

Historias de Matemáticas

Lógica y Dios: la tentación de lo absoluto

Logic and God: the temptation of the absolute

Danilo Magistrali

Revista de Investigación



Volumen VI, Número 2, pp. 105–120, ISSN 2174-0410

Recepción: 23 May'16; Aceptación: 1 Jun'16

1 de octubre de 2016

Resumen

En este artículo se pretende hacer un recorrido de las pruebas lógicas de la existencia de Dios con particular atención al argumento ontológico.

Palabras Clave: Existencia Dios, lógica.

Abstract

This article aims to do a historical tour of the logical proofs of the existence of God with particular attention to the ontological argument.

Keywords: God's Existence, logic.

1. Introducción

Las pruebas de la existencia de Dios se pueden basar en hechos empíricos, o en el puro razonamiento: en el primer caso hablamos de teología natural, en el segundo de teología racional o analítica. Los argumentos de la teología natural proceden siempre de la misma manera: de lo que es movido a lo que es inmóvil, de lo que tiene causa a lo que no tiene causa, de lo contingente a lo necesario, de lo imperfecto a lo perfecto, de lo relativo a lo absoluto, de lo que es mutable a lo que es inmutable. Estos argumentos se basan en un único principio lógico: un rechazo de lo infinito, y más precisamente de la regresión infinita. En el momento en que la filosofía y las matemáticas decidieron aceptar el infinito, estos argumentos perdieron su valor probatorio.

Al darse cuenta de que los argumentos de la teología natural no llevaban muy lejos, el monje benedictino Anselmo de Canterbury se dirigió a la teología analítica, buscando con obstinación una prueba especial de la existencia de Dios, un solo argumento basado únicamente en la lógica, que no necesitara ninguna justificación más que sí misma.

En 1077 encontró la siguiente prueba ontológica. Definimos a Dios como algo tan grande que nada mayor puede ser concebido. Si no fuera único, se podría concebir algo más grande

que incluyera a ambos. Si no existiera, sería posible concebir algo más grande que existe. Por lo tanto Dios existe y es único.

Anselmo había llamado inicialmente su trabajo *Fides quaerens intellectum* (La fe en búsqueda del intelecto). Por lo tanto, era muy consciente de que inauguraba una teología racional, en lugar de una teología revelada. Sin embargo, cambió el título al más neutral *Proslogion*, un término acuñado por el propio Anselmo, quien lo definió como una *conversación*.

La brevedad de la prueba ontológica era engañosa, ya que enmascaraba una serie de hipótesis ocultas.

- ✓ En primer lugar, la posibilidad de definir la esencia de Dios de alguna manera, como la extraña elección de Anselmo (que, sin embargo, fue anticipada por Séneca y San Agustín).
- ✓ En segundo lugar, una supuesta analogía entre el mundo lógico de los sentidos y el mundo del intelecto. En particular, el principio de no-contradicción, en el cual se basa la prueba, puede ser obvio para las propiedades de los objetos de los sentidos, pero no lo es para las propiedades de los conceptos, ni para la teología irracional.
- ✓ Por último, una transición desde el mundo del intelecto al mundo de los sentidos, es decir, desde un concepto a la existencia.

Anselmo entendía por *insipiens* el que no cree porque no entiende: hoy lo llamaríamos un ateo racionalista. Su opinión personal era más bien la contraria, la opinión de un teísta racional: "No intento comprender para creer, sino que creo para comprender".

La prueba ontológica mantuvo un papel importante en la filosofía racionalista de Descartes, Spinoza y Leibniz, quienes también trataron de perfeccionarla. De hecho, si la escolástica desde Anselmo hasta Santo Tomás, sabía que el hecho de no poder pensar en Dios como no existente no demuestra su existencia, sino que lo hace comprensible sólo para los que ya creen - y por eso no hablan de pruebas, sino de vías - los racionalistas creían que se podría *demostrar* la existencia de Dios.

En 1637 Descartes reformuló la prueba en dos palabras, en el Discurso del Método (IV): la existencia de Dios es comprendida en su esencia. En realidad esto no es sino una definición que Dios da de sí mismo, "Yo soy el que soy" (Éxodo, III, 14), lo que significa "Estoy definido por mi sola existencia", o "En mí, existencia y esencia coinciden".

Descartes, sin embargo, no trató de demostrar este hecho y trató de salirse con la suya diciendo que Dios es evidente, o, como le gustaba decir, "claro y distinto". Sin embargo, ya que, para Descartes, las ideas claras y distintas son verdaderas porque Dios existe y no nos engaña, sería mucho decir que ésta es una prueba de la existencia de Dios, porque se llega a un argumento circular.

La reformulación de Descartes de la prueba de Anselmo, sin embargo, fue un avance. Spinoza la utilizó en 1675 en el comienzo de la *Ética*, esta vez como definición: "Por causa sui entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o, lo que es lo mismo, aquello cuya naturaleza sólo puede concebirse como existente".

En 1641 Descartes hizo otro avance en las *Meditaciones* (V), formulando el argumento en un modo puramente positivo y evitando así la segunda hipótesis oculta de Anselmo. El argumento tiene una nueva formulación: definimos a Dios como un ser que tiene todas las perfecciones; ya que la existencia es una perfección, Dios existe.

En un breve ensayo *El Ente perfectísimo es posible*, de 1676, Leibniz argumenta que la formulación de Descartes no era satisfactoria por una razón diferente: es posible deducir conclusiones a partir de una definición de manera significativa sólo si la definición no es contradictoria.

Para Leibniz, Descartes sólo había demostrado entonces que si Dios es posible, luego existe, y quedaba por demostrar que Dios es posible. Leibniz lo hizo de la manera siguiente: las perfecciones no pueden ser contradictorias dos a dos, porque son, por su naturaleza, independientes entre sí; un ser definido sólo por perfecciones no puede ser contradictorio y entonces es posible.

Parecía que todo había sido resuelto y que la prueba ontológica hubiera llegado a su formulación definitiva, cuando Kant escribió la *Crítica de la razón pura*, dedicando un capítulo a las demostraciones de la existencia de Dios.

El primero en caer fue Tomás de Aquino. En sus obras, desarrolló una teología natural, basada en el conocimiento del mundo sensible, y rechazó la teología analítica de Anselmo, basada en la sola lógica. Kant señaló que no es posible demostrar la existencia de un concepto puro a través de argumentos empíricos: toda evidencia de la existencia de Dios tiene que apelar, antes o después, a argumentos de naturaleza ontológica. Ésta era una reivindicación de Anselmo en contra de todos los que utilizaban argumentos distintos del suyo. Sin embargo también Anselmo recibe una crítica por parte de Kant que, en particular, se concentra en la tercera hipótesis oculta de la prueba de Anselmo.

