos, siguiendo los mismos procedimientos de la ciencia, aunque de forma poco rigurosa en la mayoría de los casos. Por esta razón, el lector no va encontrar listas demoledoras de pruebas o evidencias de la existencia de Dios, sino, más bien, un intento de reflexionar sobre las creencias y las objeciones poniendo a prueba su valor y sus presupuestos. Todo ello sin olvidar que, en último término, necesitamos de la asistencia del Espíritu de Dios para llegar a la verdad, algo que, obviamente, no aceptará el que no cree, aunque el influjo del Espíritu pueda ejercerse independientemente de que creamos o no creamos en su asistencia. Esperemos que este libro pueda ser un instrumento en sus manos.

La tercera cuestión importante tiene que ver con la manera de acercarse al tema. Hay muchas maneras de hacerlo. Nosotros lo haremos a través de la *filosofía de la religión*. Su cometido es la reflexión acerca de la religión de modo crítico, preguntándose por su legitimación y reflexionando acerca de sus contenidos. En este sentido hay que diferenciarla de una filosofía religiosa en la que lo que se pretende es desde dentro de la religión reflexionar y dar respuestas de carácter religioso a preguntas religiosas. En cambio, como dice Evans, «la filosofía de

³ Esto no es obstáculo para considerar que entre estos autores que podríamos calificar de evidencialistas hay plumas de gran valor, como F. Schaeffer, J. McDowell y W. Craig. El grado de evidencialismo y de profundidad es distinto entre estos autores y otros no mencionados. Pero, desgraciadamente, el mundo evangélico de habla hispana está siendo invadido por toda una literatura evidencialista (no de origen hispano) de baja calidad.

la religión no es tanto pensamiento religioso como pensamiento *acerca* de la religión, un pensamiento que puede ser llevado a cabo tanto por las personas religiosas como por las no religiosas»⁴.

Esta reflexión se ejercerá sobre la religión cristiana, sobre los ámbitos en que la teología se acerca al tema de la existencia de Dios, lo que generalmente se hace desde una doble estrategia. En primer lugar, a partir de la *teología natural*, que consiste en intentar exponer lo que podemos conocer de Dios al margen de una religión concreta, es decir, *desde fuera*. El teólogo, apoyándose en la teología natural, pretende demostrar, o al menos mostrar, la coherencia de creer en la existencia de Dios y de sus atributos. La teología natural pretende llevar a cabo este empeño mediante argumentos tomados de la razón y de la experiencia del hombre. Muchos teólogos han rechazado las pretensiones de la teología natural argumentando que la manera de conocer a Dios es a través de su propia revelación. La segunda línea de estrategia consiste, pues, en la *revelación especial o positiva* de Dios, que pretende fundamentar la existencia de Dios y sus atributos a partir de los contenidos de la religión que confiesa el teólogo, mediante los hechos especiales de Dios (como los milagros) y, especialmente, los escritos que considera que son revelación divina; es decir, la reflexión sobre Dios y sobre la religión el teólogo la lleva a cabo *desde dentro* de la propia religión. La revelación positiva nos dice además que es lo que este Dios demanda de nosotros, algo que la revelación natural no puede ofrecer, al menos de manera exhaustiva.

Los dos ámbitos que hemos diferenciado pueden englobarse bajo el título inclusivo de *teísmo*. El teísmo es la creencia en un sólo Dios (*monoteísmo*) y es el concepto que prevalece en tres de las religiones más grandes del mundo: cristianismo, judaísmo e Islam. También aparece en poetas y pensadores paganos, como Jenófanes, en su crítica al politeísmo y a sus dioses antropomórficos. El teísmo considera, además, que Dios es un ser perfecto e ilimitado. En realidad ambas palabras designan lo mismo: un ser al que no le falta nada, que no está limitado por nada en el sentido de que todo lo tiene en sí mismo y de que no necesita de nada fuera de él. Este concepto general se traduce en una serie de otros conceptos que particularizan o concretan el sentido de este concepto tan general (aunque algunos de ellos deberían ser matizados –algo que hare-

⁴ Evans, *Filosofía de la religión*, p.15.

