

ANALÍTICA

Revista de Filosofía

LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS^{*1}

THE PROOF OF GOOD EXISTENCE

Tobías Díaz Blaitry**

revista.analitica@up.ac.pa

DOI <https://doi.org/10.48204/2805-1815.4393>

** Panamá, 23 de marzo de 1919 – 2 de octubre de 2005. Se desempeñó como profesor del Departamento de Filosofía, Universidad de Panamá, donde enseñó el curso de *Introducción a la Lógica y al Método Científico* durante muchos años. Obtuvo el grado de Doctor en Filosofía, Universidad Central de Madrid con su tesis *La idea de Dios en Charles Hartshorne* y fue galardonado en más de una ocasión con el Premio Ricardo Miró.

INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO	ABSTRACT/RESUMEN
Recibido el: 6/07/2023 Aceptado el: 5/10/2023 Keywords: God, necessity, ontological argument, theism, panentheism, Palabras clave:	Abstract: The text analyzes and comments in detail on the problem of the existence of God from the perspective of the thinker Charles Hartshorne. It exposes the classic view of said argument, both from a classical and neoclassical perspective, for which modal logic is used. Resumen: El texto analiza y comenta en detalles el problema de la existencia de Dios desde la perspectiva del pensador Charles Hartshorne. Expone la visión

* Tomado de Díaz Blaitry, T. (1967). *La idea de Dios en Charles Hartshorne*, Cap. IV, pp. 58-101. Imprenta de la Universidad de Panamá.

¹ **Nota del editor.** La producción filosófica (metafísica y lógica) de Tobías Díaz Blaitry es poco conocida en comparación con su amplia producción poética y literaria. Este texto aborda un tema o problema recurrente en la historia de la filosofía, y Díaz Blaitry lo trata de una manera magistral, posiblemente el único que se ha ocupado de este tema con tanto detalle en Panamá. Su enfoque hay que situarlo, sin dudas, en la tradición analítica, y en ese sentido ofrece -yo diría- un tratamiento impecable del problema, pero, fundamentalmente, unos recursos metodológicos valiosos para la reflexión filosófica, lo cual es de inestimable valor para la formación de quienes estudian filosofía. Por eso se ha considerado pertinente la presentación de este texto.

La presente versión se ha adecuando el simbolismo usado en la lógica modal contemporánea y se han presentado las referencias del capítulo de acuerdo con el formato APA, séptima edición; por ello, las notas del texto se presentan como parte de este y no al final como aparecen en el original. Asimismo, las referencias bibliográficas se han extraído de la amplia bibliografía que presenta Díaz Blaitry, considerando las menciones que hace a lo largo de su exposición en dicho capítulo.

Las notas del editor aparecen claramente identificadas como tales en negritas.



Dios, necesidad, argumento ontológico, teísmo, panenteísmo	clásica de dicho argumento, tanto desde una perspectiva clásica como neoclásica, para lo cual se recurre a la lógica modal.
--	---

No hay que elaborar mucho, me parece, la idea de la importancia que tienen en la historia de la filosofía, las discusiones relativas a la demostración de la existencia de Dios. Parece que en la cuestión sobre la posibilidad de la prueba se dividen –o se unen– las escuelas o sistemas filosóficos.

Toda nuestra concepción filosófica depende de nuestro enfrentamiento con el problema. Incluso afirma Hartshorne que el destino mismo de la filosofía gira alrededor de la afirmación o negación de la demostración¹².

No pretendo en esta parte hacer ni siquiera una breve historia del problema. Sabemos que es una historia complicada y que, por tanto, solo puede contarse haciendo plena justicia a las líneas esenciales de su desarrollo.

Nuestro objeto es únicamente comunicar lo que piensa Charles Hartshorne acerca de la cuestión de la demostración de la existencia de Dios.

En primer lugar, Hartshorne, como declarado racionalista que es, (Hartshorne, pp. viii, x, 11) afirma la posibilidad de la demostración. Se trata en su caso, de un esfuerzo infatigable y sostenido por alcanzar el mayor conocimiento posible acerca de la divinidad. Se arguye que este conocimiento es el único principio organizador adecuado de nuestra vida y pensamiento. Es un conocimiento infinitesimal el referido a la divinidad, hemos dicho. Poco sabemos, por ejemplo, de la realidad concreta divina. Hay aquí un misterio, una zona incognoscible.³

² "... si la idea de la divinidad ha de tener algún significado cognitivo, este no puede ser totalmente obvio; y nosotros solo tenemos que mirar con un poco de cuidado en las ramificaciones de sus concebibles relaciones con la existencia para ver que muchas, en un sentido todas, las cuestiones de la metafísica, en el sentido clásico de ontología, están en juegos en este caso. Sobre todo, el estatus de la metafísica misma está aquí en juego. Que aquellos que rechazan el argumento como un mero sofisma también coma y especialmente en tiempos recientes, descarten la posibilidad de la investigación metafísica (a menos que sea en una forma trivializada que tiene poco que ver con los modelos históricos) me parece solo lo que debe esperarse". (Hartshorne, 1962a, p. 30; subrayado de Tobías Díaz Blaitry)

³ "Uno puede admitir el impenetrable misterio divino, pero creer también y la lucidez sin rival de la esencia divina como un aspecto abstracto del misterio. Dios puede ser, a la vez, la más desconcertante y la más inteligible de todas las realidades, según que uno tenga en mientes lo concreto o lo abstracto de su realidad". (Hartshorne, 1962, pp. 4-5)

Solo conocemos de Dios sus aspectos más abstractos, precisamente los más vacíos de contenido. Es un aspecto abstracto de la divinidad, por ejemplo, su existencia. Que Dios es el ser necesario lo sabemos. El descubrimiento básico de san Anselmo consistió precisamente en enseñar que existir en forma contingente es una imperfección. (Hartshorne, 1961a, p. 471) ¿Pero es todo lo relativo a Dios necesario? Hartshorne cree que no. (Hartshorne, 1962b, p. 217) Es necesaria la existencia de Dios, no su realidad concreta. (Hartshorne, 1962a, p. 115) La necesidad de la existencia divina se refiere tan solo al hecho de que no importa qué condiciones existan, Dios existirá de alguna manera.

Son varias las pruebas de la existencia divina que Hartshorne acepta.

Precisamente algunas de las elecciones que Hartshorne presenta en *Philosophers Speak of God*, (Hartshorne & Reese, 1953)⁴ tiene que hacer con los argumentos en pro de la existencia de Dios. Ahora bien, como todos estos argumentos equivalen, según Hartshorne, a esto: “Que la proposición ‘hay un ser supremo excelente, digno de adoración’ expresa aspectos fundamentales o categóricos de la experiencia y del pensamiento, mientras que la negación de esta proposición contradice tales aspectos”. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 24)

En la misma obra que acabamos de mencionar, expresa Hartshorne que puede haber tantos argumentos en pro de la existencia de Dios como aspectos fundamentales de la experiencia y del pensamiento sea posible distinguir. Por lo tanto, agrega, parece improbable que no haya más que una forma posible de hacer tales distinciones o un número fijo de argumentos.

Los argumentos que propone hacen un total de seis: tres argumentos que se relacionan respectivamente con la estética, la ética y la teoría del conocimiento –es decir, con la belleza, la bondad y la verdad–, y tres argumentos que corresponden respectivamente a las ideas del orden cósmico, de la contingencia cósmica (o cambio) y finalmente a la misma idea de Dios o ser supremo excelente. Los nombres que les asigna

⁴ A lo largo del capítulo, Díaz Blaitry solo menciona a Hartshorne cuando cita este texto, a pesar de que es una obra publicada con William L. Reese; no obstante, en la bibliografía aparece el nombre de ambos. Considerando la coautoría de esta obra, la referencia y citado la haremos se presentará como Hartshorne & Reese (1953). **Nota del editor.**

Hartshorne son los siguientes: el argumento estético, el argumento epistemológico, el argumento finalista o de designio, el argumento cosmológico y el argumento ontológico. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 24) Todos ellos, según nuestro autor, se encuentran ya, de una forma u otra, en los albores de la reflexión filosófica. Todos también, informalmente, están ligados a la suerte del teísmo o del panteísmo clásicos. Pero en verdad esta alianza no es necesaria y en los tiempos recientes han comenzado las discusiones a liberarse de ella. Las doctrinas teístas y panteístas clásicas conducen a consecuencias paradójicas. ¿Cuál podría ser el resultado de la alianza de tales doctrinas y los argumentos teístas sino el que se considerase a los argumentos en favor de Dios como cada vez menos convincentes? Así las cosas, la consecuencia práctica era el siguiente dilema: o se aceptaban las paradojas de la conclusión del argumento, o sea aceptaban las paradojas de la negación atea de la conclusión.