Kant se dio cuenta de que la existencia no es una propiedad: los lógicos hoy en día dirían que no es un predicado, sino un cuantificador y no puede ser parte de la esencia de un objeto. De lo contrario, no tendría sentido decir que existe un objeto con cierta esencia, porque la existencia cambiaría su esencia, y por lo tanto, ya no sería el objeto del cual se hablaba. Según Kant, la prueba ontológica es sólo una invención de la sutileza escolástica.

Kant, en otro capítulo de la *Crítica*, fue capaz de explicar la verdadera razón de los errores en las pruebas de la existencia de Dios. Ellos no se deben a una debilidad humana, sino una imposibilidad intrínseca: la idea de Dios lleva a una inconsistencia de la razón, que no puede ser a la vez consistente y completa, en el sentido de ser capaz de lidiar con lo trascendente sin contradicciones. La única aproximación racional a la religión es la de ser irracionales.

Schelling, en sus *Lecciones Muniqueñas Para La Historia de La Filosofía Moderna*, de 1836, dijo que el Dios de la prueba ontológica es un ser lógico, que, sin embargo, aún no es real. La prueba muestra sólo que si Dios existe contingentemente, entonces existe necesariamente en el pensamiento. Es decir, si Dios existe, entonces existe necesariamente.

Hegel en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, afirma que lo real y lo racional coinciden. Ya que Dios es pensable entonces existe.

Era importante determinar con precisión el concepto de Dios como ente necesario. Esta tarea fue desempeñada por Kurt Gödel.

2. Aristóteles

Aristóteles nunca se propuso explícitamente proporcionar evidencias de la existencia de dios. Sin embargo, ya que la Escolástica, en particular san Tomás, constantemente cita a Aristóteles, es necesario analizar cuidadosamente su posición.

Hay que aclarar que, como para Platón, el concepto de dios que tenía Aristóteles era muy diferente de las grandes religiones monoteístas. Él, al igual que todos los antiguos griegos, era politeísta: creía en una multiplicidad de dioses no absolutos, no creadores, no omnipotentes, y así sucesivamente. Para él, como para todos los antiguos griegos, los dioses eran seres vivos que tenían un alma, inmortales (lo que los distinguía de los seres humanos mortales) y felices. Los dioses inmortales son superiores a los hombres, y por lo tanto nunca son vistos por ellos,

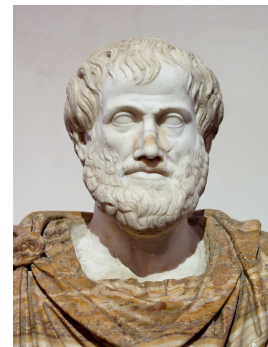


Figura 1. Aristóteles.

excepto en raros casos, como en los poemas homéricos. Sin embargo, casi ningún griego - causó sensación, de hecho, el ateo Teodoro¹ - dudaba de la existencia de los dioses. Para los griegos no había necesidad de demostrar la existencia de los dioses (porque vivían en la inmanencia del círculo naturaleza-hombre). El problema de demostrar la existencia de dios nace sólo cuando surja alguna duda sobre su existencia. La cuestión se plantea cuando en una civilización comienza a extenderse el ateísmo.

Aristóteles, sin embargo, no tenía el propósito explícito de probar la existencia de dios, sino sólo de discutir argumentos que fueron utilizados posteriormente por la teología, musulmana y cristiana. Dos, en particular, son los argumentos que se han utilizado: el primero se encuentra en el octavo libro de la *Física*, el segundo en el duodécimo libro de la *Metafísica*.

El argumento de la *Física* (Libro VIII, capítulos 4 y 5) es la búsqueda de la causa del movimiento. Aristóteles dice que todo lo que se mueve es movido por algo, y que, por lo tanto, el movimiento tiene una causa, un principio que necesita ser explicado si se quiere llegar a la causa primera, es decir, la explicación última. No se entiende sólo el movimiento de tipo espacial, con el concepto de movimiento, *kinesis*; Aristóteles entendía, de hecho, cualquier tipo de cambio, por ejemplo, el cambio de calidad, la generación y la corrupción de las cosas, es decir, los movimientos del ser a la nada y viceversa. La causa motriz es precisamente la explicación del movimiento. Esta causa no puede ser la misma cosa que se mueve, ya que estaba allí antes cuando estaba parada; entonces debe haber algo más que dio origen al movimiento. Esta otra cosa, a su vez, podría moverse, y así sucesivamente. Sin embargo, para Aristóteles no se puede ir hasta el infinito en la serie de las causas motrices, de lo contrario nunca sería una causa última, una explicación final. Para ello hay que buscar una causa primera. Esta causa, en teoría, podría moverse y ser ella misma causa de su propio movimiento (*autokineton*); para Aristóteles, sin embargo, la causa primera no puede estar en movimiento, ya que el cambio consiste, para él, en el paso de la potencia al acto: si la causa primera fuera automotriz, entonces, por un lado no debería tener aún el movimiento, es decir, estar en potencia, pero por otro lado debería tenerlo ya, es decir estar en acto. Sin embargo, ya que no puede ser al mismo tiempo bajo el mismo aspecto, en potencia y en acto, la causa primera está inmóvil según Aristóteles; por lo que se definió como *motor inmóvil*.

Para los griegos - y sobre todo Platón - el universo era como una bola enorme, llamado el cielo de las estrellas fijas, con al centro otra esfera, la Tierra. Para los antiguos, al menos en sus principales teorías, la tierra estaba inmóvil y el cielo giraba alrededor de ella, con un movimiento aparentemente circular. Para Aristóteles, todos los estados de la tierra dependen de alguna forma por el movimiento del cielo: por ejemplo el sol trae el calor y el frío, alternando las estaciones, hace que los animales vivan, y en general es causa de todo lo que vive. La causa primera, el motor inmóvil, por lo tanto, es precisamente lo que mueve el cielo, y luego mueve todo lo que hay en el universo. Sin embargo, estamos lejos de la idea de un dios creador. Después de todo, en la *Física* Aristóteles nunca dice que exista un dios: en efecto, él dice que puede haber más de un motor inmóvil. De hecho, hay muchos planetas que tienen movimientos irregulares, que no se pueden explicar con un solo movimiento circular. Los antiguos astrónomos, especialmente Eudoxo de Cnido, tuvieron una brillante idea, pensando que no había un solo cielo, sino muchos cielos, muchas esferas concéntricas, conectadas entre sí de manera que los movimientos de los planetas debían ser el resultado de los movimientos de estas esferas. Cada cielo necesitaba un motor inmóvil; esto era compatible con el politeísmo griego, y no es una casualidad que los nombres de los planetas tengan los mismos nombres de los dioses: Venus, Marte, Júpiter, Saturno, y así sucesivamente.