INTRODUCCIÓN

mos en algunos casos a lo largo del libro— por toda la carga tradicional de la herencia de la filosofía griega) y que aquí sólo vamos a mencionar: es digno de adoración, es omnipotente, es omnisciente, es moralmente perfecto, es un ser necesario, es un ser personal, es un ser que actúa, es espíritu, es eterno, es inalterable.

Esta obra pretende mostrar hasta qué punto es razonable el teísmo. Pero no tiene todas sus pretensiones. En general, el teísmo pretende mostrar la existencia de Dios y sus atributos; este libro se centra en la primera cuestión, aunque inevitablemente aparecerá a veces la segunda. El autor de este libro, además, parte de una concepción teísta concreta: la del cristianismo; por tanto, su interés no está tanto en abordar la coherencia del teísmo en general como la del cristianismo. Nuestro acercamiento se hará seleccionando y ejerciendo el diálogo crítico con algunos de los contenidos de la teología, tanto natural como revelada, considerando la validez de sus pretensiones, buscando discutir estos presupuestos, pero también considerando los presupuestos de los que niegan tales pretensiones. No se pretende, pues, discutir los temas que formarían parte de un manual clásico del tema, sino comentar algunos de los puntos que forman parte del debate.

La obra tiene dos partes principales. En la primera parte trataremos de si podemos conocer la existencia de Dios a partir del conocimiento que el hombre tiene de su mundo y de sus razonamientos; en la segunda, de la revelación cristiana. En la primera parte, analizaremos, en una primera sección, los argumentos tradicionales sobre la existencia de Dios y sus críticas. Después, en la sección segunda, nos centraremos en cómo dos de estos argumentos, los que dependen de la experiencia (el cosmológico y el teleológico), han sido puestos todavía en más aprietos por el impacto de las ciencias empíricas. En los siguientes capítulos, que forman la tercera sección, veremos cómo el materialismo y el naturalismo que surgen de una interpretación omnicomprendensiva de las ciencias empíricas posibilita también, entre otras razones, la crítica a la idea misma de Dios que es el núcleo esencial del argumento ontológico. Veremos así las críticas al Dios cristiano por Feuerbach, Marx, Nietzsche y Freud. Como conclusión de esta primera parte del libro, llegaremos al resultado de que el conocimiento natural que pretende la

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

teología natural no puede llevarnos al conocimiento de Dios, aunque sí presenta argumentos razonables que nos llevan a la necesidad de inquirir más sobre Él.

Para ello será necesario adentrarnos en temas relacionados con la teología revelada, es decir, con el conocimiento que supuestamente Dios ha dado de sí mismo. La segunda parte del libro comenzará con una sección dedicada al análisis de la existencia de Jesús, así como de las fuentes que poseemos sobre su figura histórica, considerando hasta qué punto las fuentes del Nuevo Testamento, en especial las de los evangelios, son fiables. En una quinta sección nos centraremos en si el Jesús de los evangelios es el Jesús real, y no una distorsión o invención de su figura, dedicando un buen espacio a la posibilidad a priori de los milagros para después encarar el milagro de la resurrección. Desde la perspectiva de la revelación, analizaremos en último lugar, formando la postrera sección, el problema del mal. Después, como conclusión, tendremos que hacer un balance final del camino recorrido en todo el libro.

Por último, debemos advertir que algunos de los puntos de vista del autor sobre la manera de abordar estos debates (el rechazo del evidencialismo, la defensa del diálogo) no pueden ser justificados aquí, así como tampoco pueden ser analizadas otras cuestiones como la relación razón-fe, el porqué no creen los que no creen, etc. Tal esfuerzo requeriría otra obra para ser llevado a buen fin, también el pretender justificar de modo completo esa ausencia. Baste lo apuntado aquí y a lo largo de la obra.