Hartshorne señala que el argumento cosmológico, mezclado con el argumento del orden, parece que surge primero en Platón (*Leyes X*). San Agustín y Josiah Royce dieron dos versiones del argumento basado en la verdad, el cual fue casi correctamente formulado por Royce en *Conception of God*, no así en el caso de San Agustín, quien dio una versión “difícilmente perspicaz y satisfactoria”. San Anselmo he señalado como merecedor de la gloria de haber conseguido una versión casi correcta del argumento ontológico. En esta misma obra, *Philosophers Speak of God*, Hartshorne se adelanta a Norman Malcolm, como veremos más adelante, en señalar que esta versión anselmiana del argumento ontológico al cual hacemos referencia fue presentado por su autor como suplemento de una versión incorrecta “que es todo lo que la mayoría de los comentaristas (incluyendo a Kant) han observado al parecer”. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 24)

Plotino es señalado como alguien que anda a tientas en busca del argumento estético, “malogrado por su fracaso en apreciar que la variedad o el contraste no es menos esencial para la belleza que la unidad”. Kant ofrece un argumento ético. Este argumento también está limitado severamente en opinión de Hartshorne, por la suposición kantiana de la absoluta independencia de la deidad.

El punto básico de Hartshorne en la obra que comentamos es que a cada uno de estos argumentos en pro del teísmo se le puede dar una forma más exacta y perspicaz que las que se les ha dado hasta ahora. Hartshorne no elabora más esta cuestión relativa a los seis argumentos teístas presentados en *Philosophers Speak of God*. Terminó sus palabras sobre estos argumentos diciendo que serían un tema para otra ocasión. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 24)

En *The Logic of Perfection*, Se refiere en especial, pero no únicamente, al argumento ontológico. Y en esa misma obra promete ocuparse, en un próximo libro, de “seis o siete argumentos de una manera sistemática”. (Hartshorne, 1962a, p. xi) Se trata, en todo caso, no solo de demostrar la existencia de Dios sino de arribar a una idea de Dios apropiada a la religión, esto es coma a la veneración, o a “la elevación del hombre entero”. (p. xi)

No se trata, espero que ahora se vea claro, de “explicar” a Dios. Explicarlo, de acuerdo con la concepción de Dios del panenteísmo de Hartshorne, implicaría explicarlo todo, absolutamente todo.

Se trata de demostrar la existencia de Dios, lo cual equivale a decir la demostración del proceso creador, del devenir. Porque estas son las categorías básicas para Hartshorne, Las categorías verdaderamente no derivadas. Para expresar este punto de vista del proceso y del devenir no se cree que haya necesidad de caer en las “rapsodias anti intelectualistas” de un Heidegger o de un Berdyaev, ni en el intuicionismo de Bergson.

El párrafo anterior debe servir para aclarar que para Hartshorne no se trata de demostrar la existencia de Dios concebido por la “tradición clásica”: aquella que trata como concepciones primarias al ser, la sustancia, lo absoluto y la necesidad. Por el contrario, el Dios cuya demostrabilidad Hartshorne declara posible es el concebido por la “metafísica neoclásica”: aquella que trata a las anteriores categorías como abstracciones secundarias y que trata como primarias las de devenir creador, los acontecimientos o sucesos la relatividad y la posibilidad.

La demostración de la existencia de Dios depende, pues, de una adecuada definición de la divinidad. J. N. Findlay tiene razón, desde su posición anti teísta, en haber demostrado la imposibilidad de la existencia de un ser tal como el definido por la tradición clásica. (Hartshorne, 1961a, pp. 471-472; 1962a, pp. 24-27, 32-33, 89)

La lógica solo puede demostrar que la existencia necesaria, es decir, Dios, es imposible de acuerdo con la clase de teísmo de qué se trate. (Hartshorne, 1962a, p. 25) El Desacuerdo depende en parte de un uso ambiguo del concepto de “perfección”. Con relación a este concepto hay por lo menos dos formas. Es fundamental aclarar esta ambigüedad. Cuando esto se realice entonces veremos que estas dos formas corresponden respectivamente a las concepciones clásica y neoclásica, respectivamente, o sea, las mantenidas por el teísmo clásico y por el panenteísmo de Hartshorne, o respectivamente. (Hartshorne, 1962a, p. 26)

La cuestión se complica aún más, desde luego, en opinión de aquellos para quienes Dios es solo cuestión de fe. Pero en verdad “es una cuestión que depende de cómo hayamos definido a ‘Dios’ el que uno pueda distinguir entre definir o demostrar a ‘Dios’ como una insondable y misteriosa realidad”. (Hartshorne, 1962a, p. 4)

Desde luego, Dios es más que un concepto definible, más que una mera abstracción. La negación de que podamos efectuar distinciones en la divinidad es solo una teoría derivada de la filosofía griega pero que para Hartshorne nada tiene que hacer “con ningún testimonio religioso fielmente interpretado. (Hartshorne, 1962a, p. 24)

Para Hartshorne, pues, aunque parezca extraño, la posibilidad de la demostración de la existencia necesaria divina o su imposibilidad depende de la manera como definimos la “perfección divina”. Ahora bien, para Hartshorne, la idea de Dios es el problema fundamental de la filosofía. ¿Qué ocurriría si Kant tuviese razón y las pruebas de la existencia divina -reducibles, según él, en última instancia al argumento ontológico- no fuesen más que sofismas? (Hartshorne, 1962a, p. 24) ¿No necesitamos razones teóricas para creer en Dios?

Pareciera que para Hartshorne el futuro mismo de la filosofía y de su núcleo central, la metafísica dependiese de la fundamentación racional del teísmo. Por otra

parte, ¿cuáles son las consecuencias de vivir sin una metafísica explícita y solvente? Solo hay dos maneras de vivir sin ella, según Hartshorne: contentarse con una metafísica meramente implícita, o adoptar un sistema metafísico explícito, pero insolvente, es decir como ni lúcido, ni consistente. “En ausencia de una metafísica, es una forma más o menos explícita, los hombres muy probablemente se sienten confusos con relación a sus propósitos y aspiraciones fundamentales”. (Hartshorne, 1962a, p. 11) La consecuencia es la desesperación o la cínica indiferencia.

¿Cómo escapar a estos males? ¿Por medio de las formas populares de la religión -viejas o nuevas-, infectadas de ambigüedad en sus implicaciones metafísicas? El hombre, según Hartshorne, es un animal demasiado consciente para ser capaz de tratar bien con sus dificultades -las viejas y las que le plantean los nuevos tiempos-si no tiene una clara comprensión de ellas. (Hartshorne, 1962a, p. 13)

Podemos y debemos, por ejemplo, defender la libertad política, no importa nuestra metafísica. Pero si somos filósofos -dice Hartshorne-sentiremos quizá la obligación de entender la metafísica que hace de la libertad un primer principio de la realidad. ¿No tendremos, entonces, una comprensión más firme aún de su significado práctico? (Hartshorne, 1962a, pp. 23-24)

Estará ahora claro cuan central es para la metafísica, de acuerdo con Hartshorne, la posición que se le asigna a las pruebas teístas, a los argumentos en favor de la creencia en Dios.

El argumento ontológico

Hemos mencionado antes a Kant. Hemos dicho que para este todas las razones teóricas para creer en Dios se reducen en última instancia al argumento ontológico y que este argumento es un mero sofisma. Hoy, según Hartshorne, los filósofos despiertan de su “sueño dogmático” con relación al problema y hay signos de que el argumento anselmiano pasará por una especie de renacimiento. Buena parte de este despertar del “sueño dogmático” sobre el problema -la creencia de que se le ha refutado

definitivamente-lo asigna Hartshorne a dos autores; J. N. Findlay y Norman Malcolm, al primero de los cuales nos hemos referido ya.⁵

La posición de Findlay es la de que la única manera en que la idea de Dios puede ser válida es en la forma de un ser necesariamente existente. Hasta aquí Findlay está de acuerdo con San Anselmo. Ahora bien, agrega Findlay, la lógica moderna demuestra que el concepto de algo “Necesariamente existente” es lógicamente imposible. Por consiguiente, concluye Findlay, lo que la prueba anselmiana demuestra no es su validez, sino por el contrario, su invalidez. San Anselmo ha probado la imposibilidad del teísmo. Dios, el ser concebido por San Anselmo, no puede existir.