¹Teodoro, el Ateo, (340 a. c. - 250 a. C.) filósofo de la Escuela cirenaica o hedonista. El objetivo máximo de la vida humana es obtener la felicidad y evitar la desgracia, una fruto de la prudencia y la otra de la idiotez. Era un cosmopolita, como todos los helenísticos: negaba el nacionalismo y afirmaba que todo el mundo era su patria. Escribió una obra titulada *Sobre los dioses* donde, según Diógenes Laercio, ampliaba el ateísmo incipiente de Epicuro negando la existencia de los dioses griegos, aunque la opinión de Laercio es que más bien no creía en lo mismo que creía la gente corriente. Su discípulo Evémero explicará que los dioses son en realidad hombres ilustres divinizados.

El argumento más utilizado por Aristóteles para hablar de lo divino, está en el capítulo 6 del libro XII de la *Metafísica*. En la *Metafísica* Aristóteles se coloca en un nivel distinto: afirma que, además de muchas cosas corruptibles y que cambian, hay algunas cosas eternas e incorruptibles, incluyendo precisamente el movimiento. No se puede decir que el movimiento haya tenido un principio, o que pueda tener un fin: para admitir un principio de cambio, debemos tener un cambio antes del cambio; pero esto es contradictorio, y hasta el fin del cambio es un cambio, por lo que también es contradictorio decir que el movimiento tendrá un fin. El movimiento es, por lo tanto, eterno.

Además de movimiento, Aristóteles dice que hay otra cosa eterna, que es el tiempo, que no puede haber tenido ni un principio ni un fin. Si el tiempo tuvo un principio, significaría que hubo un "antes" en el que el tiempo no existía; pero el "primero" es siempre tiempo, y por lo tanto este "antes" no puede existir; de la misma manera el tiempo no puede terminar, porque no puede haber un "después" en el que no haya tiempo. Así que siempre hay un tiempo y siempre hay un cambio ya que el tiempo es la medida del cambio, por lo que sería imposible tener uno sin el otro. El universo es, para Aristóteles, eterno, y siempre está en movimiento. Para él no existe un dios creador, y es por esta razón que su pensamiento ha encontrado resistencia durante mucho tiempo para ser aceptado por el pensamiento cristiano.

Aristóteles criticó el *Timeo* de Platón diciendo que el mundo es demasiado perfecto para que haya un demiurgo creador del mundo. Ésta es de hecho una visión antropomórfica, que para Aristóteles no es adecuada a la divinidad, por lo que rechazó la idea platónica de divinidad. Así escribe el libro XII de la *Metafísica*: "Y, puesto que todo lo movido es movido necesariamente por algo, y el primer Motor es necesariamente inmóvil en sí, y el movimiento eterno tiene que ser producido por algo que sea eterno". Para comprender a los antiguos, es necesario tratar de empatizar con ellos, imaginar vivir en un mundo como el que veían en el siglo IV a.C. Los antiguos veían el cielo girar eternamente, un movimiento que implica la alternancia del día y la noche, las estaciones, que nunca se podría parar, ni por un momento. Cada movimiento eterno necesita una causa que tampoco puede parar nunca, por lo que esta causa tiene que ser todo acto y ninguna potencia porque si fuera potencia, incluso en una pequeña parte, esa parte podía no pasar al acto. Así que el motor del cielo debe ser todo y solo acto, es decir inmóvil, porque para moverse debería pasar de la potencia al acto, mientras que lo que es todo acto es inmutable.

El libro XII de la *Metafísica* ha tenido una gran fortuna, y en particular este principio que es todo acto, toda *energeia* (que también significa actividad). Debemos preguntarnos: Cuál es la actividad de este principio, que, a pesar de ser inmóvil, es activo? La única cosa que no implica el cambio es el pensamiento. Ésta es la única actividad que se adapte al motor inmóvil: el pensamiento puro. Esta teoría encaja bien con el papel del filósofo según Aristóteles, que quería básicamente ser capaz de hacer filosofía en paz, como fuente de felicidad última. El pensamiento es una forma de vida, la forma más elevada de vida, que aclara que el motor inmóvil también vive, como vivían todos los dioses griegos.

Platón desvelaba detrás del mundo sensible el mundo de las ideas, ideas que a su vez dependen de la idea del bien, que él comparaba con el sol. La idea del bien, sin embargo, no vive, no piensa, es inerte: es un objeto puro, no un sujeto y por lo tanto no actúa. Para Aristóteles, sin embargo, el motor inmóvil piensa, vive, juega y es feliz; entonces, si vive, es eterno, es feliz, puede ser llamado un dios, y de hecho tiene todas las características de los dioses griegos. Y si hay muchos cielos, entonces hay muchos dioses, y Aristóteles admite que, diciendo que el cielo más grande incluye a los demás, es una especie de dios más importante: el motor mueve el primer cielo es el motor primario. De aquí surgió la idea de sus intérpretes de que el primer motor inmóvil es Dios (con mayúscula), el principio supremo que gobierna el universo entero. De ahí la fortuna de este libro. El neoplatonismo, corriente imbuida de religiosidad y en competencia con el cristianismo, también consideraba al motor inmóvil como a un dios, y llamó a este libro XII la "Teología de Aristóteles", una expresión que, sin embargo, no está en él.

Este uso de Aristóteles era presente en todo el mundo medieval cristiano e islámico, porque

hablaba de la eternidad del mundo. Alberto Magno y Tomás de Aquino estudiaron a Aristóteles haciéndolo compatible con la Revelación. El libro XII de la *Metafísica* no es el último libro, porque a este texto se atribuyen catorce libros; Sin embargo, Alberto y Tomás, los dos maestros de la escolástica, no hicieron comentarios sobre los dos últimos libros, porque para ellos el punto final, el punto más alto, fue el duodécimo libro, que contenía la supuesta “Teología de Aristóteles”. Ahora vamos a describir el uso del pensamiento aristotélico medieval.

3. El argumento ontológico de Anselmo



Figura 2. Anselmo de Canterbury.

Anselmo de Canterbury, o el arzobispo de Canterbury, (1033-1109), vivió en la Edad Media, en los orígenes de la Escolástica; la filosofía, en ese momento, se convirtió en un argumento de enseñanza en escuelas, monasterios, y, finalmente, en universidades.

Anselmo propone el tema de la existencia de Dios mucho después de Aristóteles, en un período en el que - a diferencia de lo sucedido en Grecia - se trató de construir realmente una teología racional, donde el conocimiento de Dios no se basa en la fe, sino también en la razón.