Primera parte:

**Debates en torno
a la revelación natural**

Primera sección:

LOS ARGUMENTOS SOBRE LA EXISTENCIA DE DIOS

A lo largo de la historia han sido muchos los filósofos y hombres de fe que han intentado demostrar mediante distintos razonamientos o argumentos la existencia de Dios. Muchos creen que ello se puede hacer por el solo uso de la razón, aunque sea a partir de la observación del mundo en el que vivimos. Es lo que comúnmente se ha llamado teología natural. Entre estos argumentos nosotros hemos escogido tres: el ontológico, el cosmológico y el teleológico. Hemos escogido estos tres porque son los argumentos clásicos, los que han tenido más fortuna o han sido objeto de más debate. También por la naturaleza de los temas tratados en este libro, ya que algunas de las ideas contenidas en estos argumentos recorren este libro de principio a fin. Estas son las razones por las que algunos argumentos, como el moral, que para algunos apologetas son muy importantes¹, no han sido objeto de análisis.

Antes de entrar en su consideración, es necesario precisar qué es un argumento. Un argumento es un razonamiento en el que a partir de una serie de juicios o enunciados afirmativos o negativos que tomamos como puntos de partida (premisas) establecemos otro distinto de ellos como conclusión. La lógica distingue dos tipos de argumentos: los argumentos inductivos y los argumentos deductivos.

Un argumento inductivo es un argumento en el que la conclusión se establece a partir de la probabilidad que nos dan las premisas. Aunque hay varios tipos de argumentos inductivos, lo que nos interesa es esa característica común. Pongamos un ejemplo:

Premisa: Juan siempre ha llegado tarde al cine.

Conclusión: Por lo tanto, hoy también llegará tarde al cine.

¹ Este es el argumento desarrollado por C.S. Lewis en *Cristianismo... ¡y nada más!*, ed. Caribe, Miami, 1977.

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

Esta conclusión a la que llegamos no nos da una certeza absoluta (podría suceder que hoy no llegara tarde), pero en principio parece altamente probable a partir de la información que nos da el primer juicio o enunciado.

En cambio, un argumento deductivo es un argumento en el que si las premisas son ciertas, la conclusión también lo es de forma necesaria; es decir, es así y no puede ser de otra forma. No se trata de probabilidad, como en el caso de los argumentos inductivos, porque la posibilidad de que se dé esa conclusión es del ciento por ciento. Pongamos un ejemplo sencillo:

Premisa 1: Todos los vallisoletanos son españoles.

Premisa 2: Todos los españoles son europeos.

Conclusión: Por lo tanto, todos los vallisoletanos son europeos.

La conclusión a la que llegamos es verdadera de modo necesario. Si admitimos sus dos premisas, entonces hemos de admitir su conclusión. De hecho, lo que estamos diciendo en la conclusión («todos los vallisoletanos son europeos») ya está dicho en las premisas, porque en «los españoles» de la segunda premisa ya estoy incluyendo a los vallisoletanos, según la afirmación de la primera premisa. Por tanto, lo único que hago en la conclusión es explicitar algo que estaba dicho de manera implícita en las premisas.

Como el lector habrá observado, este tipo de argumentos no nos añaden información nueva. Pero no siempre es tan transparente el razonamiento, ni tan sencillo decidir sobre la validez de un argumento, como veremos en las siguientes páginas. A la hora de analizar los argumentos deductivos hemos de tener presentes dos cuestiones. En primer lugar, un argumento deductivo válido será aquel que esté construido correctamente, es decir, aquel en el que podamos obtener una conclusión que sea necesariamente correcta a partir del contenido de sus premisas. La segunda cuestión es que un argumento deductivo puede estar construido correctamente, es decir, ser verdadero en cuanto a su forma, pero ser falso en su contenido: lo primero tiene que ver con la *validez* o *verdad formal* y lo segundo con la *verdad empírica*. Pongamos otro ejemplo:

Premisa 1: Todos los vallisoletanos son franceses.