Sí Findlay tiene razón, ¿qué ocurre con las críticas de Kant, Russell y otros? Parece que Findlay ha demostrado que se trata de juicios anticuados. El argumento anselmiano no es un mero sofisma -es un descubrimiento; el de la imposibilidad de Dios. ¿Cuál es la consecuencia inmediata del razonamiento de Findlay? La de obligarnos a escoger entre el punto de vista de que el teísmo es lógicamente inválido o imposible y el rechazo de la doctrina mantenida por la “lógica moderna” de que la “existencia necesaria”-es decir, Dios es un absurdo.

Malcolm, de acuerdo con Hartshorne, ha demostrado que hay dos formas del argumento ontológico en San Anselmo. Las críticas de Kant y otros se refieren solo a la primera de ellas.

Este fue el punto de vista mantenido por Hartshorne ya en *Philosophers Speak of God*. (Hartshorne & Reese, 1953, pp. 96-99, 103-106, 134-137)

Malcolm Defiende de una manera vigorosa el segundo argumento y rechaza la opinión de Findlay de que el concepto de “existencia necesaria” es lógicamente imposible.

Así tenemos, pues, en estos filósofos contemporáneos, dos conclusiones opuestas: la ateísta de Findlay y la teísta de Malcolm. Frente a Hartshorne short piensa

⁵ Findlay es el autor del artículo: “Can God’s Existence Be Disproved?” *Mind* LVII. (1948), 176. Reimpreso en Anthony Flow y A. Macyntire (eds.) *New Essays in Philosophical Theology* (London: SCm Press, 1955). pp. 47-56. Malcolm es el autor del artículo: “Anselm’s Ontological Argument”, *Philosophical Review*, LXIX (1960), 41-62.

que la conclusión del argumento ontológico puede ser cualquiera de los dos, dependiendo en cada caso de qué forma de teísmo se trata. En última instancia la suerte que corra la demostración de la existencia de Dios dependerá de la definición del concepto de “perfección”. Las disputas tradicionales han partido siempre de un determinado concepto de “perfección”, el concepto que Hartshorne denomina clásico. A este concepto hay que oponer el concepto neoclásico.

Hartshorne está de acuerdo con Findlay y Malcolm (y también con San Anselmo) en qué existir de manera contingente es defecto y que, por tanto, Dios, el individuo perfecto, tiene que existir de manera necesaria o dejar de existir. Ahora bien, el dejar de existir en Dios, no puede tampoco ser cuestión contingente. Con otras palabras: la existencia divina es necesaria o es necesaria su no existencia (la existencia divina es imposible). Findlay mantiene que la existencia divina es imposible; Malcolm sostiene que la existencia divina es necesaria.

Hartshorne sostiene que lo que perjudica al argumento ontológico su alianza con el concepto clásico de “perfección”. Este concepto, agrega, que plantea dificultades de orden no solo filosófico, sino también religioso, es un legado de Grecia. No tiene un origen realmente religioso y “como todos los legados resulta inadecuado en su forma original para nuestras necesidades intelectuales y religiosas”. (Hartshorne, 1962a, p. 24)

Lo que Malcolm no ve, según Hartshorne, es que Findlay tiene razón cuando sostiene que no se puede inferir lo concreto de lo abstracto. De esta manera Dios debe ser más que el mero ser necesario demostrado por el argumento ontológico. Dios, concebido como algo concreto y no como una mera abstracción, debe tener propiedades contingentes tanto como propiedades necesarias.

El concepto neoclásico de “perfección” sostenido por Hartshorne requiere que en Dios haya estados contingentes.

La “perfección” no pertenece al mismo tipo lógico que los predicados ordinarios. Hay por lo menos diez señales que distinguen a una proposición contingente, ninguna de las cuales son aplicables a la proposición que afirma la existencia de Dios. (Hartshorne, 1962a, pp.31 y 73 y ss.) Estas diez señales de la contingencia constituyen

diez razones para afirmar que los juicios que implican la existencia de la perfección no pertenecen al mismo tipo lógico que los juicios ordinarios de existencia.

Con las solas observaciones ellas hasta ahora no hemos probado el teísmo, acepta Hartshorne. Sin embargo, no podremos ahora rechazar el juicio “la divinidad existe” Por la misma clase de razones mediante las cuales rechazamos un juicio existencial ordinario injustificado.

No hay analogía entre los juicios existenciales ordinarios y el juicio sobre la existencia divina; éste era el punto básico De San Anselmo.

La “Perfección” En sentido teológico, sostiene nuestro autor, pertenece a un tipo lógico diferente ver de los predicados ordinarios; la existencia de la perfección divina no puede ser una cuestión contingente, sino que implica una necesidad positiva o negativa (imposibilidad). Ahora bien, si como sostiene Findlay, la “existencia necesaria” es lógicamente inadmisibles, entonces, como hemos dicho antes, el argumento anselmiano es una refutación del teísmo y, por lo tanto, queda demostrado que la existencia divina es imposible. Como hemos visto, sin embargo, Hartshorne sostiene que tanto el concepto de “existencia necesaria” como el de “perfección” son lógicamente posibles y que el argumento, corregido en cierta forma, constituye una prueba válida del teísmo. La segunda forma anselmiana del argumento ontológico, cree Hartshorne, constituye “una contribución objetiva e importante, aunque no una demostración del teísmo por sí misma”. (Hartshorne, 1962a, p. 33)

La cuestión fundamental es esta: si concebimos y definimos a la perfección o divinidad en la forma en que lo han hecho San Anselmo y Descartes y muchos otros filósofos y teólogos, entonces la famosa prueba ontológica es un argumento convincente contra el teísmo. La prueba nos compromete con la existencia necesaria en una forma que viola varios principios lógicos.

Podemos, sin embargo, sustituir la definición clásica de perfección o divinidad por la que Hartshorne denomina “neoclásica”. ¿Cuáles son las ventajas de esta definición? Son las siguientes: (Hartshorne & Reese, 1953, pp. 33-34)

1. La definición no solo preserva, si no que, en realidad aumenta la fuerza lógica de la inferencia efectuada de la posibilidad lógica a la no contingencia de la existencia divina.
2. La definición de un significado lógicamente defendible al concepto de 'existencia necesaria'.
3. Está libre de las conocidas antinomias que echan a perder la 'idea clásica' de perfección y, por consiguiente, elimina las principales razones para dudar de la posibilidad lógica de la perfección.
4. Reconoce un sentido en que la aserción del teísmo no importa desde el punto de vista empírico y un sentido en la cual la realidad divina no es indiferente desde el punto de vista empírico; por consiguiente, aún el 'criterio empírico del significado' No establece que el concepto d 'perfecto' carece de significado.
5. Se puede derivar la nueva idea de perfección de fuentes religiosas antiguas y ampliamente conocidas y, por consiguiente, no sería correcto decir que la red definición es un mero 'cambio del asunto' de la 'existencia de Dios' a otra cosa; por el contrario, se puede argüir que la definición clásica ha cambiado el tema, constituyendo un sustituto idólatra para la idea religiosa mientras que la red definición es en efecto una reasunción (o reanudación) del asunto original.

La fuente decisiva, según Hartshorne, de la idea clásica de la perfección divina, no son ni los evangelios ni el viejo testamento, o sino la filosofía griega. Acontece ahora que esta idea ha fracasado para los propósitos filosóficos. "La suerte del teísmo -dice Hartshorne- depende, creemos, de la posibilidad de una idea alternativa de divinidad". (Hartshorne & Reese, 1953, p. 34)

Las objeciones al argumento ontológico

La siguiente es la lista de 20 objeciones al argumento ontológico presentada por Hartshorne en *The Logic of Perfection*. (1962a, pp. 44-47) Se trata, en el fondo, de un resumen tan "completo y persuasivo" cómo se puede hacer del proceso contra el argumento ontológico.