El primer trabajo de Anselmo que discutía la prueba de la existencia de Dios fue el *Monologion*, que, a partir de algunos elementos de la Creación, trató de demostrar la necesidad del Creador. Esta es una demostración a posteriori, ya que parte del mundo de la experiencia, que es posterior a Dios, e intenta demostrar la existencia de Dios. En concreto, Anselmo comienza con una carta de Pablo, según la cual son las creaciones de Dios la mayor prueba de su existencia. La fama de Anselmo se debe, sin embargo, a otro trabajo, el *Proslogion* (1078), que contenía el argumento realmente decisivo para demostrar la existencia de Dios. El hecho de que la cultura cristiana sintiera en ese momento, y no antes, la necesidad de elaborar demostraciones de la existencia de Dios, es sólo una muestra de que tenía que empezar a hacer frente a dudas y negaciones. Se inspiró a un verso de un salmo, que dice: “Sólo un tonto dice que no hay Dios”. Anselmo presentó su argumento ontológico como parte de una oración dirigida a Dios. Comienza con una definición del propio Dios (o una necesaria asunción sobre la naturaleza de Dios): “Pues creemos que el Señor es algo tan grande que nada mayor puede ser concebido”.

A continuación se pregunta si Dios existe: “Entonces, acaso no existe tal naturaleza, pues algo ha llevado al insensato a afirmar en su corazón: Dios no hay?”. Para contestar a esto, trata primero de mostrar que Dios existe en el entendimiento: “Mas, indudablemente, este mismo insensato, cuando escucha esto mismo que estoy diciendo - que hay algo tal que nada más grande puede ser imaginado -, comprende lo que escucha, y lo que comprende está en su entendimiento, incluso aunque no comprenda que lo sea; pues una cosa es que algo esté en el entendimiento, y otra es comprender que una cosa es”.

Anselmo aquí llega al núcleo de su argumento

“Y, ciertamente, algo tan grande que nada mayor pueda ser pensado no puede estar únicamente en el entendimiento, ya que si sólo estuviera en el entendimiento, también podría pensarse como parte de la realidad, y en ese caso sería aún mayor. Esto es, que si algo tal que nada mayor pueda ser pensado estuviera únicamente en el entendimiento, entonces esa misma cosa tal que nada mayor pueda ser pensado sería algo tal que algo mayor sí pudiera pensarse, algo que no puede ser.”

El argumento de Anselmo podría reformularse en las siguientes proposiciones:

- ✓ Dios es, por definición, el mayor ser que puede imaginarse.
- ✓ Hay más grandeza en la existencia total, tanto en la realidad como en el entendimiento, que solo la existencia imaginaria.
- ✓ Dios debe existir en la realidad, pues si no existiera, no podría ser el mayor ser que pudiera imaginarse.

Proslogion significa “discurso a alguien” y ese alguien es Dios, o más bien el Dios de la religión cristiana, ya que él era un monje benedictino que se convirtió en arzobispo de Canterbury. Anselmo fue realmente capaz de demostrar la existencia de Dios? Pensamos que no, de hecho el argumento de Anselmo ha tenido, a través de los siglos, diversas objeciones. Es interesante que en el argumento de Anselmo, de la negación de la tesis de la existencia de Dios, él deduce la tesis de que su existencia no se puede negar, es decir de su existencia. Aristóteles, en los *Segundos Analíticos* dice que la demostración es un silogismo extraída de principios verdaderos y deduce una verdad; Anselmo, sin embargo, no parte de un principio verdadero, sino de una negación, y llega a una conclusión que invierte el punto de partida (negar la tesis de los “tontos” que niegan la existencia de Dios). Esta demostración es casi dialéctica: más que otra cosa es una refutación de los argumentos de los opositores de su argumento. Anselmo usa el método del *elenchus*, ya que parte de la posición del *insipiens*, y muestra que se contradice a sí misma, porque para decir que no hay Dios necesariamente hay que dar una definición de Dios, y Anselmo demuestra que esta definición necesariamente implica la existencia de Dios. Pero una definición de algo, de por sí, no prueba su existencia.

Esta demostración dio lugar a varias objeciones; incluso en su misma orden un monje, Gaunilón de Marmitier, se encontró en desacuerdo con la demostración de Anselmo. Escribió un texto, titulado *Liber pro insipiente*, que parece un libro escrito en defensa del *insipiens* mencionado por Anselmo. Gaunilón afirmó que no se puede demostrar que Dios exista basándose en el significado de la palabra Dios; porque, de ser así, si definimos “Isla Perdida” como la mayor que cabe imaginar, de esta definición se deduciría que dicha isla existe. Anselmo contraargumenta diciendo que tal noción sólo puede aplicarse al ser infinito, pues de cualquier ser finito (p.e. Isla Perdida) es, por la propia noción de finito, algo de lo que pueden pensarse cosas mayores. Efectivamente, sólo la noción de ser infinito implica necesariamente que la existencia esté entre sus atributos.

Para San Anselmo, el Absoluto, que es lo que no depende de nada, no puede no existir. Santo Tomás criticó a San Anselmo por su pretensión de pasar del pensamiento al ser a través del Absoluto, probablemente con razón. La prueba de Anselmo, sin embargo, aunque no decisiva contiene algunos aspectos de importancia fundamental. En primer lugar, la estructura lógica, que no es una deducción, porque Dios no puede ser deducido: para poder ser deducido, significaría que debe haber algo antes de él, pero entonces no sería Dios. Los teoremas dependen de los axiomas y de las definiciones, que vienen antes. Así que Dios no puede ser demostrado por deducción, al igual que con las pruebas geométricas. Esta es la crítica que Hegel hace a todas las demostraciones de la existencia de Dios.

Anselmo, sin embargo, empezó su su demostración con la refutación de la negación de la existencia de Dios, como lo hizo Aristóteles con el principio de no-contradicción (que es imposible de demostrar, ya que es, de hecho, lógicamente, el primero de todos los principios). Si no se puede demostrar directamente, sin embargo siempre se puede demostrar por medio de la refutación; el que lo niega no sabe negarlo, porque para negarlo tiene que decir algo, y para decir algo con sentido es necesario utilizar el principio de no-contradicción. La estructura lógica del argumento de Anselmo es, pues, una demostración por refutación. Gaunilón hace una declaración de carácter general diciendo que del pensamiento no puede deducirse el ser. Sin embargo, Anselmo encuentra una respuesta correcta, diciendo que sólo la idea del Absoluto, del cual nada mayor puede ser pensado, necesariamente existe. El límite de su argumento, sin

embargo, es la siguiente: si entendemos a Dios como un Absoluto trascendente, radicalmente diferente de la experiencia, esta trascendencia Anselmo no puede probarla.

Los que hoy niegan a Dios diciendo que el universo siempre ha estado ahí, con sus leyes, por lo que no hay necesidad de Dios, dicen en la práctica que el universo es autosuficiente, por lo que es idéntico al Absoluto; pero entonces el Absoluto existe también para ellos, y es el universo. Éste, sin embargo, no es el Dios trascendente de las grandes religiones monoteístas. Para ello servirá la llegada de Santo Tomás.

4. Descartes



Figura 3. René Descartes.