Premisa 2: Todos los franceses son europeos.

Conclusión: Por lo tanto, todos los vallisoletanos son europeos.

Tanto este argumento como el anterior tienen la misma forma, y ambos están contruidos correctamente; es decir, si suponemos que las premisas son ciertas, la conclusión también lo es. La diferencia consiste en que el segundo argumento no es verdadero en cuanto al contenido, aunque desde el punto de vista de la forma es válido. Aquí está el mayor problema con los argumentos clásicos sobre la existencia de Dios. En general, están bien contruidos (aunque en sus formulaciones más complejas haya puntos de dificultad), pero una cosa es que estén bien contruidos, que en cuanto a la forma sean verdaderos, y otra que sean verdaderos en cuanto al contenido. Dicho de otra manera: si la conclusión de estos argumentos es la existencia de Dios, el problema reside en si las premisas que nos permiten llegar a esa conclusión son realmente ciertas, porque la conclusión no nos dice nada que no esté ya en ellas.

La mayoría de pruebas argumentales de la existencia de Dios, como es claro por lo que venimos exponiendo en los últimos párrafos, se basan en argumentos de tipo deductivo. Pero en los últimos años también se han desarrollado pruebas sobre la existencia de Dios a partir de la probabilidad, al no ser posible una garantía del ciento por ciento como pretenden los argumentos deductivos.

1. EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

El argumento ontológico es aquel que intenta mostrar que podemos conocer y saber que Dios existe mediante el análisis de nuestras propias ideas, es decir, independientemente de la observación de la realidad. A este tipo de prueba, puesto que no depende de nuestra experiencia, de nuestra observación de la realidad, se la llama *a priori*.

1. EXPOSICIÓN DEL ARGUMENTO

Según el argumento ontológico (término acuñado por Kant), el concepto o idea de Dios implica su realidad. Si los seres humanos tenemos ese concepto o idea, entonces es que Dios existe. Este argumento lo formuló por primera vez Anselmo de Canterbury, y lo retomaron después Descartes, Leibniz y, en el siglo XX, Charles Hartshorne, Norman Malcolm y Alvin Plantinga.

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

La argumentación clásica la debemos a Anselmo de Canterbury (1035-1109) que en su *Proslogion* (1077) argumentaba del siguiente modo: aun el necio que dice que no hay Dios entiende por «Dios» el ser más grande posible. Por tanto, al menos en el entendimiento, esa idea existe. Pero aquello que es lo más grande que puede ser pensado no puede ser que no exista, ya que es mayor que exista en la realidad que en el pensamiento. Por tanto, Dios debe existir no sólo en el entendimiento, sino también en la realidad extramental². Para una formulación clara exponemos la ofrecida por C.S. Evans, a quien seguiremos de cerca en estas páginas, en su libro sobre filosofía de la religión³:

1. Dios es el ser más grande posible.
2. Dios existe por lo menos en la mente o en el entendimiento.
3. Un ser que existe únicamente en la mente no es tan grande como un ser que existe tanto en la realidad como en la mente.
4. Si Dios existiera únicamente en la mente, no sería el ser más grande posible.
5. Por lo tanto, Dios debe existir tanto en la realidad como en la mente.

Gaunilo, un contemporáneo de San Anselmo, en su obra *Liber pro Insipiente adversus Anselmo in Proslogio ratiocinationem*, objetó que de la misma manera uno puede concebir en su mente una isla mayor: más perfecta, más bella, que cualquier otra que exista y que, por tanto, tendría que existir (lo cual es un absurdo, ya que siempre podríamos concebir otra mayor). La respuesta de Anselmo en su *Liber Apologeticus contra Gauniolem respondentem pro Insipiente* es que el concepto de Dios es único: Dios no es sólo un objeto más grande que otro, sino el más grande de todos; por tanto, es diferente de cualquier objeto individual. Dios es un ser *necesario*, es imposible que no exista, mientras que una isla o cualquier otro objeto no lo es, es *contingente*, es decir, puede o no darse. Sólo en la idea de Dios podemos hacer un tránsito del pensamiento a la realidad.