- I. Cualquier hombre sensible debe ver que no podemos averiguar lo que existe mediante el mero análisis de nuestras ideas (Kant: la objeción del sentido común).
- II. Todas las otras formas de juicios existenciales son contingentes, por tanto, se presupone que el juicio sobre la existencia divina también lo es (argumento inductivo).
- III. Si podemos deducir de un concepto la existencia, hemos debido presuponer la existencia y el argumento es así una tautología, el resultado de definir algo como existente. Pero una definición está expuesta hacer rechazada como

inaplicable a cualquier cosa. Las tautologías o juicios analíticos son vacíos, triviales (Kant: la imputación de tautología).

- IV. Aún si la existencia está necesariamente incluida en cierta clase de cosa no hay contradicción en rechazar la cosa con todo lo que incluiría, sino solo en admitir una cosa como la mencionada y rechazar algunas de sus propiedades (Kant). La existencia necesaria de Dios puede así significar a lo sumo que, si Él existe, Él existe necesariamente. (La objeción de que la necesidad de la existencia divina es solo hipotética o que se incurre en una petición de principio).
- V. El argumento presupone la posibilidad real de un Dios. Pero la posibilidad lógica no es suficiente para probar la posibilidad ontológica o real. (Kant). De la misma manera, la necesidad lógica no prueba necesidad real, ni la existencia lógica ni la conceptual prueban existencia real, (ambigüedad de la Necesidad, Posibilidad y Existencia).
- VI. Sí lo perfecto o lo más grande que se puede concebir garantiza la existencia, por qué no, también, una isla coma una sirena, o lo que usted quiera, la más grande que se pueda concebir y, por consiguiente, necesariamente existente (Gaunilón *reductio ad absurdum* del argumento ontológico).
- VII. No son los individuos si no las propiedades las que existen; de aquí que decir, Dios o el ser perfecto existe necesariamente va contra la lógica gramatical (Objeción de Ryle).
- VIII. Si podemos probar la existencia de Dios partiendo de la esencia divina, tenemos ser capaces de conocer la última. Pero Dios es el gran misterio: podemos quizá conocer que Él es, pero solo escasamente lo que Él es. Un perro puede conocer su dueño, pero seguramente no la naturaleza de su dueño, la esencia de un hombre. Algo como este ejemplo debe ser nuestra relación con la divinidad no el argumento invierte el orden natural del conocimiento de esta esfera. (Gaunilón: objeción anti-grnóstica; objeción tomista también. Los tomistas apoyan también la quinta objeción).
- IX. Dando un paso más adelante se sostiene que no hay significación, aparte la emotiva, 'persuasiva' o inconsciente, de la ascensión de la existencia divina (Objeción positivista).
- X. La existencia no es un predicado: si se dice que hay una cosa con cierta propiedad, entonces lo que el caso ejemplificador encarna debe ser esa misma propiedad sin adición o substracción. (Kant). Por tanto, lo existente no es más perfecto que lo no existente (la objeción de que la existencia no es un predicado).⁶
- XI. La existencia está en un nivel lógico diferente, o es de un tipo lógico diferente a un predicado, ya que es más concreta, y por tanto una adición al mero predicado, y no está contenida en él (Russell, Carnap). Humero universal o abstracción definible tal como "perfección", (Anselmo lo define) no puede implicar un individuo real que ejemplifique lo universal (objeción de los tipos

⁶ Transcribimos a continuación la objeción tal como la presenta Hartshorne: "(10) existence is not a predicate: for if there is said to be a thing with a certain property, then it must be that very property, without addition or substraction, which the exemplifying instance embodies (Kant). Hence the existent is no more perfect than non-existent. (Objection that Existence is not a predicate)". (Hartshorne, 1962a, p. 46)

- lógicos). Aquí estoy endeuda con una conversación con Carnap. Con él considero a esta, lo mismo que la 9 y la 17, como las objeciones cruciales.
- XII. Es difícilmente una objeción a (11) mantener, como los teólogos lo hacen a menudo, que Dios no 'tiene', sino que 'es' su bondad. Esto, parece, solo puede significar que los principios lógicos se derrumban en relación con Dios; pero en este caso lejos de ofrecernos un argumento válido para creer en El ellos constituyen un argumento contra tal creencia (la paradoja de la identidad).
- XIII. La necesidad lógica une conceptos con conceptos o proposiciones con proposiciones, pero no conceptos o proposiciones con cosas. ¿Cómo puede la necesidad lógica superar la esfera lógica del pensamiento o del lenguaje? (Paradoja de la autosuperación de lo lógico) (Self-transcendence).
- XIV. Si la realidad de Dios se sigue de nuestra idea entonces esta idea debe ser (o contener) a Dios mismo (Kant: la hoja mística).
- XV. En algunas formas el argumento comete el error o falacia 'homológica' de tomar el predicado como un ejemplo de sí mismo. No hay necesidad de que la perfección sea perfecta, solo que ejemplos de ella, si hay alguno, los sean (la falacia o homológica).
- XVI. Si Dios existe necesariamente, esto solo puede significar, 'Él es la realidad misma' (lo real solamente puede ser lo real, lo existente existe), y por tanto 'Dios' representa o una abstracción vacía, o bien la totalidad de las cosas que de hecho existen, incluyendo quizá la posibilidad de un caso vacío en el cual nada concreto existe. (Falta de carácter distintivo del ser necesario).
- XVII. El análisis lógico muestra que lo necesario solo puede significar lo que todas las posibilidades alternativas contingentes tienen en común, el resultado abstracto que queda cuando no tomamos en cuenta todo lo que distingue un estado de cosas de cualquier otro, actual o posible; por tanto, como ser necesario, Dios debe ser un ente extremadamente abstracto (paradoja de la calidad abstracta que tiene lo necesario).
- XVIII. Todas las proposiciones necesarias dicen la misma cosa, o sea, nada (Wittgenstein).
- XIX. San Anselmo no estaba tratando de convencer a los no creyentes, sino que estaba tratando de entender su fe; su argumento no puede ser usado ni contra los no creyentes, ni como prueba filosófica secular (Objeción fideísta de Barth).
- XX. San Anselmo fue un realista platónico y es solo desde esta base que es su argumento tiene algún peso. (La obsesión es que el argumento asume un realismo de los universales). (Hartshorne, 1962a, pp. 44-47)

Algunas observaciones sobre las objeciones

Quiero recoger aquí, de la manera más fiel que me sea posible, algunas de las observaciones que acabamos de transcribir. Debemos señalar, sin embargo, que este resumen se dificulta por la manera en que Hartshorne ha organizado el capítulo II de *The Logic of Perfection*, que es en mi opinión el más importante de la obra. Las

contestaciones a las objeciones, por ejemplo, no se encuentran recogidas en dicho capítulo de una manera claramente identificable.

La primera observación de Hartshorne es que las anteriores objeciones, especialmente de la VIII a la XI, y de la XVII a la XIX. constituyen una causa muy importante contra el argumento ontológico. Tan serias son las objeciones que la filosofía moderna ha llegado a crear -de manera muy crédula, por cierto- que se ha demostrado de una vez por todas que el argumento anselmiano es falso.

Volvamos a las objeciones. Hartshorne insiste en que tanto San Anselmo como Descartes escribieron, en su primera formulación del argumento, como si la existencia fuese un predicado. (Véanse Hartshorne, 1962a, p. 58; 1962b, p. 213 y ss.)

Aunque algunos lógicos -Hartshorne cita a Reichenbach- (Hartshorne, 1962a, p. 57) que no aceptan el argumento ontológico, han mantenido que la existencia es, después de todo, una clase de predicado, la verdad es que cuando San Anselmo y Descartes son más cuidadosos esto no ocurre así. Lo que se deduce de “concebido como perfecto” no es “concebido como existente”; sino -más bien- concebido como existencialmente no-contingente, es decir, concebido como aquello “que no puede concebirse como no existente” (“that which cannot be conceived not to exist”). Lo que se toma como parte del significado de la propiedad de perfección no es la existencia sino la modalidad existencial. Esta es la razón por la cual Hartshorne ha denominado al argumento ontológico “el argumento modal”.

En los casos ordinarios o contingentes -explica nuestro autor- no se puede inferir del estatus modal ni de la existencia ni la no-existencia. En el caso de lo no-contingente bien podemos inferir “necesariamente existente a menos que sea imposible”.