Descartes consideraba que había marcado el comienzo de una nueva era en la historia del pensamiento, a pesar de que muchas de sus doctrinas eran un renacimiento de la filosofía escolástica. Los jesuitas, con quienes había estudiado en Francia, exigían el estudio de Aristóteles y Tomás. Sin embargo, sentía que había nacido una nueva visión del mundo, la ciencia moderna, que se alejaba mucho de la tradición clásica, y que por lo tanto se requeriría una filosofía nueva, una filosofía científica. Descartes estuvo particularmente atento a la evolución de las matemáticas. Perteneció a él el descubrimiento de la geometría analítica, a saber, la idea de que las ecuaciones algebraicas son convertibles en curvas geométricas, y viceversa. Esta convertibilidad mutua entre el álgebra y la geometría sugirió entonces la idea de una ciencia más universal, que incluiría a todas las demás ciencias, basadas en las matemáticas, que, en su *Discurso del método*, llamó, *mathesis universalis*.

Su proyecto era, por lo tanto, más científico que filosófico, y quería basarse en la ciencia moderna. Mientras que se dedicaba a esta investigación, sin embargo, estalló en Europa, el caso Galileo, es decir la condena de Galileo por la Inquisición en 1633. Descartes se enteró de esto, y se preocupó profundamente por ello: él creía que Galileo tenía razón, no sólo a apoyar la validez del sistema copernicano, sino también a la creación de su nueva ciencia, la mecánica, creada de la aplicación del método matemático a la Física. Descartes, aunque no era muy religioso, era sin embargo un creyente católico sincero, y por lo tanto no quería ir en contra de la Iglesia. La noticia de la condena de Galileo lo llevó, por lo tanto, a suspender la publicación del tratado que estaba escribiendo, *Le Monde*, que contenía su proyecto de la *mathesis universalis*. Entonces decidió dedicarse a la construcción de una metafísica que le permitiría salvar dos verdades que él consideraba esenciales para la religión católica: la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Descartes no quería ser un metafísico, sin embargo tuvo que elaborar una metafísica que salvaría al menos estas dos verdades principales de la fe católica. Al final, sin embargo, fue su metafísica que lo hizo más famoso.

Cómo se construyó la metafísica de Descartes? Aplicando el método de las matemáticas, buscó la verdad más evidente a partir de la cual inferir las dos tesis que acabamos de decir. Esta verdad evidente para él era el famoso *cogito ergo sum*, las tesis según la cual, puesto que por lo menos existe este pensamiento, éste es el dato de verdad original del cual empezar. Desde el punto de vista filosófico esta hipótesis demuestra una actitud correcta, es decir, no tomar nada por sentado, no presuponer nada, dudar de todo. La filosofía debe ser en realidad del todo crítica, imparcial, sin prejuicios. Dudando de todo, se dio cuenta, sin embargo, de que de una cosa no podía dudar, de la duda misma. La duda es, por lo tanto, indudable, pero la duda implica el pensamiento, de modo que el punto de partida era para él no fue la duda sino el *cogito*. A partir de esta idea básica - que el pensamiento es innegable - es capaz de deducir las dos tesis.

Como muchos católicos, tenía una concepción dualista del hombre, que en su opinión se

formaba de la unión entre el cuerpo mortal y el alma inmortal. Creía que se trataba de la visión cristiana, mientras que en realidad es sólo la visión platónica, pitagórica, órfica: una visión griega que no existe ni en la Biblia hebrea ni en los primeros textos cristianos. Quería sacar la idea del alma como sustancia, que es capaz de existir como una cosa en sí misma, del *cogito*. Descartes usó este argumento: puesto que la única cosa de la cual no puedo dudar es mi pensamiento, puedo dudar de tener un cuerpo. Puede que la vida sea un sueño; ninguno de nosotros puede estar absolutamente seguro de estar aquí ahora. Si de todo lo que es corpóreo y material podemos dudar, entonces significa que somos esencialmente seres pensantes (era la época en la que Calderón de la Barca, escribió su famosa obra, *La vida es sueño*); incluso si estuviéramos soñando, estaríamos de todos modos pensando, por lo que somos esencialmente una *res cogitans*. Nuestra naturaleza se compone de pensar, mientras que el cuerpo, que pertenece a la materia, no es sino extensión, *res extensa*, cantidad que se mide por la geometría y las matemáticas. Por tanto, el hombre es el conjunto de dos sustancias, *res cogitans* y *res extensa*, la primera de las cuales es la esencial; para Descartes, la independencia del alma garantiza que es inmortal, porque el alma piensa, incluso cuando el cuerpo muere.

En su demostración de la existencia de Dios, tenía detrás de él toda la tradición de la filosofía escolástica. Sin embargo, quería usar como punto de partida la certeza del *cogito* como dato original. Las pruebas que él construye son entonces, en cierto sentido, una síntesis, una mezcla de las de la escolástica y de las derivadas de su descubrimiento, *el cogito ergo sum*. Están contenidas en la cuarta parte del *Discurso del método*, donde Descartes nos da tres pruebas de la existencia de Dios (a pesar de que estaba pensando en dar una cuarta).

La primera prueba parte de la idea de la perfección. Descartes afirma que él que no es del todo perfecto (pues mayor perfección es conocer que dudar) poseía la idea de algo perfecto. Pero, si es imposible que algo perfecto surja de algo imperfecto, de dónde podía haber extraído entonces esa idea? Y concluye que tuvo que ser de una realidad, un ser perfecto, que existe independientemente de su conciencia. Luego Dios existe y es la causa de la idea que yo tengo de tal perfección absoluta. Esta prueba presenta la misma debilidad de la prueba de Anselmo. Contienen una transición indemostrable del pensamiento al ser, por lo que está expuesta a la misma crítica que será desarrollada por Kant.

La segunda prueba es el argumento de la dependencia humana, en su imperfección, respecto a la perfección divina. Además, continúa Descartes, puesto que existen muchas perfecciones que yo no poseo, mi existencia debe depender de un ser más perfecto que yo, pues si yo existiese por mí mismo, independientemente de cualquier otro ser, me hubiese dado todas las perfecciones que concebía en Dios. La duda de por sí es ya evidencia de imperfección. Esta prueba es similar a la anterior pero no parte de la idea de perfección, sino del hecho que el hombre es imperfecto, contingente: el hombre no es el Absoluto. Aquí Descartes parece seguir las cinco vías de Tomás, porque de un dato de experiencia quiero sacar la necesidad de un principio absoluto. Tomás hacía referencia a una experiencia externa (el movimiento) mientras que Descartes hace referencia a una experiencia interna. Por eso se suele decir que la filosofía moderna con Descartes descubre su interioridad.

Por último, Descartes presenta una variante de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Afirma que la idea de triángulo conlleva de modo claro y distinto sostener que sus ángulos sean iguales a dos rectos. Esto no demuestra que existan triángulos en el mundo, pero sí demuestra, de modo necesario, que no puede concebirse un triángulo en el que sus tres ángulos no sean iguales a dos rectos. Respecto a la idea de Dios, Descartes afirma que ve de modo claro y distinto que es un ser absolutamente perfecto. Pero, además, en este caso, tal idea debe ir acompañada necesariamente de la existencia, porque negar la existencia de un ser perfecto sería tan contradictorio como negar que en el triángulo sus tres ángulos sean iguales a dos rectos.