² Anselmo argumenta así en el capítulo II, pero más adelante (capítulo XV) deja claro que Dios no es sólo aquello más grande que podemos pensar, sino que es más grande que cualquier pensamiento, incluyendo el que nosotros podamos tener acerca de él, evitando así el riesgo de quedarnos en el mero pensamiento.

³ *Filosofía de la religión*, p. 49.

Descartes (1596-1650), en las *Meditaciones Metafísicas* (1641), en la cuarta parte, hizo una reformulación del argumento ontológico en su tercera demostración de la existencia de Dios. Descartes se aferra también, como en la respuesta de Anselmo a Gaunilo, a la necesidad de la existencia de Dios. Para Descartes, la existencia y la esencia de Dios no se pueden separar. El filósofo francés dice que al pensar en un triángulo rectilíneo pensamos que la magnitud de sus tres ángulos es igual a dos rectos, sino ya no sería un triángulo rectilíneo sino cualquiera otra cosa, como tampoco podemos pensar un valle sin un monte; del mismo modo, no podemos entender a Dios sin su existencia.

A esto se puede objetar que podemos pensar que si existe un triángulo rectilíneo, sus ángulos han de ser igual a dos rectos, pero eso no significa que de hecho exista un triángulo; tampoco podemos pensar un monte sin valle, pero eso no significa que existan; podemos mostrar la misma verdad con otro ejemplo más extremo: cuando pensamos en un marciano pensamos en un habitante de Marte, pero eso no significa que exista. Pero según Descartes esto es un sofisma. Él no afirma que haya de existir el triángulo o el monte (como tampoco nosotros afirmaríamos necesariamente la existencia del marciano), sólo que no podemos pensarlos sin esas propiedades: tampoco podemos pensar a Dios sin pensar su existencia. Fijémonos, pues, que Descartes está poniendo la existencia de Dios como una propiedad más que forma parte de su esencia, es decir, como algo necesario, del mismo modo que tener tres ángulos forma parte de lo que es un triángulo aunque no existiera ninguno.

Según Descartes, al pensar en Dios pensamos el ser sumamente perfecto, y su existencia es algo necesario: no podemos pensar a Dios sin ella. Cuando pensamos en Dios pensamos en un ser que tiene todas las perfecciones, y si falta una de ellas entonces ya no es Dios; por tanto, no podemos negar ninguna de ellas, incluyendo la existencia. Como vemos, la argumentación de Descartes es similar a la utilizada por Anselmo en su respuesta a Gaunilo⁴.

⁴ En las *Meditaciones Metafísicas* el argumento ontológico constituye la tercera prueba. Previamente, Descartes ha ofrecido dos: la primera consiste en afirmar a Dios como causa de que yo, siendo finito, tenga la idea de un ser infinito; la segunda consiste en afirmar que sólo ese ser puede haberme creado a mí, pues soy consciente de que siendo finito debo depender de ese ser infinito del cual tengo su idea. En su obra posterior *Principios de Filosofía* (1644), Descartes coloca el argumento

Otro racionalista, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), en su obra de 1705 *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano* (4,10,7), añadió que la idea de Dios como ser necesario puede pensarse sin contradicción y que es, por tanto, una idea *posible*, posibilidad que, en el caso único de Dios, implica existencia.