¿Es suficiente el argumento en la forma hasta aquí vista? No, mantiene Hartshorne. “Para excluir la imposibilidad no basta el argumento, así como se halla, excepto contra quien mantenga la idea del Dios del ‘insensato’ o ‘no teísta’ es consecuente consigo misma. Pero aquí los otros argumentos teístas pueden ayudar”. (Hartshorne, 1962a, pp. 57-58)

Entre las objeciones que se hacen al argumento ontológico está la 13^{a.}, que dice que la necesidad lógica relaciona conceptos con conceptos, pero no conceptos con cosas existentes. Aquí, dice Hartshorne, hay una falacia de ambigüedad. Es un hecho, desde luego que la necesidad no puede relacionar conceptos con cosas particulares existentes: Pero “propiedad ejemplificada”, “propiedad no ejemplificada”, “propiedad necesariamente ejemplificada” son conceptos y no cosas particulares existentes. “La necesidad puede perfectamente relacionar el concepto ‘perfección’ al concepto ‘propiedad necesariamente ejemplificada’”. Dios no es una cosa “particular” existente. Desde luego que, de acuerdo con el concepto neoclásico, Dios solo puede existir en “estados” efectivos particulares. La particularidad divina, pues, no se refiere a su mera existencia e individualidad, sino a los “estados” en que existe su individualidad eternamente idéntica y no particular. Aquí hay que recordar la distinción hartshorniana entre el carácter abstracto de la divinidad y su realidad concreta. El hecho de *que* Él existe es algo necesario y no particular; solo es particular o exclusivo *cómo*, en qué sentido concreto existe.

Una objeción kantiana es la de que, si la realidad de Dios se deduce de nuestra idea de Dios, entonces esta idea debe ser (o contener), a Dios. Se trata de la ‘paradoja mística’ (XIV objeción). Hartshorne contesta: “sí, en el sentido de que en tanto en cuanto conocemos a Dios, Él está incluido en nuestro conocimiento”. Lo necesario, agrega, está incluido por definición en cualquier cosa.

Sin embargo, se vuelve a establecer aquí la distinción entre Dios como mero individuo necesariamente existente y Dios en su concreta realidad (actuality). Dios como individuo necesariamente existente implica solamente la necesidad abstracta de que haya alguna realidad tal. “La realidad particular (particular actuality) no es deducible de nuestra idea”. (Hartshorne, 1962a, p. 94) Hartshorne no ve gran fuerza en la objeción kantiana.

Dice Kant (X objeción) que la existencia no añade nada y que por esto una perfección meramente posible no necesita ser inferior a una existente. Pero esto, según Hartshorne, no es pertinente aquí. Por “existir” entendemos aquí de manera contingente (lo cual no puede ser en el caso de la perfección) o de manera necesaria. El caso

negativo de la existencia necesaria es la imposibilidad de existir. Pero la perfección necesariamente no-existente o es un sin sentido o una inconsistencia, y una inconsistencia es menos que una perfección necesariamente existente. El descubrimiento de San Anselmo fue precisamente que el ser perfecto debe ser imposible o necesario; su existencia no puede ser meramente contingente.

La objeción o contraargumento (V) es también kantiano. Se trata de la insistencia de que la consistencia o posibilidad lógica no es suficiente para establecer la posibilidad real u ontológica. Esto parece también, según Hartshorne, una objeción que carece de pertinencia. Se trata en el caso de la perfección, de la posibilidad lógica que carece -por definición- de toda condición. Si lo lógicamente posible no es realmente posible se debe sencillamente a la permanencia o ausencia de algo cuya ausencia o presencia es la condición necesaria de la existencia de la cosa. "Pero ninguna condición, positiva o negativa, es pertinente a la existencia de la perfección, ya que la existencia condicionada es una imperfección". (Hartshorne, 1962a, p. 95)

Para Hartshorne se trata en el fondo de dudar de la validez de la distinción entre la posibilidad lógica y de la posibilidad ontológica.

Otra objeción kantiana, la (IV) de la lista de Hartshorne, se basa, lo mismo que las examinadas hasta ahora, en las formulaciones primeras de San Anselmo y Descartes. Esta objeción se puede expresar así: aunque no podemos negar las propiedades de una cosa si afirmamos la existencia de la cosa, muy bien podemos negar tanto la existencia de la cosa como sus propiedades. Si esto es así, aún si afirmamos que la existencia está incluida en la perfección todavía podemos negar la existencia de la perfección. Pero, dice Hartshorne, cuando negamos que una propiedad caracterice algo, todavía tenemos que proveer de algún estatus modal al concepto de propiedad. De otra manera, tendremos que admitir que no estamos discutiendo de ninguna manera la cuestión.

Afirma Hartshorne que la perfección es definitivamente de un tipo lógico más alto que los predicados ordinarios. Es una ley, dice, por la cual cualquier predicado en el nivel usual es abrazado en la realidad que informa al individuo perfecto. Por ejemplo: Si X es rojo, entonces el ser perfecto debe poseer todo el valor y la actualidad de X y su rojez. Y

si, por otra parte, X puede ser, pero no es rojo, entonces el individuo perfecto está potencialmente en posesión de esta posibilidad de ser rojo de X.

Si la perfección pertenece a un tipo lógico más alto, ¿por qué creer que prevalece en su caso la modalidad acostumbrada de la contingencia?

La objeción (XI) dice que la existencia pertenece a un nivel lógico diferente al de un predicado. La existencia es algo más concreto y, por consiguiente, una adición al mero predicado. La objeción es fatal para la forma más simple y tradicional del argumento. Hartshorne ha mantenido que la modalidad de la existencia puede ser un predicado, aunque la mera existencia posiblemente no puede serlo. No hay dificultad cuando hablamos de la contingencia: un predicado puede ser contingente y, sin embargo, no existir. La contingencia no implica existencia real (actual) sino solo concebible o “existencia posible”. En contraste con la contingencia, la existencia necesaria incluye la existencia: $\Box p \rightarrow p$.⁷ (Hartshorne, 1962a, pp. 51, 63) O, como lo expresa en otra parte, lo que es necesariamente verdadero es verdadero.

¿Cómo, se pregunta Hartshorne, puede ser la necesidad de la perfección de un tipo más alto o más abstracto, que su existencia real? “De la remoción de esta dificultad depende la suerte del argumento?” (Hartshorne, 1962a, p. 63)

La dificultad se puede resolver de la siguiente manera: “debe haber, dice Hartshorne, en el nivel lógico más bajo, una forma concreta de realidad divina que es extrínseca a la propiedad perfección y que es (en un sentido se va a explicar) su ejemplificación contingente. Desde haber también otra forma que es necesaria y que no queda fuera de la propiedad, pero que, como la propiedad, es abstracta. La distinción de niveles lógicos yace aquí entre dos aspectos o clase de existencia, no entre propiedad y existencia en general como tales. (Hartshorne, 1962a, p. 63)

⁷ En lo que sigue se usarán \Box y \Diamond como operadores de necesidad y de posibilidad, respectivamente, en lugar de N y P, que son los que usa el autor en el texto original. Además, para la negación, se usará \neg en lugar de -; para la conjunción, se usará \wedge en lugar de &; para la implicación estricta, se usará \rightarrow en lugar de \Rightarrow . **Nota del editor.**

La objeción inductiva (II) expresa que toda aserción existencial es contingente. Por consiguiente, se dice, la aserción de la existencia, divina debe serlo también.

La contingencia aparece, según Hartshorne, dondequiera que pasamos de lo abstracto a lo concreto. “‘Algo existe’ no implica ‘los animales existen’, y esto no implica ‘las zorras existen’, y esto tampoco implica ‘esta zorra con la oreja partida existe’”. Cualquier paso hacia la particularidad concreta es un paso lógicamente no necesario. Así, cuando alcanzamos las concepciones más abstractas y universales llegamos a entidades que son implicadas por cualquier declaración que sea, y esto es lo que precisamente significa necesario.” (Hartshorne, 1962a, p. 97)

Para Hartshorne las siguientes declaraciones pertenecen todas al mismo nivel de abstracción: “Algo existe”, “algo puede o debe existir”, “algo perfecto existe”. Para conocer lo que significa “animal terrestre” debemos conocer algunos hechos empíricos, por ejemplo, el planeta tierra. Para conocer qué significa “existir” no se requiere más conocimiento que conocer lo que significa “pudo existir”. Con estas palabras, no se requiere el conocimiento el conocimiento de ningún hecho empírico *particular* en modo alguno. Esto no significa que no se requiera el conocimiento de algún hecho empírico indeterminado. Esto es necesario para cualquier significado, aún en matemáticas y lógica. Lo que no es necesario es un conjunto particular de hechos y no otro.