También habría una cuarta prueba según Descartes, que establece que en nuestra mente hay verdades innatas que no pueden venir de los sentidos que engañan, por lo que sólo pueden venir de Dios, y hay que confiar en que Dios es bueno y no engaña. Pero esta prueba es claramente

un círculo vicioso. Por esta razón, nunca fue considerada seriamente, pero las otras tres pruebas son originales, ya que analizan la teoría de la Escolástica a la luz de sus conclusiones sobre el *cogito* y la vida interior.

5. Leibniz



Figura 4. Gottfried W. Leibniz.

Gottfried Wilhelm Leibniz, que vivió entre el 1600 y el 1700, era un hombre de cultura internacional, tanto científico como filósofo. Llegó independiente de Newton, al descubrimiento del cálculo infinitesimal. Leibniz descubrió en la física y la mecánica cosas importantes, como la energía cinética. También pensó que había encontrado una especie de lenguaje universal basado en números y cifras, que algunos consideran una especie de computadora de hoy; Leibniz imaginó la existencia de muchos mundos posibles, un descubrimiento innovador que caracteriza la lógica contemporánea. En su opinión, es el Dios Todopoderoso, que puede crear mundos infinitos, pero coherentes en su interior; para él, sin embargo, nuestro mundo es el mejor de los mundos posibles, ya que era un optimista y creía en la bondad de Dios. Brillante es su intuición que el mundo real es uno, sin embargo los mundos posibles (no contradictorios) son infinitos. En la lógica moderna no hay, de hecho, un único sistema de axiomas, cambiando los axiomas, se pueden crear infinitos sistemas de lógica. Del mismo modo, en la geometría, cambiando los postulados de la geometría euclidiana, podemos construir infinitas geometrías no euclidianas, rigurosas y coherentes en su interior. Leibniz era, por lo tanto, en este campo, un precursor.

Las pruebas de la existencia de Dios en Leibniz son más concisas y rigurosas que en Descartes. De hecho, reformuló las cinco vías de Tomás reduciéndolas a una, y la hizo más fuerte. En la *Monadología*, que es una obra de pocas páginas que resume su filosofía, publicada en 1714, introduce el concepto de *mónadas* que en griego significa unidades, y para él, son las almas de los hombres.

Es significativo el párrafo 31, donde establece que nuestros razonamientos se basan en dos principios fundamentales: *el principio de no contradicción*, por el cual las proposiciones contradictorias se consideran falsa, y verdaderas las no contradictorias, porque la realidad no es contradictoria; y *el principio de razón suficiente*, es imposible que cualquier hecho sea verdadero o exista, si hay no hay una razón suficiente para decir eso. Para Leibniz, estos principios rigen todos los mundos posibles, es decir, todos los mundos incluso los que tan sólo son imaginados; si un mundo contiene una contradicción, no es posible.

Leibniz considera el principio de no-contradicción en su versión aristotélica clásica pero añadió, de una manera original, el principio de razón suficiente. Consideremos el hecho de que en este momento nos encontramos en un lugar determinado, por ejemplo, en una habitación de hotel. Ciertamente hay razones por las que estamos en esta sala, y no en casa, o en otro lugar: la razón suficiente es la razón que explica esto, y en general los hechos. Este principio es cierto para todos los mundos posibles, y por supuesto es cierto en el mundo real, que Dios ha elegido crear. En el mundo real nuestros razonamientos, para ser real, deben cumplir con los dos principios; en todos los mundos posibles es suficiente el principio de no-contradicción. Como hay dos principios, entonces hay dos verdades.

Eso es lo que Leibniz expresa en el párrafo 38 del mismo texto, donde dice precisamente que hay dos tipos de verdades, las de la razón y las de hecho. Las primeras son necesarias y su opuesto es imposible. Las segundas son contingentes y es posible su contrario. Cuando una verdad es necesaria se puede encontrar una razón a través del análisis, descomponiendo la verdad original en verdades más simples, hasta llegar a las verdades primitivas. Esto es lo que suce-

de en las matemáticas, donde los problemas se reducen a axiomas, definiciones y postulados. Las verdades necesarias, para Leibniz, entonces, son las verdades de las matemáticas y de la geometría.

En última instancia lo que rige las verdades de razón es sólo el principio de no-contradicción, y lo que gobierna las verdades de hecho es el principio de razón suficiente. La razón se encuentra también en las verdades contingentes, en el orden de las cosas esparcidas por todo el universo, para el que la descomposición podría llegar a una división ilimitada. La verdad del hecho, también, debe ser reconducida a algo primitivo. Si incluso esta verdad de hecho no es necesaria, de todas formas debe tener razones.

Las razones suficientes de las verdades de hecho en el universo son infinitas. De hecho, hay un número infinito de movimientos que son causa de todo lo que está sucediendo ahora. De esta manera, sin embargo, no se está progresando en absoluto: la razón suficiente tiene que estar fuera de la cadena del contingente. Aquí Leibniz dar un paso decisivo en la elaboración de la Escolástica que se ocupó de la imposibilidad de una serie de llegar al infinito. Afirma que una serie infinita puede ser admitida, pero por el hecho de que siempre se compone de verdades contingentes, de hecho, nunca será suficiente para explicar una verdad de hecho. La verdadera razón suficiente nunca puede ser contingente; hay que salir de la cadena de contingencias, que es posible, incluso si la cadena es infinita. Dado que la razón última de las cosas debe ser necesaria, según Leibniz, ésta sólo puede ser constituida por Dios. En el párrafo 38, afirma: “Y así la razón última de las cosas debe estar en una substancia necesaria, en la cual el detalle de los cambios no esté sino eminentemente, como en su origen: y esto es lo que llamamos Dios”.

Es generalmente reconocido que esta prueba de Leibniz fue una contribución importante después de las pruebas de Tomás y Descartes. Descartes se basa más en Anselmo, es decir en las ideas puras, mientras que Leibniz se basó más en Tomás, es decir en las verdades de hecho. Siendo un gran matemático, no dijo que no se puede ir al infinito, sino que en las contingencias infinitas nunca se encuentra la razón suficiente, la explicación última del todo. Sin embargo, incluso en este caso no se escapa de la sospecha de circularidad, porque la necesidad de Dios es postulada más que demostrada.