2. LAS CRÍTICAS AL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

El argumento ontológico fue objeto de numerosas críticas, especialmente por el filósofo empirista David Hume y por el racionalista Immanuel Kant. También, actualmente, J.L. Mackie, en *El milagro del teísmo: argumentos a favor y en contra de la existencia de Dios* (1982), ha criticado el argumento ontológico tradicional así como los intentos contemporáneos de recuperarlo. No podemos examinar todas las críticas; vamos a centrarnos en las que atañen a las afirmaciones más importantes del argumento ontológico: 1) la afirmación de tener la idea de Dios como punto de partida para la argumentación; 2) la afirmación de la existencia de Dios como una propiedad de esa idea; y 3) la afirmación, en respuesta a Gaunilo y seguida por Descartes y otros, de que la existencia de Dios es necesaria.

2.1. LA IDEA DE DIOS COMO ALGO A PRIORI

Para David Hume (1711-1776), hay que cuestionarse el origen mismo de la idea de Dios. Para el filósofo escocés, siguiendo su argumentación en la *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748), toda idea, para que sea válida, ha de originarse en nuestras sensaciones; si no es así, no tiene valor. Por ejemplo, si yo tengo la idea de lo que es una casa es porque antes he visto lo que designamos «casas». Pensar, como Anselmo, que la idea de Dios contiene su existencia es un error, pues la idea de Dios la forma la imaginación sin tener una impresión originaria de Él, sin haberlo experimentado con nuestros sentidos; y las *cuestiones de hecho* sólo son decidibles a partir de lo que percibimos con nuestros sentidos.

ontológico como la primera de las pruebas de la existencia de Dios, lo cual nos indica la importancia de ese argumento para el filósofo racionalista.

En sus *Diálogos sobre la religión natural* (1779)⁵, Hume, por boca de uno de sus personajes, rechaza la validez del argumento ontológico por ser una demostración no basada en la experiencia. Y en la *Historia natural de la religión* (1757), el filósofo escocés llega a afirmar que el teísmo es razonable al admirar el orden natural, pero que en la historia de la humanidad la gente común ha llegado a esa conclusión por un proceso creciente de divinización de seres naturales (politeísmo) que la imaginación ha ido extendiendo hasta coincidir en el ser ilimitado del teísmo, proceso que obedece a la necesidad psicológica de superar los temores naturales del ser humano congraciándose con los seres superiores.

2.2. LA EXISTENCIA DE DIOS COMO UNA PROPIEDAD DE ESA IDEA

Como hemos visto antes, el argumento ontológico afirma que en la idea de Dios está contenida su existencia: no podemos pensar en el ser más perfecto sin incluir como una de sus perfecciones la existencia. Las objeciones de Immanuel Kant (1724-1804) en la *Crítica de la Razón pura* (1783), donde encontramos las críticas a los argumentos tradicionales sobre la existencia de Dios⁶, son las más importante de todas, por su modo convincente de argumentación, superior a la de Hume, y, en segundo lugar, porque los otros argumentos de la existencia de Dios se basan, según Kant, en este argumento. Kant hace referencia a la formulación cartesiana, pero, para nuestro propósito, su crítica es extensible a Anselmo.

La existencia no puede ser pensada como una propiedad de las cosas. No se puede, siguiendo con el ejemplo cartesiano, poner la existencia de Dios como una propiedad al nivel de la suma de los ángulos de un triángulo rectilíneo; cuando yo pienso en un triángulo con sus propiedades, eso no significa que de hecho en la realidad exista triángulo alguno: sólo que de existir ha de tener esas propiedades. Kant argumenta que si pensáramos la existencia de la divinidad sin su omnipotencia o su omnisciencia, sería contradictorio, ya que estamos negando alguna de esas perfecciones en el ser que concebimos como sumamente perfecto. Pero sí podemos pensar en que Dios no es, no existe, porque la existencia no es una propiedad más, sino la atribución de existencia a las

⁵ *Diálogos sobre la religión natural*, parte VIII, en ed. Tecnos, Madrid, 1994.

⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, en especial los capítulos IV, V y VI del libro segundo de la «dialéctica trascendental». Utilizamos la edición de Orbis (en dos volúmenes), Barcelona, 1985.

perfecciones contenidas *en la idea* de Dios. Y si niego su existencia, entonces también niego el conjunto de propiedades o perfecciones que se le atribuyen sin caer en contradicción alguna en el pensamiento, rebatiendo así tanto a Descartes como a Leibniz.

2.3. LA IDEA DE DIOS COMO UN SER NECESARIO

Ya sabemos cómo intentan salvar esta objeción Anselmo y Descartes. Recordemos: queda el recurso de pensar que en el caso de Dios las cosas son distintas, que no se trata del caso del triángulo o del monte y el valle. Kant vio esta sutilidad, pero también que el problema sigue siendo el mismo: no cambia nada porque pensemos la existencia de Dios como algo distinto de otras cosas, como algo *absolutamente necesario*, porque la *existencia necesaria* sigue siendo un predicado más que no quita ni añade realidad empírica a la idea de Dios. Que yo añada necesidad en el pensamiento no le añade necesidad en la realidad.

En el fondo, para Kant, todo se reduce a un problema lingüístico: al decir «Dios es omnipotente», «Dios es omnisciente», sólo estamos diciendo lo que conviene a la definición de Dios como ser sin limitaciones. Cuando decimos «Dios existe», lo que hacemos es convertir el *es* (la cópula que une sujeto y predicado) en un predicado con valor existencial, de modo que pasamos del concepto a la realidad: no decimos lo que conviene a Dios *en el pensamiento* (por ejemplo, Dios *es* omnipotente), sino que de antemano estamos ya juzgando que ese ser sin limitaciones *es* en el sentido de que *existe*. Y esto es pasar de una posibilidad lógica a una posibilidad real, es decir, de pensar a Dios con sus características a declararlo realmente existente.

Pero hay algo más determinante: según Mackie⁷, el argumento de Kant podemos llevarlo a consecuencias más radicales. Aun cuando pudiéramos aceptar que en la idea de Dios se ha de incluir necesariamente su existencia como un predicado más, eso no nos da derecho a pasar a afirmar su existencia como un hecho y no una mera idea. La existencia de algo sólo se decide empíricamente, es decir, nunca podemos afirmar si algo existe si

⁷ J.L. Mackie, *El milagro del teísmo*, ed. Tecnos, Madrid, 1982. Es ésta una de las mejores obras en contra del teísmo. Su autor está en la línea de la tradición analítica anglosajona. En el capítulo III desarrolla la crítica a las distintas formas del argumento ontológico, incluyendo e interpretando las de Kant.

no lo observamos en la experiencia, y el argumento ontológico prescinde de ésta. La argumentación de Kant es, pues, en este sentido, extensible a aquellos contemporáneos nuestros que han querido ver en la posibilidad o coherencia del concepto de Dios la necesidad de su existencia, como Norman Malcolm o Alvin Plantinga. Kant, al final de su crítica al argumento ontológico, dice: «un hombre ganaría tan poco en conocimiento a base de meras ideas como un comerciante no mejoraría su estado de fortuna añadiendo algunos ceros a su existencia de caja»⁸.

A todas estas dificultades hemos de añadir la de si es realmente posible pensar a Dios con todas sus atribuciones ilimitadas sin caer en contradicción, tema recurrente a lo largo de la historia de la filosofía. ¿Cómo conciliar, por ejemplo, su anticipado e ilimitado conocimiento con una voluntad divina realmente libre, incondicionada? El propio Kant, en sus *Lecciones sobre filosofía de la religión*, desestima la posibilidad de dar coherencia racional, sin caer en contradicción, al pensamiento de la idea de Dios⁹.