Nada hay, pues, de empírico en la definición de la perfección: “Coincidencia de la realidad (actuality) de un individuo con toda realidad (actualidad), y de su potencialidad con toda posibilidad”. (Hartshorne, 1962a, p. 98)

La objeción 16^a. es la de que el ser divino es la realidad misma. No hay nada distintivo en el carácter de un ser necesario. Este ser necesario nada tiene en común con el Dios de la religión. En extensión o denotación la “divinidad” y la “realidad” deben coincidir, desde luego. La realidad puede asumir formas diferentes. Aquí tenemos un átomo, allá una piedra. Pero lo mismo ocurre con el conocimiento divino perfecto. Hay una flexibilidad absolutamente infinita tanto de la realidad como del conocimiento divino. Hay un conocimiento divino perfecto del átomo, o de un ángel, etc. Ahora bien, ¿qué propiedad de un individuo imperfecto puede tener esta flexibilidad?

¿Carece la divinidad necesaria de rasgo alguno definitivo? Desde luego que no se trata de una distinción de hecho, sino de una distinción conceptual.

Por otra parte, es claro que, para el panenteísmo, Dios en tanto que necesario no es Dios en su realidad (actuality) concreta. Esta o aquella realidad particular no es infinitamente flexible, sino que es en cada caso determinada, Cada caso o ejemplo particular de realidad excluye algunas cosas posibles, esta o aquellas. “Dios debe excluir, pero no hay ninguna cosa particular que Él debe excluir”. La exclusión es libre. (Hartshorne, 1962a, p. 100)

Parte de la objeción (IV) debida a Kant, y que comenzamos a examinar en esta sección, es la siguiente: la existencia necesaria de Dios puede significar a lo sumo que, si Él existe, existe necesariamente. Se trata, pues, de una petición de principio.

El error, según Hartshorne, está en pasar por alto el carácter abstracto de lo necesario como tal. La existencia necesaria no es nada real (actual) sino su esencia que forma parte de cualquier y todo estado total de la realidad contingente. Las realidades particulares (actuales) incluyen en su naturaleza la posibilidad de no existir, además de excluir ciertas posibilidades. No es una idea más pobre, sino más rica la siguiente: Dios como algo meramente necesario es menos que cualquier contingente -aún la más humilde. Es una forma sutil de idolatría adorar lo necesario. Recuérdense las otras dos formas idólatras señaladas por Hartshorne: la adoración del “ser” (“being”) (ontolatría) y la adoración de la “causa” (etiología).

Otra objeción (XX) al argumento ontológico es la de que San Anselmo era un realista platónico. En otras palabras, que el argumento depende de dar por sentado el realismo de los universales. Hartshorne se extraña de esta objeción. Lo que San Anselmo estaba tratando de mostrar es que la perfección no puede ser un universal meramente descorporalizado. Su demostración, continúa Hartshorne, no requiere que los universales tengan que existir o que existen en sí mismos. De hecho, San Anselmo no creía en la existencia independiente de ningún universal. Todos existían en las criaturas, o en el creador. La cuestión es complicada, sin embargo, acepta Hartshorne. Prefiero transcribir su exposición.

En cierto sentido San Anselmo es demasiado nominalista para su propio argumento en lo que se refiere a Dios. No nos muestra, y cómo teísta clásico no puede hacerlo, cómo una propiedad definible: la perfección (él la define), puede distinguirse de (y sin embargo implicarlo lógicamente) un existente que 'posee' la propiedad. O, si Dios no tiene, sino que es, su perfección, ¡entonces Él es evidentemente el mero contenido de su definición abstracta! De acuerdo con esto, el argumento requiere una distinción entre el universal y el ejemplo particular. (Hartshorne, 1962a, p. 105)

Esta es prácticamente una dificultad que, según Hartshorne, solo un concepto de la perfección diferente al anselmiano, el neoclásico puede resolver. Dios es su perfección solo en cuanto existente o idéntico a sí mismo. Dios como realidad de hecho ("God qua de facto actuality"), i.e., el Dios de este momento relativo al mundo de este momento, encarna la perfección y no es, por tanto, idéntico a ella, sino que es una de sus ejemplificaciones. Lo que la propiedad de perfección significa en última instancia es lo siguiente: debe haber siempre una u otra realidad (actuality) perfecta. Cada realidad (actuality) perfecta debe poseer también una perfecta memoria de las realidades (actualities) que le han precedido, y al mismo tiempo una anticipación perfecta de sus sucesoras. Desde luego, que esto no va contra el principio, fundamental en Hartshorne, de que el proceso es eminentemente creador y que, como tal, sus resultados son imprevistos e indeterminados desde el punto de vista antecedente. La concepción neoclásica trata de escapar de los viejos dilemas de la concepción clásica: O Dios como real es bondad (y entonces se presenta la contradicción de que al mismo tiempo abstracto), o Dios es concebido como un mero instante (pero entonces Dios existe de manera contingente).

El punto de vista de Hartshorne, la concepción que denomina "neoclásica" es muy diferente. En primer lugar, se distingue entre Dios como real (es actual) y su perfección o bondad eterna. Dios, en tanto que real (as actual) constituye la exhibición de aquella propiedad abstracta de manera concreta. Dios como mera existencia es algo completamente abstracto, es decir, la propiedad (perfección o bondad) como algo que está evidentemente encarnado de una u otra realidad (actuality) concreta. Así toda realidad perfecta es miembro de una clase que no puede estar vacía. Y todas las realidades se suceden unas a otras de la misma manera que una serie o sucesión de experiencias personales ordenada.

Una objeción (I) al argumento -más bien sentida que expresada- es la que no se puede encontrar lo que existe mediante un mero análisis de nuestras ideas. Esto no puede hacerse, desde luego, si queremos saber lo que existe de manera contingente. Pero ¿qué ocurre con lo contingente? Si suponemos una propiedad tal que el análisis muestre que su existencia no puede ser contingente, entonces, dice Hartshorne, “negar que su existencia es una necesidad del significado es tratar dicha existencia como imposible, implicando con esto que su no-existencia es una necesidad del significado”. (Hartshorne, 1962a, p. 106)

¿Qué validez tienen, por otra parte, estas objeciones del “sentido común” cuando este falla en cuestiones más simples que la metafísica como es la matemática? El sentido común no es ni en matemática ni en metafísica un guía seguro. ¿No hay colecciones numéricamente iguales a algunas de sus partes? ¿Y no dice la experiencia común que los todos son más grandes que las partes?

Esto muestra que debemos emplear los prejuicios del sentido común con cautela, especialmente cuando tratamos con ideas que no son las de todos los días.

Asumir que no hay diferencia modal entre la idea de Dios y los conceptos ordinarios no es investigación intelectual, si no una especie de política filosófica.

La objeción de Karl Barth (XX)⁸ denominada por Hartshorne la “objeción fideísta” consiste en que San Anselmo no estaba tratando de convencer a los no creyentes, sino que estaba tratando de entender su fe.

Es verdad que San Anselmo estaba presuponiendo su fe. Pero debemos andar aquí con cuidado, dice Hartshorne. El argumento ontológico es válido contra aquellos “insensatos” que piensan que conocen lo que significa la existencia divina que niegan. Por lo menos, los obliga a cambiar su posición del empirismo ateo al positivismo. Desde luego que el creyente obtiene algún beneficio del argumento. Quizá podría creer en momentos de desesperanza, que la idea de Dios represente algo ficticio que creemos porque sería agradable si fuese verdad, pero que de hecho no es verdad. San Anselmo ha mostrado que la existencia de Dios no puede dejar de ser verdadera. Se trata de un

⁸ Hartshorne alude a la obra de K. Barth, *Fides Quarum Intellectum* (Zolikon: Evangelischer Verlag, 1931).

problema de significado y no de los hechos que ocurran. Conocer esto es una gran ayuda a la creencia.

Grandes multitudes han considerado que la idea de Dios tiene justificación. ¿No indica esto que el positivismo está equivocado?