6. Gödel

Kurt Gödel (1906-1978) es uno de los más importantes lógicos de todos los tiempos, el trabajo de Gödel ha tenido un impacto inmenso en el pensamiento científico y filosófico del siglo XX. Gödel intentó emplear la lógica y la teoría de conjuntos para comprender los fundamentos de la matemática. A Gödel se le conoce sobre todo por sus dos teoremas de la incompletitud, publicados en 1931 a los 25 años de edad, un año después de finalizar su doctorado en la Universidad de Viena. Gödel era un convencido teísta no panteísta: seguía más a Leibniz que a Spinoza. Sostuvo la idea de que Dios era personal, difiriendo de las opiniones religiosas de su amigo Albert Einstein. Creía en una vida después de la muerte, le gustaba el Islam y afirmó que es una idea coherente y consecuente de religión y de mente abierta.

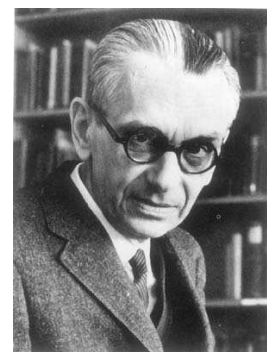


Figura 5. Kurt Gödel.

De su teoría, podemos decir que señaló la existencia de, al menos, una fórmula matemática bien formada G que representa una frase como “La fórmula G no es demostrable”; que, aun siendo verdadera, no se puede demostrar en un sistema axiomático. Por tanto, este sistema axiomático se considera que es formalmente indecidible e incompleto. Gödel probó que:

1. Si el sistema es consistente, no puede ser completo.

2. La consistencia de los axiomas no puede demostrarse dentro del sistema.

La idea básica del teorema de incompletitud es bastante simple. Esencialmente Gödel construyó una fórmula que afirma que es imposible de demostrar en un sistema formal dado. Si fuera demostrable, sería falso, lo que contradice la idea de que en un sistema coherente las declaraciones demostrables son siempre verdaderas. Por lo tanto, siempre habrá al menos una declaración verdadera pero indemostrable.

Con respecto a la naturaleza de la ciencia de los números y en el contexto de la filosofía de la matemática se pueden identificar aproximadamente dos posiciones opuestas: el realismo (de tipo descriptivo-platónico) y la posición constructivista. Mientras que el constructivismo considera la matemática un mero producto de la mente humana y en cierto modo recuerda al nominalismo, el platonismo es una forma de realismo ontológico extendido a la matemática, por lo que los números y las funciones matemáticas no son una invención arbitraria de nuestro intelecto, sino que tienen su propia realidad autónoma. Gödel estaba definitivamente cerca del platonismo matemático. Por tanto, es natural hacer un paralelo entre el realismo ontológico de Kurt Gödel en las matemáticas y el realismo extremo de Anselmo de Canterbury, en el contexto de la controversia sobre los universales.

Gödel también admira a Gottfried Wilhelm Leibniz como filósofo y como lógico-matemático. Entre sus lecturas filosóficas favoritas, además de los textos de Kant y Husserl, había, de hecho, los escritos del filósofo alemán inventor de *characteristica universalis*, aunque esto no significa que él compartiera plenamente las ideas. Entre las demostraciones de Leibniz que no consideraba perfectas, Gödel incluía el argumento ontológico modal; y aunque la forma final de su prueba ontológica tiene como fecha 1970 (el teorema se fecha el 10 de febrero de 1970), se puso a reflexionar sobre ella muy pronto, si bien es cierto que en 1940 habló de ello al neo-positivista Rudolf Carnap.

La prueba ontológica de Gödel no era conocida hasta hace unos años; sólo algunos amigos del autor la conocían. Sólo en 1987 fue publicada en los Estados Unidos dentro de un libro que contiene diversos escritos del gran matemático. Entre las razones por las que Gödel no la publicó en su vida algunos estudiosos alegan el temor de que fuera mal entendida, o que no fuera apreciada por su valor formal y lógico, sino interpretada como una desviación hacia el misticismo. Por un lado Gödel pensó que era un teorema completamente análogo a otros teoremas lógico-matemáticos, por otro lado respondió a una instancia de fondo que atormentaba su alma desde una edad temprana y que se resume en la siguiente pregunta filosófica fundamental: Es posible reconducir el mundo a una unidad racional?

Gödel sentía que faltaba algo esencial: la razón de la existencia del mundo de acuerdo con un orden lógico-matemático. La solución a este problema se encontraría, para él, en la demostración racional de la existencia de Dios, o de la necesidad lógica de la presencia de un Ente que reúna en sí mismo todas las cualidades positivas. De estos supuestos existenciales y lógicos surgió en su mente la necesidad de desarrollar una nueva prueba ontológica modal.

La prueba ontológica de Gödel es un teorema lógico que consta de veintiocho pasos y estructurado con fórmulas bien formadas de la lógica simbólica (acompañado por algunas notas de autor más bien escasas), la conclusión es equivalente a la siguiente afirmación categórica: "Dios existe necesariamente, QED".

La prueba ontológica de Gödel está esencialmente basada en la sustitución del concepto ambiguo de la "perfección" con el de "propiedades positivas", en opinión de Gödel más claro y más fácil de usar en la lógica moderna por medio de la teoría de conjuntos. Las propiedades o cualidades son, de hecho, en sí mismas nociones abstractas a las cuales es bueno asociar un significado extensional o denotativo, que corresponde exactamente a la clase o conjunto de objetos a los que se refieren las mismas propiedades. Por ejemplo, el atributo "racional" es reemplazado por la clase de entidades racionales, los seres humanos; el atributo "verde" equivale a todos los objetos de color verde y así sucesivamente. Gödel explica que positivo ha de entenderse en

sentido moral y estético (independientemente de la estructura accidental del mundo). Puede también significar simplemente “atribución” (presencia) como opuesto a “privación” (ausencia).

En última instancia, Gödel parece hacer una distinción entre la orden del *Sosein* (el modo de ser o esencia) y el orden de *Dasein* (ser-ahí o existencia): los predicados relativos a la esencia de un objeto tiene que ver con la categoría del *Sosein*, mientras que los predicados de existencia real se refieren al plano del *Dasein*. Las propiedades positivas son tan sólo las que pertenecen a la orden del *Sosein* (esencia) y no a las del *Dasein* (ser-ahí), ya que estas últimas son atribuibles sólo a casos particulares de existencia. En otras palabras, la cualidad de la positividad debe concebirse en sentido absoluto de acuerdo con la etimología latina de la palabra “absoluto” (de *absolutum*: independiente, libre), por lo que no es algo que depende de la realidad de las cosas o de las diferentes opiniones acerca de ella. El modelo de referencia de Gödel es el de los números positivos de la matemática, es decir, los números relativos precedidos por el signo “+”.