Cuadro 1: Argumentos ontológicos actuales

Algunos contemporáneos han afirmado que en realidad Anselmo desarrolló dos argumentos. El primero, el del *Proslogion*, como un argumento basado en la existencia como una perfección o propiedad, y un segundo, el desarrollado en respuesta a Gaunilo, basado en el concepto de existencia necesaria. Norman Malcom ve el primero como una falacia, no así el segundo que él desarrolla del siguiente modo: «Dios es por definición un ser que no existe por mera casualidad. Dios no puede llegar a existir ni puede dejar de existir, siendo que un ser que podría hacer cualquiera de las dos cosas sencillamente no sería Dios. La consecuencia lógica es que si Dios existe en forma alguna, entonces su existencia es necesaria. Si él no existe, entonces su existencia es imposible. Sin embargo, o Dios existe o él no existe, de modo que la existencia de Dios es necesaria o imposible. En vista de que no parece admisible decir que la existencia de Dios es imposible, entonces la consecuencia lógica es que su existencia es necesaria. De manera que si la existencia de Dios es posible, entonces es necesaria». El argumento podría ser formulado así¹⁰:

⁸ *Crítica de la razón pura*, p.401.

⁹ Es esta una obra publicada a partir de las notas de Kant. Se ha publicado en Akal, Madrid, 2000, a cargo de Alejandro del Río y Enrique Romerales.

¹⁰ C.S. Evans, *Filosofía de la religión*, p.51. Malcolm desarrolla su postura en «Anselm's Ontological Arguments», en *The Philosophical Review*, 1960.

¿HAY ALGUIEN AHÍ?

1. Si Dios existe, su existencia es necesaria.
2. Si Dios no existe, su existencia es imposible.
3. O Dios existe o él no existe.
4. La existencia de Dios es necesaria o imposible.
5. La existencia de Dios es posible (no imposible).
6. Por lo tanto, la existencia de Dios es necesaria.

La fuerza de este argumento, como señala Evans, está en la premisa 5, pero también su debilidad. Un ateo puede objetar que la existencia de Dios es imposible y que afirmar su posibilidad sólo se hace a partir de suponer su existencia, porque si Dios no ha existido nunca, por la misma lógica del argumento, entonces es imposible su existencia. Lo que marca la posibilidad o imposibilidad de su existencia es esto mismo: que exista o no exista. En definitiva, con esta versión del argumento ontológico seguimos intentando inferir la existencia de Dios a partir de nuestro entendimiento. La existencia de Dios puede ser posible a priori, pero el cumplimiento de esa posibilidad sólo puede demostrarse o rechazarse con la experiencia real y no con el solo entendimiento.

Alvin Plantinga ha intentado ofrecer una versión distinta basada en una semántica de los mundos posibles. Plantinga pretende deducir la existencia de Dios a partir de que sea posible pensar en nuestra mente un mundo en donde la existencia de Dios es posible: si este Dios, que existe en un mundo posible, es un Dios que tiene como características existir en todo mundo posible, entonces existe también en el mundo real que es uno de esos mundos posibles. Enrique Romerales lo expone así: «Digamos que Dios es, por definición, el ser omnipotente, omnisciente y moralmente perfecto en un mundo posible, y llamemos «máxima excelencia» a la propiedad de ser omnisciente, omnipotente, y moralmente perfecto en un mundo posible, y «máxima grandeza» a la propiedad de poseer máxima excelencia *en todo* mundo posible»¹¹. El argumento podría ser formulado así:

1. Hay un mundo posible en el que la máxima grandeza es instanciada.
2. Necesariamente, un ser es máximamente grande sólo si posee máxima excelencia en todo mundo posible.

¹¹ Sigo la exposición de Enrique Romerales en su artículo «Philosophical Theology» incluido en M. Fraijó *Filosofía de la religión*, ed. Trotta, Madrid, 2001, pp.575 y ss. La exposición de Plantinga puede verse en *The Nature of Necessity*, Oxford, Clarendon Press, 1974, también en *God, Freedom and Evil*, Eerdmans, Michigan, 1974.