Barth distingue dos formas del argumento de San Anselmo: lo simple o no-modal, y la forma denominada por Hartshorne “no modal”. El argumento más simple aparece brevemente descrito en el capítulo II -que es menos de dos breves páginas- del *Proslogium* y una vez en las *Respuestas* a Gaunilón. La forma modal es presentada en el III, y por implicación en el IV., una página más allá; y en varias maneras, una y otra vez en las *Respuestas*. (Hartshorne, 1962a, pp. 112-113) Barth, lo mismo que Hartshorne, combate la idea de que el argumento más simple es *el* argumento. Barth declara que si una versión debe ignorarse es la (I). La clave de todo razonamiento es que la forma eminente de la existencia, la única que es compatible con la divinidad, excluye la contingencia. Si esto es así, entonces Barth está de acuerdo con Malcolm, Findlay y Hartshorne en que el punto fundamental de San Anselmo es que aún la posibilidad de la no existencia es excluida por la perfección, “aquello con respecto al cual nada mayor puede pensarse” (that, than which none greater can be thought).

Hartshorne señala que Barth aparentemente no se da cuenta de que la frase anselmiana “aquello con respecto al cual nada mayor puede pensarse” (that, than which none greater can be conceived) puede ser interpretada de dos maneras diferentes. En primer lugar, puede querer significar ningún individuo, aparte de Dios; pero, en segundo lugar, puede significar también que ni siquiera el mismo individuo en un estado subsiguiente puede ser mayor.

Barth lo interpreta en la segunda forma. Permanece, pues, dentro de la tradición que Hartshorne llama clásica. La primera, la neoclásica, como sabemos, es la interpretación propia de Hartshorne. Se trata de una muy diferente idea de la perfección que permite resolver las paradojas y antinomias a que nos lleva la interpretación clásica.

El punto de vista fundamental, repetido muchas veces por Hartshorne, es que la realidad concreta total (actually) de Dios no puede ser necesaria. Y que lo necesario es

que Dios tenga alguna realidad concreta no importa cuál. Porque la positividad (actuality as such) es una abstracción, no otro hecho.

¿Hace la existencia divina alguna diferencia empírica? Findlay, a quienes hemos mencionado arriba, expresa el punto de vista positivista: un significado cognitivo que se refiere a la existencia debe “hacer una diferencia observable”, debe concebirse que puede ser desconfirmado, y por tanto, debe existir algo.⁹ (Con otras palabras, la afirmación sobre existencia debe ser contingente. Solo los juicios necesarios no excluyen nada, según Hartshorne).

La idea neoclásica implica que su mera existencia en el sentido de “Dios ama a todas sus criaturas” no hace la diferencia. Pero Dios en su realidad contingente, ama no solo a toda criatura sino a las mismas criaturas que de hecho existen. Así, pues, tanto las criaturas como el amor divino son contingentes, puesto que las criaturas no podrían ser amadas como individuos si no existiesen tales.

La significación básica de la existencia divina -dice nuestro autor- no es decirnos nada particular sobre el universo. Y, sin embargo, de una vez que aprehendemos la naturaleza de las aserciones sobre la divinidad nos damos cuenta de qué es ser particular, y por qué importan las cuestiones particulares.

Dios, pues, no es una significación sino el significado de *todo* significado. No hay alternativa con respecto a la existencia de Dios: esta es necesaria. Su existencia no hace, por tanto, diferencia alguna; tampoco puede ser disconfirmada: por el contrario, toda la confirma. Lo que sí hace diferencia es que nosotros conozcamos y admitamos la necesidad de su existencia. Hay alternativas (subjetivas, desde luego) con respecto a

⁹ pero esto es precisamente, dice nuestro autor dar por resuelta una vez más, la cuestión ontológica. Findlay parte del supuesto de que la lógica moderna ha demostrado que en ningún juicio de existencia es necesario. Por tanto, si Dios es necesario, entonces es imposible. Pedir que su existencia “haga alguna diferencia empírica” es solicitar que se demuestre su contingencia. Nótese que con el principio dipolarista asumido por el panenteísmo, Hartshorne puede contestar, de hecho, que el aspecto necesario de Dios es algo puramente abstracto y no hace diferencia empírica alguna. Dios como realidad concreta, es contingente y sí hace “diferencia empírica”. Dios como algo que “ama toda criatura” (las frases son: “God loves all his creatures” y “all loving”) es algo abstracto perteneciente a su esencia, Dios, en tanto que ama a esta criatura concreta, yo o tú, por ejemplo, es algo contingente.

esta admisión y este conocimiento. Pero todas estas diferencias, afirma nuestro autor, son entre conocimiento y admisión implícitos o explícitos.

La estructura modal del argumento ontológico

Ya hemos visto que según Hartshorne los críticos han discutido el argumento ontológico como si fuese una cuestión de hechos: existencia contingente vs no existencia contingente. Esta, dice Hartshorne, no es una distinción modal. No se trata de la mera dicotomía “existente versus no existente”; creer esto es dejar de ver lo que San Anselmo discutía. Su principio fundamental era: un ser perfecto que existe de manera contingente es una contradicción, lo mismo que es un ser perfecto no existente.

Ahora bien, según Hartshorne, lo que no es ejemplificado en verdad, no es ejemplificado necesariamente ($\neg p \rightarrow \neg \Box p$), y lo que no es necesario no puede ser necesario ($\neg \Box p < \Box \neg p$). (Véase nota 7) Esto excluye existencia de hecho lo mismo que no existencia de hecho y deja a la idea de perfección la única posibilidad de ser ejemplificada necesariamente, en el supuesto de que no carece de sentido o es contradictoria. Luego, por el principio o axioma modal, $\Box p < p$ (lo que es necesariamente verdadero es verdadero) sería contradictorio negar que la perfección es ejemplificada.

Hartshorne ha formalizado parcialmente la estructura lógica del segundo argumento anselmiano (la forma madura o modal) en la siguiente forma:¹⁰

“<” es usado para significar implicación estricta, no material.

“q” representa “ $(\exists x) Px$ ”: “Hay un ser perfecto” o “la perfección existe”.¹¹

¹⁰ *The Logic of Perfection*, p. 50, ver también la formalización que aparece en “The Logic of Ontological Argument”, p. 471; en este caso se trata de formalizar la exposición del profesor Malcolm aparecida en el artículo a que hemos hecho referencia antes. La conclusión de esta cadena de inferencia es, en este artículo, la perfección existe necesariamente: $\Box(\exists x) Px$.

¹¹ No está claro que “hay un ser perfecto” equivalga lógicamente a “la perfección existe”. La primera construcción es, claramente, de primer orden, y puede representarse mediante “ $(\exists x) Px$ ”, donde “x” es una variable individual: “hay un x, tal que x es (tiene) P”. La segunda, en cambio, es una construcción de segundo orden: “ $(\exists P) Px$ ”. Mientras que, en el primer caso, es la variable “x” la que está ligada por el cuantificador existencial, en el segundo -en cambio- es el predicado P. Si P denotase la propiedad de perfección, querría decir: existe algo que es perfecto, en el primer caso; o, existe la propiedad de perfección que es poseída por algo, en el segundo. Se trata, por tanto, de afirmaciones que significan cosas distintas.
Nota del editor.

“ \Box ” representa “es necesario (lógicamente verdadero) que”.

“ \neg ” representa “no es verdad que”.

“ \vee ” representa la disyunción “o”.

“ $p \prec q$ ” representa “ p implica estrictamente q ” o “ $\Box\neg(p \wedge q)$ ”.

- | | |
|--------------------------------------|--|
| 1. $q \prec \Box q$ | “Principio de San Anselmo”: la perfección no puede existir en forma contingente. |
| 2. $\Box q \vee \neg\Box q$ | El principio del tercio excluso. |
| 3. $\neg\Box q \prec \Box\neg\Box q$ | Una forma del postulado de Becker: el estatus modal es siempre necesario |
| 4. $\Box q \vee \Box\neg\Box q$ | Inferencia de 2 y 3. |
| 5. $\Box\neg\Box q \prec \Box\neg q$ | Inferencia de 1: la falsedad necesaria del consecuente implica la del antecedente (forma modal del modus tollens). |
| 6. $\Box q \vee \Box\neg q$ | Inferencia de 4 y 5. |
| 7. $\neg\Box\neg q$ | Postulado intuitivo (o conclusión de otros argumentos teístas): la perfección no es imposible. |
| 8. $\Box q$ | Inferencia de 6 y 7. |
| 9. $\Box q \prec q$ | Axioma modal: lo que es necesariamente verdadero es verdadero |
| 10. q | Hay un ser perfecto, o la perfección existe. Inferencia de 8 y 9. |

Hartshorne dice que se pueden rechazar los supuestos de la prueba (1, 3, 7) pero rebatirlos y mostrar que son sofísticos es otra cosa. Para Hartshorne los presupuestos son convincentes “siempre que la perfección sea interpretada de manera conveniente, una condición que San Anselmo no cumplió”. (Hartshorne, 1962a, p. 51) Ya sabemos cuál es esta manera: la neoclásica, aquella que, de acuerdo con el principio dipolarista, afirma Dios es tanto absoluto como relativo, necesario como contingente, abstracto como concreto, etc. Hay aspectos en Dios, según Hartshorne. Y aunque Dios no es superado por ningún otro ser, sí es capaz de superarse a sí mismo. Se trata de una concepción dinámica y no estática de la perfección.