Guiado por la analogía con los números positivos, Gödel decidió que las propiedades positivas, fuesen las que fueran, tenían que cumplir las siguientes cuatro condiciones:

1. Ya que el producto de dos números positivos es positivo, la intersección de dos propiedades positivas, es decir, la propiedad que es satisfecha por los elementos que satisfacen las dos propiedades, es una propiedad positiva. Por ejemplo, si “pequeño” y “negro” son, las dos, propiedades positivas, entonces también lo es “pequeño y negro” (Axioma 1);
2. ya que el cero no es un número positivo, la propiedad vacía, que no se satisface por ningún objeto, no es positiva;
3. ya que, dado un número distinto de cero, o el número o su opuesto son positivos, dada una propiedad no vacía, o la propiedad o la su complementaria, es decir, la que está satisfecha por los objetos que no satisfacen la primera, es positiva. Por ejemplo, si “pequeño” no es una propiedad positiva, debe serlo “no-pequeño”, y viceversa (Axioma 2);
4. dado que un número mayor de un número positivo es positivo, una propiedad más grande que una propiedad positiva, eso significa que es satisfecha por un número mayor de objetos, es positiva. Por ejemplo, si “pequeño y negro” es positiva, entonces también lo es “pequeño”, porque cada objeto negro y pequeño es pequeño (Axioma 5).

Ahora podemos definir a Dios como un ser que tiene todas las propiedades positivas, sean las que sean, siempre que cumplan las cuatro condiciones anteriores (Definición 1). Las cuales, para evitar dudas, no definen la noción de propiedad positiva, ni siquiera implícitamente. Pero esto, lejos de ser un defecto, es una ventaja: el siguiente razonamiento se aplicará a cualquier noción con esas características.

Llegados aquí, ya podemos dar una primera versión del argumento de Gödel: en un mundo finito, Dios existe y es único. Las propiedades son conjuntos de objetos extraídos del mundo y si el mundo es finito, entonces puede haber sólo un número finito de propiedades: en particular, sólo hay un número finito de propiedades positivas.

La primera condición asegura que la intersección de dos propiedades positivas sigue siendo positiva: intersecando las dos primeras propiedades positivas, luego su intersección con la tercera y así sucesivamente, después de un número de pasos se llega a la intersección de todas las propiedades positivas, que es una propiedad positiva.

La segunda condición asegura que una propiedad positiva no es vacía, es decir, que hay un objeto que la satisface, entonces existe la intersección de todas las propiedades positivas, es decir, existe un objeto que tiene todas estas propiedades, que llamamos Dios.

La tercera condición asegura que la propiedad de “ser Dios” es positivo, porque su complementar, es decir “no ser Dios”, no lo es. De hecho, Dios tiene todas las propiedades positivas,

mas no la propiedad de no ser sí mismo. Así que todo ser que tiene todas las propiedades positivas debe tener la propiedad de “ser Dios”, entonces debe coincidir con eso.

La cuarta condición no es necesaria en la prueba de existencia y unicidad, pero permite mostrar un hecho teológicamente interesante: que las propiedades positivas son exactamente las poseídas por Dios. Dios de hecho posee todas las propiedades positivas, por definición. Viceversa, si una propiedad es poseída por Dios, entonces esto significa que es mayor que la propiedad positiva “ser Dios” y, por la cuarta condición, también es positiva.

Por supuesto, la suposición de que el mundo es finito es contingente, por lo tanto, no es particularmente atractiva en una discusión teológica. Para ver cómo es posible eliminarla, examinemos más de cerca el razonamiento anterior.

La primera condición requiere que la intersección de dos propiedades positivas es positiva. Procediendo paso a paso, eso implica que lo mismo es válido para la intersección de un número finito de propiedades positivas. La suposición de que el mundo es finito se utiliza sólo una vez en el argumento, y se utiliza para inferir que eso es cierto para la intersección de todas las propiedades positivas.

Es necesaria la asunción de la finitud, o se puede deducir directamente la conclusión de la primera condición? Leibniz pensaba así, pero es fácil demostrar que estaba equivocado. Consideremos un mundo que consiste de números enteros, positivos y negativos y, como propiedades positivas, las propiedades de más grande que un número positivo dado. La intersección de dos de ellas es positiva, porque ser mayor que dos números es equivalente a ser mayor que el más grande de ellos. Sin embargo la intersección de todas estas propiedades es vacía, porque no existe ningún número mayor que todos los números positivos.

La idea de Gödel fue reemplazar la hipótesis de que el mundo es finito, con la de que “ser Dios” es una propiedad positiva (Axioma 4). Teológicamente ésta es más aceptable, aunque los seguidores de la teología negativa sin duda tendrían algo que decir, tal vez prefiriendo la hipótesis complementaria.

Por definición, “ser Dios” significa tener todas las propiedades positivas. Por tanto, la nueva hipótesis de Gödel es sólo una forma disfrazada de decir que la intersección de todas las propiedades positivas es positiva, entonces el primer paso de la argumentación anterior ahora funciona como hipótesis. En lo demás no se hizo uso de la asunción de la finitud del mundo y entonces funciona como antes. Así, se muestra que si “ser Dios” es positivo, entonces Dios existe y es único (el último teorema).

Pero no debemos dejarnos atrapar por el entusiasmo demasiado pronto. En primer lugar, Dios se define como un ser con ciertas propiedades, pero las propiedades pertenecen a los objetos del mundo: por lo tanto, Dios es una entidad que forma parte del mundo, un ser inmanente y no trascendente. Además, la unidad de Dios es sólo relativa a la clase de las propiedades positivas consideradas: cada clase tiene su propio Dios único, pero las clases son muchas. Más que de un Dios, tal vez se debería hablar de un delegado de la clase.

Por último, como se señaló anteriormente, la suposición de que “ser Dios” es una propiedad positiva no es muy diferente de la suposición de que Dios existe e implica directamente la existencia de una manera más trivial que en la demostración que utiliza la finitud del mundo. Obviamente, es fácil demostrar un resultado tomándolo (casi) como una hipótesis.

En manos de Gödel la prueba ontológica se parece a los argumentos de Berkeley, de los cuales Hume dijo que no admiten la menor réplica, pero no suscitan la más mínima convicción. Tal vez es por eso que Gödel no la publicó, limitándose a estar satisfecho de ella en privado.

Referencias

- [1] MACKIE, John Leslie, *El milagro del teísmo. Argumentos en favor y en contra de la existencia de Dios*. Tecnos, 1994.
- [2] TIMOSSO, Roberto, *Le prove logiche dell'esistenza di Dio da Anselmo d'Aosta a Kurt Gödel. Storia critica dell'argomento ontologico*, Marietti, 2005.
- [3] SWINBURNE, Richard, *La existencia de Dios*, Editorial San Esteban, 2011.
- [4] ODIFREDDI, Piergiorgio y LOLLI, Gabriele (ed.), *La prova matematica dell'esistenza di Dio. Kurt Gödel*, Boringhieri, 2006.
- [5] RUSSELL, Bertrand y COPLESTON, Frederick, *Debate sobre la existencia de Dios*, KRK Ediciones, 2012.

Sobre el autor:

Nombre: Danilo Magistrali

Correo electrónico: dmagistrali@comillas.edu

Institución: Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España.