Si no se une el argumento ontológico a la concepción neoclásica de la perfección, Hartshorne no ve cómo puedan refutarse las objeciones que hemos examinado ya.

De todos los supuestos que aparecen en la prueba de Hartshorne afirma que el más difícil de justificar es el 7. Su justificación queda fuera del argumento ontológico propiamente dicho. Es preciso, quizá ayudarse aquí con las otras pruebas teístas para

demostrar que la perfección es, por lo menos, concebible. Pero ¿no ha afirmado Kant que las otras pruebas se apoyan, a su vez, en la prueba ontológica? Dice Hartshorne que el propio análisis kantiano mostró que lo que las otras pruebas requerían del argumento ontológico en verdad no era la conclusión (8 o 6) sino la afirmación de que la perfección es necesaria o imposible, esto es, la exclusión del modo contingente de existir (6). Y esto, afirma nuestro autor, no es otra cosa que una transformación lógica de (1).

Las diferentes pruebas pueden apoyarse mutuamente sin que se incurra en un círculo vicioso.

Pero hay más, aún sin (7) el argumento prueba que la perfección no puede dejar de existir de manera contingente, así como tampoco puede existir de manera contingente: la perfección debe existir necesariamente o ser incapaz lógicamente de existir. “El empirismo teísta y el empirismo ateísta son ilógicos”. (Hartshorne, 1961a, p. 472) Este supuesto (7) es precisamente uno de los que Findlay, según Hartshorne, no ha logrado justificar. Como hemos dicho arriba, los presupuestos del argumento son convincentes siempre que la idea de Dios o la perfección sea revisada de manera conveniente. También hemos dicho que uno debe emplear otras formas de argumento teísta, aparte del ontológico. En este sentido el argumento ontológico no es autosuficiente. Por otra parte, dice Hartshorne, aún sin el supuesto (7) el argumento ontológico puede ayudar a las otras pruebas, como hemos dicho arriba.

Otros argumentos demostrativos de la existencia de Dios

Hartshorne ha prometido discutir los diferentes argumentos en favor de la existencia de Dios en un libro aparte, así como ha prometido un libro en que aparezca su metafísica sistemáticamente desarrollada. (Hartshorne, 1962a, pp. xiii, 117)

Ahora, pues, solamente tratamos de reunir sus observaciones dispersas sobre los argumentos aparte del ontológico.

Ya hemos visto que para Hartshorne el argumento ontológico no es autosuficiente, sino que requiere el apoyo de otros argumentos. Y, como hemos dicho, no hay círculo vicioso al emplear todas las pruebas en apoyo mutuo. Estas son todas complejas, y envuelven un número de supuestos y de pasos. Donde una prueba es débil otra prueba

puede ser fuerte. Tampoco hay, dice Hartshorne, un orden lineal de exposición de diferentes pruebas. (Hartshorne, 1962a, p. 52)

Como no lo hay en general, en lo que se refiere a las ideas metafísicas: "...las ideas metafísicas son globales y no lineales, en sus interrelaciones: por tanto, escasamente se pueden avisar repeticiones, y es extremadamente difícil un orden satisfactorio de exposición". (Hartshorne, 1962a, p. xi)

Por otra parte, también hemos dicho que, según nuestro autor, hay tantos argumentos demostrativos de la existencia de Dios como "aspectos de la experiencia y el pensamiento" uno puede distinguir. No parece, pues, que haya un número fijo de tales argumentos. En todo caso, Hartshorne propone una línea que hemos examinado antes: el estético, el ético, el epistemológico (o dealístico), el finalista, el cosmológico y el ontológico. (Hartshorne & Reese, 1953, pp. 24-25)

También es opinión de nuestro autor que las pruebas tradicionales fueron todas *a priori* a pesar de las apariencias. Ninguna prueba, en verdad, descansaba en los hechos. Incluso la famosa prueba del "motor inmóvil" debida a Aristóteles parte de un principio: el que la realidad (actuality) es anterior a la posibilidad. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 14) Ahora bien, si el motor inmóvil es, según la interpretación de Charles Hartshorne, un ideal último y, como tal, la pura y fundamental potencialidad y nada real, ¿cuál es entonces la causa de lo terminado, de las decisiones particulares? Lo indeterminado no puede producir de sí mismo lo determinado. Más aún, para Charles Hartshorne, ninguna particularidad en lo que tiene de única puede ser deducida de nada antecedente. Si hubiese estado contenida en las condiciones antecedentes, entonces habría existido antes de existir". (Hartshorne & Reese, 1953, p. 70) El Motor Inmóvil de Aristóteles, no puede ser pensado, entonces, como la causa plenamente determinante de ningún hecho. "La realidad (actuality) es anterior a la potencialidad". El axioma es aceptable si significa que la posibilidad de una realidad dada siempre reposa en una realidad anterior. Aceptamos con Aristóteles, dice Hartshorne, el que no hay reino de meras esencias o meras posibilidades lógicas independientes de toda realidad. Uno no puede ir, agrega, detrás de la realidad para encontrar las meras posibilidades. "Pero, tampoco se sigue

que uno pueda ir detrás de la potencialidad para encontrar la mera realidad”. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 73)

En fin, el error de Aristóteles es el conocido principio “monopolarista” que hemos mencionado antes. Para Hartshorne, como hemos visto, hay en Dios tanto realidad como potencialidad. “Negar potencialidades no realizadas a Dios simplemente hace la realidad total que incluye tales potencialidades. ‘Dios y algo adicional’ Esto es irreligioso”. E ilógico. El contenido de la divinidad solo puede ser la realidad total. (Hartshorne, 1962a, p. 43)

A pesar de todo, según Hartshorne, la prueba señala un posible argumento válido en favor de un factor causal inmóvil en todo movimiento, y su objeción al razonamiento se refiere no a la realidad, sino a la naturaleza del motor inmóvil. El argumento no es conclusivo en la forma en que lo presenta Aristóteles, “pero, sugiere que Aristóteles no estaba siguiendo un mero fantasma”. (Hartshorne & Reese, 1953, pp. 68, 69, 70)

Hartshorne insiste en que los argumentos teístas propiamente entendidos son todos *a priori*.¹² Es que el mismo concepto de una teología empírica le parece a Hartshorne una contradicción en términos. “El estudio de los hechos solo nos puede ofrecer otros hechos”. Pero ocurre que Dios no es un mero hecho al lado de los demás. Ninguna prueba de la existencia de Dios puede, por consiguiente, ser *a posteriori*. Todas las pruebas existentes sobre la existencia de Dios son, por lo tanto, *a priori*. Son pruebas hechas a partir de principios o categorías, no a partir de meros hechos: “...proof from necessities, not from contingencies”. (Hartshorne & Reese, 1953, p. 14)

¹² Sobre esto, ver también *God's Existence: A Conceptual Problem*, p. 219.

Referencias

- Hartshorne, C. (1961a). The Logic of Ontological Argument. *The Journal of Philosophy*, 245-259.
- Hartshorne, C. (1961b). God's Existence: A Conceptual Problem. In S. Hook, *Religious Experience and Truth: A Symposium* (pp. 211-219). New York University Press.
- Hartshorne, C. (1962a). *The Logic of Perfection, (and Other Essays in Neoclassical Metaphysics)*. Open Court Publishing Company.
- Hartshorne, C. (1962b). What Did Anselm Discover? *Union Seminary Quarterly Review*, 213-222.
- Hartshorne, C., & Reese, W. L. (1953). *Philosophers Speak of God*. The University of Chicago Press.